



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

ТРУДЫ ПО ВОСТОКОВѢДѢНІЮ,
издаваемые Лазаревскимъ Институтомъ Восточныхъ Языковъ.
Выпускъ XII и XVIII.

ИСТОРІЯ МУСУЛЬМАНСТВА.

Самостоятельные очерки, обработки и дополненные переводы изъ Дози
и Гольдцѣра

А. КРЫМСКАГО.

ИЗДАНИЕ ВТОРОЕ, ЗНАЧИТЕЛЬНО ИЗМѢНЕННОЕ И ДОПОЛНЕННОЕ.

ЧАСТЬ I и II.

Предисловіе А. Крымскаго.

- I—IV. *Мохаммедъ*. Р. Дози, въ переводѣ В. И. Каменскаго, съ приложеніемъ А. Крымскаго: „Объ источникахъ и пособіяхъ для исторіи Мохаммеда“.
- V. *Коранъ, сонни и легенды*. А. Крымскаго и Р. Дози (въ переводѣ В. И. Каменскаго).
- VI. *Исламское вѣрученіе и богопочитаніе*. Р. Дози, въ переводѣ В. И. Каменскаго, съ приложеніемъ А. Крымскаго: „О литературѣ мусульманскаго права“.
- VII—VIII. *Исламъ и арабское общество*. И. Гольдцѣра.



МОСКВА.
Типографія Варвары Гатцукъ.
1904.

0.800-2512

На основаніи опредѣленія Совѣта Спеціальныхъ классовъ Лазаревского Института
Восточныхъ Языковъ отъ 12 ноября 1902 г. печатать дозволяется.

Директоръ *Вс. Миллеръ.*

BP50

K79

1904

MAIN

ПРЕДИСЛОВІЕ.

I.

Предлагаемая здѣсь «Исторія мусульманства» встрѣчена со стороны критики благосклонной оцѣнкою; но въ этой своей благосклонной оцѣнкѣ гг. критики расходятся: одни, въ интересахъ популярности, желали бы, чтобы я ограничился переводами изъ Дози ¹⁾, другіе же, напротивъ, придаютъ наибольшее значеніе тому, что написано здѣсь мною самимъ, и желали бы видѣть въ цѣлой книгѣ исключительно мои собственные изслѣдованія ²⁾. Приходится мнѣ, поэтому, объяснить, въ силу какихъ причинъ я въ свое изданіе включилъ переводы изъ Дози, несмотря на то, что мнѣ совсѣмъ легко было бы перепечатать, вмѣсто Дози, свои давно готовые соотвѣтствующія статьи, которыя помѣщены мною въ «Энциклопедическомъ Словарѣ» Брокгауза и Ефрона («Мохаммедъ», «Коранъ» и проч.). Дѣло вотъ въ чемъ:

Въ 1900/1901-омъ академ. году совѣтъ профессоровъ Специальныхъ Классовъ Лазаревского Института Восточныхъ языковъ предложилъ мнѣ, сверхъ моихъ профессорскихъ обязанностей по кафедрѣ арабской словесности, взять на себя еще чтеніе лекцій по исторіи мусульманскаго востока вмѣсто уходящаго проф. Влад. Ив. Герье, который, вступивши на трудную должность директора новооткрытыхъ высшихъ женскихъ курсовъ въ Москвѣ, не нашелъ времени и возможности продолжать чтеніе лекцій въ Специальныхъ Классахъ и указалъ профессорскому Совѣту на меня, какъ на желательнаго ему преемника. Всѣ знаютъ, что область арабской

¹⁾ Ср. особенно „Русскія Вѣдомости“ 1903, № 41 (рец. г. М-го).

²⁾ Особенно ясно это высказано въ еженедѣльномъ воскресномъ приложеніи къ „Новому Времени“ 1903, № 9870, стр. 9 (рец. Н. Орлова). Ср. еще ученый арабскій журналъ „المشرق“ 1903, № 16, стр. ٧٤ (въ тѣхъ экземплярахъ журнала, которые предназначены не для Османской имперіи) и въ № 23, стр. ١١٠.—١١١ (съ урѣзками).

словесности и языка и область исторіи мусульманства—это двѣ смежныя научныя области. Большею частью каждый арабистъ вмѣстѣ съ тѣмъ бываетъ и историкомъ мусульманства; притомъ исторія востока и арабская (т.-е. общемусульманская) исторіографія составляютъ даже обязательную, существенную часть магистерскаго экзамена по арабской словесности; а что касается въ частности меня лично, то Совѣту извѣстно было, что я давно уже посвящаю изученію исторіи ислама и исламскаго востока никакъ не меньше силъ и времени, чѣмъ своей прямой и ближайшей спеціальности—арабской словесности. Правда, какой-нибудь большой, полный сводъ по исторіи востока мною до тѣхъ поръ не былъ еще изданъ (дѣло было въ 1900 г.), потому-что еще не являюсь для меня настоятельной необходимости въ такомъ изданіи, однако отдѣльныя работы или статьи по тому или другому вопросу печатались мною постоянно; ужъ и тогда можно было отмѣтить, напримѣръ, мой «Очеркъ исторіи суфійства» (1892) ¹⁾, до 200 длинныхъ и короткихъ статей въ «Энциклопедическомъ Словарѣ» Брокгауза и Эфрона (съ 1893 г.) ²⁾, незадолго передъ тѣмъ вышедшую (1899) книжку «Мусульманство и его будущность», которую очень благопріятно встрѣтила критика какъ русская, такъ и азіатская (въ томъ числѣ цѣнная для меня арабская) ³⁾, различныя критическія статьи и рецензіи ⁴⁾, и т. п.; да кромѣ того освѣщенію различныхъ пунктовъ восточной исторіи я нерѣдко отводилъ устныя лекціи, читаемыя мною студентамъ Спеціальныхъ Классовъ при вступленіи въ тотъ или другой отдѣлъ арабской словесности, и разрабатывалъ извѣстные моменты исторіи мусульманскаго востока

¹⁾ Въ 1-омъ вып. II тома „Древностей Восточныхъ“ (вышелъ въ 1896 г.).

²⁾ Статьи большія по объему: Мохаммедъ, Коранъ, Сунна, Шіитство, Халифатъ, Омейяды, Хариджиты, Персія, Персидская литература, Исмаилиты, Суфизмъ, Мавры, Курды, Сельджуки, Марониты, Семитскіе языки, Сирийскій языкъ и литература, и т. п.; сверхъ того, разумѣется, мною дано въ „Энци. Слов.“ много большихъ статей объ отдѣльныхъ арабскихъ, персидскихъ и турецкихъ историкахъ, поэтахъ и вообще литераторахъ.

³⁾ Единственнымъ диссонансомъ была туркофильская рецензія въ „Каспій“ 1899, № 59, которая впрочемъ представляетъ исключительно интересъ курьеза по своей поразительной дѣвственной невѣжественности, не стыдящейся однако выступать печатно.

⁴⁾ По-русски — преимущественно въ „Этнографическомъ Обзорѣніи“, не по-русски—больше всего въ разныхъ австрійскихъ изданіяхъ.

въ рядѣ докладовъ, сдѣланныхъ мною въ Восточной Комиссіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества (въ которой я затѣмъ былъ избранъ и въ секретари) или въ большихъ работахъ, которыя были ужъ готовы и написаны, но только не опубликованы ¹⁾). Такимъ образомъ, лестное для меня приглашеніе профессорскаго Совѣта читать лекціи по такой трудной каедрѣ, какъ исторія востока, не застало меня совсѣмъ въ расплохъ, и я немедленно же, осенью 1900 года, приступилъ къ чтенію лекцій. Тѣмъ не менѣе отсутствіе у меня готового, написаннаго курса не преминуло кое въ чемъ сказаться, особенно потому, что я не сумѣлъ взвѣсить силъ своихъ слушателей. Среди нихъ (въ противоположность тому, что бываетъ обыкновенно въ университетѣ) не нашлось ни одного стенографа. Я въ своихъ устныхъ лекціяхъ часто обращался къ первоисточникамъ и пересыпалъ изложеніе обильными цитатами и множествомъ собственныхъ именъ, дать я мелкихъ подробностей. Никто изъ слушателей не былъ въ состояніи записать моихъ лекцій надлежащимъ образомъ, и къ экзаменамъ студенты Института должны были, какъ выяснилось, остаться безъ учебнаго пособія. Моихъ отдѣльныхъ печатныхъ статей было для нихъ недостаточно, да при разбросанности этихъ статей и неудобно было ими пользоваться, а рекомендованная мною объемистая, четырехтомная «Исторія ислама» Авг. Мюллера (это — хороший компилятивный трудъ, изданный проф. Н. А. Мѣдниковымъ за четыре года передъ тѣмъ въ русскомъ переводѣ) оказалась въ роли учебнаго пособія не совсѣмъ пригодной; къ тому же «Исторія ислама» Авг. Мюллера есть преимущественно лишь внѣшняя, лишь политическая исторія мусульманскихъ народовъ. И вотъ какъ разъ въ это время профессоръ исторіи въ Московскомъ университетѣ П. Г. Виноградовъ адресовалъ ко мнѣ В. И. Каменскаго, съ просьбой проредактировать сдѣланный имъ съ французскаго языка русскій переводъ «Essai sur l'histoire de l'islamisme» (Лейд. 1879) знаменитаго Р. Дози. Я не захотѣлъ отказать желанію своего прежняго учителя (семинаріи котораго и самъ я нѣкогда, въ свои сту-

¹⁾ Я, впрочемъ, позволялъ другимъ пользоваться ими въ рукописи. Такъ, мое рукописное изслѣдованіе объ исмаилитской сектѣ предоставлено было мною въ руки гр. А. А. Бобринскаго, когда онъ писалъ свою работу объ исмаилитахъ въ предѣлахъ Россіи („Этногр. Обзор.“, 1902); это имъ и въ предисловіи оговорено.

денческіе годы, посѣщаль очень аккуратно), но, разумѣется, лишь проредактировалъ бы, а не обрабатывалъ бы этотъ переводъ. Между тѣмъ объ этомъ узнали студенты Института и попросили у меня разрѣшенія издать немедленно, литографически, переводъ В. И. Каменскаго, чтобы онъ могъ имъ послужить частью экзаменаціоннаго пособія къ моему курсу лекцій. Хотя этотъ блестяще написанный «Essai» Дози успѣлъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ совершенно устарѣть (голландскій оригиналъ вышелъ еще въ 1863-мъ году), я согласился на просьбу своихъ слушателей, — однако, имѣя въ виду, что изданіе должно служить студентамъ для ихъ научнаго экзамена, проредактировалъ переводъ В. И. Каменскаго совсѣмъ иначе, чѣмъ проредактировалъ бы его въ томъ случаѣ, если бы книга предназначалась просто для публики; такъ, я помѣстилъ въ противовѣсъ первой главѣ Дози, которая больше всего устарѣла, одну главу изъ «Muhammedanische Studien» И. Гольдцѣера, приписалъ отъ себя, тамъ и сямъ, свои примѣчанія и добавилъ нѣкоторые, правда, совсѣмъ еще коротенькіе экскурсы. Въ такомъ видѣ наскоро смастереннаго экзаменаціоннаго пособія и появилось первое, литографированное изданіе «Исторіи мусульманства», въ 1901 году. Издано было, кажется, всего около ста экземпляровъ, — во всякомъ случаѣ едва ли больше, чѣмъ полтора ста.

Къ концу года это первое изданіе разошлось, и В. И. Каменскій попросилъ у меня разрѣшенія воспроизвести его печатно, причемъ даже преобладающую часть расходовъ по печатанію бралъ на свой счетъ. Я не нашелъ основаній отказать ему, но, чтобы не нарушать научнаго характера книги, уже принятаго ею въ студенческомъ изданіи, принужденъ былъ подвергнуть и переводъ В. И. Каменскаго и вообще все 1-е, литографированное изданіе совсѣмъ новой своей обработкѣ, а именно — помѣстить въ параллель къ первой главѣ Дози не одну, а цѣлыхъ двѣ статьи изъ «Muhammedanische Studien» Гольдцѣера, снабдить каждую главу Дози своими значительными разъясненіями, дополненіями, ссылками на источники и пособія (этого у Дози совсѣмъ нѣтъ), а гдѣ нужно — то и опроверженіями, и написалъ нѣсколько новыхъ, дополнительныхъ главъ, которыя отняли у меня даже довольно много времени. Въ результатъ вышло, что I—II часть нынѣ предлагаемой «Исторіи мусульманства» оказалась болѣе, чѣмъ на половину, моею. Профессорскій Совѣтъ Специальныхъ

Классовъ Института постановилъ отвести для ея напечатанія мѣсто въ серіи «Трудовъ по востоковѣдѣнію, издаваемыхъ при Лазаревскомъ Институтѣ Восточныхъ языковъ». Одна глава («Источники для исторіи Мохаммеда и литература о немъ»), разросшаяся въ довольно большое изслѣдованіе, была послѣ отпечатанія нѣсколькихъ листовъ извлечена отдѣльно и замѣнена другою, болѣе короткою; а начало ея образовало собою особый (XIII-ый) выпускъ «Трудовъ по востоковѣдѣнію».

Такова исторія появленія этой книги.

II.

— «При своей огромной эрудиціи», пишетъ про меня одинъ изъ критиковъ ¹⁾, «проф. Крымскій отлично могъ бы написать совершенно самостоятельное сочиненіе по исторіи мусульманства; оно отличалось бы послѣдовательностью изложенія и цѣльностью, не говоря о другихъ возможныхъ достоинствахъ.... Но.... спасибо и за то, [что издано]: лучше дать публикѣ и своимъ слушателямъ хоть что-нибудь, чѣмъ ничего». Въ отвѣтъ на этотъ доброжелательный и лестный для меня упрекъ позволю себѣ замѣтить: хотя первоначально, до полученія рукописи В. И. Каменскаго, я лично, пожалуй, не имѣлъ въ виду издавать переводъ изъ Дози, тѣмъ не менѣе, разъ это уже случилось, то вѣдь книга Дози чересчуръ крупное и выдающееся явленіе въ ориенталистикѣ, чтобы кто-нибудь слишкомъ могъ сокрушаться о временной замѣлѣ ею части моихъ лекцій объ исламѣ (которыя, къ тому же, со временемъ, послѣ изданія другихъ, болѣе настоятельныхъ работъ, появятся въ свѣтъ своимъ чередомъ, да понемногу ужъ и появляются, только очень медленно). Вспомнимъ, что, по замѣчанію авторитетнѣйшаго русскаго ориенталиста академика бар. В. Р. Розена, *Essai sur l'histoire de l'islamisme* «великаго и знаменитаго голландскаго ориенталиста Дози есть произведеніе, которое, несмотря на то, что кое-гдѣ устарѣло, все еще должно считаться лучшимъ вполне общедоступнымъ и художественнымъ изложениемъ духовной исторіи ислама»....—

¹⁾ Н. Орловъ въ воскресномъ приложеніи къ „Новому Времени“ 1903, № 9870, стр. 9.

«...сжатая, но цѣльная картина внутренней исторіи ислама, какъ ее понималъ одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ ученыхъ 19-го вѣка» ¹⁾. Августъ Мюллеръ, авторъ извѣстнаго историческаго свода «Der Islam im Morgen- und Abendland» (имѣющагося и по-русски подъ заглавіемъ: «Исторія ислама») называетъ Дози «несравненнымъ» (der unvergleichliche Dozy), «величайшимъ историкомъ въ области ислама и однимъ изъ величайшихъ историковъ этого (XIX) столѣтія» ²⁾, а по поводу стиля и изложенія Дози (выразившагося особенно въ «Histoire des musulmans d'Espagne») Августъ Мюллеръ говоритъ: «Его проникновеніе, пониманіе и передача матеріала такъ умны и такъ художественны, что всякая попытка снова изобразить разработанный имъ въ его «Histoire» періодъ — была бы по необходимости Ilias post Homerum (писать Илиаду послѣ Гомера)... И въ литературномъ отношеніи это — первостепенное сочиненіе. Это — истинно художественное произведеніе, чтеніе котораго доставляетъ высокое наслажденіе ³⁾». Почти въ тѣхъ же словахъ («die meisterhafte Darstellung») отзывается про изложеніе Дози Игн. Гольдциеръ, одинъ изъ самыхъ ученыхъ между современными арабистами и историками мусульманства; при этомъ самого Дози онъ титулуетъ «der verewigte Dozy» ⁴⁾, что мы, приблизительно, можемъ перевести черезъ «безсмертный». Три такихъ авторитетныхъ голоса, какъ бар. Розена, Авг. Мюллера и Игн. Гольдциера (а и легко могъ бы привести еще и другіе), достаточно, полагаю, оправдываютъ меня въ томъ, что въ нынѣшнемъ изданіи «Исторіи мусульманства» оказывается Дози ⁵⁾.

¹⁾ Записки Восточнаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества, т. III (1888), стр. 386.

²⁾ Der Islam im Morgen und Abendland, von Dr. A. Müller, т. I, Берлинъ. 1885, предисловіе, стр. V (въ Онкеновской серіи: Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen). Въ русскомъ переводѣ предисловіе вышучено.

³⁾ Исторія ислама, переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціей Н. А. Мѣдникава, т. IV, СПб. 1896, стр. 6.

⁴⁾ Muhammedanische Studien von Ignaz Goldziher, 1-er Theil, Галле на Э. 1889, стр. 89 = у насъ, ч. II, стр. 146.

⁵⁾ Биографію и обзоръ сочиненій этого великаго ученаго см. по-французски у Г. Дюга (Gustave Dugat) въ его исторіи ориенталистовъ XIX столѣтія (Histoire des orientalistes, т. II, Парижъ, 1870, стр. 44—65) и, по-голландски, у выдающагося ученика покойнаго Дози — де-Гуе (M. J. de Goeje: Levensbericht van Rein-

III.

Кромѣ критики печатной, я встрѣтился съ другою, далеко не безынтересной критикою, которая выразилась въ многочисленныхъ письмахъ ко мнѣ отъ интеллигентныхъ россійскихъ мусульманъ, — этихъ, какъ выясняется, главнѣйшихъ читателей моихъ сочиненій и изданій. Хотя эта кри-

hart Dozy, Амстердамъ 1883); съ голландскаго имѣется французскій переводъ В. Шовена (Vict. Chauvin: Biographie de R. Dozy, Лейденъ, 1883, съ портретомъ).—Биографія Р. Дози (род. въ 1820 г. въ Лейденѣ, въ богатой семьѣ, происходящей отъ французскихъ выходцевъ XVII в. изъ Валансьена)—обыкновенная биографія кабинетнаго ученаго. Матеріальная обезпеченность при этомъ позволила ему достичь самаго широкаго образованія, литературнаго и философскаго, и приобрести необыкновенную эрудицію, какъ въ области филологій, такъ и въ области исторіи, и притомъ не только восточной: Р. Дози прекрасно зналъ также многіе европейскіе языки и литературы, а первая его официальная кафедра въ Лейденскомъ университетѣ (1850) была какъ разъ кафедра всеобщей исторіи; — арабскіе и вообще семитскіе курсы онъ читалъ ужъ впоследствии. Изъ филологическихъ трудовъ важны особенно лексикологическіе: 1) Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes (большой томъ въ 446 страницъ, Амстердамъ 1845) и 2) огромный словарь: Supplément aux dictionnaires arabes (Лейд., 1877—1881, два тома in 4°, въ 1752 страницъ, гдѣ собраны и объяснены слова, не содержащаяся въ обыкновенныхъ классическихъ словаряхъ и ставшія известными Дози изъ многолѣтняго изученія памятниковъ); 3) заслуживаетъ также вниманія его Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe (Лейд. 1869, 424 стр.), начатый Энгельманномъ. — Превосходное знаніе арабскаго языка дало возможность Р. Дози легко прочесть и изслѣдовать множество рукописей (лейденскія рукописи описаны имъ въ его двухтомномъ Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae еще въ 1851 году) и издать, часто съ переводомъ, цѣлый рядъ арабскихъ писателей историковъ и географовъ, преимущественно западно-арабскихъ: ибнъ Абдуна + ибнъ Бадруна 1846—1848, ибнъ-аль-Аббара въ Notices sur qq mss. 1847—1851, Маррѣкоши 1847, ибнъ-Изаря 1848—1851, Идриси 1866 и проч., и въ томъ числѣ колоссальную литературно-историческую, такъ сказать, энциклопедію арабской Испаніи— аль-Маккари, при изданіи которой ему впрочемъ помогали и другіе европейскіе ориенталисты. (Лейд. 1855—1861. 4 чч., стр. ССІХ+1876). Параллельно съ изученіемъ и изданіемъ памятниковъ у Дози велось изслѣдованіе отдѣльных періодовъ и явленій жизни арабскаго мусульманства и выражалось въ изданіи специальныхъ монографій и большихъ статей, причемъ, естественно, наибольше мѣста удѣлялось мусульманской (какъ впрочемъ и христіанской) Испаніи: между 1846—1863 г. по являлась обширная трехтомная монографія: „Scriptorium Arabum loci de Abba didis“—о знаменитой севильской династіи Бану-Аббадъ, борющейся съ Альфон-

тика не носить ученаго характера, но она обнаруживает, со стороны пишущихъ, такой живой интересъ къ вопросамъ, затронутымъ въ «Исторіи мусульманства», что я считаю позволительнымъ и даже не бесполезнымъ отвѣтить моимъ незнакомымъ корреспондентамъ. Почти все письма—въ одномъ родѣ: послѣ общихъ похвалъ, они высказываютъ мнѣ упрекъ за мое, будто бы, высокомерное (по другимъ—даже враждебное) отношеніе къ тюркскому племени; нѣкоторые, сверхъ того, умудряются уловить у меня пренебреженіе также и къ Мохаммеду, плохо мирящееся съ моей симпатіей къ исламу, который основавъ никѣмъ, какъ Мохаммедомъ. А очнитъ изъ этихъ интеллигентныхъ мусульманъ пишетъ мнѣ слѣдующее: «Разъ Вы уважаете исламъ, какъ религію, разъ Вы признаете его способнымъ къ высшему прогрессу и (въ своемъ «Мусульманствѣ») ставите его не ниже всѣхъ прочихъ положительныхъ религій, зачѣмъ Вамъ понадобилось выкапывать относительно Апостола ислама разныя мелкія черты и подробности, а въ особенности—чужія догадки (стр. 16, въ I ч.), которыхъ не касается Доши и которыя набожному чувству мусульманина могутъ быть неприятны, а въ глазахъ извѣстнаго круга читателей въ состояніи даже набросить на Пророка неблаговидную тѣнь? Развѣ не правильнѣе было бы подражать въ подобныхъ случаяхъ ибнъ-Хишаму, который, нисколько не стараясь исказить историческую истину и избѣгая присочинять что-либо отъ себя, тѣмъ не менѣе счелъ приличнымъ очистить редактированное имъ «Житіе Пророка» ибнъ-Исхака отъ ненужныхъ подробностей? А въ особенности Вамъ слѣдовало бы проявлять полнѣйшую вѣжливость и

сомъ VI Кастильскимъ или, какъ гласитъ льстивое преданіе,—съ Сидомъ Кампедоромъ; между 1846—1860 г. вышли двумя изданіями *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge* (3-е изд., Лейд. 1881), а въ 1861-мъ году—его классическая, четырехтомная *Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides* (Лейд.), доставившая Доши наибольшую его славу. По исторіи религіознаго развитія ислама у него кромѣ не разъ упомянутаго *Het Islamisme* (1863, 3-е изд. 1900), извѣстнаго больше всего въ французскомъ переводѣ В. Шовена (*Essai sur l'hist. de l'isl.* 1879), была очень важная публикація: „*Die Israeliten zu Mekka von David's Zeit*“ (Лейденъ, 1864), смѣлые выводы которой остались, въ общемъ, не приняты большинствомъ ученыхъ (см. у насъ ч. I, 3), хотя были многіе критики (особенно въ голландской наукѣ), которые признавали эту книгу за лучшее произведеніе Доши.

осторожность въ выраженіяхъ объ основателѣ и главныхъ исповѣдникахъ (=тюркахъ.—*А. Кр.*) той религіи, къ которой, надо полагать, Вы сами еще недавно принадлежали....»

Не считая пужнымъ занимать всѣхъ читателей не для всѣхъ занимательнымъ вопросомъ о моемъ національномъ происхожденіи и религіи ¹⁾, не желая также входить въ пространныя доказательства, что требованія, предъявляемыя мнѣ моими читателями-мусульманами, прямо антинаучны и неисторичны, считаю однако позволительнымъ даже въ научномъ изданіи разъ навсегда прямо и выразительно заявить, что искать въ моихъ сочиненіяхъ антипатію или высокоумѣнное отношеніе къ Мохаммеду можетъ только умышленная злая воля, и если мною или кѣмъ-другимъ выдвигаются на свѣтъ мелочныя, скажемъ даже темныя, черты въ обликѣ Пророка, то ознакомленіе съ ними нисколько не должно да и не можетъ сдѣлать Пророка менѣе симпатичнымъ или менѣе почтеннымъ въ глазахъ тѣхъ, кто до знакомства съ этими чертами относился къ нему съ симпатіей и уваженіемъ. Исторія Мохаммеда интересна, между прочимъ, какъ разъ съ той стороны, что въ ней рисуется передъ нами не безтѣлесный, безплотный, совершенно идеализованный и невозможный образъ, а живая личность, — вдохновенный апостоль, не лишенный однако, въ будничней жизни, будничнихъ человѣческихъ слабостей и недостатковъ. Я съ трудомъ понимаю, какъ это здравомыслящій мусульманинъ можетъ думать, что иновѣрецъ, тоже здравомыслящій, окажется способенъ измѣнить благопріятное мнѣніе о Мохаммедѣ и отвергнуть его трогательное и великое значеніе, если узнаетъ отъ меня, что Мохаммедъ могъ по временамъ совершать ошибки, подобно всякому простому смертному, подобно зауряднымъ людямъ. Развѣ умный человѣкъ способенъ забыть слова баснописца

¹⁾ Впрочемъ, если кому нибудь это можетъ быть любопытно, тому могу сообщить въ сноску, что Крымскіе уже болѣе двухсотъ лѣтъ не мусульмане, и за эти двѣсти лѣтъ кровь ихъ до такой степени растворялась бѣлорусскими, сѣверномало русскими и другими примѣсями, что не только по моему національному самосознанію, но даже по физическому, антропологическому тину нѣтъ основаній причислять меня къ татарамъ настолько, чтобы говорить о „недавней“ моей принадлежности къ племени „главныхъ исповѣдниковъ“ мохаммеданской вѣры и связывать меня законами деликатности въ моихъ сужденіяхъ объ этомъ племени (къ которому я, впрочемъ, самъ питаю большую симпатію) и въ сужденіяхъ о его вѣрѣ.

Орламъ случается и ниже куръ спускаться,
Но курамъ никогда до облакъ не подняться?

Профессоръ Московской Духовной Академіи С. С. Глаголевъ, въ глубокой преданности котораго христіанству и православію никто не посмѣетъ усумниться, вотъ какъ выражается о Мохаммедѣ, изучивши внимательно (въ томъ числѣ и по нашей «Исторіи мусульманства») жизнь и дѣятельность Мохаммеда со всѣми ея обнаруженными тѣневыми сторонами: «Онъ былъ религіознымъ энтузіастомъ, владѣвшимъ сильнымъ даромъ слова. Онъ любилъ молиться Аллаху, онъ любилъ Аллаха милостиваго и милосерднаго, и ему естественно было хотѣть объединить въ этой любви людей, прежде всего людей ему близкихъ — жену, дѣтей, родственниковъ. Радость молитвы должна была внушать ему увѣренность въ успѣхъ его предпріятія.... Онъ безусловно убѣдился въ своемъ божественномъ посланничествѣ и свои убѣжденія и представленія разсматривалъ, какъ внушенные ему свыше святымъ духомъ.... Несомнѣнно, что въ Мохаммедѣ жила могучая вѣра и въ свое посланничество и во всемогущество Аллаха» ¹⁾. Такъ высказывается безпристрастный христіанскій богословъ, познакомившійся со всѣми, въ томъ числѣ и тѣневыми сторонами исторіи Мохаммеда. Но положимъ, что и нашлись бы неразумительные люди, которымъ человѣческія слабости Мохаммеда представлялись бы несомнѣннымъ опроверженіемъ его апостольства; — мусульманину и тогда нечего сердиться, а напротивъ можно, въ видѣ утѣшенія, вспомнить подходящее мѣсто изъ Корана: *وقالوا مالهذا، الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق* = «Они говорятъ: Что это за апостоль, который ѣстъ пищу и ходитъ по рынкамъ!» (Кор. 25: 8). Повторяя такія слова поносителей, Пророкъ не находилъ лучшей для нихъ отвѣда, какъ назвать тѣхъ, кто это говорилъ, сбившимися скитальцами, не могущими найти дороги: *«فضلوا فلا يستطيعون سبيلا»* (25: 10). Да и стоило ли ему говорить что-либо другое людямъ, не желающимъ понять той простой истины, что всякій, самый великій, самый возвышенный, самый вдохно-

¹⁾ „Исламъ“ С. С. Глаголева, въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1903, ноябрь, стр. 444—445, 446—447, 450. Серіозная и продуманная статья. Вызвана она, повидимому, появленіемъ нашей „Исторіи мусульманства“, но имѣетъ совершенно самостоятельное значеніе.

венный и благородный человекъ имѣеть свои будничныя и повседневныя стороны? Въ Коранѣ, кромѣ того, есть одно вполне утѣшительное для мусульманскаго чувства мѣсто, къ которому мусульманинъ можетъ съ успѣхомъ примѣнять вышеприведенныя благопріятныя слова проф. С. С. Глаголева, христіанскаго богослова, т.-е. того, «у кого есть знаніе Писанія». Это мѣсто изъ Корана (13: 43), въ которомъ Аллахъ, по обычаю, обращается къ Мохаммеду отъ перваго лица, есть слѣдующее: *ويقول الذين كفروا لست مرسلًا قلی كفی بالله شهيدا بينی وبينکم و من عنده علم الكتاب* = «Невѣрующіе говорятъ: «Ты не посланникъ!» Скажи: «Достаточнымъ свидѣтелемъ обо мнѣ передъ вами будетъ Богъ и тотъ, у кого есть знаніе Писанія». Однимъ словомъ, у вѣрующаго мусульманина всегда найдется достойная отвѣдь противъ тѣхъ инвѣрцевъ, которые вздумали бы низко цѣнить Мохаммеда за его обыденныя черты. А ужъ совсѣмъ не понимаю я, какимъ образомъ непріятныя ощущенія или соблазнъ могли бы при чтеніи очеловѣченной исторіи Мохаммеда возникать въ душахъ самихъ мусульманъ. Вѣдь Мохаммедъ вовсе не желалъ слыть передъ своими послѣдователями ни за божество, ни за ангела: *قال إنما أنا بشر، لا أقول لكم إني ملك* = «Скажи: я такой же человекъ, какъ и вы, но, только, мнѣ посылается вдохновеніе» (Кор. 18: 110; 41: 5); *لا أقول لكم إني ملك* «Не скажу вамъ, что я ангелъ» (6: 50). Въ томъ стихѣ Корана (3: 138), который мусульмане узнали ужъ послѣ смерти Пророка изъ устъ Абу-Бакра ¹⁾, Богъ говоритъ: *وما محمد إلا رسول خلت من قبله الرسل إفا ن قتل* «او ماتاً أنقلبتم على أعقابکم» = «Мохаммедъ—не больше, какъ апостолъ, раньше котораго были и другіе апостолы; неужели, если онъ будетъ убитъ или умереть, вы обратитесь вспять?!» Сообщивши этотъ стихъ, Абу-Бакръ прибавилъ: «Итакъ, добрые люди, кто изъ васъ поклонялся Мохаммеду, тотъ пусть знаетъ, что Мохаммедъ умеръ, а кто поклонялся Богу, тотъ пусть знаетъ, что Богъ живъ и не умеръ» ²⁾. Парафразируя эти слова, я могъ бы сказать недовольнымъ на меня мусульманамъ: «Кто поклонялся Мохаммеду, воображая, что онъ безплотный и безгрѣшный

¹⁾ Табари, лейденск. изд., серія I, т. IV, стр. 1816; изд. Козегартена ч. I, стр. 4.

²⁾ Тамъ же.

ангелъ, или богъ, тотъ пусть изъ исторіи узнаеть, что такого Мохаммеда и не бывало, а кто поклонялся Богу, апостоломъ котораго былъ Мохаммедъ, тотъ пусть знаетъ, что Богъ безгрѣшенъ».

Отклоняю я отъ себя и другое обвиненіе этой категоріи моихъ читателей-мусульманъ — будто бы я враждебно отношусь къ симпатичной, искренней, нелживой, добросовѣстной, трудолюбивой тюркской расѣ, съ которой я, къ тому же, самъ связанъ извѣстными узами крови. Никакой враждебности къ ней я нигдѣ не провожу, а говорю только слѣдующее. Въ силу многихъ историческихъ, эконолическихъ, климатическихъ, бытовыхъ и пр. причинъ, тюркская раса не развила въ себѣ большой способности къ отвлеченному мышленію и не успѣла переработать свою умственную недаровитость въ даровитость, а потому, когда турки пользуются политической самостоятельностью, которая благоприятствуетъ сохраненію въ нихъ косности, они мало двигаются впередъ по пути прогресса и обнаруживаютъ узкій, обыкновенно наступательный, религіозный фанатизмъ, котораго—замѣтимъ—бываетъ гораздо меньше или вовсе не бываетъ у мусульманъ не тюркской расы. Въ Турецкой (Османской) имперіи массовая рѣзня христіанъ—самое обычное дѣло, и плачь всеобщаго, поголовнаго избіенія подданныхъ - христіанъ, разсматривавшійся въ Диванѣ, напрямѣръ, въ 1519-мъ году при султанѣ Селимѣ I, — томъ саможъ, который въ 1513-мъ году казнилъ 40,000 шиптовъ своего государства,—охотно проводится, но лишь по частямъ, и въ пынѣшней Османской имперіи,—этомъ расадникѣ мусульманскаго фанатизма, застою и всякой несправедливости. Часто приходится слышать мнѣніе, будто причиной турецкаго фанатизма является самъ исламъ, въ которомъ фанатизмъ есть, якобы, религіозный догматъ. Я же утверждаю, что истинною причиною фанатизма у тюрковъ, равно какъ и у другихъ неразвитыхъ и недаровитыхъ расъ (напрямѣръ, берберовъ и африканскихъ мавровъ), является вовсе не самъ исламъ, котораго они держатся. Очень возможно, что, прими эти мусульмане христіанство, они, въ силу своей нелюбви къ мышленію, односторонне развили бы евангельскій тезисъ: «повѣждь церкви; аще же и церковь [онъ] преслушаетъ, буди тебѣ, якоже язычникъ и мытарь»,—и сдѣлали бы изъ принятаго ими христіанства такую же нетерпимую, фанатическую и ретроградную религію, въ какую они обратили свой нынѣшній

исламъ. Эту простую и, для всякаго историка и этнографа, очевидную мысль, т.-е. что въ такъ называемомъ исламскомъ (гесте турецкомъ) фанатизмѣ виновать вовсе не исламъ, какъ религія, а виноваты лишь тюркскія расовыя и исторически нажитыя черты, которыя однако подаются и исчезаютъ съ паденіемъ политической самостоятельности тюрковъ и съ пережъной историческихъ и бытовыхъ условій ихъ жизни,—мысль, развитую мной довольно обстоятельно въ книжкѣ: «Мусульманство и его будущность»,—я нѣсколько разъ подчеркивалъ также въ вынѣшней «Исторіи мусульманства». Оказывается, что она истолкована въ смыслѣ вражды къ тюркамъ! Нѣтъ! Осуждать фанатизмъ, косность и общественную несправедливость тюркскихъ государствъ, признавать тюрковъ малоспособными къ правленію государствомъ, гдѣ есть подданные иновѣрцы, и малоспособными къ прогрессированію при наличности политической самостоятельности, но въ то же время (какъ я это не разъ дѣлаю) воздавать должную дань несомнѣннымъ позитивнымъ качествамъ тюрковъ—да развѣ это значить не любить тюркской расы? Конечно, не значить. Напротивъ, именно изъ чувства глубокой симпатіи къ тюркскому племени, во многихъ похвальныхъ душевныхъ качествахъ котораго (по крайней мѣрѣ, жительствовающаго въ російскихъ предѣлахъ) я имѣлъ случай много разъ убѣждаться, заставляетъ меня спокойно говорить, что самостоятельное существованіе Османскаго государства (внутри котораго я и самъ пожилъ достаточно, и исторію котораго я долженъ былъ внимательно изучить, просто, даже въ силу своихъ профессорскихъ обязанностей) есть великое горе для всего мусульманскаго міра вообще и для самихъ османовъ въ частности. Я думаю, что каждый искренній турецкій патриотъ обязанъ, подобно ветхозавѣтному Іереміи, молить Бога о крушеніи своего османскаго Сіона, т.-е. Исламбула, хѳтя бы затѣмъ сердцу его пришлось отъ этого плакать плачемъ Іереміинымъ. А ужъ съ моей стороны высказывать эти идеи—никакъ не значить быть врагомъ симпатичнаго, въ другихъ отношеніяхъ, тюрскаго племени. Мои лестные отзывы о такихъ передовыхъ, образованныхъ тюркахъ, какъ положимъ, г. Гаспринскій, читатель можетъ прочесть, напримѣръ, на стр. 20-ой во II части.

IV.

Извинившись передъ читателемъ немусульманиномъ за вышеприведенное длинное отступление, совершенно излишнее съ точки зрѣнія научной, хотя далеко не излишнее и небезполезное съ точки зрѣнія просто-человѣчной, я дальше могу перейти къ предмету и дамъ указаніе нѣкоторыхъ замѣченныхъ недосмотровъ и опечатокъ, равно какъ сдѣлаю кое-какія дополненія или разъясненія по поводу каждой отдѣльной главы.

Ч. I, глава I: *Первоначальная религія Аравіи* (стр. 1—13). Какъ я ужъ упомянулъ, глава эта и тамъ и сямъ, особенно на стр. 4—6, гдѣ повторены, по вопросу о происхожденіи древне-арабской религіи, идеи еще Шпренгера (не оставленные, впрочемъ, довольно долго нѣкоторыми общими историками религіи,—срв. Тиле), къ настоящему времени является совсѣмъ устарѣвшей, и оттого въ видѣ вступленія къ ней мною предпосланъ читателю совѣтъ—познакомиться прежде, чѣмъ читать ее, съ первымъ отдѣломъ статьи Гольдціера, напечатанной у насъ ниже. Помѣщеніе мною въ «Исторіи мусульманства» статей Гольдціера избавило меня отъ необходимости полемизовать съ упомянутыми 4—6 страницами Дози, и въ общемъ мои редакторскія примѣчанія къ первой главѣ нашей «Исторіи мусульманства» оказываются довольно скудными, въ противность моимъ обильнымъ редакторскимъ примѣчаніямъ и сноскамъ въ дальнѣйшихъ главахъ. Что же касается стр. 7—12, гдѣ Дози даетъ картину религіознаго состоянія сѣверной Аравіи въ VI вѣкѣ, т.-е. въ эпоху какъ разъ передъ появленіемъ Мохаммеда, то, хотя эта картина и встрѣчала ограниченія и оговорки, въ общемъ она однако остается непоколебленной, и я не считалъ нужнымъ умѣрять ее; срв. слова Гольдціера (у насъ, ч. II, стр. 41) и резюме Авг. Мюллера въ его «Исторіи ислама» (Спб. 1895, т. I, стр. 54—55). Дополненія и поправки къ этой главѣ прошу сдѣлать лишь слѣдующія:

Стр. 2, сноска 1, строка снизу 5-ая. Добавить: «мусульманъ въ Россіи, по послѣдней переписи, имѣется 13,889,421, а вмѣстѣ съ населеніемъ Хивы и Бухары—около 16,589,421». Тамъ же добавить въ послѣдней

строкъ: «Совершенно неправдоподобной, по отношенію къ мусульманству, является послѣдняя статистика религій Целлера, председателя штуттгартскаго статистическаго бюро. По его вычисленіямъ, сумма всѣхъ обитателей земли достигаетъ круглымъ счетомъ 1,544,510,000 человекъ. Изъ нихъ 534,940,000 принадлежатъ къ христіанскому исповѣданію, 10,860,000—къ іудейскому, 175,290,000—къ мохаммеданскому и 823,420,000—къ остальнымъ. Изъ числа послѣднихъ 300,000,000—конфуціанцевъ, 214,000,000—брахманист^{овъ}, 121,000,000—буддистовъ. На 1,000 человекъ приходится, по Целлеру, 346 христіанъ, 7 іудеевъ, 114 мохаммеданъ и 523 остальныхъ исповѣданій».

Стр. 3, сноски 1, строка 11-я снизу. Нѣмецкій переводъ «Compendium der Religionsgeschichte» Тиле вышелъ недавно новымъ, пересмотрѣннымъ изданіемъ, ужъ послѣ смерти автора, подъ заглавіемъ: Tiele's Compendium, der Religionsgeschichte, 3-te Auflage, durchgesehen und umgearbeitet von Nathan Söderblom, Professor an der Universität Upsala (Бре-славль 1903). Въ этомъ изданіи проф. Сѣдербломъ очертилъ картину доисламской религій арабовъ согласно съ новѣйшимъ положеніемъ науки.

Стр. 4, въ 1-й сноскѣ, 3-я строка. Надо читать: .. «трудами Креля Велльхаузена....» и т. д.

Стр. 6, строки 13—14. Должно быть: «а площадь, образуемая ихъ оградой, представляетъ собою въ окружности двѣсти футовъ погонныхъ». Кроме того надо добавить пропущенную сноску: «Точнѣе можно сказать, что кубъ, который Ка'ба приблизительно представляетъ собою, имѣетъ около 40 футовъ въ длину, около 30 въ ширину и отъ 35 до 40 футовъ въ высоту. Крыши этотъ кубъ не имѣетъ, и покровъ, окутывающій Ка'бу, закутываетъ собою лишь ея стѣны, спускаясь по нимъ въ видѣ занавѣса»

Тамъ же, въ сноскѣ 1-й, должно быть: «Имя это ^{كعبة} обозначаетъ «кубъ», такъ-какъ».... и пр.

Стр. 13. Къ сноскѣ 1-й добавить: «Въ послѣднее время вопросъ о ханифахъ подвергся новому обсужденію. См. особенно недавнюю статью Ч. Ляйелля (sir Charles J. Lyall): The words «Hanif» and «Muslim»—въ октябрьской книгѣ лондонскаго The Journal of the Royal Asiatic Society. 1903, стр. 771—784. Срв. также по этому вопросу то болѣе старое, что высказано у Губ. Гримме въ I томѣ его «Mohammed'a (Мюнст. 1892)».

Главы II-III: *Мохаммедъ до быства* и *Мохаммедъ послѣ быства* (стр. 14—89). Обѣ эти интересныя главы, лишенныя у Дози научнаго аппарата и иногда чрезчуръ краткія, я постарался въ изобиліи пополнить, избѣгая однако ненужнаго балласта, разными примѣчаніями и ссылками, примѣнительно къ потребностямъ или пользѣ моихъ слушателей. Дополненія дѣлались мною преимущественно въ видѣ подстрочныхъ сносокъ, и рѣже введено мною кое-что въ контекстъ самого Дози: такъ, въ контекстъ внесены цитаты изъ Корана, приводимыя у Дози только въ переводѣ (и въ I главѣ, на стр. 9-й, то же сдѣлано мною по отношенію къ одному арабскому стихотворенію); при нѣкоторыхъ собственныхъ именахъ помѣщена, для большей наглядности, и ихъ орфографія арабскими буквами, (да и въ I главѣ я это изрѣдка дѣлалъ)¹⁾; въ большомъ количествѣ привнесены, въ скобкахъ, хронологическія даты, на которыя Дози вообще скупъ, и т. п. Для ускоренія своей редакціонной работы я воспользовался, между прочимъ, тѣми данными, которыя были давно ужъ собраны мною въ моей печатной статьѣ «Мохаммедъ», помѣщенной въ «Энциклопедическомъ Словарѣ» Брокгауза и Эфрона; многія ссылки, сдѣланныя мною здѣсь въ «Исторіи мусульманства», буквально заимствованы мною изъ той моей статьи. Но такъ какъ сверхъ данныхъ, заключенныхъ въ ней, я дѣлалъ еще другія дополненія, то у меня произошла маленькая непослѣдовательность въ цитированіи одного изъ главныхъ источниковъ исторіи Мохаммеда, именно—ибнъ-Хишâма: оказывается (я это замѣтилъ ужъ послѣ отпечатанія книги), что мои ссылки на ибнъ-Хишâма иногда относятся къ арабскому оригиналу, изданному Вюстенфельдомъ въ одномъ томѣ съ непрерывающейся пагинаціей, иногда же относятся къ двухтомному нѣмецкому переводу Вейля, гдѣ каждый томъ имѣетъ свою особую пагинацію. Причина—та, что въ своей прежней статьѣ «Мохаммедъ», предназначавшейся не для сріенталистовъ, а для обыкновенныхъ читателей, чуждыхъ знанія восточныхъ языковъ, я для всѣхъ ссылокъ естественно пользовался доступнымъ для читателей нѣмецкимъ переводомъ,

¹⁾ Кстати отмѣчу, что, если какое-нибудь арабское имя можетъ употребляться въ формѣ съ членомъ и въ формѣ безъ члена (например, *مغيرة* и *المغيرة*), то я предпочиталъ форму безчленную.

а не арабскимъ оригиналомъ, и теперь по забывчивости перепешъ также въ «Исторію мусульманства» буквально эти самыя ссылки; новыя же я, въ силу привычки, невольно дѣлалъ ужъ по арабскому подлиннику. Къ путаницѣ, однако, эта непослѣдовательность привести не можетъ, если только читатель будетъ помнить тотъ вышеотмѣченный фактъ, что Вюстенфельдово арабское изданіе текста заключено въ одномъ томѣ, тогда какъ переводъ Вейля разбитъ на два тома, и что, слѣдовательно, если у меня встрѣчается обозначеніе только страницы, то такая ссылка относится къ арабскому тексту, а если сверхъ цифры страницы оказывается у меня обозначенъ и томъ (I или II), то ясно, что рѣчь идетъ о нѣмецкомъ переводѣ Вейля ¹⁾. Въ силу, опять таки, забывчивости я два раза (на стр. 73-й) ссылаюсь на страницу книги не ибнъ-Хишâма, а «ибнъ-Исхâка»; кажется, едва-ли надо прибавлять, что я въ этомъ случаѣ имѣю въ виду только того ибнъ-Исхâка, который намъ извѣстенъ въ редакціи ибнъ-Хишâма (срв. стр. 31-ю) и что, значить, цифра страницы указываетъ на печатное изданіе Вюстенфельда. Далѣе, прошу сдѣлать поправки и дополненія:

Стр. 45, строка 8. Послѣ «уголь» добавить: «или поворотъ».

Стр. 50, въ 1-й сноскѣ 5-я строка. Послѣ слова «Ночь» надо поставить кавычки.

Тамъ же, во 2-й сноскѣ 3-я строка. Въмѣсто *الصلاح* надо оба раза читать: *الفلاح*.

Стр. 53, посл. строка текста. Надо читать: «Напасть (или, какъ онъ двусмысленно выразился, «подстеречь») и т. д.

Стр. 54, сноски 2-я, строка 3-я. Надо послѣ «Абдаллâха» прибавить: «которому онъ велѣлъ-де только подстеречь караванъ, а не нападать на него».

Стр. 56, снизу 7-я строка текста. Надо читать: «Былъ облачный аравійскій зимній (мы бы сказали осенній) день».

¹⁾ Въ изданіи Вюстенфельда тоже, пожалуй, имѣется второй томъ, но онъ состоитъ исключительно изъ вариантовъ и приложений, и никто изъ ориенталистовъ при цитатахъ не дѣлитъ текста Вюстенфельдова изданія „Житія Пророка“ на два тома. Этотъ 2-й Вюстенфельдовъ томъ нигдѣ, притомъ, мною здѣсь и не цитируется.

Стр. 63, строка 4-я. Въѣсто «Мекки» надо читать «Медины».

Стр. 77, сноска 3-я должна читаться: «изъ Бекритовъ».

Глава IV: *Источники и пособія для изученія исторіи Мохаммеда* (стр. 90—106) можетъ быть пополнена еще (на стр. 106) ссылкой на недавнюю статью проф. Глаголева, о которой я ужъ упоминалъ здѣсь въ предисловіи (стр. XII). Надо поправить:

Стр. 99, строка снизу 2. Слѣдуетъ читать: «На трудъ *des unvergleichlichen Dozu* (несравненнаго Доузи)» и т. д.

Стр. 104, къ строкѣ текста 3-ей снизу пропущена сноска: «Можно, пожалуй, указать тамъ (въ выпускѣ VI) переводъ изъ Вейля, небезполезный, хотя и искаженный,—или (въ приложеніи къ вып. X) переводъ главы изъ Шпренгера: «Жены Мохаммеда», — и еще немногое въ томъ же родѣ».

Глава V: *Коранъ, сонна и легенды* (стр. 107—166). Здѣсь слѣдуетъ исправить или добавить вотъ что:

Стр. 111, строка 11 снизу. Добавить: S. Sycz: *Ursprung und Wiedergabe der biblischen Eigennamen im Koran* (Франкф. на М. 1903, 64 стр.; рец. Родоканаки въ *Wiener Zeitschr. f. die K. d. Morgenl.*, 1903, 281—286). Ignaz Goldziher: *Neutestamentliche Elemente in der Traditionslitteratur des Islam* въ *Oriens christianus*, II (1902), стр. 390—394. Въ отдѣлѣ русской литературы добавить: В. П. Наливкинъ: *Исламъ и законъ Моисея* — въ *Справочной книгѣ Самаркандской области за 1898* (изд. Областнаго Статист. Комит. въ Самаркандѣ). вып. VI, стр. 1—93; довольно подробное сопоставленіе законовъ Пятикнижія и Корана. Еще L. Leblois: *Le Coran et la Bible hébraïque* (Пар. 1887).

Стр. 120, сноска 5, строка 4. Въѣсто «Бартелеми, Сентъ-Илера» надо «Бартелеми Сентъ-Илера», безъ запятой.

Стр. 122, сноска 2. Книга раввина Гейгера переиздана въ видѣ факсимиле въ Лейпцигѣ 1902.—Послѣ «пополнить» (строка 3-я) пропущено «его».

Стр. 127, сноска 3, строка 8. Добавить работу С. Сыча, указанную выше въ дополненіи къ стр. 111.

Стр. 136. Въ 12-ой строкѣ отмѣтить ту же выше названную работу Сыча.

Стр. 137, строка 16. Не нужно однако думать, что въ стереотипномъ изданіи Флюгеля совсѣмъ нѣтъ опечатокъ. Подъ опечатками надо разумѣть, конечно, не сохраненіе такихъ начертаній, какъ رحمة (вм. ореографически установленнаго رحمة, сура II, стихъ 215) или عيسى ابن مريم (вмѣсто جن, безъ ъ, сура II, 81), которыя могутъ имѣть свое законное объясненіе; болѣе сбивчивая опечатка—это, напримѣръ, بالوالدين (сура II, 77) съ окончаніемъ нее йни, ае йна, которое для двойственного числа не слишкомъ обычно (срв. «Альфийше» ибнъ Малика, стихъ 40, и толкованія комментаторовъ); прямая опечатка—въ сурѣ CV, стихъ 4, съ огласовкой би џа жарати вм. би џы жарати (съ ясрой).

Стр. 137, сноска 6. Добавить библиографическія свѣдѣнія, собранныя Тенцелемъ въ *Monatliche Unterredungen* 1692, стр. 917 = В. Шовенъ: *Etude sur la vie et les travaux de N. Clépard*, 143. О томъ, что папское сожженіе перваго изданія Корана не есть басня, распушенная нѣмцами, срв. у меня въ «Очеркахъ изъ исторіи ориенталистики въ XVI в.» (М. 1903), стр. 13, сноска 16 (=стр. 212-ая «Древностей Восточныхъ», 1903, т. II, вып. 2).

Стр. 138. Предлагаю небольшой историческій экскурсъ о старѣйшихъ европейскихъ переводахъ Корана,—слѣдовательно, изъ области литературы рукописнаго періода:

Европейскіе переводы Корана стали впервые изготовляться только съ XII столѣтія, т.-е. послѣ начала Крестовыхъ походовъ въ Азію и удачной борьбы христіанскихъ королевствъ съ ослабѣвшими маврами альморавидами въ Испаніи. До тѣхъ же поръ, не смотря на то, что люди, знавшіе арабскій языкъ, оказывались часто если не во всей Европѣ, то по крайней мѣрѣ въ Византіи, Италіи, южнобережной Франціи и Испаніи¹⁾, мысль о томъ, чтобы перевести на христіанскій языкъ религиозную книгу грозныхъ и сильныхъ враговъ Христа и дать ее въ руки всѣмъ желающимъ, очевидно, внушала христіанамъ суевѣрный ужасъ и казалась чѣмъ-то дьявольскимъ; удивляться силѣ этого средневѣковаго воззрѣнія мы не мо-

¹⁾ Альваро Кордовскій въ IX вѣкѣ жалуется на то, что испанскіе христіане лучше знаютъ литературный арабскій языкъ, чѣмъ латинскій. См. мои «Очерки изъ исторіи ориенталистики», стр. 208—209 (=9—10, отг.).

земь, если вспомнить, что даже въ XVII вѣкѣ ужась къ напечатанію или переводу Корана раздѣлялся еще очень многими, и не только католиками¹⁾ но и протестантами: представлялось, что за всякое содѣйствіе популяризаціи Корана Богъ накажетъ преждевременной смертію²⁾; къ тому же и свою христіанскую Библію католицизмъ разрѣшалъ читать далеко не каждому католику. Поэтому о содержаніи Корана и о религіи мусульманъ (все равно, какъ о Талмудѣ и религіи евреевъ) въ Европѣ за весь долгій періодъ отъ VII до XII вѣка ходили самыя ложныя выдумки, самыя странныя и недостойныя басни³⁾, и только послѣ начала Крестовыхъ походовъ, незадолго до половины XII вѣка, Петръ Достопочтенный, аббать Кляуійскаго монастыря (другъ извѣстнаго затѣмъ проповѣдника второго Крестоваго похода—Бернарда Клервальскаго) пришелъ къ очень либеральному для тѣхъ временъ заключенію, что не мѣшаетъ познакомиться съ подлинной религіей сарациновъ и обнажить противъ нея безкровный, духовный мечъ доказательствъ, въ то время какъ рыцари-крестоносцы будутъ поражать сарациновъ яропролитнымъ мечемъ вещественнымъ⁴⁾. Побывавши, по дѣламъ своей общины, въ Испаніи (1141—1143), Петръ Кляуійскій нашель тамъ трехъ случайныхъ (не такъ ужъ частыхъ въ то время въ Испаніи) знатоковъ арабскаго языка, и они въ 1143 году изготовили для него латинскій переводъ Корана; главнымъ переводчикомъ былъ

1) Срв. опроверженія, которыя долженъ былъ развивать по этому поводу Мараичи въ своемъ предисловіи къ переводу Корана, 1698 г.

2) Срв. объ этомъ суевѣріи Tentzel: *Monatliche Unterredungen*, 1692, стр. 917 и слѣд. Выписка изъ Тенцеля переиздана у Шовена въ *Études sur la vie et les travaux de Nicolas Clénard* (Брюссель, 1900), стр. 143—145.

3) Только Византійская церковь нѣсколько лучше знала исламъ и имѣла противъ него (со временъ Іоанна Дамаскина, VIII в.) свою полемическую литературу, основанную на знакомствѣ съ предметомъ. См. библиограф. указанія у меня въ „Оч. изъ ист. ориент.“, стр. 201 и 211 (= 2 и 12, отг.).

4) Мысль либеральная, потому что сами крестоносцы считали богѣе цѣлесообразнымъ истреблять мусульманъ (какъ и вообще еретиковъ), чѣмъ думать о ихъ обращеніи. Срв. слова Dom-Rivet въ *Histoire litt. de la France*, т. IX, стр. 17; онъ же говоритъ, что до конца XII вѣка ему извѣстны только три лица, которыя своимъ пребываніемъ на востокъ воспользовались для изученія арабскаго языка: Вильгельмъ Тирскій, Филиппъ епископъ Триполійскій и англичанинъ Аделардъ изъ Bath'a (= *Hist. litt. de la Fr.*, т. IX, стр. 153), — до того былъ тогда аль научный интересъ къ востоку.

«обеспанившийся англичанинъ (Angligena) Робертъ Ретинскій, будущій пампелунскій архидіаконъ¹⁾»).

¹⁾ Сюда надо отнести въ „Исторіи мус.“ сноску на страницѣ 139-ой, передѣлавши ее такъ: „Петръ Достопочтенный, родившійся въ 1094 году, былъ аббатомъ клюнійскаго аббатства въ 1122—1156 г. Хотя онъ, къ негодованію Бернарда Клервальскаго, далъ у себя убѣжище Абеяру, тѣмъ не менѣ всю свою жизнь посвятилъ борьбѣ съ ересями и сектами, въ особенности съ исламомъ, о которомъ Европа до тѣхъ поръ ничего почти правильнаго не знала и смѣшивала съ грубымъ многобожнымъ язычествомъ, поклоненіемъ лунѣ, Аполлону и пр. (срв. „Пѣснь о Роландѣ“). да кромѣ того приписывала всевозможныя преступныя доктрины, какъ, напримѣръ, человѣческія жертвоприношенія. Между 1141—1143 гг. Петръ Клюнійскій по дѣламъ своей общины побывалъ въ Испаніи и рѣшилъ здѣсь узнать, при помощи переводовъ, религію мусульманъ изъ самыхъ оя источниковъ. Христіане жъ въ то время воспрянули: сѣверная часть Испаніи, отъ Толедо до Эбро, какъ разъ тогда все больше и больше ускользала изъ-подъ власти мавровъ (послѣднихъ ослабѣвшихъ Альморавидовъ) а король-batallador Альфонсъ I Арагонскій, отнявшій Сарагосу (1113), дѣлалъ набѣги въ Андалусію до самой Гранады; ему подражалъ Альфонсъ VII Леоно-Кастильскій (1133). Въ числѣ жителей отвоеванной и теперь вассальной Сарагосы особенно много было людей, знавшихъ и арабскій языкъ и испанскій; но литературнаго знанія, которое позволило бы имъ быть переводчиками Корана или другихъ арабскихъ книгъ; у нихъ не было. Наконецъ, послѣ поисковъ, Петру Клюійскому удалось найти гдѣ-то у Эбро („circa Hiberum“, какъ пишетъ онъ въ своей Epistolѣ къ Бернарду Клервальскому) двухъ подходящихъ людей, родомъ не испанцевъ; она занимались преимущественно арабскою астрономіею, но, по упорному настоянію Петра Клюійскаго, согласились сдѣлать ему письменный латинскій переводъ Корана и еще двухъ арабскихъ сочиненій: „Житія Пророка“ и „Пренія между мусульманиномъ и христіаниномъ“. Датированъ ихъ переводъ 1143-мъ годомъ. Гдѣ онъ былъ изготовленъ, я не могу себѣ выяснитъ: не то въ Толедо, не то (если „circa Hiberum“) въ Сарагосѣ (вассальной тогда королю Кастильскому). Эти два переводчика были англичанинъ Робертъ Ретинскій (Robertus Retenensis), вскорѣ сдѣланный архидіакономъ Пампелунской церкви, и Германъ Далматскій (Hermanus Dalmata); къ нимъ былъ приглашенъ еще третій переводчикъ, нѣкій magister Petrus Toletanus, который понималъ арабскую книжную рѣчь хорошо, но въ латинскомъ хромалъ („lingua latina non ei adeo familiaris vel nota erat, ut arabica“, пишетъ про него Петръ Клюійскій Бернарду), а потомъ на помощь магистру Петру Толедскому Петръ Клюійскій далъ своего собственнаго секретаря („notarium nostrum“) монаха-француза Петра изъ Пуатье. Такъ-какъ подъ переводомъ Корана (онъ напечатанъ въ 1541 г. Библиандроузъ въ Базелѣ) подписано, въ качествѣ переводчика, имя только Роберта („Illustri gloriosoque viro Petro Cluniacensi Abbate praecipiente, suus Angligena Robertus Retenensis librum istum transtulit, anno Domini MCXLIII“), то очень вѣроятно, что двумъ прочимъ переводчикамъ принадлежитъ работа надъ латинскою передачей „Житія Пророка“ и „Пренія“, а Коранъ переведенъ однимъ или почти однимъ Робертомъ Ретинскимъ. Повидимому у переводчиковъ не было никакихъ пособій въ видѣ комментаріевъ, и оттого этотъ латинскій переводъ Корана, представленный

Въ XIII вѣкѣ Альфонсъ X приказалъ перевести «всю ересь мавровъ»¹⁾, своихъ враждебныхъ сосѣдей, отъсненныхъ тогда испанцами уже на крайній югъ полуострова. Судя по громкимъ словамъ «всю ересь» (они принадлежатъ вѣдь современнику), мы могли бы думать, что переведены были не только Коранъ, но и Сонна; однако нѣкоторые сопоставленія²⁾ позволяютъ намъ заключить, что рѣчь идетъ о переводѣ только Корана да и то неполномъ³⁾. Въ концѣ того же XIII вѣка о новомъ латинскомъ переводѣ Корана сталъ думать доминиканскій монахъ-тоscanецъ Риккольдъ изъ Монте-ди-Броче⁴⁾. Онъ долго жилъ на мусульманскомъ востокѣ, между прочимъ и въ томъ «славномъ сарацинскомъ городѣ» (Каирѣ), «гдѣ у сарациновъ существуютъ величайшія и обширнѣйшія знанія»⁵⁾, хорошо изучилъ араб-

скимъ Петру Ключійскому, оказался очень ошибочнымъ и невѣрнымъ, такъ что и Петръ Ключійскій, и послѣдующіе обличители ислама, пользовавшіеся трудомъ Роберта, не могли все-таки имѣть правильнаго понятія объ исламѣ. Петръ Ключійскій, ознакомившись съ исламомъ по предложенному искаженному и непонятному переводу Корана и двухъ другихъ книгъ, составилъ полемическое сочиненіе: „*Contra sectam sive haeresin Saracenorum*“, которая пользовалась въ теченіи среднихъ вѣковъ и въ началѣ новыхъ самымъ широкимъ распространеніемъ. Большая часть послѣдующихъ вздорныхъ и странныхъ европейскихъ представленій о Мохаммедѣ и исламѣ имѣетъ своимъ источникомъ не столько ключійскій переводъ, сколько именно эту нелѣпую книгу Петра, — нелѣпую, несмотря на благія намѣренія автора (изд. въ 189 томѣ Патрологіи М и н я). — О Петрѣ Достопочтенномъ и исторіи этого перваго европейскаго перевода Корана см. свѣдѣнія: 1) въ предисловіи къ базельскому изданію 1543 и 1550 г. (тамъ же очень важная *Epistola Domini Petri abbatis ad Dominum Bernhardum Claraevallis abbatem, de translatione sua, qua fecit transferri ex arabico in latinum sectam sive haeresim Saracenorum*); — 2) Статья Морери „*Pierre de Clugny*“ въ его „*Dictionnaire*“ (есть изд. Амстерд. 1702; 1740: Пар. 1759); 3) *Hist. litt. de France*, т. IX; 4) Шнурреръ: *Bibliogr. ar.*, стр. 421—423; — 5) вкратцѣ — у М. Девика въ его статьѣ по поводу одного неизданнаго перевода Корана XVII вѣка, въ *Journ. Asiat.*, 1883, I, стр. 368—375.

1) „*Fizo trasladar toda la secte de los Mores*“. См. *Bibl. de autores españoles*, т. LI, стр. VI, примѣч.

2) См. у М. Штейншнейдера стр. 591 и 972, § 2, въ его „*Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters*“.

3) Срв. В. Шовенъ: *Etude sur la vie et les travaux de N. Clénard*, стр. 130, сноски.

4) Richard de Montecroix, какъ его называютъ французы; Richardus — на латинскій ладъ.

5) Подъ „*inclutam Saracenorum urbem Babylonam, ubi maxima et universalis studia apud eos existunt*“ я понимаю Каиръ, въ противность Девика

скій языкъ и могъ наслаждаться его стилистическими красотами; однако, приступивши къ переводу Корана, онъ почувствовалъ отвращеніе къ его «богохульствамъ», бросилъ начатую работу и, вмѣсто латинскаго перевода Корана, ограничился составленіемъ обличенія на Коранъ¹⁾, (которое онъ написалъ ужъ и не по-латыни, а по-итальянски (это былъ вѣкъ Данта); оно съ итальянскаго языка было переведено на латинскій, съ латинскаго на греческій, съ греческаго опять на латинскій, и въ такомъ видѣ Рикколдо «*Confutatio legis latae Saracenis a maledictio Mahumeto*» сдѣлалось общезвѣстнымъ²⁾). Страшно порицая и проклиная Мохаммеда³⁾ и грома содержаніе книги «этого дьявольскаго первенца Сатаны», Рикколдо въ то же время прямо восхваляетъ въ Коранѣ высокія литературныя достоинства, въ чемъ онъ, однако, какъ-разъ усматриваетъ доказательство небоговдохновеннаго происхожденія этой книги⁴⁾.—Въ концѣ все того же XIII вѣка многочисленныя цитаты изъ Корана были переведены съ арабскаго на «*lingua*

Journ. As. 1683, I, 379), который подъ Вавилономъ разрушетъ Багдадъ. Едва ли приложимо къ разоренному и обнищавшему тогда Багдаду замѣчаніе, что тамъ *maxima et universalia studia existunt*.

¹⁾ Вотъ его собственныя, очень характерныя слова по этому поводу: „*Ego igitur, in ordine Praedicatorum minimus....., consideravi vias meas et pedes meos in testimonia Dei converti. Unde cum transivissem multa maria et loca deserta et inclytam saracenorum urbem Babylona deprehendens, ubi maxima et universalia studia apud eos existunt; illicque literas et arabicam linguam similiter discens, diligentissimeque et continue cum magistris apud eos disputans, magis magisque deprehendi praedictae legis perversionem. Etiam hanc in latinam linguam transferre incipiens, tot inveni fabulas, simul et mendacia, et blasphemias, et contumaciam per omnia fabulationem, ut tristitia plenus essem. Decevi que idcirco scribere quasdam epistolas de tantis blasphemis, ad triumphantem Ecclesiam*“ (Confutatio, л. 124). Чтеніе „tristitia“ (въ предпоследней строкѣ, вмѣсто имѣющагося въ текстѣ „justitia“) я принимаю вмѣстѣ съ Девикомъ (*Journ. As.*, 1883, I, 379).

²⁾ Съ этого латинскаго перевода Лютеръ издалъ свой нѣмецкій (напечат. въ Виттенбергѣ 1542).

³⁾ Мохаммедъ, котораго Рикколдо озаботился даже въ заглавіи назвать „*maledictus*“, въ другомъ мѣстѣ аттестуется имъ, какъ *diabolicus primogenitus satanae, in libidinem proclivis et ex fraude machinamentis deditus*“. *Journ. Asiat.*, 1683, I, 379.

⁴⁾ *Nominum ordo illic grammaticae et rhythmicae optimus est; fere enim totus liber metricus et rhythmicus est; unde et valde gloriantur Saraceni, in sic pulchro et ornato arabicae locutionis modo; et ex his argumentantur verum prophetam fuisse Mahometum. Non enim sic ornate scivisset loqui homo omnino idiota. Sed... non consuevit Deus loqui in mundo vel cum prophetis per versus vel rhythmos.*

lemosina» въ обличительномъ сочиненіи: «Impugnacion de la secta Mahometana» хаэнскаго епископа — св. Педро Паскуалья, родомъ валенсійскаго («мосараба»¹⁾), въ дѣтствѣ котораго (онъ род. въ 1227 г.) его родина Валенсія принадлежала болѣе десяти лѣтъ еще маврамы; погибъ онъ въ 1300 г., отправившись проповѣдывать христіанство и опровергать «las contradicciones y falsedades del Alcoran» въ мусульманскую Гранаду²⁾. Сочиненіе его болѣе извѣстно не въ валенсійскомъ подлинникѣ³⁾, а въ варварскомъ латинскомъ переводѣ, который потомъ былъ и напечатанъ⁴⁾.

Въ XIV вѣкѣ, переводовъ не было. Казалось, естественно было бы ждать, что, вмѣсто плохаго кляунийскаго перевода Корана, будетъ данъ хорошій новый — ученый и миссіонеромъ Раймундомъ Люллиемъ, извѣстнымъ пропагандистомъ основанія миссіонерскихъ школъ въ Европѣ для изученія арабскаго (равно какъ еврейскаго и арамейскаго языковъ; срв. особенно декреты, о школахъ, Вѣнскаго собора 1311 г.)⁵⁾; понимая, что обличать надо не призракъ, созданный фантазіею какого-нибудь обличителя, а самое, подлинное мусульманство, съ которымъ надо для этого хорошо ознакомиться, Раймундъ Люлли (онъ родомъ съ острова Майорки) изучилъ арабскій языкъ отъ одного купленнаго невольника, потомъ много ѣздилъ по Палестинѣ, Египту и сѣверной Африкѣ (онъ и погибъ, вновь отправившись въ 1315 г. на миссіонерскую проповѣдь въ Тунисъ) и пи-

Sic igitur manifestum, quod lex haec non est a Deo, quae nullum habet ordinem nisi solum rhythmicum et grammaticum, qui Deo non congruit“. Confutatio, л. 162—*Journ. As.*, 1883, I, 379—380.

¹⁾ Мосарабами испанцы называли арабизованныхъ христіанъ. „Mozarabe“ — испанская передѣлка арабскаго причастія „моста'рибъ“ مستعرب („обарабившійся“).

²⁾ Его біографія, съ обзоромъ литературной дѣятельности, составлена Винсентомъ Хименомъ (Vicente Ximeno) въ его *Escritores del reyno de Valencia*, т. I (Валенсія, 1747, in folio).

³⁾ Рѣчь валенсійская отступаетъ отъ обыкновенной испанской и имѣетъ значительную близость къ южно-французской провансальской.

⁴⁾ Sancti Petri Paschasis martyris, Giennensis episcopi ordinis Beatae Mariae de Mercede Redemptionis captivorum, opera. Madrid 1676, in. f.

⁵⁾ О Раймундѣ Люлли я писалъ въ „Очеркахъ изъ исторіи ориенталистики XVI в.“, стр. 212 (=стр. 13, отг.). Кромя того см. у Девлика въ *Journ. As.* 1883, I, 381—383. Изъ довольно обильной литературы о Раймундѣ Люлли укажемъ еще Ренана („Оч. изъ ист. ориент.“, стр. 202 = 3 отг.), особенно статью въ XXIX томѣ *Histoire littéraire de la France*.

саги сочиненія, направленныя противъ ислама и Корана, прямо даже на языкѣ арабскомъ, не только на латинскомъ. Однако перевода Корана онъ не далъ, если не считать извѣстныхъ цитатъ, переведенныхъ случайно, поскольку это было необходимо въ обличительныхъ цѣляхъ, и мы видимъ, что родившійся въ концѣ XIV вѣка полемистъ картезіанецъ Діонисій Риккельскій (1394—1471), составляя пятитомное опроверженіе на Коранъ и исламъ¹⁾ и не зная самъ арабскаго языка, продолжаетъ держаться стараго, неудачнаго клюнійскаго перевода Роберта Ретинскаго²⁾.

Между тѣмъ XV-ый вѣкъ, — вѣкъ, вообще ознаменовавшійся въ Европѣ подъемомъ научнаго духа и завершившійся Возрожденіемъ наукъ и искусствъ, — оказался переводами Корана просто богатъ. Можно назвать цѣлыхъ четыре: 1) переводъ Іоанна Сеговійскаго³⁾; — 2) 1432 г., священника велеціанскаго консульства въ Дамаскъ — переводъ, который былъ этимъ священникомъ сдѣланъ съ арабскаго языка на латинскій по просьбѣ одного бургундскаго путешественника⁴⁾ и о существованіи котораго мы знаемъ потому, что онъ, говорятъ, послужилъ основой для полемическаго трактата «Adversus Alcoranum» Жана Жермена изъ Клюньи, епископа Неверскаго, впоследствии Шалонскаго (ум. 1460)⁵⁾;

1) Оно потомъ было напечатано въ Кальнѣ 1532. D. Dionysii Carthusiani contra Alcoranum et sectam Machometicam libri quinque.

2) По этому латинскому переводу, сдѣланному Робертомъ, какъ сказано, для Петра Клюнійскаго, Діонисій послѣдовательно разсматриваетъ весь Коранъ, одну суру (азоага) за другою, причемъ тѣ стихи, которые наводятъ его на опроверженіе, онъ выписываетъ изъ клюнійскаго перевода цѣликомъ. Эти его выписки представляютъ иногда болѣе предпочтительное чтеніе, чѣмъ печатный текстъ клюнійскаго перевода, изданный впрочемъ (Базель 1543) по списку довольно старому: 1437-го года.

3) Paulus Colomesius: Italia et Hispania orientalis, стр. 216; Notices et extraits des manuscrits, т. IX, 1, стр. 110. О судьбѣ арабскаго языка въ тогдашней Сеговіи см. у меня „Оч. изъ ист. ориент.“, стр. 209 (=10, отт.).

4) См. Journ. Asiat. 1883, I, 383, примѣч. 2. Этотъ бургундскій путешественникъ назывался Берtrandонъ де ла Брокьеръ (de la Brosquiègre).

5) Упомянутый консульскій священникъ перевелъ Берtrandону на латинскій языкъ, кромѣ Корана, еще житіе Мохаммеда. Оба перевода представлены были бургундскому герцогу Филиппу Доброму, а тотъ и вручилъ ихъ епископу Жану Жермену.

3) неполный перевод Раймонда изъ Монкады ¹⁾—и 4) самый интересный перевод: выкреста-факыха ²⁾ ибнъ-‘Абдаллаха Валенсійскаго, который въ крещеніи (1487) получилъ христіанское имя Хуапъ Андре съ, надѣленъ былъ, вмѣсто своего прежняго мусульманскаго духовнаго званія, званіемъ католическаго священника, немало содѣйствоваль обращенію въ христіанство многихъ мусульманъ Гранады, только что покоренной Фердинандомъ Католикомъ, и затѣмъ направилъ свою миссіонерскую дѣятельность на Арагонію; здѣсь-то, ужъ послѣ смерти своей покровительницы, королевы Изабеллы (1504), онъ, поощряемый барселонскимъ епископомъ, который былъ также арагонскимъ инквизиторомъ, занялся переводомъ Корана и всѣхъ семи сводовъ Сонны ³⁾ на простонародный арагонскій языкъ ⁴⁾. Куда дѣвался переводъ этого выкреста-факыха, одинаковаго специалиста въ богословіи и мусульманскомъ и христіанскомъ, не извѣстно ⁵⁾, но что онъ дѣйствительно существовалъ, видно изъ небольшого антимусульманскаго полемическаго трактата того же Хуана Андреа «Confusion de la secta Mahometana» ⁶⁾ и еще изъ другихъ указаній ⁷⁾. Недурное представ-

¹⁾ М. III теишнейдеръ: Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters, стр. 986.

²⁾ Т.-е. мусульманскаго богослова-законовѣда. См. у насъ „Исторію мусульманства“, II, 28.

³⁾ См. „Ист. мус.“, I, 152—156.

⁴⁾ См. статью Девика въ Journ. As. 1883, I, 385—387; у Бейля статья Jean Andrea;—Химено: Escritores del reyno de Valencia, т. I, 76; Notices et extraits, т. IX, I, 109—110.

⁵⁾ Девикъ (loc. cit. 387) напрасно искалъ его по описаніямъ рукописныхъ книгохранилищъ Испаніи.

⁶⁾ „Confusion“ напечатана по-арагонски въ Севильѣ 1537; по Брюне первое изданіе было въ 1515 г. въ Валенсіи. Болѣе извѣстенъ итальянскій переводъ (изъ котораго ниже даны будутъ выписки): Opera chiamata Confusione della setta Machumetana, composta in lingua spagnola per Giovan Andrea, gia Moro et Alfacqui della citta de Sciativia (онъ былъ родомъ изъ валенсійскаго города Хативы *شاطر*), hora per la Divina bonta Christiano e sacerdote. Tradotta in italiano per Domenico de Gaztelu, secrettario del illustrissimo signor Don Lope de Soria, imbasciador Cesareo apresso la illustrissima Signoria di Venetia. Stampata ne la citta di Seviglia ne li anni del nostro S. MDXL (= 1540), il mese de Agosto. Съ итальянскаго сдѣланъ французскій переводъ Гюи Ле Февромъ де ла Бодри (Guy Le Fèvre de la Boderie), напеч. въ Парижѣ 1574.

⁷⁾ Тенцель: Monatliche Unterredungen, 1692, стр. 917 и слѣд.—Шовень: Etude sur la vie et les travaux de N. Clénard, 143.

леніе объ арагонскомъ переводѣ Хуана Андреса мы можемъ, впрочемъ, составить и по тѣмъ цитатамъ, которыя имъ приводятся въ его «Confusion». Цитаты эти замѣчательны въ томъ отношеніи, что въ нихъ Коранъ рядомъ съ арагонскимъ переводомъ цитируется и по-арабски, но только въ латинно-французско-испанской транскрипціи; по ней мы можемъ судить, съ какимъ произношеніемъ читался Коранъ въ мечетяхъ у испанскихъ арабовъ конца XV-го и начала XVI-го вѣка ¹⁾. О стилѣ, языкѣ и другихъ

¹⁾ Вотъ для образца нѣсколько цитатъ изъ Хуана Андреса, къ которымъ я параллельно прилагаю обычный арабскій текстъ:

Opera chiamata Conf., л. 11, обор.
Asca bizmi rabique allidi balach,
balacha alincene min hale[c]h.

Коранъ, 96 : 1—2.
См. „Исторію мус-ва“, I, 23.

Opera chiamata Conf., л. 12.
Ya zuhe almuddacir, com faandir,
gua rabaque faquabir, gua ciabaque
fatahir, gua rigice fahjor.

Кор. 74 : 1—4.
См. „Ист. мус.“, I, 25. Въмѣсто каноническаго الرَّجْرَجِ Хуанъ Андресъ употребляетъ равносильное ему الرَّجَسِ, потому что цитируетъ Коранъ, очевидно, на память, а не по книгѣ. Это ясно и изъ прочихъ цитатъ.

Op. chiam. Conf., л. 12.
Gua dcha, gua leyli yde cege, me
guaddahaque rabuque gua me cale

Кор. 93 : 1—3.
والضحى والليل اذا سجى ما ودعك
ربك وما قلنى

Op. ch. Conf., л. 13, об.
Agehele lalihete ilehen guahiden

Кор. 38 : 4.
اجعل الآلهة ائها واحدا

Op. chiam. Conf., л. 22, об.
Gua nofha fizzori fazzahica men fi
semeu (такъ) gua men filardi. Zume
nofha fihî ohra faide hum quiyatam
yandoron.

Кор. 39 : 68.
ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون

Op. ch. Conf. л. 23.
Gua id cale rabuque lilmeleyq [u] e-
ti: inni alicum basaram, fayde ceguey-
tuhu gua nsafhtu fihî min rohi fa-
cahu lehu cegidin, facegede almeley-
quetu quulluhum agemehin (вин. на-
дежь, —правильнѣе, чѣмъ въ Коранѣ)
ille lblice abe guaztebара gua quene
mine alquefirin.

Кор. 15 : 28—31; 2 : 32.
واذ قال ربك للملائكة ائني خالق
بشرا فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي فقعدوا له ساجدين فسجد
الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى
واستكبر وكان من الكافرين

Напомнимъ, что по испанскому произношенію z читается близко къ русскому с (или ѣ); в имѣть (въ извѣстныхъ говорахъ) шипящій ха; актеръ (т. е. вродѣ ш; а въ Валенсіи, сколько мнѣ извѣстно, звучитъ прямо какъ ш); се и сѣ

литературныхъ достоинствѣхъ Борана Хуанъ Андресъ высказываетъ очень близкое мнѣніе ¹⁾.

Съ XVI вѣка въ Европѣ вездѣ распространилось книгопечатаніе, и потому мы можемъ ужъ почти не касаться тѣхъ переводовъ Борана, которые извѣстны только въ рукописи и остались неизданными ²⁾. Печата-ніе однако, совершилось не безъ препятствій. Папская власть, которая—мы это выше ужъ видѣли (стр. 137)—потребовала сожженія арабскаго текста Борана, изданнаго въ началѣ XVI вѣка Паганини, такъ же враждебно отнеслась и къ печатанію переводовъ. Первымъ печатнымъ переводомъ Борана оказался извѣстный уже намъ старинный кльонійскій; его издалъ въ Швейцаріи Теод. Бухманъ (или, какъ онъ себя называлъ по тогдашней модѣ, Библіандръ) въ Базелѣ 1543 года....»

(На этомъ я могу закончить свой экскурсъ и отослать читателя, за продолженіемъ, къ тому, что напечатано на стр. 138).

Стр. 139. Строку 3-ю надо читать такъ: «...папской проскрипціи,—быть можетъ, однако, не столько за самый переводъ» и т. д.

читаются какъ сэ, си (или ѣе, ѣи). Буква j для выраженія звука шипящаго заимствована, очевидно, изъ французской азбуки и обозначаетъ, слѣдовательно, скорѣе ж, чѣмъ дж; ge и gi читаются, также, на французскій, а не на испанскій ладъ. Какъ по французскому, такъ и по испанскому произношенію начертаніе que и qui читается кэ и кю; несомнѣнно, что въ qua и въ qui надо видѣть также только ка и ку (не ква и кву). Что арабское و передавалось у испанцевъ черезъ gu, это всѣ знаютъ даже изъ географіи (Guadalquivir الوادي الكبير). Интересно, что произношеніе долгаго â за э, теперь иногда избѣгаемое въ арабскихъ мечетяхъ (подъ турецкимъ влияніемъ), воспроизводится Хуаномъ Андресомъ очень послѣдовательно черезъ е; только тогда, когда присутствіемъ сосѣдняго мягкаго l или i обезпечивается суженное произношеніе буквы а, онъ рѣшается писать не е, но просто а (ciabaque ثيابك, lalihete الألهة), да и то не всегда (fi semea فی السماء). Буква m (а не n) въ quialumш قيام и basagam بشرا очень похожа на опечатку издателей, а не на архаизмъ; впрочемъ тутъ могла дѣйствовать аналогія мѣстоименій هم и كم, произносимыхъ въ живой рѣчи и съ H, и съ M (гораздо чаще клн и лон, чѣмъ ком и ном).

¹⁾ Opera chiamata Confusion, стр. 5.

²⁾ Случайно лишь будутъ упомянуты: рукописный латинскій переводъ миссіонера-силезца Доминика Германа, оконченный не позже 1665 года; интересный старинный рукописный испанскій переводъ 1609 года и очень важный въ научномъ отношеніи, но все еще неизданный нѣмецкій переводъ покойнаго Флейшера.

Стр. 140, строка 1. Послѣ «папы» прибавить ссылку: «См. «Очерки изъ ист. ориент.», стр. 218, примѣч. 27» и продолжать такъ: «Однако проскрипціи также подвергся вскорѣ послѣдовавшій итальянскій переводъ Андрея Арривабене ¹⁾: L'Alcorano di Masometto (Венеція 1547), который впрочемъ былъ сдѣланъ съ Библиандровскаго еретическаго латинскаго изданія ²⁾. Но и потомъ, даже болѣе ста лѣтъ спустя, когда распространился еще одинъ новый, вполне католическій печатный переводъ Дю-Риѣ, соборъ римскихъ цензоровъ при папѣ Александрѣ VII (1655—1667) наложилъ, для католиковъ, формальное запрещеніе на всякое изданіе или переводъ Корана ³⁾; вѣроятно поэтому остался навсегда неизданнымъ латинскій переводъ миссіонера-силезца Доминика Германа, сдѣланный съ арабскаго въ Эскуриалѣ около 1665 года по папскому же порученію ⁴⁾. Только въ 1698 году въ Падуѣ, уже съ благословенія папы...» и т. д.

Стр. 140. Последняя строка текста должна читаться такъ: «Пар. 1647). Онъ переиздавался много разъ позже: 1649, 1651 ⁵⁾, 1672....» и т. д.

Стр. 159. Считаю нужнымъ еще разъ подчеркнуть, что этотъ параграфъ, взятый изъ Доzi, является очень устарѣлымъ.

Часть II, глава I: *Исламское върученіе и богопочитаніе* (стр. 1—38) требуетъ слѣдующихъ поправокъ и дополненій:

Стр. 9, сноски 4, строка 1. Читать: «Мохарраммъ». Во 2-й строкѣ: «ахаръ».

Стр. 19, сноска, строка снизу 4. «Даже добрѣйшій, кроткій и терпимый Меланхтонъ, славившійся «всею аттическою утонченностью», принялъ совершенно неудущій къ его характеру гнѣвный, неумѣренный тонъ,

¹⁾ См. мои „Очерки изъ исторіи ориент.“ стр. 212, примѣч. 16.

²⁾ Шнурреръ: Bibliogr. ar., стр. 425—426; Сильв. де Саси: Notices et extraits, т. IX, I, стр. 103—109; Фрейтагъ: Analecta, стр. 17—18.

³⁾ См. объ этомъ ясное указаніе Мараччи въ предисловіи къ его переводу Корана. Praefatio ad lectorem, стр. 3, по изданію 1698 года.

⁴⁾ Этотъ рукописный переводъ послужилъ темою для очень полезной статьи Марселя Девика: Une traduction inédite du Coran—въ Journ. Asiat. 1883, I, стр. 342—406; см. Sincerus: Nachrichten von lauter alten und raren Büchern (1733), т. II, стр. 227—231; Schnur rer: Bibl. ar., стр. 427—428; V. Chauvin: Clénart, стр. 143—144.

когда коснулся мусульманства: *Muhameti secta est confusio quaedam ex blasphemis, atrociniis et flagitiosis libidinibus conflata* (Praemotio ad lectorem, стр. 3, въ Библяндровомъ изданіи латинскаго перевода Корана, Базель, 1543).

Въ отдѣлу: *О пособіяхъ для изученія мусульманскаго права* (II, стр. 28—38) можно сдѣлать, по отношенію къ иностранной литературѣ, рядъ библиографическихъ дополненій, которыми я обязанъ преимущественно вниманію А. Э. Воржса:

а) къ стр. 28—30:

Aristarchi-Bey: La législation ottomane, ou recueil des lois, réglemens, ordonnances, traités, capitulations et autres documents officiels de l'empire Ottoman, publiée par Demétrius Nicolides, directeur-éditeur du journal «Constantinople», Constantinople, 1873—1881, 7 тт. или 8 чч. Излагаетъ современное законоположеніе Турціи, — слѣдовательно, придерживается толка ханифитовъ, но, конечно, согласованнаго съ указами, которыми вводились реформы въ европейскомъ духѣ подъ давленіемъ державъ.

Meusonasse: Code civil musulman suivant le cadre du Code civil français (Пар. 1898). По ученію маликитовъ.

Gans: Das Erbrecht in wertgeschichtlicher Entwicklung. Черпаетъ не изъ источниковъ, но работа интересна, какъ попытка примѣнить схемы Гегелевой философіи.

Savvas-Pacha (къ стр. 29, къ строкамъ 6—7 снизу) излагаетъ также современное мусульманское уголовное право въ сборникѣ *Liszt: Die Strafgesetzgebung der Gegenwart*, т. V.

Salem излагаетъ современный процессъ въ Турціи въ сборникѣ *Leske und Loewenfeld: Die Rechtsverfolgung im internationalen Verkehr.*

Van der Berg (къ стр. 28): *Les réformes législatives en Turquie* (Revue de droit international, т. 28).

I. Goldziher (къ стр. 29, строкамъ 20—21): *Muhammedanisches Recht in Theorie und Wirklichkeit*—въ *Zeitschr. für vergleichende Rechtswissenschaft*, т. 8, стр. 406 сл.

R. K. Wilson: An introduction to the study of Anglo-Muhammedan Law (Лонд. 1894).

E. Sachau (къ стр. 29, № 3): Muhammedanisches Recht nach schafiiitischer Lehre, 1897 (изъ серіи Handbücher des Berliner Orientalischen Seminars). Упомянута у насъ на стр. 36.

I. Kohler: Das islamitische Recht—въ Zeitschr. f. vergl. Rechtswissenschaft, томы 5, 6, 7, 8, 12.

- » Rechtsvergleichende Studien.
- » Moderne Rechtsfragen bei islamitischen Juristen. 1885.
- » Die Commenda im islamitischen Recht. 1885.

Въ отдѣлѣ русской литературы по вопросамъ мусульманскаго права могу прибавить:

Ө. Лашковъ: Историческій очеркъ Крымско-татарскаго землевладѣнія (Симферополь 1897). Рецензія на эту книгу—М. М. Ковалевскаго въ «Отчетъ о второмъ присужденіи преміи Императора Александра II, учрежденной Харьковскимъ Земельнымъ Банкомъ при Харьковскомъ Университетѣ», 1901. Раньше Ө. Лашковъ издалъ: Сельская община въ Крымскомъ ханствѣ (Симферополь 1887, 64 стр.; рец. въ «Русской Мысли», 1887, авг., стр. 477—478).

А. Завадовскій: Къ вопросу о духовныхъ вакуфахъ въ Крыму. Таврич. Губ. Вѣдомости, 1884, №№ 116—119.

Данныя объ общинномъ владѣніи въ Крымскомъ ханствѣ. Таврич. Губ. Вѣд., 1885, №№ 112—126.

Фр. Домбровскій: Очерки хозяйственнаго быта татаръ степной полосы Крыма. Записки Общ. Сельскаго Хоз. Южн. Росс., 1850, №№ 7—8.

Полемика дагестанскихъ ученыхъ по вопросу объ отчужденіи собственности по назру (обѣту).—Сборникъ свѣдѣній о кавказскихъ горцахъ, вып. V (Тифл.), 1871, стр. 3—40.

В. Кондараки: Пилигримство крымскихъ татаръ въ Мекку.—Николаевскій Вѣстникъ, 1866, № 78.

Онъ же: Уруза и рамазанъ-байрашъ у крымскихъ татаръ.—Николаевскій Вѣстникъ 1865, № 92.

Н. Глѣбовъ: Мѣсяцъ рамазанъ у касимовскихъ татаръ.—Рязанскія Губерн. Вѣд., 1860, №№ 48—49.

Посланіе таврическаго муфтія къ надіямъ о присягѣ. — Московскій Телеграфъ 1831; ч. 42, № 21, стр. 132—136.

Въ стр. 32—38-й порядочное количество дополненій (для библиографіи мусульманскихъ юридическихъ сочиненій послѣднихъ трехъ столѣтій) можетъ быть сдѣлано по второму тому К. Броккельманна: *Geschichte der arabischen Litteratur*, теперь законченному.

Главы II—III: *Идеалы старо-арабскіе и идеалы Мохаммеда* (стр. 39—87) и *Арабскія племенные отношенія и исламъ* (стр. 88—161) въ высшей степени ученаго и авторитетнаго востоковѣда Игн. Гольдціера заимствованы, какъ ужъ сказано, изъ перваго тома его драгоценнаго труда: *Muhammedanische Studien* (Гаале 1884), стр. 1—34, 35—100 ¹⁾. Къ очень важной рецензій Нельдеке въ *W. Z. K. M.*, которую я отмѣтилъ въ сноскѣ на стр. 39-й, можетъ быть съ пользою присоединена рецензія въ *Zeitschr. d. Deutsch. Morg. Gesellsch.*, т. 36, стр. 720 сл., гдѣ данъ обзоръ книги тоже Гольдціера «*Islām*», изданной имъ на венгерскомъ языкѣ и предшествовавшей, въ популярномъ видѣ, его (повторяю) драгоценнымъ, но тяжело написаннымъ *Muhammedanische Studien*, изъ которыхъ взяты наши двѣ статьи. Кстати, что касается тяжеловѣснаго стиля Гольдціера, черезчуръ «научнаго» даже для языка нѣмецкаго, то въ русскомъ переводѣ этотъ стиль мною совсѣмъ устраненъ въ первой изъ двухъ названныхъ статей, т.-е. въ «Идеалахъ старо-арабскихъ и идеалахъ Мохаммеда»; при переводѣ этой статьи, я вездѣ вновь передѣлывалъ ея языкъ, разбивая длинныя, подчинительныя періоды Гольдціера на цѣль самостоятельныхъ, короткихъ, сочинительныхъ предложеній, зашѣняя также отдѣльными предложеніями сложныя, насильно втиснутыя вводныя эпитеты и нарѣчія, и т. д., и т. д. Но во второй статьѣ: «Арабскія племенные отношенія и исламъ», первую половину которой перевелъ преимущественно Б. Э. Блумъ, я далеко не вездѣ имѣлъ прямое отношеніе (см. сноску на стр. 88-й), а переводчикъ не рѣшился самъ передѣлывать ее, боясь, что у него для этого нѣтъ достаточнаго, твердаго

¹⁾ Какъ относится наука къ трудамъ Гольдціера, см. у меня въ „Исторіи арабовъ“, стр. XI сл. (М. 1903).

знанія предмета ¹⁾, и потому на ней (т.-е. на первой половинѣ) сильно и невыгодно отразился тяжелый, мѣстами очень запутанный стиль автора; кромѣ того я вообще долженъ напомнить (срв. ту же сноску, и еще сноску на стр. 122), что стр. 88—122 печатались не только безъ моего редактированія, но даже безъ моей корректуры; и я за нихъ, слѣдовательно, не могу въ какомъ бы то ни было отношеніи принять на себя ни «эвентуальныхъ» похвалъ, ни отвѣтственности. Далѣе, стр. 122—128, переведенныя тоже Б. Э. Блумомъ, ужъ подверглись моей редакціи и, въ цѣляхъ облегченія для читателей, нѣкоторой стилистической передѣлкѣ (см. ссылку на стр. 122), но передѣлкѣ подверглись не сплошной. Только переводъ стр. 129—161, т.-е. ужъ второй половины статьи Гольдцѣера, я могъ бы считать почти исключительно своимъ (срв. сноску на стр. 129), однако—не въ такой степени, какъ переводъ предыдущей статьи Гольдцѣера, и потому безусловно полной отвѣтственности за него я не беру на себя; замѣчу только, что уничтоженіе длинныхъ періодовъ, свойственныхъ языку многоуважаемаго И. Гольдцѣера, производилось мною въ этой второй половинѣ довольно усердно. Я былъ бы очень благодаренъ тѣмъ изъ читателей, которые, замѣтивши въ переведенныхъ изъ Гольдцѣера статьяхъ какія-нибудь мѣста неудобопонятныя или, просто, не совсѣмъ складныя, сообщили мнѣ объ этомъ письменно ²⁾, чтобы въ слѣдующемъ *ان شاء الله* изданіи «Исторіи мусульманства» такія мѣста могли быть исправлены, на вышшую пользу читателямъ ³⁾.

Ссылки Гольдцѣера удержаны цѣликомъ, съ посильной лишь замѣною той восполненной латиницы, которую употребляетъ Гольдцѣеръ для точнаго транскрибированія арабскихъ текстовъ, посредствомъ азбуки русской (въ петитѣ совсѣмъ невосполненной), согласно съ средствами типографіи.—Раскрывать всѣ многочисленныя сокращенія, которыхъ придер-

¹⁾ Тогда Б. Э. Блумъ былъ еще студентомъ Специальныхъ Классовъ Лазаревскаго Института. Теперь онъ — секретарь російскаго консульства въ Астрабадѣ (въ Персіи).

²⁾ Адресовать письма прошу въ Москву, Лазаревскій Институтъ Восточныхъ языковъ, мнѣ.

³⁾ Для болѣе легкаго чтенія статьи Гольдцѣера мною помѣщенъ, въ отдѣлѣ оглавленія въ „Исторіи мусульманства“, цѣлый конспектъ изъ нея, позволяющій читателю легко усвоить всю суть статьи.

живается Гольдцѣръ при цитированіи заглавій и именъ арабскихъ авторовъ, равно какъ европейскихъ востокѣдныхъ изданій, я считалъ излишней тратой мѣста и времени, потому-что читатель-неспеціалистъ ограничится чтеніемъ только самыхъ статей и не будетъ справляться съ ссылками на источники, а читателю-спеціалисту (напримѣръ, студенту-восточнику или мусульманину) всё сокращенія Гольдцѣра довольно легко дѣлаются понятными изъ контекста, изъ общей связи изложенія; только очень немногія изъ его сокращенныхъ обозначеній я передавалъ полнѣ (напримѣръ, лаконическое «В» я вездѣ передѣлывалъ на «Бохарій»).

Стр. 40, стр. 15-я. Читай *الاستسقا*.

Стр. 41, сноска 1. Добавить: «=стр. 87—88 второго выпуска моихъ Лекцій по исторіи семитскихъ языковъ (М. 1904).

Стр. 97, ссылка 1-я: Въмѣсто «аш-ша'ыр» надо читать «ас-са'ыр» (я лично не просматривалъ корректуры этихъ страницъ).

Стр. 128. ссылка 1. Надо читать «Хургронье (Spouck Hurgronje): De Islam».

V.

Остается мнѣ сказать еще нѣсколько словъ о принятой мною русской транскрипціи арабскихъ словъ и именъ. Въ виду того, что средства типографіи по отношенію къ буквамъ съ подстрочными и надстрочными знаками были довольно ограничены, особенно при печатаніи первой части нашей книги,—мнѣ пришлось довольствоваться въ большинствѣ случаевъ транскрипціею лишь приблизительною; къ тому же при историческомъ, не филологическомъ изложеніи не было настоятельной необходимости всюду гоняться за чрезчуръ точнымъ воспроизведеніемъ всѣхъ арабскихъ звуковъ. Поэтому, напримѣръ, русская буква Г передаетъ собою не только арабскій ġ (γ), но изрѣдка и арабское ħ (h), которое, впрочемъ, обыкновенно воспроизводится у меня посредствомъ буквы Х; такъ, положимъ, обозначеніе «1240 г. Г.» читатель долженъ читать: «1240-ый годъ хижры», т.-е. мусульманской эры; вѣдь если бы я въ этомъ сокращеніи употребилъ букву Х и писалъ бы «1240 г. Х.», то читатель склоненъ былъ бы думать, что показана эра Христіанская. Впрочемъ буквою Г для передачи ħ (h) я пользовался, повторяю, лишь изрѣдка: почти вездѣ звукъ ħ (кроме,

понятно, цитатъ) воспроизведенъ мною черезъ X. Это же русское X, по необходимости, служить также къ обычному обозначенію арабскихъ буквъ (или звуковъ) خ и ح, — хотя тамъ, гдѣ это нужно и можно было, звукъ ح передавался у меня и особою буквою (h, h, даже x, — смотря по тому, что въ каждый данный моментъ было для типографіи удобнѣе). Буква ح транскрибируется много чаще всего черезъ «дж»; иногда же несмотря на то, что я самъ не такъ еще давно, когда въ арабской журналистикѣ возгорѣлась прѣя о стариннѣйшемъ произношеніи буквы ح, обширно доказывалъ болѣшую старинность произношенія «дж» надъ «ж»¹⁾, все же невольно подчинялся и обычному произношенію арабовъ Сиріи и Палестины, съ которымъ я сроднился въ живомъ разговорѣ, и оттого у меня частенько попадается для ح транскрипція «ж»; а Б. Э. Блумъ, какъ мой усердный ученикъ, кромѣ того изучившій живую арабскую рѣчь тоже среди населенія Сиріи, передавалъ букву ح, въ своей части перевода изъ Гольдцѣра, почти исключительно черезъ русское «ж» и лишь въ видѣ исключенія черезъ «дж». Тщательнѣе всего, разумѣется, соблюдепа мною точность и систематичность русской транскрипціи при передачѣ русскими буквами цитатъ на арабскомъ языкѣ. Что же касается отдѣльныхъ техническихъ терминовъ и собственныхъ именъ, то, когда такое слово попадается первый разъ, оно обыкновенно дается мною въ болѣе тщательной транскрипціи, съ надстрочными и подстрочными знаками, съ обозначеніемъ хамзъ, айновъ, долготъ гласныхъ и т. п. (а если въ словѣ всѣ слоги краткіе, то я обозначаю, сверхъ того, и удареніе); для болѣе вразумительности я рядомъ привожу и подлинное арабское начертаніе, арабскими буквами. Однако при дальнѣйшемъ изложеніи я, чтобы не затруднять типографію и, быть можетъ, даже читателя, опускаю въ данномъ словѣ или имени тѣ надстрочные и подстрочные знаки, которые несвойственны русскому правописанію, и привожу слово въ болѣе простомъ, менѣе затѣйливомъ видѣ; срв. такой же приѣмъ у великаго Т. Нѣльдеке въ его, напримѣръ, «Das iranische Nationalepos»²⁾. Все-таки, при частомъ

¹⁾ См. мою статью въ бейрутскомъ журналѣ *المشرق*, 1898, № 11, стр. ٤٨٧ и сл.: *لفظ الجيم العربية: احلقية هي أم شجرية*

²⁾ Grundriss der iranischen Philologie (Страсбургъ 1896), стр. 130, вступи тельное примѣчаніе.

повтореніи даннаго слова, у меня нарѣдка всплываетъ опять точная или болѣе точная его транскрипція, чтобы читатель не забывалъ, какъ онъ долженъ былъ бы произносить это слово по-правильному; въ такомъ приѣмѣ я подражалъ Г. Флюгелю ¹⁾. Свои возрѣнія на неоднородность русской транскрипціи и на простительность такой неоднородности я мотивировалъ въ другомъ мѣстѣ ²⁾. Что иногда я дѣлалъ также уступку укоренившемуся у русскихъ произношенію и писалъ, наприимѣръ, «Мохаммедъ» вмѣсто правильнаго «Мохаммадъ», — въ этомъ, кажется, я могу и не оправдываться; во всякомъ случаѣ нехорошей формѣ «Магометъ» (что читаютъ «Magomé») я дѣлать уступку не считалъ возможнымъ.

Питаю надежду, что ان شاء الله слѣдующее изданіе «Исторія мусульманства» будетъ исполнено безъ сѣшки и съ такою тщательностью, при которой ужъ излишними будутъ всякія предисловія и оговорки. А пока что, въ напутствіе этому второму, все еще предварительному изданію, напомню для своего оправданія слова малорусской приповѣдки: «Хоч і щербатий живш, а без нього ще гірш».

А. Крымскій.

Москва, 23 января 1904 года.

¹⁾ См., наприимѣръ, предисловіе къ его *Geschichte der Araber bis auf den Sturz des Chalifats* (Лейпц. 1864), стр. VII.

²⁾ См. мое предисловіе къ моей обработкѣ: „Семитскіе языки и народы“, М. 1903 (— „Труды по востоковѣднію“, выш. V), стр. X.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Въ виду того, что ниже предлагаемая статья Р. Дози является теперь въ нѣкоторыхъ пунктахъ устарѣвшей (особенно на стр. 4—6), совѣтую читателю сперва познакомиться со статьей И. Гольдциэра: „Идеалы старо арабскіе и идеалы Мохаммеда“, которая помѣщена мною во II части „Исторіи мусульманства“, или, по крайней мѣрѣ, съ тѣмъ, что сказано у Гольдциэра на стр. 40 — 44 и 80 — 82. Срв. также предисл., стр. XV, добавленіе къ стр. 3-й.

А. Брыжскій.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Первоначальная религія Аравіи.

Аллахъ Та'ала и джинны.—Мекка и Ка'ба; Черный камень.—Отсутствіе или недостаточность почтенія къ языческимъ богамъ.—Христіанство и іудейство.—Религіозное безразличіе арабовъ.—Ханіфы.

Въ первой половинѣ 7-го столѣтія, какъ дѣла имперіи Византійской, такъ и дѣла царства Персидскаго шли своимъ обычнымъ чередомъ. Оба государства по прежнему спорили постоянно другъ съ другомъ за господство надъ западной частью Азіи; по прежнему, на первый взглядъ, они были въ цвѣтущемъ состояніи: подати, стекавшіяся въ казну византійскаго и сасанидскаго государя достигали очень значительныхъ суммъ, а великолѣпіе и роскошь столицъ вошли въ пословицу. Но этотъ блескъ былъ не болѣе, какъ внѣшнимъ, потому что силы обѣихъ державъ подтачивалъ скрытый недугъ; онѣ гнулись подъ бременемъ подавляющаго деспотизма. Исторія династій одного и другого государства представляла собою непрерывную цѣпь гнусныхъ злодѣяній, а исторія государственная — цѣлый рядъ преслѣдованій, рождавшихся на почвѣ разногласій изъ-за вопросовъ вѣры. И вотъ, въ это время, вдругъ изъ мало извѣстныхъ пустынь вышелъ какой-то новый народъ и появился на міровой сценѣ; прежде онъ былъ разбитъ на безчисленныя кочевыя племена, которыя большую часть времени воевали между собою, а теперь онъ впервые объединился. Этотъ вольнолюбивый народъ, отличавшійся простотою въ одеждѣ и пищѣ, народъ благородный и гостепріимный, умный и веселый, но въ то же время гордый, вспыльчивый, а разъ его страсти разбужены, то мстительный, непримиримый и жестокий,—въ одно мгновеніе испровергъ вѣковую, хотя,

правда, в истощенную Персидскую имперію, вырвалъ у преемниковъ Константина ихъ самыя лучшія провинціи, растопталъ одно германское государство, недавно основанное, и сталъ угрожать остальной Европѣ, а въ это время на другомъ концѣ міра побѣдоносное его войско прошло вплоть до Гималаевъ. Но это не былъ обыкновенный народъ-завоеватель, какъ многіе другіе народы: въ своемъ движеніи, онъ проповѣдывалъ еще и новую вѣру. Вѣра эта возвѣщалась, какъ чистый монотеизмъ, противоположный дуализму персовъ и извращенному христіанству. И ее восприняли миллионы людей; и еще до нашихъ дней она составляетъ религію десятой части человѣчества ¹⁾.

Мы намѣрены набросать въ популярной формѣ исторію этого вѣроученія.

Какъ оно возникло и посредствомъ какихъ стадій развитія оно вышло изъ предыдущей религіи? Таковъ первый вопросъ, который предстояло бы разрѣшить. Но съ перваго-же шага, быть можетъ, наиболѣе важнаго, я чувствую себя въ особомъ затрудненіи, и мнѣ приходится счтаться съ тѣмъ, чего я далеко не могъ предвидѣть, принимая этотъ трудъ. Вотъ въ чемъ дѣло. Новѣйшія работы относительно древней религіи арабовъ и происхожденія ислама меня совсѣмъ не удовлетворяли (принужденъ это

¹⁾ Такъ было тогда, когда писалъ Доци, т.-е. въ 1863 г.: тогда мусульманъ не считалось и ста миллионъ, а въ настоящее время мусульмане составляютъ не менѣе, чѣмъ 7-ую часть народонаселенія земного шара. Исламъ распространяется, особенно въ Африкѣ да и въ Китаѣ, съ неслыханною быстротою; такъ статистика 1871 г. (см. напр. Handbuch Кольба) показывала цифру мусульманъ всего въ 84 миллиона, а теперь по самому скромному счету европейской статистики ихъ должно быть 197 миллионъ: на самомъ же дѣлѣ ихъ гораздо больше, хотя цифра въ 300 милл., которой придерживаются сами мусульмане, тоже, конечно, преувеличена. Срв. м о е „Мусульманство и его будущность“ (М. 1899, стр. 105—108). Извѣстный знатокъ исламскаго востока Мартинъ Гарتمانъ (въ I—III вып. своего Der islamische Orient, Берл. 1899—1900) опредѣляетъ число мусульманъ въ 280 миллионъ, изъ которыхъ 164½ милл. приходится на Азію, въ томъ числѣ на одинъ Китай—болѣе 30 милл., die unter günstigen Verhältnissen leicht aufs Doppelte steigen können (II, стр. 60), а на Индію 50 миллионъ (А. Патель: Исламъ въ XIX вѣкѣ, переводъ А. Калмыковой, отт. изъ „Окраины“, Ташк. 1900, стр. 27). Этому подсчету повѣрить можно скорѣе, чѣмъ общепринятой статистикѣ, которая показываетъ при 197 милл. мусульманъ 504 милл. христіанъ (въ томъ числѣ православныхъ 117 милл., католик. 231 милл., протест. 153 милл.), евреевъ 8 милл. и язычниковъ 783 милл. (изъ нихъ 378 милл. буддистовъ и брахмановъ).—А. Кр.

высказать, хотя охотно отдаю честь усердію, учености и проницательности ихъ авторовъ), потому-что вопросъ, въ сущности, немногимъ сталъ яснѣе прежняго. Я счелъ себя обязаннымъ взяться за новое изслѣдованіе; но, избравъ иную точку отправленія и слѣдуя не по тому пути, какой обыкновенно избирали до сихъ поръ, я пришелъ къ выводу, который и для меня самого оказался неожиданнымъ. Онъ, однако, не поддается изложенію на нѣсколькихъ страницахъ; настолько тѣсно онъ связанъ съ большимъ числомъ другихъ выводовъ, конечно, еще болѣе важныхъ. Мои заключенія, діаметрально противоположныя общепринятымъ мнѣніямъ, покажутся — пожалуй — странными; а такъ-какъ въ наукѣ никто не смѣетъ требовать для себя вѣры на слово, то для сообщенія моихъ выводовъ слѣдовало-бы прибѣгнуть къ аргументаціи, обстоятельной, ученой, съ ссылками на восточныхъ языкахъ; и тѣ читатели, для которыхъ предназначается эта книга, навѣрное не справились бы съ ними. Я долженъ, значитъ, оставить до другого раза подробное изложеніе моей точки зрѣнія ¹⁾. Но въ такомъ случаѣ, что же сдѣлать теперь, въ предлагаемой главѣ? Немного смягчить общепринятые мнѣнія и исправить ихъ согласно съ собственнымъ представ-

¹⁾ См. Dr. R. Dozy, Die Israeliten zu Mekka von Davids Zeit bis in's fünfte Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Leid. (изд. J. Brill) 1864.—Въ этомъ сочиненіи Дози хочетъ доказать, что со времени Давида и, затѣмъ, послѣ разрушенія Иерусалима Навуходоносоромъ въ Аравію переселились евреи, остатками которыхъ въ эпоху Мохаммеда оказались т. н. „ханіфы“. Названіе для своей вѣры, которое они ей даютъ, *دين ابراهيم*, надо въ такомъ случаѣ толковать не какъ „вѣра Авраама“, но какъ „вѣра евреевъ“. Эта „вѣра евреевъ“ имѣла огромное вліяніе на доисламскихъ арабовъ. Изычскія преданія и обряды, связанные съ Меккой, являются, по мнѣнію Дози, вовсе не арабско-языческими, а старо-еврейскими. Сжѣлые выводы Дози не были однако, въ большей части, приняты наукой. Иногда ихъ констатируютъ просто, не высказываясь ни за, ни противъ (срв. Тиле: Manuel de l'histoire des religions, trad. par Maur. Vernes, П. 1885, стр. 133 — 134), но чаще отвергаютъ. Такъ и большой почитатель Дози—А в г. М ю л л е р ь въ своемъ сводѣ „Исторія ислама“ (русск. пер. СПб. 1895, т. I) считаетъ невозможнымъ думать, чтобы древнѣйшими и насельниками Хиджаза были именно іудеи, хотя старинныхъ переселеній съ границъ Сиріи, разумѣется, не думаетъ отвергать (стр. 30 нѣм., стр. 32 русск.). Самого-то вліянія евреевъ на арабскую религію, хотя бы и довольно поздняго, Мюллеръ не отрицаетъ и, напр., къ такому вліянію евреевъ относитъ онъ появившееся у доисламскихъ арабовъ воззрѣніе на старо-семитскаго бога Иляха *الله تعالى*, какъ на всестца боговъ, т.-е. какъ на бога почти ужь монотеистическаго.—А. Кр.

леніемъ? Это невозможно, потому-что двухъ разнородныхъ системъ нельзя согласовать, да вдобавокъ, къ чему послужить обладаніе истиною неполной? Поразмысливъ, я вижу только одинъ исходъ—придерживаться, покажѣсть, общепринятаго мнѣнія и ограничиться сообщеніемъ тѣхъ результатовъ, какіе достигнуты другими и въ особенности Шпренгеромъ ¹⁾, новѣйшимъ и полнѣйшимъ изъ біографовъ. Но вмѣстѣ съ этимъ я долженъ прямо заявить, что если за очеркъ религіознаго состоянія Аравіи уже въ 6-мъ вѣкѣ я брать на себя отвѣтственность могу, то за остальное въ этой главѣ не могу, оттого-то по причинамъ, легко понятнымъ, я ограничусь изложеніемъ періода, предшествующаго VI вѣку, насколько возможно кратко.

Сдѣлавъ такую оговорку, сообщу, какъ обыкновенно представляютъ себѣ первоначальную религію Аравіи.

Арабы признавали высшее существо, подъ именемъ «Аллаһ-та'аля» *الله تعالى* т.-е. Всевышній Богъ. Аллахъ есть существо личное, какъ и мы; онъ находится внѣ сферы созданныхъ тварей, которыя ему болѣе или менѣе подвластны. Въ Аллахѣ арабы видѣли творца неба и земли, существо возвышенное и мудрое по преимуществу, вѣрили, что онъ ниспосылаетъ дождь и управляетъ міромъ. Но священниковъ у него не было, и храмовъ ему не воздвигали ²⁾. Кромѣ Аллаха почитали джинновъ, или геніевъ ³⁾. Горы и пустыни, гдѣ иногда приходится блуждать по цѣлымъ недѣлямъ, полны существъ этого рода. Голодъ, жажда, чистый, свѣтлый и свѣжій воздухъ пустыни настолько возбуждаютъ дѣятельность ума, испаренія и преломленіе свѣта въ атмосферѣ тамъ настолько странны, что человѣку кажется, будто онъ слышитъ крикъ джинновъ и видитъ ихъ самихъ въ разнообразнѣйшихъ, причудливыхъ и удивительныхъ очертаніяхъ. Они составляютъ породу, подобную нашей, плодятся и размножаются такъ же, какъ

¹⁾ Имѣется въ виду его *Das Leben und die Lehre des Mohammod*, особенно I-й томъ (Берлинъ 1861—1865, 3 тт.; 2-е изд. 1869). Съ тѣхъ поръ свѣдѣнія о доислам. религіи арабовъ обогатились трудами Велльгаузена, Креля, Гольдциера, фанъ-Флотена и т. д.—*А. Кр.*

²⁾ Однако его именемъ клялись и злыхъ людей называли *عدو الله* „врагъ Аллаха“.—*А. Кр.*

³⁾ Не всѣ низшія божества—джинны, т.-е. демоны. Солнце, тройца лунныхъ богинь (въ ихъ числѣ 'Озза и Аллатъ), звѣзды—это не джинны.—*А. Кр.*

и мы; но тѣло у нихъ не такое, какъ у человѣка; оно состоитъ изъ огня и воздуха и можетъ быть видимо простыми глазами только въ исключительныхъ случаяхъ. Джинны могутъ причинить много добра и много зла, поэтому ихъ надо умиловлять, почитать, обожать и служить имъ. Дѣло упрощается тѣмъ, что каждый джиннъ имѣетъ определенное жительство. Они живутъ въ камняхъ, деревьяхъ или идолахъ ¹⁾. У каждаго племени, а иногда у нѣсколькихъ племенъ вмѣстѣ былъ свой собственный идолъ, передъ которымъ извѣстная, особая семья выполняла обязанности жрецовъ. Въ большинствѣ случаевъ эти предметы могли издавать кое-какіе звуки (само собою разумѣется, жрецы хорошо знали свое дѣло)—звуки, которые ихъ отличали отъ другихъ существъ того-же рода и, въ то же время, были средствомъ прорицаній. Каждое племя крѣпко держалось своего идола, потому что онъ для него составлялъ, такъ сказать, своего рода собственность, и жрецы, нерѣдко въ ущербъ Аллаху-Таала, охраняли интересы своего бога, или вѣрише, свои собственные. Это можно заключить изъ одного наивнаго обычая, который въ Коранѣ и его комментаріяхъ отмѣченъ какъ общій, а у одного стариннаго составителя житія Пророка приписанъ одному племени Хауланъ, занимавшему въ Йеменѣ область того-же имени. Этотъ обычай состоялъ въ томъ, что жертвы, приносимыя богамъ и состоявшія изъ зернового хлѣба и молодыхъ верблюдовъ, дѣлились на двѣ части. Одна изъ нихъ, предназначенная для Аллаха, должна была достаться бѣднякамъ и чужимъ путникамъ, прибывавшимъ къ данному племени; другая часть жертвъ принадлежала идолу и являлась столько же жертвой, сколько и пропитаніемъ для жрецовъ. Но если по раздѣлу Аллахъ получалъ случайно часть лучше той, какая доставалась идолу, то ее отъ Аллаха отбирали и отдавали идолу, а Аллахъ взамѣнъ получалъ худшую.

Что касается отношеній, существовавшихъ между низшими божествами ²⁾ и Аллахомъ, то ихъ считали дочерьми Аллаха (*بنات الله* А. Кр.); онѣ, впрочемъ, были вполне ему подчинены; онѣ владычествовали, но

¹⁾ Такое вѣрованіе анимистической религіи называется фетишизмомъ.—А. Кр.

²⁾ Не простыми демонами-джиннами, а такими божествами, какъ, напр., лунная троица.—А. Кр.

такъ, какъ владычествуетъ правитель ввѣренной ему области, и являлись посредниками между людьми и Аллахомъ.

Центромъ богопочитанія въ Средней Аравіи была Мекка. Этотъ городъ былъ построенъ корейшитами بنو قريشъ въ срединѣ V-го вѣка христіанской эры въ песчаной долинѣ, настолько узкой, что наиболѣе широкое ея мѣсто не превосходитъ семисотъ шаговъ (наиболѣе узкая ея часть равняется только ста шагамъ); она окружена совсѣмъ голыми горами, высотой отъ двухъ до пяти сотъ футовъ. Но гораздо древнѣе самой Мекки было ея святилище, гордость города—всѣми чтимый храмъ Ка'ба ¹⁾, хотя, правда, оно много разъ возобновлялось или перестраивалось. Оно представляло собою четыре стѣпы, составленныя изъ нетесанныхъ камней, которые были положены одинъ на другой безъ извести, но покрыты сукномъ или полотномъ; стѣпы эти—вышиною съ человѣка, а ограда, образуемая ими, составляетъ площадь въ двѣсти футовъ.

Главнѣйшимъ идоломъ съ половины III-го вѣка былъ Хобаль ^{حبل}: агатовый истуканъ, привезенный изъ чужихъ краевъ однимъ изъ старѣйшинъ. Онъ былъ богомъ племени Корейшъ, но сама-то Ка'ба не составляла собственности корейшитской, она имѣла характеръ всеобщій и оказывалась пантеономъ огромнаго числа племенъ, связанныхъ общими политическими интересами. Каждое изъ этихъ племенъ поставило въ храмѣ своего бога, такъ что всего въ немъ находилось до трехъ сотъ шестидесяти идоловъ; терпимость оказывалась настолько большою, что на столбахъ стояли также изображенія Авраама, ангеловъ и Пречистой Дѣвы съ младенцемъ Іисусомъ. Но главной святыней былъ такъ называемый «Черный камень»—الاسود; прежде-то, по увѣреніямъ мусульманъ, онъ былъ бѣлымъ, а потомъ, вслѣдствіе неоднократныхъ пожаровъ, почернѣлъ. Впослѣдствіи онъ игралъ важную роль въ исторіи ислама, и мусульмане до нашихъ дней считаютъ его святымъ. То, что рассказываютъ о Черномъ камнѣ мусульманскіе богословы, будетъ изложено въ одной изъ послѣдующихъ главъ. А путешественники европейскіе, которымъ удалось его видѣть, говорятъ, что это—кусочъ базальта, красновато-коричневаго, почти чернаго цвѣта, вул-

1) Имя это ^{كعبة} обозначаетъ „наперстокъ“, такъ какъ издали храмъ представляется въ видѣ правильнаго куба.

капическаго происхожденія; онъ усѣянъ маленькими остроугольными кристаллами и небольшими кусочками краснаго полевого шпата, которые тамъ и сямъ виднѣются на темномъ фонѣ. Онъ подвергался разнымъ случайностямъ, и нѣсколько разъ его разбивали, такъ что въ настоящее время онъ состоитъ изъ дюжины кусковъ, собранныхъ вмѣстѣ. Многіе принимаютъ его за аэролитъ.

Изъ уваженія къ Ка'бѣ, на область Мекки, простиравшуюся на нѣсколько миль, смотрѣли какъ на священную и неприкосновенную. Никто, находясь на этой землѣ, не могъ подвергнуться нападенію, ни одно животное тамъ не умерщвлялось, и ежегодно къ послѣднему мѣсяцу туда стекались, изъ разныхъ мѣстностей, огромныя толпы для совершенія священныхъ обрядовъ.

Въ VI-мъ вѣкѣ, однако, богопочитаніе потеряло свой первоначальный смыслъ. У людей суевѣрныхъ оно выродилось въ грубый фетишизмъ. «Когда мы находили красивый камень», рассказываетъ одинъ современникъ Мохаммеда ¹⁾, «мы ему и поклонялись; если же такого камня не находили, то наваливали кучу песку, ставили надъ нею верблюдицу съ обильнымъ выменемъ, выдавали надъ этимъ пескомъ и поклонялись ему все время, пока стояли въ этой мѣстности». За то большая часть народа достигла уже слишкомъ высокой степени цивилизаціи, чтобы вѣрить въ боговъ изъ камня или дерева. Съ внѣшней стороны боги еще оставались предметомъ поклоненія; по прежнему совершались паломничества къ ихъ святилищамъ, по прежнему совершались вокругъ святилищъ торжественныя процессіи, въ храмахъ происходили жертвоприношенія, каменныхъ или деревянныхъ боговъ смазывали кровью жертвъ; въ затруднительныхъ обстоятельствахъ или съ цѣлью узнать судьбу арабы обращались къ оракулу. Но вѣры не было. Гадателей избивали, если предсказанія ихъ не сбывались или если они осмѣливались раскрыть совершенное злодѣяніе. Бывали случаи, что въ тяжелую минуту человекъ давалъ обѣтъ передъ тѣмъ или другимъ богомъ принести въ жертву овцу; а когда опасность

¹⁾ Абу-Раджа аль-Отариди (ابو رجا العطاردي); объ этой личности говорится у Ибн-Котейбы на стр. 219 Вюстенфельдовскаго изданія, Гётт. 1850)—см. *Моснадъ Дарими*, манускр. 364, листъ 2-й на оборотѣ.

миновала — онъ вмѣсто овцы, имѣвшей известную цѣнность, закалывалъ серну, которую стоило только поймать: «каменный чурбанъ, — думалось, — не станеть черезчуръ вглядываться». Уваженіе къ прорицалищу существовало только до тѣхъ поръ, пока предсказанія давались желательныя. Какъ-то одинъ арабъ¹⁾, желая отомстить за смерть отца, зашелъ въ храмъ Халасы²⁾ посоветоваться съ оракуломъ. Гаданіе производилось посредствомъ выниманія трехъ стрѣлъ, изъ которыхъ одна повелѣвала, другая запрещала, третья приказывала подождать. Вынувъ ту, которая давала запрещеніе, онъ повторилъ гаданіе. Три раза получился тотъ же результатъ. Тогда онъ сломалъ стрѣлы, швырнулъ ими въ истукана и воскликнулъ: «Презрѣнный!³⁾ если-бъ *твоего* отца убили, ты не запрещалъ бы мнѣ за него отомстить». При малѣйшемъ случаѣ на боговъ сердились; имъ, не обинуясь, высказывали всю правду; ихъ оскорбляли. Такъ однажды бедуинъ изъ племени Бени-Мильканъ привелъ къ Са'ду, своему племенному идолу (это былъ большой обломокъ скалы въ пустынѣ) нѣсколько верблюдовъ, которыхъ онъ желалъ принести ему въ даръ, чтобы за то снискать себѣ его расположеніе. Но когда онъ сталъ совершать обряды и, по обычаю, поливать бога кровью, верблюды испугались и убѣжали; ихъ хозяинъ пришелъ отъ этого въ такую ярость, что поднялъ камень и бросилъ его въ идола, крикнувши: «Ахъ, чтобъ тебя Аллахъ не благословилъ! Ты испугалъ моихъ верблюдовъ». Пустившись ихъ отыскивать и опять ихъ собравши, онъ произнесъ слѣдующую стихотворную импровизацію:

— «Мы пришли къ Са'ду, чтобы онъ уладилъ наши дѣла; а онъ, наоборотъ, только ихъ разстроилъ; поэтому намъ нечего дѣлать съ Са'домъ».

«Да и что другое Са'дъ, какъ не обломокъ скалы въ пустынѣ, не побуждающій ни къ чему дурному, ни къ хорошему?»

Бени-Ханифа такъ ужъ мало проявили уваженія къ своему идолу, что съѣли его. Въ ихъ оправданіе надо сказать, что богъ у нихъ былъ

¹⁾ Это былъ известный поэтъ первой половины VI в. — امرؤ القيسъ Имрооль-Кайсъ. См. „Китабъ-аль-а'уанъ“ Булакское изд., т. VIII, стр. 70. — А. Кр.

²⁾ Произношеніе Холоса или Халса также основывается на хорошихъ данныхъ. Р. Доли. — Болѣе полное имя этого божества — ذو الخلصة Зуль-Халаса. — А. Кр.

³⁾ Въ арабскомъ оригиналѣ еще неуважительнѣе: مصت بظر أمك sugas clitoridem matris tuae! — А. Кр.

сдѣланъ изъ какого-то финниковаго тѣста, молока и масла, и что въ ихъ странѣ свирѣпствовалъ тогда большой голодъ.

Итакъ, въ боговъ уже не вѣрили серьезно ¹⁾. Надъ ними, правда, признавали еще Аллаха-таала, но Аллахъ не былъ въ тѣсныхъ отношеніяхъ съ арабами. О немъ знали немногое; жрецовъ вѣдь у него не было, а потому никто и не озаботился о томъ, чтобы онъ открылъ арабамъ свою волю и разрѣшилъ вопросъ о судьбахъ человѣческихъ. Оттого по этому предмету существовали очень разныя мнѣнія. Иные вѣровали въ другую жизнь послѣ этой жизни, въ воскресеніе не только людей, но и животныхъ. Последнее видно изъ того, что арабы приказывали хоронить возлѣ себя верблюда или оставляли его умереть съ голоду на могилѣ, чтобы въ день воскресенія покойникъ не былъ принужденъ идти пѣшкомъ. Но преобладающее большинство находило такое вѣрованіе смѣшнымъ и вездѣ извѣстны были слова поэта:

حياة ثم موت ثم حشر
حديث خرافة يأم عمرو

«Прожить, умереть и затѣмъ опять ожить....

Что за невѣроятныя розказни, матушка!»

И въ этомъ ничего удивительнаго нѣтъ, потому-что идея о воскресеніи, дорогая для расы индо-европейской, совершенно чужда семитамъ. Евреи усвоили ее отъ персовъ только въ концѣ вавилонскаго плѣна, и даже въ началѣ нашей эры она еще не допускалась многочисленной сектой старовѣровъ (саддукеевъ). Такъ и Мохаммедъ никогда не встрѣчалъ болѣе горячаго сопротивленія, какъ съ тѣхъ поръ, когда онъ сталъ проповѣдывать этотъ догматъ. И даже до нашихъ дней бедуины слишкомъ къ нему равнодушны.

Въ виду того, что религія арабовъ держалась на такихъ непрочныхъ основаніяхъ, можно было бы—пожалуй—предположить, что легко было бы склонить ихъ къ принятію иной вѣры, на примѣръ, христіанской или монисеевой ²⁾. До извѣстной степени оно въ дѣйствительности такъ и было. Христіанство, проникавшее въ Аравію, такъ сказать, двумя токами: съ

¹⁾ О различіи, въ этомъ отношеніи, арабовъ южныхъ отъ сѣверныхъ см. ниже—первую статью Гольдцера.—А. Кр.

²⁾ и персійской (черезъ Хиру и Йемень).—А. Кр.

юга (изъ Абиссиніи) и съ сѣвера (изъ Сиріи), находило себѣ въ Аравіи нѣкоторый пріемъ. Въ Йеменѣ городъ Наджранъ былъ уже давно христіанскимъ; Синайскій полуостровъ, обратившійся почти весь, былъ просто усѣянъ монастырями и церквами; арабы Сиріи тоже исповѣдывали христіанство. Но почти вездѣ это была скорѣе внѣшность, чѣмъ дѣйствительность; внутренняя Аравія, мѣстожительство самаго ядра народа, или очень мало подверглась, или совсѣмъ не подверглась вліянію христіанства. Вообще, тогдашнее христіанство съ его чудесами, съ его ученіемъ о Троицѣ и распятіи Божества мало было привлекательнымъ для разсудочнаго и насмѣшливаго араба. Это должны были испытать епископы, пожелавшіе около 513 г. обратить въ христіанство Мнзира III-го المنذر, царя Хирскаго¹⁾. Царь слушалъ ихъ со вниманіемъ; какъ вдругъ подошелъ къ нему одинъ изъ его приближенныхъ и шепнулъ нѣсколько словъ на ухо; эти слова, повидимому, внезапно повергли царя въ глубокое горе. Священники почтительно осведомились, въ чемъ дѣло, и Мнзиръ отвѣтилъ: — «Ахъ, какое печальное извѣстіе! мнѣ сейчасъ сообщили, что умеръ архангелъ Михаилъ». — «Не можетъ этого быть, государь! тебя обманываютъ: ангелы безсмертны». — «Право? А вы хотите меня увѣрить, будто самъ Богъ умеръ!»²⁾.

Еврейская вѣра была для арабовъ привлекательнѣе. Послѣ неудачнаго возстанія противъ императора Адріана значительное количество іудеевъ нашло себѣ пріютъ въ Аравіи, и ихъ вѣру приняли нѣкоторыя племена этой страны; пожалуй, они одни только между арабами и были искренно привязаны къ вѣрѣ. Нѣкоторое время Моисеева вѣра была даже государственной религіей Йемена³⁾, но при всемъ томъ она не могла надолго удовлетворить

¹⁾ Объ этомъ варварскомъ, но замѣчательномъ царѣ вассальнаго персамъ арабскаго царства Хирскаго на Эфратѣ см. мои Лекціи по исторіи Персіи, стр. 75—77 и приложеніе къ стр. 92.—А. Кр.

²⁾ Случай этотъ сообщенъ у Теофана; его, цитируя стр. 136, приводитъ Lebeau въ Histoire du Bas-Empire (т. VII, стр. 419), а за нимъ — Коссеиъ-де-Персеваль въ Essai sur l'histoire des Arabes, II, 78. Впрочемъ, по преданію (довольно, правда, невѣроятному), неукротимый, яростный язычникъ Мнзиръ III-й передъ смертью (554) принялъ христіанство, послушавшись настояній своей жены Хинды, ревностной христіанки (дочери киндійскаго царя Хариса, тетки погта Имроолькайса).—А. Кр.

³⁾ Въ четверти VI в.—Царь Хымъярскій ذونواس Зу-Новасъ воздвигъ тогда въ 524 г. жестокое гоненіе на Наджранскихъ христіанъ. См. мои Лекціи по исторіи Персіи, стр. 92.—А. Кр.

арабовъ. Іудейство предназначено вѣдь для избраннаго народа, а для цѣлаго челоуѣчества оно, какъ религія, не подходитъ; состоя со времени разрушенія Іерусалима преимущественно изъ жалобъ и мистическихъ надеждъ, она не можетъ нравиться бодрому, жаждущему идти впередъ народу.

Было-бы неточностью говорить, что въ общей массѣ арабовъ чувствовалась потребность переимѣнить вѣру. Арабъ, этотъ свободный бедуинъ, какъ намъ еще не разъ (придется замѣчать, не религіозенъ по природѣ; потому никогда никому и не удавалось сдѣлать его такимъ. Арабъ — это челоуѣкъ практическій, положительный, реалистъ даже въ своей поэзіи; и такъ-какъ у него почти нѣтъ воображенія, то онъ мало воспримчивъ къ религіознымъ таинственнымъ вопросамъ, которые вѣдь дѣйствуютъ скорѣе на воображеніе, чѣмъ на рассудокъ ¹⁾. Установившееся богопочитаніе

¹⁾ Въ другомъ своемъ сочиненіи: „Histoire des musulmans d'Espagne“ (Лейденъ 1861, т. I, стр. 12—14) Доли развиваетъ свою мысль подробнѣе. „У арабовъ“, говоритъ онъ, „воображеніе очень слабо. У нихъ кровь горячѣе нашей, страсти ихъ болѣе кипучи и, вмѣстѣ съ тѣмъ, это—народъ менѣе всѣхъ изобрѣтательный. Что-бы въ этомъ убѣдиться слѣдуетъ всмотрѣться, напр., въ ихъ религію и литературу.“

Прежде чѣмъ арабы сдѣлались мусульманами, у нихъ были свои боги, которыхъ они представляли себѣ въ видѣ небесныхъ свѣтилъ, но никогда у нихъ не было миеологіи, какъ у индійцевъ, грековъ, скандинавовъ. Ихъ боги не имѣли ни прошлаго, ни исторіи, и никому въ голову не приходило создавать это для нихъ. Что касается религіи, проповѣданной Мохаммедомъ, то это простой монотеизмъ, къ которому прибавлено нѣсколько обрядовъ іудейскихъ и старо-языческихъ и, безъ сомнѣнія, исламъ среди всѣхъ положительныхъ религій — религія наиболѣе простая, наиболѣе лишенная всякихъ тайнъ, „наиболѣе разумная и очищенная“, — какъ сказали-бы люди, отрицающіе насколько возможно сверхъестественность, вѣншее богопочитаніе и пластическія искусства.

Въ литературѣ то же отсутствіе выдумки, то же пристрастіе къ реальному и положительному. Другіе народы создали эпопеи, въ которыхъ сверхъестественное играетъ большую роль. Въ арабской литературѣ нѣтъ эпопеи, у нея даже нѣтъ повѣствовательной поэзіи. Исключительно лирическая и описательная, эта поэзія никогда ничего другого не выражала, какъ только поэтическія стороны дѣйствительности подлинной. Арабскіе поэты описываютъ то, что они видятъ и испытываютъ — они ничего не выдумываютъ—и если иногда они позволяютъ себѣ сдѣлать нѣчто подобное, то ихъ соотечественники, вмѣсто одобренія, грубо счтяютъ ихъ за лгуновъ. Стремленіе къ безконечному, къ идеалу имъ не понятно; то, что даже въ самыя отдаленныя времена имѣло въ ихъ глазахъ главную важность — это правдивость и изящество выраженія, техническая сторона поэзіи. Выдумка въ литературѣ такъ рѣдка, что когда намъ встрѣчается фантастическая поэма или сказка, то можно безошибочно утверждать, что она не арабскаго происхожденія, а переводъ. Такъ въ „Тысячѣ и одной ночи“ всѣ тѣ волшебныя сказки, всѣ тѣ изящныя

было, пожалуй, не очень высокаго полета, но большинство удовлетворилось имъ. Конечно, люди разсудительные въ боговъ не вѣрили; но это не могло быть достаточнымъ поводомъ для того, чтобы боговъ совсѣмъ упразднить. Вѣдь вѣровать никому не виѣнялось въ обязанность, напротивъ, въ кочевомъ быту возможно было даже издѣваться надъ своими идолами или отъ всей души ругать ихъ. Уничтожить же богопочтаніе, котораго держались предки, нельзя было уже просто въ силу племенной гордости, въ силу личнаго почтенія араба къ своимъ предкамъ. Сказать правду, религія для древняго араба, точь-въ-точь какъ и для современнаго бедуина, есть дѣло совсѣмъ безразличное. Поэты временъ язычества о ней почти совсѣмъ не говорятъ; въ ихъ пѣсняхъ, если исключить имена боговъ да упоминаніе о различныхъ обрядахъ, съ трудомъ можно найти какія-либо подробности о древнемъ богопочтаніи; доисламскіе поэты жили для жизни настоящей, нисколько не заботясь о вопросахъ метафизики; въ этомъ отношеніи, какъ и въ другихъ, они являются вѣрными истолкователями національныхъ чувствъ.

Впрочемъ, какъ всегда, бывали исключенія изъ этого общаго правила. Не совсѣмъ-же безслѣдною осталась религіозная пропаганда безчисленныхъ монотеистическихъ исповѣданій, различающихся одно отъ другого по тѣмъ заимствованіямъ, которыя каждое изъ нихъ въ большей или меньшей степени дѣлало у іудейства или у христіанства. Оттого-то у нѣкоторыхъ поэтовъ конца шестого вѣка можно найти слѣды глубокой вѣры, что Богъ одинъ, и живое сознаніе, что за наши дѣла и проступки насъ ждетъ

произведенія свѣжей и смѣющейся фантазіи, которыя такъ очаровываютъ нашу молодежь, всѣ онѣ индійскаго и персидскаго происхожденія. Въ этомъ огромномъ сборникѣ настоящими арабскими разсказами являются картины нравовъ и анекдоты, заимствованные изъ подлинной жизни. Отмѣтимъ, наконецъ, что когда арабы утвердились въ многочисленныхъ областяхъ, завоеванныхъ оружіемъ, и занялись научными предметами, они обнаружили то же отсутствіе творческаго духа. Они переводили и комментировали произведенія древнихъ; они обогатили нѣкоторыя спеціальныя отрасли новыми, усидчивыми, точными, подробными наблюденіями, но сами ничего не измыслили, человѣчество не обязано имъ никакою великою и плодотворною идеею". — Эта характеристика, сдѣланная Доуди, приложима больше всего къ арабамъ чистымъ, о которыхъ въ этой главѣ и идетъ рѣчь. Къ арабамъ болѣе позднимъ и арабамъ современнымъ, въ частности къ жителямъ Сири, Египта и другихъ странъ, говорящимъ по арабски, но имѣющимъ кровь не бедуинско-арабскую, прилагать эту же характеристику надо, разумѣется, съ осторожностью. — А. Бр.

воздаяніе. Тѣхъ, кто раздѣлялъ такія воззрѣнія, называли ханифами—^{حنفاء}. Однако они не представляли изъ себя особой секты, не были соединены между собою никакой связью и не имѣли общаго богопочитанія, какъ аврамовы сабейцы («крестильники»), носившіе тоже имя ханифовъ ¹⁾. Эти два рода ханифовъ имѣли впрочемъ ту общую черту, что отвергали какъ іудейство, [такъ въ равной мѣрѣ и христіанство; они исповѣдывали «вѣру Авраама», того Авраама, который (арабы это знали отъ іудеевъ и христіанъ) былъ родоначальникомъ ихъ племени (черезъ своего сына Исмаила ²⁾) и построилъ мекканскую Ка'бу. Ихъ ученіе было простымъ, разсудочнымъ и какъ разъ подходящимъ для этого практическаго народа ³⁾. По своей сути ханифизмъ могъ бы сдѣлаться религіей всей Аравіи; но для этого нужна была бы какая-нибудь установленная догматика, іерархія, прочная организація, извѣстные религіозные обряды и прежде всего освященіе божественное или то, что считается за освященіе божественное. Великая задача, уготованная для Мохаммеда ⁴⁾, въ томъ и заключалась, чтобы надѣлать ханифство выше названными данными. Однако эта задача, трудная сама ужъ по себѣ, дѣлалась вдвое труднѣе по той причинѣ, что арабы не только не имѣли потребности въ религіи, но чувствовали прямое таки отчужденіе по отношенію ко всякимъ обрядамъ богопочитанія и метафизическимъ умозрѣніямъ; чтобы названную задачу исполнить, нужны были, значить, и твердое убѣжденіе и непоколебимая вѣра.

¹⁾ Слово „ханифъ“ ^{حنيف} (мн. ч. ^{حنفاء}) означаетъ собственно „отступникъ“, „нечестивецъ“, — что прекрасно замѣтилъ Шпренгеръ (см. Das Leb. u. die L. d. M., I, 68; корень ^{حنف} *hmf* = отвратиться. *А. Кр.*); впрочемъ я долженъ былъ здѣсь сильно смягчить его точку зрѣнія, имѣвшую мало успѣха. Но я лишь впослѣдствіи буду въ состояніи показать, что такое ханифы на самомъ дѣлѣ. Сошлюсь на то, что сказано мною выше, стр. 3. *Р. Д.*—По Вельгаузену „ханифъ“ можно переводить „аскетъ“.—*А. Кр.*

²⁾ Потомки Исмаила, сына Авраамова отъ Агари, совершенно слились и ассимилировались съ арабами пограничной пустыни; терминъ „исмаильянинъ“ сталъ у евреевъ равносильнъ термину „арабъ“, а отсюда сложилось библейское представленіе, будто и всѣ арабы происходятъ отъ Исмаила. См. по этому поводу мои историческія замѣтки въ печатающемся V выпускѣ „Трудовъ по востоковѣднію“, стр. 55—56 и мои Лекціи по исторіи семитскихъ языковъ, стр. 21.—*А. Кр.*

³⁾ Едва-ли есть сомнѣніе, что ханифы называли свою вѣру исламомъ. См. Шпренг. I, 69.—*А. Кр.*

⁴⁾ Онъ сдѣлался ханифомъ и очень часто такъ называетъ себя въ Кор'анѣ.—*А. Кр.*

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Мохаммедъ до бѣгства.

Юность Мохаммеда. — Онъ женится на Хадиджѣ. — Его темпераментъ и характеръ. — Болѣзнь, которой онъ страдалъ. — Его первое видѣніе. — Онъ выступаетъ какъ пророкъ. — Первые мусульмане. — Обращеніе Омара. — Народъ остается безразличнымъ. — Аристократія мекканская: Абу-Софьянъ и Валидъ-ибнъ-Могъра. — Первое бѣгство мусульманъ въ Абиссинію. — Мохаммедъ признаетъ Алла́тъ, 'Оззу и Манатъ. — Его преслѣдуетъ Абу-Лахабъ. — Мохаммедъ въ Таифѣ. — Онъ находитъ поддержку у медичевъ. — Его хотятъ убить. — Бѣгство въ Медину.

По мусульманскому преданію Мохаммедъ родился 20-го апрѣля 571 г. въ Меккѣ; но эта дата чисто условная: самъ Мохаммедъ, вѣроятно, никогда не зналъ настоящей. Прежде чѣмъ ребенокъ родился, отецъ его Абдуллахъ, который отправился въ Сирію съ мекканскимъ караваномъ, на возвратномъ пути заболѣлъ и умеръ въ Мединѣ, 25 лѣтъ отъ роду. Не много онъ оставилъ своему единственному сыну: его имущество состояло только изъ пяти верблюдовъ, нѣсколькихъ овецъ и одной рабыни; все вмѣстѣ на наши деньги стоило рублей семьсотъ-восемьсотъ. Что же касается самой семьи, къ которой принадлежалъ отецъ Мохаммеда, то извѣстнымъ значеніемъ она въ Меккѣ пользовалась, и въ ея обладаніи находился знаменитый колодезь Замламъ, при чемъ именно за ней оставалось право черпать оттуда воду, чтобы поить пилигримовъ; но она не принадлежала ни къ самымъ знатымъ, ни къ самымъ могущественнымъ: у нея совсѣмъ мало было союзниковъ (халиф *حليف*) и клиентовъ (*mawla* — *مولى*)¹⁾, числомъ которыхъ и можно измѣрить могущество той или другой изъ тогдашнихъ семей.

¹⁾ Для точнаго уясненія себѣ этихъ терминовъ см. статью Н. Гольдциера *Das arabische Stammewesen* въ его *Muhammedanische Studien*, т. I (Галле, 1889), издаваемую нами теперь въ русскомъ переводѣ Б. Э. Блаума и помѣщенную ниже

Шести лѣтъ отъ роду Мохаммедъ лишился и матери своей Амны — *آمنة* — женщины, повидимому, съ очень нервнымъ и легко-возбудимымъ темпераментомъ. Сироту пріютилъ у себя его дѣдъ 'Абдъ-аль-Мотталибъ — *عبد المطلب*; онъ очень былъ расположенъ къ ребенку и заботился о немъ болѣе, чѣмъ даже о собственныхъ дѣтяхъ; два года спустя, когда въ свою очередь умеръ дѣдъ, Мохаммедъ перешелъ на попеченіе своего дяди Абу-Талиба *ابو طالب*, человѣка великодушнаго, но бѣднаго до такой степени, что обезпечить все нужное для своей семьи онъ не могъ. Мохаммеду, такимъ образомъ, пришлось самому заботиться о своемъ пропитаніи. Онъ сдѣлался пастухомъ и, по цѣлымъ днямъ не види человѣческаго лица, присматривалъ за козами и овцами жителей Мекки; въ глазахъ арабовъ это ремесло унижительное, такъ-что обыкновенно оно предоставлялось и предоставляется женщинамъ и рабамъ. Заработная плата, которую получалъ Мохаммедъ, была самая ничтожная; поэтому онъ, чтобы пропитаться, собиралъ также съѣдобныя ягоды циссоваго винограда ¹⁾).

На 24-омъ году жизни (594) онъ поступилъ на должность приказчика, путешествующаго съ караваномъ, къ одной богатой вдовѣ, Хадиджѣ *خديجة*, которая была уже замужемъ два раза и вела большую караванную торговлю. Мохаммедъ ей такъ понравился, что она предложила ему свою руку. Хадиджа была уже немолода и приближалась къ сорокалѣтнему возрасту, но чего ей недоставало въ смыслѣ прелести и молодости, вознаграждалось ея состояніемъ, и Мохаммедъ, который меньше всего могъ рассчитывать на блестящее будущее, принялъ ея предложеніе съ благодарностью. Съ ея стороны это былъ бракъ, основанный—безусловно—на любви и уваженіи;

Вкратцѣ возможно сказать, что чѣмъ могущественнѣе была семья, тѣмъ охотнѣе подъ ея защиту становились чужаки и, заключивши клятвенный договоръ (*حلف* *hуlf*) назывались „союзниками“ (*حليف* множ. *حلفاء*); виды хыльфа многообразны Мавля—*مولى* — это вольноотпущенникъ; вольноотпущенные сохраняли обязательства по отношенію къ прежнимъ господамъ такъ, какъ въ Римѣ кліенты.—А. Кр.

¹⁾ То, что Дози называетъ *fruits comestibles du cissus* (у Шпренгера, изд. 1869, I, 148 — *Cissusfrucht*) и что мною переведено „ягоды циссоваго винограда“, называется въ арабскихъ хадисахъ (откуда идетъ все это свѣдѣніе) *تمر الاراك* *тамр аль арак* „плодь арака“ и *كباث* *кабаѳ*. Циссовые плоды (*Forskal: Fl. Arab.*, 32) это — кислыя ягоды; циссъ, дикій виноградъ (*ampelopsis*) и настоящій виноградъ (*vitis*) составляютъ въ ботаническомъ отношеніи одну семью.—А. Кр.

но и Мохаммедъ отвѣтилъ на ея чувства взаимностью. Даже много времени спустя послѣ ея смерти онъ имѣлъ привычку расхваливать ея добродѣтели и по временамъ зарѣзывалъ барана, чтобы раздать его мясо бѣднымъ въ память Хадиджи. Анша, на которой онъ женился только черезъ три года по смерти Хадиджи и при которой онъ имѣлъ шесть другихъ женъ, не разъ говорила, что ни къ какой женщинѣ она такъ не ревновала мужа, какъ къ покойной Хадиджѣ, потому - что эту «беззубую бабу» онъ всегда выставялъ лучшимъ образцомъ ея пола ¹⁾. Но и Хадиджа, навѣрное, превосходила умомъ и развитіемъ всѣхъ женщинъ своего времени. Мохаммедъ не пересталъ однако зависѣть отъ нея; она имѣла благоразуміе сохранить управленіе своимъ имуществомъ и давала мужу только то, что ему было необходимо или что ей хотѣлось дать ему въ подарокъ. Отъ ихъ брака родилось шестеро дѣтей: четыре дѣвочки и два мальчика; мальчики вскорѣ умерли.

Освободившись такимъ образомъ отъ угнетающихъ заботъ о хлѣбѣ насущномъ, Мохаммедъ, по мѣрѣ того, какъ дѣлался пожилымъ, подвергся за то инымъ безпокойствамъ. Во многихъ отношеніяхъ Мохаммедъ отличался отъ своихъ земляковъ. Онъ, въ противоположность большинству ихъ, не былъ практическимъ человѣкомъ, который умѣетъ холодно рассчитывать, отличается прекраснымъ настроеніемъ духа и мощью и интересуется исключительно своимъ настоящимъ. Наоборотъ, Мохаммедъ мало былъ пригоденъ для обыкновенныхъ житейскихъ занятій; даже почувствовавши себя Божиимъ посланникомъ, онъ отдавался подъ руководство своихъ друзей во всѣхъ дѣлахъ, которыя не имѣли отношенія къ религіи

¹⁾ Горячая, вѣрная привязанность молодого и (какъ потомъ оказалось) женолюбиваго Мохаммеда къ сорокалѣтней Хадиджѣ легко объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что Хадиджа была первой женщиной, какую онъ узналъ; до брака съ ней онъ, по преданію, ни къ какой не прикасался (хотя отъ порока, получившаго названіе по имени библейскаго лица въ Бытіи XXXVIII, 9, онъ — по подозрѣнію медика Шпренгера — могъ быть несвободенъ, — см. Шпр. I, 209). Мы не имѣемъ основанія сомнѣваться въ достовѣрности этого преданія, тѣмъ болѣе, что невинность Мохаммеда оно объясняетъ вовсе не какой-нибудь сверхъестественной святостью его, а чистой случайностью. Въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ одиноко пасъ овецъ и козъ, не было женщинъ; раза два онъ собрался было, съ похотливыми цѣлями, сходить въ городъ, но неожиданныя случайности все задерживали его. См. Табари (836—922 г.) Лейд. изд., первая серія, т. III, стр. 1126—1127. — А. Кр.

Это былъ мечтатель—явленіе очень рѣдкое у арабовъ. Его темпераментъ, унаслѣдованный, какъ кажется, отъ матеря, отличался необычайною нервною; обыкновенно, онъ бывалъ въ меланхолическомъ, задумчивомъ и неспокойномъ состояніи; говорилъ мало и никогда не говорилъ безъ надобности ¹⁾. Неприятныхъ запаховъ онъ не переносилъ. Когда бывалъ больнымъ, плакалъ и рыдалъ, словно дитя. Въмѣстѣ съ тѣмъ онъ обладалъ живымъ воображеніемъ и увлекался не то чтобъ возвышеннымъ, какъ это часто повторяютъ,—онъ-то вѣдь никогда не могъ понять, что есть на самомъ дѣлѣ высокое, — нѣтъ, увлекался торжественностью и высокопарностью. Известно, что люди именно такого характера больше всѣхъ склонны къ религіознымъ идеямъ. То же было и съ Мохаммедомъ: онъ любилъ толковать съ другими о религіозныхъ вопросахъ,—толковать съ евреями, христіанами ²⁾, ханифами, а среди послѣднихъ — особенно съ Зейдомъ-ибнъ-Амромъ, котораго не могли удовлетворить ни іудейство, ни христіанство, который всенародно отвергъ также религію своихъ соотечественниковъ и пустился въ далекія странствованія, чтобы гдѣ-нибудь напасть на слѣды истинной вѣры, и который въ данное время жилъ въ изгнаніи па горѣ Хырѣ ³⁾. Мохаммедъ скоро усвоилъ то, чему учили ханифы, а такъ-какъ полученное имъ представленіе о Богѣ онъ не могъ совмѣстить съ существованіемъ идоловъ, то началъ сперва сомнѣваться въ нихъ, а затѣмъ и совсѣмъ сталъ ихъ отрицать.

¹⁾ Въ обращеніи съ другими былъ вѣжливъ, кротокъ и нѣженъ такъ, что дѣлался даже вкрадчивъ до обаянія.—*А. Кр.*

²⁾ Христіане, жившіе въ Аравіи, были еретики: несторіане, ихъ враги монофизиты, ариане и др. Такимъ образомъ Мохаммеду сдѣлалось извѣстно, наприм., ученіе несторіанъ о томъ, что Христосъ—не Богъ, а только человѣкъ, въ которомъ было наитіе Божества (ариане тоже признавали Иисуса Христа только богоподобнымъ человѣкомъ); слѣдовательно, Мохаммеду Христосъ представлялся такимъ же пророкомъ, какъ Моисей или іудейскіе пророки, казненные іудеями; но отъ сектантовъ Мохаммедъ усвоилъ также ученіе о призрачности страданій Иисуса Христа и т. п. догматы, вошедшіе потомъ въ Коранъ. Самое знакомство съ разнородными христіанскими ересями навело Мохаммеда на мысль, что многія мѣста Евангелія искажены.—*А. Кр.*

³⁾ Этому выдающемуся ханифу Шпренгеръ посвящаетъ стр. 81—89 и 119—124 перваго тома своего *Leben d. Mohammd.* Мохаммедъ до конца своей жизни считалъ Зейда святымъ, что отмѣчено и у ибнъ-Гишамъ (I, 109) и въ „Isabe“.—*А. Кр.*

Такая точка зрѣнія не была исключительно его личной чертой: изъ его соотечественниковъ многіе думали такъ же, какъ и онъ. Въ одномъ только пунктѣ Мохаммедъ пошелъ дальше другихъ,—именно въ томъ, что счелъ себя божьимъ посланникомъ ¹⁾ и провозгласилъ себя такимъ. Какимъ же образомъ онъ дошелъ до такого убѣжденія?

Рискуя заслужить упрекъ въ материализмъ, мы должны все-таки сказать, что объясненіе этого явленія намъ нужно искать въ болѣзни, которой подвергся Мохаммедъ. Прежде ученые полагали, что у него была падучая, но послѣдній историкъ Мохаммеда, докторъ Шпренгеръ, который является не только ориенталистомъ, но и медикомъ, опредѣляетъ болѣзнь Мохаммеда, какъ мускульную истерію ²⁾. Въ такой степени, въ какой болѣзнь эта проявилась у Мохаммеда, она иногда встрѣчается и въ нашихъ странахъ у женщинъ, гораздо рѣже—у мужчинъ. У него были приступы, пароксизмы. Если приступъ бывалъ слабый, то за нимъ слѣдовали тѣ расширенія и сокращенія мускуловъ, которыя и свойственны этой болѣзни. Языкъ и губы тряслись; глаза въ теченіе нѣкотораго времени вращались то въ одну, то въ другую сторону; голова качалась, такъ сказать, автоматически. Въ то же время больной испытывалъ головныя боли. Если приступъ бывалъ силенъ, то, наоборотъ, болѣзнь проявлялась въ столбнякѣ; больной падалъ на землю, лицо его покрывалось горячимъ румянцемъ, дыханіе дѣлалось затрудненнымъ. Сознанія, повидимому, онъ не терялъ, а въ этомъ-то и заключается разница между его припадками и падучей. Одна изъ особенностей мускульной истеріи — та, что она способна принимать мнимую внѣшность другихъ болѣзней. Она—настоящій Протей ³⁾, который появляется то подъ видомъ жестокаго воспаленія легкихъ, то подъ видомъ воспаленія въ сердцѣ, влекущаго за собою, казалось-бы, неизбѣжную

¹⁾ Существованіе божьихъ посланниковъ ему было извѣстно изъ рассказовъ еврейскихъ и христіанскихъ.—*А. Кр.*

²⁾ Изслѣдованію этого предмета, особенно психологическому разъясненію его послѣдствій, отведена у Шпренгера 3-я глава I тома, стр. 207—240, 261—268. Въ приложеніи (стр. 269—275) сообщены выписки изъ первоисточниковъ (Бохарія, Мослима, ибнъ - Гишама, Вақыдія, ибнъ - Са'да и т. д.), гдѣ собраны сообщенія о припадкахъ Мохаммеда.—*А. Кр.*

³⁾ Морской богъ классической мѣологіи, способный принимать разнообразныя виды: Proteus ambiguus у Овидія (*Metam.* II, 9).—*А. Кр.*

смерть черезъ нѣсколько часовъ, то подъ видомъ удушливой астмы. Присутствующіе встревожены, но стоить присмотрѣться поближе, какъ выясняется, что источникъ этихъ страшныхъ явленій ничто иное, какъ незначительная истерія; за нею слѣдуетъ возвращеніе здоровья и веселость съ такой же быстротою, съ какою у дѣтей смѣхъ смѣняетъ слезы. Такъ-какъ въ Аравіи господствующей болѣзнью оказывается перемежающаяся лихорадка, и всякое расстройство здоровья сопровождается такъ лихорадкой, то припадки Мохаммедовы принимали обыкновенно форму лихорадки. Лицо его блѣднѣло, онъ чувствовалъ ознобъ и дрожалъ, пока, наконецъ, крупныя капли пота, выступавшія на лицѣ, не свидѣтельствовали, что наступилъ кризисъ.

Что для насъ особенно важно, такъ это психическіе симптомы истеріи. Въ большинствѣ случаевъ она — гораздо больше болѣзнь душевная, чѣмъ тѣлесная; болѣзнь скорѣе существуетъ въ воображеніи, чѣмъ въ дѣйствительности. Истеричныя женщины нерѣдко вдругъ выгѣчиваются плясовой музыкой, или тому подобными развлеченіями. Главное вліяніе истеріи оказываетъ на характеръ. «Истеричные люди», говоритъ знаменитый Шенлейнъ, «всѣ болѣе или менѣе расположены ко лжи и обману» ¹⁾. Въ извѣстной степени они обманываютъ самихъ себя; тѣмъ не менѣе очень трудно опредѣлить границу, до которой доходятъ ихъ самообманъ; другими словами, у нихъ почти никогда нельзя отличить самообманъ, жертвой котораго они дѣлаются, отъ обмана. А отсюда слѣдуетъ, что почти нѣтъ возможности узнать, вѣрилъ ли въ свое посланничество Мохаммедъ въ теченіе послѣдняго періода своей жизни (относительно перваго періода нѣтъ сомнѣній), или не вѣрилъ. Есть почти одинаково сильныя доводы и за и противъ.

Истеричные люди, кромѣ того, бываютъ вообще очень чувственны и большіе энтузіасты. Такимъ былъ и Мохаммедъ. Истерики способны видѣть сны на яву; у нихъ бываютъ галлюцинаціи, видѣнія, экстазы; тѣ мысли, какія они высказываютъ въ этомъ состояніи, пожалуй, могутъ и

¹⁾ Можно добавить: очень склонны къ самообману, склонны считать за истину плодъ своей фантазіи, склонны [также къ видѣніямъ, галлюцинаціямъ и экстазамъ. — *А. Кр.*

не выдерживать здравой критики. Однако онѣ обладаютъ какой-то особенной свѣжестью и высотой и выражаются съ такимъ жаромъ и съ такою увѣренностью, что кажущаяся оригинальность, въ которую онѣ бывають облечены, немедленно вызываетъ къ себѣ довѣріе во многихъ людяхъ. Мы говоримъ «кажущаяся оригинальность», потому-что всякія такія откровенія запечатлѣны все же духомъ того общества, среди котораго живутъ вдохновенные люди; послѣдніе выражаютъ этотъ духъ лишь яснѣе и сильнѣе, чѣмъ могъ бы это сдѣлать обыкновенный человѣкъ.

У нѣкоторыхъ наиболѣе извѣстныхъ духовидцевъ способность имѣть видѣнія проявилась ужъ совсѣмъ поздно. Сведенборгу, напр., было уже пятьдесятъ восемь лѣтъ, когда съ нимъ случилось его первое видѣніе ¹⁾.

¹⁾ Эммануилъ Сведенборгъ (1688—1772), родомъ шведъ — едва ли не самый замѣчательный изъ теософовъ новыхъ временъ, основатель секты „Сведенборгианъ“. Сведенборгская церковь распространена главнымъ образомъ въ Англіи и Сѣверной Америкѣ: къ концу XIX в. въ Англіи насчитывалось 81 сведенборгская община, а въ Соединенныхъ Штатахъ — 116; изъ сведенборгианъ русскихъ можно отмѣтить покойнаго психолога проф. Юркевича (въ Моск. у—тѣ) и извѣстнаго писателя В. Дала. Въ области сведенборгской теологіи особенно замѣчательна замѣтна Троицы (въ которой Сведенборгъ видѣлъ грубое троебожіе) однимъ Иисусомъ Христомъ, въ природѣ котораго, однако, надо признать три свойства (божественное, божественно-человѣческое и божественно-природное). Съ философской стороны ученіе Сведенборга представляетъ аналогію съ нѣкоторыми системами гностицизма и еврейской каббалой. По образованію Сведенборгъ былъ ученый натуралистъ, но, подвергшись видѣніямъ, онъ началъ во всѣхъ областяхъ и во всѣхъ явленіяхъ природы видѣть особый мистическій смыслъ. Сведенборгъ переносился духомъ въ небо, въ адъ, въ промежуточный міръ духовъ, наблюдалъ и демоновъ, и добрыхъ ангеловъ, видѣлся и бесѣдовалъ со многими лицами, недавно или давно умершими; свои откровенія онъ излагалъ въ многочисленныхъ сочиненіяхъ. Первое его видѣніе, въ 1745 г., произошло въ одномъ лондонскомъ трактирѣ, въ отдѣльной комнатѣ. Будучи голоденъ, онъ съ аппетитомъ началъ обѣдать, какъ вдругъ комната наполнилась туманомъ, на полу появилось множество гадовъ, и туманъ перешелъ въ густую тьму. Когда тьма разсѣялась, гадовъ не было, и въ углу комнаты, среди яркаго сіянія, Сведенборгъ увидѣлъ сидящаго человѣка, который грозно сказалъ ему: „не ѣшь такъ много!“ Сведенборгъ лишился зрѣнія. Когда оно возвратилось, въ комнатѣ никого не было, и Сведенборгъ въ испугѣ поспѣшилъ домой. Ночь и другой день онъ провелъ безъ ѣды, въ размышленіи, и на слѣдующую ночь онъ увидѣлъ того же человѣка, въ сіяніи, въ красной мантии, и услышалъ отъ него, что онъ—Христосъ, который будетъ диктовать Сведенборгу разъясненіе внутренняго и духовнаго смысла писаній. По-русски о Сведенборгѣ см. сжатую статью Вл. Соловьева въ Энци. Слов. Брокгауза и Эфрона, полутомъ 57-й. Сближеніе съ Мохаммедомъ проведено у Шпренгера, I, 275—286 (ссылка здѣсь, какъ и вездѣ, дѣлается на 2-е изданіе).—А. Кр.

Мохаммеду также перешло за сорокъ ¹⁾. Въ это время онъ былъ погруженъ въ свои религіозныя размышленія; безсмертіе, вѣчность загробной кары и награды, вотъ вопросы, которые его занимали, и сновидѣнія не разъ тревожили его сонъ.

Въ такомъ-то возбужденномъ настроеніи духа онъ — нельзя съ точностью сказать, когда именно — жилъ съ своей семьей на горѣ Хырѣ ²⁾, которая лежитъ на разстояніи одного часа ходьбы отъ Мекки. Его душевныя волненія, обуревавшія его уже шесть мѣсяцевъ, не переставали бушевать. Онъ часто молился и постился, что, какъ извѣстно, еще сильнѣе предрасполагаетъ къ видѣніямъ. Ему не хотѣлось встрѣчаться съ людьми, онъ стремился оставаться наединѣ, и въ этомъ глухомъ мѣстѣ онъ могъ, никѣмъ не тревожимый, предаваться своимъ размышленіямъ ²⁾. И окружающая обстановка не могла вызвать въ немъ свѣтлаго настроенія. Въ той мѣстности почти нѣтъ зелени, видны лишь голые уступы скалъ, крутые горные обрывы и зіяющія пропасти. Здѣсь нѣтъ журчащихъ ручейковъ, которые могли бы ласкать слухъ; здѣсь не приходится ступать по зеленой травѣ, здѣсь не попадаются цвѣты, которые могли бы развеселить взоръ, и усталый путникъ здѣсь не найдетъ прохладной тѣни. Въ долинахъ лежатъ громадные камни и глыбы скалъ, скатившіяся съ высоты горъ; ослѣпительный блескъ солнца отражается отъ нихъ съ такою силою, что почти ожигаетъ взоры тѣхъ, кто на нихъ смотритъ; они накаляются до такой степени, что если ступить по нимъ, то нога покрывается волдырями. Мѣстность, дѣйствительно, вполне подходящая для видѣній.

Тамъ-то и произошелъ у Мохаммеда его первый экстазъ. Остроко-
нечная гора Хырѣ, которая одиноко возвышается надъ окружающими го-

¹⁾ Есть нѣкоторые довольно сбивчивыя свидѣтельства, (отрицаемыя, напр., А. Мюллеромъ: Ист. Ислама, СПб. 1895, т. I, стр. 49 и самимъ Доз и, гл. V), изъ которыхъ можно догадываться, что еще въ раннемъ дѣтствѣ Мохаммедъ имѣлъ какой-то припадокъ, сопровождавшійся видѣніемъ (см. рассказъ кормилицы Халимы у ибнъ-Хишама I, 77). Какъ бы то ни было, затѣмъ ничего подобнаго не повторялось до сорокового года жизни Мохаммеда. — А. Кр.

²⁾ Дѣло происходило въ священный мѣсяць Реджебъ, и Мохаммедъ, уединяясь въ это время на горѣ Хырѣ, слѣдовалъ между прочимъ примѣру другихъ ханифовъ. Его домашніе также были съ нимъ на Хырѣ. — А. Кр.

рами, сдѣлалась такимъ образомъ «Джабаль-ан-нуръ—جَبَلُ النُّورِ—«гороку свѣта».

Мохаммеду явилось во снѣ сверхъестественное существо ¹⁾. Преданіе называетъ его Гаврииломъ, но въ Коранѣ оно именуется «вѣрнымъ» ²⁾ «существомъ великой силы» ³⁾, а то и «святымъ духомъ» ⁴⁾. Архангелъ Гавриилъ упоминается только при болѣе позднихъ наятіяхъ, бывшихъ у Мохаммеда уже въ Мединѣ, и поэтому болѣе чѣмъ вѣроятно, что въ первомъ откровеніи имѣется въ виду именно святой духъ. Но кто-бы ни было это сверхъестественное существо, оно съ силою набросилось на Мохаммеда и сказала: «Ыкра!»—اقْرَأْ.—По поводу этого слова «ыкра» существуетъ множество толкованій. Значительнымъ числомъ мусульманъ оно было принято въ его обыкновенномъ значеніи: «читай», а это заставило ихъ прибавить безъ всякаго основанія, что духъ показывалъ кусокъ парчи, покрытый начертаніями, которыя Мохаммедъ и долженъ былъ прочесть ⁵⁾. Однѣнѣмецкій ученый ⁶⁾ рѣшилъ было, что слово: «читай!»—надо понимать въ смыслѣ: «читай священныя книги евреевъ и христіанъ»; но такое толкованіе не согласуется съ тѣмъ фактомъ, что Мохаммедъ, по собственнымъ словамъ, всегда черпалъ свои сообщенія не изъ какой-нибудь книги, а изъ непосредственнаго откровенія. Есть другое толкованіе, гораздо болѣе доказательное и основанное на убѣдительныхъ соображеніяхъ; согласно этому толкованію, слово «ыкра» значить: «проповѣдуй» ⁷⁾. Съ

¹⁾ Трудно сказать съ точностью, въ какомъ году это случилось. Очень вѣроятная дата—610; Шпренгеръ принимаетъ дату—612.—*А. Кр.*

²⁾ *إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين* Кор. LXXXI, 19—21.—*А. Кр.*

³⁾ *علمه شديد القوى* Кор. LIII, 5.—*А. Кр.*

⁴⁾ *نزل به الروح القدس* Кор. XVI, 104; срв. *نزل به الروح الامين* XXVI, 193.—*А. Кр.*

⁵⁾ См. у ибнъ-Гишама 151. Но есть преданія (напр., у Бохâрия и Мослима) безъ этой прибавки.—*А. Кр.*

⁶⁾ Рѣчь идетъ объ А. Шпренгерѣ,—срв. Нельдеке: *Geschichte des Qorans* (Гетт. 1860) стр. 64; но см. второе изданіе Шпренгера *Das Leben und die Lehre des Mohammad* (Berlin 1869) т. I, стр. 298, гдѣ *اقْرَأْ* переведено просто „sprich dich aus“.—*А. Кр.*

⁷⁾ Таково мнѣніе Нельдеке: *Gesch. des Qorans*, стр. 65.—*А. Кр.*

нимъ согласиться мы можемъ ¹⁾, и соответственно этому мы понимаемъ и отвѣтъ Мохаммеда: «я не читатель»—*ما انا بقارئ* или *ما اقرأ*, т.-е.: «я не проповѣдникъ» (я не умѣю проповѣдывать). Сверхъестественное существо напало на него снова и повторило: «Ыкра!» Мохаммедъ упорствовалъ. Тогда духъ вновь произнесъ свое приказаніе третій разъ.

До сихъ поръ мы охотно принимаемъ мусульманское преданіе; но, за то, мы полагаемъ, что европейскіе ученые, противъ своего обыкновенія, показали себя нѣсколько легковѣрными, поддерживая увѣреніе благочестивыхъ мусульманъ, будто духъ не только произнесъ въ третій разъ слово «Ыкра», но прочелъ также пять первыхъ стиховъ 96-ой суры. Мусульманское преданіе въ такихъ случаяхъ, какъ данный, заслуживаетъ мало довѣрія: къ тому-же, по другому сказанію ²⁾, упомянутые стихи сообщены были въ откровеніи только въ Мединѣ. Если спросить, умѣстны ли они были въ первомъ видѣніи Мохаммеда, то, я полагаю, отвѣтъ долженъ быть отрицательнымъ. Вѣдь вотъ эти стихи:

اقرأ باسم ربك الذي خلق
 خلق الانسان من علق
 اقرأ وربك الاكرم
 الذي علم بالقلم
 علم الانسان ما لم يعلم

1. Ыкра' во имя Господа твоего, который создалъ
2. Создалъ человѣка изъ комочка крови.
3. Ыкра', Господь твой Преплагій,
4. Который даровалъ знаніе ³⁾ посредствомъ пера,
5. Научилъ человѣка ⁴⁾ тому, чего (человѣкъ) раньше не зналъ.

¹⁾ Въ дополненіе къ сказанному отмѣтимъ еще только, что А. Мюллеръ („Ист. ислама“, русск. пер. 1895, I, 59) понимаетъ „читай“ въ значеніи „читай съ вѣрой (то, что тебѣ предлагается для чтенія)“.—А. Кр.

²⁾ У Шпренгера оно находится въ т. I, стр. 342 № 6. Впрочемъ, я за него не стою: оно мнѣ кажется совершенно такимъ же нелѣпымъ, какъ и первое.

³⁾ По-французски „a enseigné“. Въ арабскомъ оригиналѣ *علم*—что можетъ означать и „поучилъ“, и „даровалъ знаніе“ и др.—А. Кр.

⁴⁾ Арабское *الانسان* (съ членомъ) можетъ быть понято и „человѣка вообще“, и „этого человѣка“, т.-е. „тебя, о Мохаммедъ“.—А. Кр.

Изъ этихъ стиховъ два послѣдніе доказываютъ, какъ мнѣ кажется, достаточно ясно, что въ 96-й сурѣ «ыкра» имѣеть свой обыкновенный смыслъ: «читай»; другія-же объясненія этого мѣста (Нельдеке, Шпренгера) крайне натянуты и насилають текстъ. А отъ себя я еще спрошу: заключается-ли въ этихъ стихахъ смыслъ посвященія Мохаммеда въ достоинство пророчье? Вѣдь, право, если духъ не имѣлъ сказать ничего лучше, то онъ спокойнехонько могъ-бы и не приходиться: какого-бъ невысокаго мнѣнія мы ни вздумали быть о Мохаммедѣ, все-же нельзя допустить, чтобы подобныя слова могли его тронуть. Эти стихи—ничто иное, какъ побужденіе къ чтенію, т.-е. къ чтенію Корана, но не къ Мохаммеду они направлены, а къ какому-нибудь другому лицу, не желающему вѣрить или полу-обращенному. А что преданіе относить ихъ къ первому видѣнію Пророка, это объясняется легко. Мусульманамъ I-го вѣка гижры было извѣстно только, что духъ сказалъ: «ыкра!»¹⁾, а они отъ себя рѣшили, что онъ долженъ былъ добавить еще что-нибудь и что всѣ его эти слова находятся въ Коранѣ. Разъ возникло такое предположеніе, то остановиться можно было только на сурѣ 96-й, потому-что за исключеніемъ еще одного мѣста, ужъ безусловно не подходящаго (XVII, 15), 96-я сура есть единственное мѣсто изъ Корана, гдѣ попадаетъ слово «ыкра»¹⁾.

Но каковы бы тамъ ни были подробности, все дѣло надо представлять себѣ въ общемъ вотъ какъ. Мохаммедъ, погруженный на горѣ Хырѣ въ свои религиозныя размышленія, думалъ о томъ, какъ-бы распространить ханифскую вѣру среди своихъ соотечественниковъ; но онъ не зналъ, есть-ли у него для этого достаточно дарованія и силы. Въ то же время онъ изнурялъ плоть, а его окружала однообразная и ужасная природа; эгитъ все болѣе и болѣе возбуждалось его воображеніе; его мысли и мечты преслѣдовали его даже во снѣ; на него нашла тоска, кошмаръ,—онъ воображалъ, что слышитъ съ неба божественное повелѣніе.

Во всякомъ случаѣ, онъ еще самъ не вполне убѣдился въ своемъ призваніи. Онъ надѣялся, что духъ посѣтитъ его впрямь, но ничего подоб-

¹⁾ Кажется, есть полная возможность психологически примирить содержаніе 96-й суры съ идеей о пророческомъ призваніи, если принять переводъ А. Мюллера: „Читай то, что Преплагой Господь-Создатель начерталъ своей небесной тростинкой, какъ истину, а теперь желаетъ начертать также на сердцѣ твоёмъ, хотя раньше ты этого не зналъ“. Срв. русскій переводъ: „Исторія ислама“, Сиб. 1895, I, 59.—А. Кр.

наго не было. Мохаммедъ долженъ былъ въ теченіе тѣхъ дней выдержать страшную внутреннюю борьбу. Одинокій бродилъ онъ въ сумрачныхъ долинахъ. Галлюцинаціи, отъ которыхъ онъ, повидимому, страдалъ и раньше, усиливали тоску. Ему казалось, что онъ слышитъ зовъ; онъ оборачивался во всѣ стороны, но никого не видѣлъ. Онъ и самъ принималъ себя за бѣсноватаго (маджнунъ *جنون*). Его страданія становились настолько нестерпимыми, что онъ наконецъ почувствовалъ усталость отъ жизни. Желая покончить со всѣмъ этимъ, онъ началъ взбираться то на гору Сабіръ *ثبير*, то на Хыру съ намѣреніемъ броситься въ пропасть. Только новое видѣніе могло-бы вернуть покой его душѣ и, вотъ, оно таки явилось, успокоило Мохаммеда и увѣрило его, что онъ не сумасшедшій, а наоборотъ — предназначенъ для исполненія высокаго призванія и что его ждетъ преславная награда. Услышавъ слова духа, Мохаммедъ упалъ на землю. Вслѣдъ затѣмъ онъ послѣшно вернулся туда, гдѣ остановились его домашніе. Онъ былъ изнуренъ и чувствовалъ, что приближается истерійный припадокъ. По этому первыя его слова были: «Закутайте меня, закутайте!» Это сдѣлали и взбрызнули ему лицо водою. Отъ припадка избавилъ его духъ и сказалъ суру: (74-я).

- | | |
|-----------------|--|
| يا ايها المدثر | 1. О ты, закутавшійся! |
| قم فأنذر | 2. Поднимись и увѣщевай — |
| وربك فكبر | 3. Господа своего возвеличь, |
| وثيابك فطهر | 4. Одежды свои — вычисти, |
| والرجز فاهجر | 5. Отъ скверны ¹⁾ убѣги, |
| ولا تمنن تستكثر | 6. Не твори добра съ цѣлями корыстными ²⁾ |
| ولربك فاصبر | 7. Ради Господа твоего — терпи. |

Послѣ этого наитія, говорить преданіе, откровенія слѣдовали одно за другимъ непрерывно ³⁾; это значить, что съ тѣхъ поръ Мохаммедъ, ужъ и не дожидаясь появленія духа или галлюцинаціи, прямо принималъ голосъ, который заговорить внутри его, за божественное наитіе ⁴⁾.

¹⁾ идолопоклонской, или многобожія.—*Р. Доли.* — Арабское رَجْرُ рожъ Доли переводить черезъ impureté; но я предпочелъ перевести рожъ черезъ „скверна“.—*А. Кр.*

²⁾ Не твори добра съ тою мыслью, что получишь больше.—*Р. Д.*

³⁾ Эти припадочныя откровенія нерѣдко захватывали его среди общества.—

⁴⁾ Точныя слова доктора Шпренгера, I, 309.—*А. Кр.*

А. Кр.

Мохаммедъ въ эту пору былъ вполне искреннимъ; это не подлежитъ никакому сомнѣнiю. Онъ въ свои видѣнiя и въ свое божественное посланничество вѣровалъ такъ же твердо и искренно, какъ Павелъ или кто угодно. Грубый самозванецъ не былъ бы въ состоянiи основать религiю, которую приняли миллионы людей и которая сдѣлалась религiей всемирной; безъ твердаго и внутренняго убѣжденiя Мохаммедъ никогда бы не могъ стойко выдерживать въ теченiе больше чѣмъ десяти лѣтъ тѣ оскорбленiя и опасности, которыя его ждали.

Вѣра влечетъ за собою вѣру: Мохаммедъ могъ видѣть это на своей семьѣ и друзьяхъ ¹⁾. Прежде всѣхъ увѣровала его жена, Хадиджа. Она съ тѣхъ поръ стояла при своемъ мужѣ, какъ ангель-хранитель; она его утѣшала, когда надъ нимъ смѣялись, ободряла его въ минуты страданiй и преслѣдованiй; укрѣпляла, когда онъ падалъ духомъ. Послѣ нея увѣровали ихъ дочери, равно какъ и ^{علي}Алiй, младшiй сынъ Абу-Талиба, дяди Мохаммеда; это былъ десятилѣтнiй мальчикъ, котораго Мохаммедъ въ голодный годъ принялъ къ себѣ, чтобы облегчить, хоть немного, положенiе своего дяди. Затѣмъ увѣровалъ рабъ Зейдъ ^{زيد بن حارثة}; нельзя сказать навѣрное, былъ ли онъ уже тогда отпущенъ на волю и усыновленъ Мохаммедомъ. Самый задушевный другъ Пророка, богатый купецъ ^{ابو بكر}Абу-Бекръ, которому Мохаммедъ повѣрялъ свои думы, когда искалъ истинной вѣры, и который пользовался довѣрiемъ и уваженiемъ вслѣдствiе своей прямоты и степеннаго характера ²⁾, въ Мохаммеда немедленно увѣровалъ, и Мохаммедъ впоследствии часто говаривалъ: «Всѣ болѣе или менѣе колебались, пока признали меня за Божiя посланника, только Абу-Бекръ не колебался». Абу-Бекру преданiе приписываетъ пять первыхъ важныхъ обращенiй ³⁾;

¹⁾ По справедливому замѣчанiю Мьюра и Шпренгера, однимъ изъ лучшихъ доказательствъ искренняго убѣжденiя Мохаммеда въ своемъ призванiи служить то обстоятельство, что первыми увѣровавшими оказались тѣ люди, которые близко знали Мохаммеда. См. W. Muir: The life of Mahomet (Лонд. 1858—1861) т. II, стр. 97.—У Шпренгера I, 313—315 (2-е изд. 1869) медицински отмѣчена психологическая возможность сочетать искреннюю вѣру въ себя съ нѣкоторыми, какъ мы увидимъ дальше, не совсемъ благовидными поступками.—А. Кр.

²⁾ Человѣкъ это былъ умный, спокойный и кроткiй, но твердый.—А. Кр.

³⁾ Имъ по преданiю обращены 'Османъ - ибнъ - 'Аффанъ (будущiй халифъ) Зобейръ, Тальха, 'Абдоррахманъ и Са'дъ.—А. Кр.

это повидимому преувеличеніе; но во всякомъ случаѣ Абу-Бекръ усердно принялся распространять новую вѣру ¹⁾ и охотно жертвовалъ для этого даже деньгами ²⁾. Какъ бы то ни было, оказались и другія лица, которыя признали Мохаммеда; это были прежде всего два молодыхъ человѣка, одинъ шестнадцати, другой семнадцати лѣтъ, а именно—*زبير* Зобейръ, родственникъ и Пророку и его женѣ, и *سعد بن ابى وقاص* Са'дъ-ибнъ-Абû-Ваккасъ, другой Мохаммедовъ родственникъ; далѣе — купцы 'Абд-ар-Рахманъ-ибнъ-'Ауфъ *عوف بن عثمان* и *طاحة* Тальла; увѣровалъ 'Османъ-ибнъ-Маз'унъ (*عثمان بن مظعون*), мрачный энтузіастъ, который еще до своего обращенія никогда не пилъ вина и намѣренъ былъ осконить себя и бродить по міру кающимся странникомъ ³⁾; присоединился и *عثمان بن عفان* 'Османъ-ибнъ-'Аффанъ (впослѣдствіи третій халифъ), человѣкъ пріятной вѣщности, съ изящными манерами,—онъ принялъ вѣру, чтобы такимъ путемъ получить руку прекрасной Рокайи *رقية*, дочери Мохаммеда ⁴⁾. Прочіе послѣдователи были почти всѣ чужаки, рабы и женщины ⁵⁾. Вѣра въ единого Бога и мысль о воздаяніи пробудили во многихъ потребность въ откровеніи и въ руководителѣ,—Мохаммедъ со своими вѣщаніями могъ удовлетворить этой потребности, а въ болѣзненныхъ его припадкахъ люди, какъ и самъ онъ, усмотрѣли прямое доказательство его божественнаго посланничества ⁶⁾. На обращеніе женщинъ имѣла

¹⁾ Говоря „новая вѣра“, мы не должны забывать, однако, что сперва вовсе не имѣлось въ виду основаніе какой-нибудь *новой* вѣры: Мохаммедъ проповѣдывалъ общезвѣстную вѣру ханифовъ и только себя считалъ не за простого ханифа, а за Божія посланника.—*А. Кр.*

²⁾ Онъ, наприм., какъ увидимъ ниже, выкупалъ рабовъ, которые приняли исламъ и терпѣли за это гоненія. Траты его были такъ велики, что ко времени переселенія въ Медину у него осталось не болѣе $\frac{1}{8}$ его прежняго имуществва. См. Sprenger I, 371.—*А. Кр.*

³⁾ См. у Шпренгера I, 389 со ссылкой на хранителя преданій Зоһрїа († 742).—*А. Кр.*

⁴⁾ Исáбе, т. IV, подъ „Со'да“ (Шпренгеръ I, 381).—*А. Кр.*

⁵⁾ Рабамъ и бѣднякамъ могло быть симпатично въ проповѣди Мохаммеда то, что, направляясь противъ идолопоклонства, она тѣмъ самымъ направлялась противъ богатой мекканской аристократіи, торговые интересы которой были тѣсно связаны съ пилигримскими ярмарками.—*А. Кр.*

⁶⁾ Надо однако помнить, что обращенія совершались крайне медленно. За первые три года число приверженцевъ Пророка не превышало, быть можетъ, сорока

повидимому большое влияние Хадиджа, которая пользовалась значительнымъ почтеніемъ. Въ пятый годъ откровенія (615) новую вѣру принялъ также 'Омаръ. Это былъ юноша 26 лѣтъ ¹⁾; мощнаго тѣлосложенія и такого огромнаго роста, что въ толпѣ выдавался надъ всѣми цѣлою головою. Вмѣстѣ съ тѣмъ Омаръ былъ ловокъ и получилъ прозвище «человѣка о двухъ рукахъ», потому что лѣвою рукою умѣлъ владѣть съ такимъ же искусствомъ, какъ и правой. Въ его могучемъ тѣлѣ жилъ здоровый духъ. Онъ обладалъ вѣрнымъ взглядомъ, пылкой рѣшительностью, былъ непоколебимъ, отваженъ, а если исполнялъ задуманное, то даже жестокъ ²⁾. Съ этими качествами у него соединялась прямота, и хотя подъ его открытостью скрывалась и тонкость ума, онъ все-таки далеко былъ отъ эгоизма и никогда не руководился своими личными интересами. Обращеніе такого человѣка въ исламъ было настолько важно, что нѣтъ ничего удивительнаго, если преданіе приписываетъ это чуду. Упомянутое преданіе мы, ради его поэтическаго интереса, сообщимъ здѣсь ³⁾.

Мохаммедъ, —говоритъ преданіе, —обратился къ Аллаху съ молитвой— поднять значеніе ислама присоединеніемъ Омара или смертельнаго Мохаммедова врага ابو جهل Абу-Джахля. Молитва Мохаммеда была услышана. Омаръ шелъ какъ-то, вооруженный мечемъ. Одинъ зохріецъ встрѣтившись съ нимъ, спросилъ его:

«Куда это ты идешь, Омаръ?»

—«Хочу разыскать Мохаммеда, этого сабеянина, который разстроилъ наше старинное согласное житье, считаетъ нашихъ мудрецовъ за сумасшедшихъ, презираетъ нашу вѣру и хулитъ нашихъ боговъ. Хочу убить его.»

человѣкъ. Да и съ 614 г., когда проповѣдь Мохаммеда вышла за предѣлы Хашимова рода и сдѣлалась публичной, количество его приверженцевъ мало увеличивалось. Дѣятельный элементъ былъ внесенъ въ исламъ только обращеніемъ Омара *عمر بن الخطاب*.—А. Кр.

¹⁾ Небогатый и незнатный.—А. Кр.

²⁾ Обыкновенно же онъ, какъ большинство богатейрей, былъ добръ и даже наклоненъ къ сантиментальности, — въ порывѣ нервности, напр., при слуханіи Корана, онъ могъ расплакаться. Кажется, его нервный темпераментъ обуславливается тѣмъ, что его мать была негритянка, — см. „Золотые луга“ *مروج الذهب* Мас'удія, Париж. изд. IV, 192.—А. Кр.

³⁾ Ибнъ-Гишамъ I, 167 сл.; Коссенъ де Персеваль: *Essai sur l'histoire des arabes* (Пар. 1847), т. I, 396 сл.; Шпренгеръ II, 83 сл.—А. Кр.

«А ты развѣ не боишься мщенія Хашимитовъ и Зохритовъ?»

— «Пожалуй, и ты принявъ сабейскую вѣру, а бросилъ ту, въ которой родился?»—насмѣшливо спросилъ Омаръ.

«Ну, это бѣ еще не диво, — а не знаешь ли ты дива подивнѣе? Чѣмъ заботиться о вѣрѣ моей, смотрѣлъ бы ты лучше, во что твои ближайшіе родные вѣрують»

— «Мои ближайшіе родные? Про кого ты говоришь?»

«Да про твою родную сестру Фатыму и ея мужа Са'уда. Они сдѣлались мусульманами, учениками Мохаммеда. Займись-ка лучше ими, чѣмъ мной».

Взбѣшенный, Омаръ побѣжалъ къ дому своего шурина. У Са'уда и его жены какъ разъ сидѣлъ Хаббабъ, одинъ изъ вѣрующихъ, и читалъ имъ суру ТГ (20-ю въ Коранѣ) ¹⁾. Онъ тотчасъ же спрятался, едва слышалъ шаги Омара. Омаръ вошелъ.

«Что это за шушуканіе слышалось мнѣ?»

— «Мы сообщали другъ другу всякія новости».

«Сомнѣваюсь. Думаю, что вы сдѣлались сабейцами».

— «А хоть бы и такъ?» возразилъ ему шуринъ: «Что, если истина лежитъ не въ твоей вѣрѣ, а въ другой?»

Омаръ сорвался съ мѣста, схватилъ своего шурина, а когда Фатыма вздумала бѣжать на помощь своему мужу, Омаръ такъ сильно ее ударилъ, что потекла кровь; тогда и мужъ и жена воскликнули: «Да, мы мусульмане, мы вѣруемъ въ Аллаха и въ его пророка; дѣлай съ нами, что хочешь».

Видъ крови успокоилъ Омара. Ему жаль было, что онъ прибѣгъ къ насилию.

¹⁾ Нѣкоторыя суры Корана, собраннаго, какъ извѣстно, Зейдомъ, сыномъ Табата, носятъ непонятныя заглавія: АЛР المر АЛМР المر Th طه и т. п. Смыслъ этихъ сокращеній былъ непонятенъ еще въ первомъ вѣкѣ гижры. Вѣроятнѣе всего, это инициалы или сокращенія именъ тѣхъ лицъ, которымъ принадлежали записи суръ, внесенныхъ Зейдомъ-ибнъ-Табитомъ въ редактированный имъ Коранъ. Таково мнѣніе Нельдеке (Geschichte des Qorans, Гётт. 1860, стр. 215), и согласно его толкованію АЛР المر = الزبير (Зобейръ), Th طه = طاعة (Тальха), АЛМР المر = المغيرة (Могіра), HM حم и H ن = عبد الرحمن ('Абдоррахманъ), въ كهبصъ вторая половина можетъ значить بن العاص (ибнъ-аль-'Асъ) и т. д.—А. Кр.

«Дайте мнѣ листъ, который—мнѣ слышалось—вы только что читали», сказалъ онъ. «Я хочу посмотрѣть, о чемъ толкуеть Мохаммедъ».

— «Мы не смѣемъ дать его тебѣ въ руки», отвѣтила Фатыма.

«Не бойтесь ничего! Клянусь всѣми нашими богами, я вамъ его возвращу, когда прочту».

— «Нѣтъ, братъ, ты нечистъ, а только чистые могутъ прикасаться къ этому листу».

Омаръ пошелъ, умылся, и только тогда сестра дала ему листъ. Прочитавши нѣсколько стиховъ, Омаръ воскликнулъ: «Какъ это прекрасно! Какъ возвышенно!» Тогда вышелъ изъ своей засады Хаббабъ, передалъ то, что Пророкъ сказалъ накануне, и заклиналъ Омара принять исламъ.

— «Я такъ и сдѣлаю», отвѣтилъ Омаръ: «гдѣ я могу найти Мохаммеда?»—«Онъ и многіе его послѣдователи, сказалъ Хаббабъ, сидятъ теперь въ домѣ 'Аркама недалеко отъ горы Сафа». Омаръ отправился туда и постучался въ дверь. Одинъ изъ присутствующихъ посмотрѣлъ въ щелку, чтобы узнать, кто идетъ; въ ужасѣ онъ отскочилъ и закричалъ: «О Пророкъ, тамъ Омаръ, и при немъ мечъ!»—«Пусть войдетъ!» сказалъ حمزة Хамза, дядя Пророка, за нѣсколько дней передъ этимъ принявшій исламъ и впоследствии заслужившій прозвище «Божій левъ»: «если онъ пришелъ съ мирными намереніями, то мы обойдемся съ нимъ хорошо, а если нѣтъ, то мы его убьемъ его же собственнымъ мечемъ»—«Пусть войдетъ!» сказалъ тогда Мохаммедъ. Открыли дверь; Мохаммедъ прямо подошелъ къ Омару, взявъ его за платье и воскликнулъ: «Тебѣ не суждено упорствовать въ беззаконіи до конца и быть постигнуто злою участью».—«Посланикъ Божій», сказалъ Омаръ, «я и пришелъ къ тебѣ заявить, что я вѣрую въ Аллаха и въ его пророка».

Этотъ живой и драматическій рассказъ долженъ быть, конечно, высоко поставленъ въ смыслѣ легенды; но, какъ показываютъ новѣйшія изслѣдованія, его ужъ нельзя принимать, какъ исторію. Это—лишь легенда, придуманная отчасти для того, чтобы представить обращеніе Омара болѣе поразительнымъ, отчасти для того, чтобы показать на его обращеніи высоту Корана. Та же цѣль, та же тенденція содержится и въ другомъ пре-

даніи, которое представляется болѣе старымъ, чѣмъ предыдущее. Въ этомъ другомъ преданіи Омаръ самъ рассказываетъ, что однажды онъ вышелъ съ цѣлью оказать Пророку сопротивленіе (онъ этими словами хочетъ, вѣроятно, сказать: «съ цѣлью поспорить съ нимъ») и услышалъ, какъ Мохаммедъ, вблизи Ка'бы, произноситъ начало 69 суры. Ему понравились тѣ слова, которыя онъ слышалъ и онъ подумалъ про себя: «Это поэтъ». Мохаммедъ дошелъ до стиха: «Это рѣчь не поэта; въ васъ мало вѣры». — «Я подумалъ», говоритъ Омаръ, «что онъ не поэтъ, а колдунъ, потому что знаетъ мои мысли». А Мохаммедъ продолжалъ: «И это рѣчь не колдуна» и т. д. Въ эту минуту вѣра пустила глубокіе корни въ моему сердцу» ¹⁾).

Есть и третье преданіе по поводу обращенія Омара, и оно еще проще. Не стоитъ, однако, приводить его здѣсь, потому-что по своему направленію оно согласуется съ двумя предыдущими ²⁾); отмѣтимъ лучше, что благонамѣренные изобрѣтатели этихъ сказаній упустили изъ виду одно обстоятельство: откровенія Мохаммеда были всѣмъ достаточно извѣстны; поэтому, безъ всякаго сомнѣнія, Омаръ впервые услышалъ ихъ не на пятый годъ Мохаммедова посланничества. Обращеніе Омара не было внезапнымъ; и даже можно сомнѣваться, былъ ли онъ когда-нибудь такимъ пламеннымъ противникомъ новой вѣры, какимъ его представляютъ преданія: вѣдь шуринъ его Са'идъ впоследствии публично заявилъ съ высоты каедръ въ Буфѣ, что Омаръ утвердилъ въ истинной вѣрѣ и его и его жену раньше, чѣмъ самъ открыто присоединился къ исламу. Дѣло, повидимому, было вотъ въ чемъ: родъ Омара не имѣлъ желанія стоять за него, если онъ сдѣлается мусульманиномъ, такъ что Омаръ подвергъ бы свою жизнь опасности, если бы принялъ исламъ прежде, чѣмъ заручится надежнымъ покровителемъ; когда такой нашелся въ лицѣ 'Аса ибнъ-Валия Сагмійца, Омаръ могъ открыто заявить о своихъ чувствахъ ³⁾).

¹⁾ Sprenger II, 89.—А. Кр.

²⁾ Сводится оно къ тому, что Омаръ хотѣлъ пойти ночью въ кабакъ, кабакъ оказался запертъ, Омаръ прошелъ къ Ка'бѣ и нечаянно подслушалъ трогательную молитву Мохаммеда. Какъ и двѣ предыдущихъ, эта версія также приведена ибнъ-Исхакомъ (въ передачѣ ибнъ-Хишамъ). У Шпренгера см. II, 89—90.—А. Кр.

³⁾ Объ этомъ см. тамъ же у ибнъ-Исхака; также у Бохарія 545.—А. Кр.

Обращеніе Омара было чрезвычайно важнымъ: безъ него и безъ Абу-Бекра исламъ, конечно ¹⁾, никогда бы не восторжествовалъ ²⁾. Мохаммедъ былъ человѣкъ вдохновенный, но ему недоставало практическаго смысла и энергіи. Абу-Бекръ, зато, обладалъ первымъ изъ этихъ качествъ; Омаръ—вторымъ; они дополняли Пророка, который безъ нихъ ничего не могъ бы сдѣлать; онъ, такъ сказать, отождествился съ ними и имѣлъ привычку говорить: «я, Абу-Бекръ и Омаръ—мы пошли туда-то и туда-то;—я, Абу-Бекръ и Омаръ—мы пришли оттуда-то;—я, Абу-Бекръ и Омаръ—мы сдѣлали то-то и то-то». Въ свою очередь и они также чувствовали, чего имъ не хватало, и сознавали недостаточность своихъ качествъ. Абу-Бекра привлекали въ Мохаммедъ его энтузіазмъ и оригинальность, а Омара — кромѣ того — слабость Пророка и потребность въ помощи его, Омара. Вѣдь это уже такъ лежитъ въ природѣ человѣческой — любить противоположности; человѣкъ сильный ищетъ и находитъ божественное именно въ томъ, что слабо: такимъ образомъ мощные и грубые рыцари, съ ногъ до головы закованные въ латы, любили преклоняться, особенно, передъ младенцемъ на рукахъ Дѣвы Маріи ³⁾. Словомъ триумвиратъ былъ полный: Мохаммедъ думалъ, Абу-Бекръ говорилъ, Омаръ дѣйствовалъ. Во всѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ, говоря за себя самъ, можетъ себѣ только повредить (а такихъ случаевъ слишкомъ много въ жизни) — слово держалъ Абу-Бекръ и дѣлалъ это въ примирительномъ духѣ и съ непоколебимой твердостью. Надо-ли бывало приказать или пригрозить, нужно-ли было прибѣгнуть къ грубой силѣ, — Омаръ былъ какъ разъ такимъ человѣкомъ, какой требовался. Мохаммедъ настолько былъ увѣренъ въ немъ, что однажды далъ ему полную

¹⁾ насколько, разумеется, можно судить по примѣру неудачныхъ предыдущихъ пяти лѣтъ и по дальнѣйшимъ событіямъ, въ которыхъ играетъ роль Омаръ.—*А. Кр.*

²⁾ Таково мнѣніе и Шпренгера—I, 371. Вообще Шпренгеръ смотритъ на Омара, какъ на истиннаго основателя ислама (II, 86). Болѣе умѣренное мнѣніе у А. Мюллера (русск. пер., I, 318).—*А. Кр.*

³⁾ Абу-Бекръ регулировалъ непостоянный духъ Мохаммеда, давалъ его идеямъ нравственное скрѣпленіе, выступалъ съ рѣчью предъ другими въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ нужна была извѣстная дипломатическая тонкость (это Дози подчеркиваетъ далѣе); Омаръ выдвигался въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ требовалась его сила и энергія.—*А. Кр.*

волю дѣйствовать, когда въ Мединѣ обнаружился мятежный духъ въ его собственномъ харемѣ. И Омаръ, по хозяйски, сумѣлъ опять водворить покорность: его грубый голосъ и палка произвели больше вліянія на изящныхъ обитательницъ харема, чѣмъ божественныя внушенія самого Пророка. Даже на Мохаммедовы откровенія вліяніе Омара было сильно; онъ сознавался, что нѣкоторыя повелѣнія были ниспосланы съ небесъ послѣ того, когда онъ указалъ Пророку на ихъ необходимость ¹⁾; конечно, такое обстоятельство должно было бы породить въ вѣрующей душѣ Омара, да и во всѣхъ вѣрующихъ мусульманскихъ душахъ, извѣстныя сомнѣнія насчетъ божественнаго происхожденія пророческихъ откровеній, если-бы только вѣрующая душа могла когда-нибудь въ подобныхъ случаяхъ мыслить и разсуждать.

Итакъ среди первыхъ послѣдователей Мохаммеда оказались люди и талантливые и мыслящіе, но они не принадлежали къ наиболѣе высокимъ кругамъ общества; большую часть мусульманъ составили, наоборотъ, люди низшихъ круговъ ²⁾. Къ тому же, самое число сторонниковъ Мохаммеда было крайне незначительно; къ той порѣ, когда обратился Омаръ, ихъ было никакъ не болѣе 52 человекъ ³⁾. Общая же масса мекканцевъ (да при данныхъ обстоятельствахъ иначе и быть не могло) отнеслась къ новому ученію совсѣмъ равнодушно. Оно не заключало въ себѣ ничего новаго, до сихъ поръ неизвѣстнаго, и такимъ образомъ лишено было той притягательной силы, которая придаетъ новизною и оригинальностью. Въ самомъ дѣлѣ, это былъ все тотъ же ханифизмъ; да и самъ Мохаммедъ давалъ себѣ и своимъ послѣдователямъ имя «ханифъ», или «мослимъ» (повинующійся), обозначая этимъ словомъ того человека, который отдается Богу и подчиняется его велѣніямъ, какъ бы странны, суровы и притѣснительны ни казались они; повидимому это наименованіе «мослимъ» давали себѣ ужъ и прежде ханифы ⁴⁾, Мекканцы, какъ мы могли ужъ это видѣть изъ преданія про обращеніе Омара, обыкновенно называли вѣрующихъ

¹⁾ „Тафсіръ“ Та'лаби 2, 119. У Шпренгера см. II, 84—85.—А. Кр.

²⁾ Ужъ одно это обстоятельство, а тѣмъ болѣе — пропаганда ислама среди рабовъ, должны были дискредитировать новое ученіе въ глазахъ аристократіи.—А. Кр.

³⁾ Больше, — вѣдь въ Абиссинію бѣжало 101 (мужчинъ 83).—А. Кр.

⁴⁾ Шпренгеръ I, 71, 74.—А. Кр.

сабейцами (одинъ изъ видовъ ханифства, какъ было сказано, также носилъ имя сабейцевъ — авраамовыхъ). Единственное новшество Мохаммедовой вѣры, по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, въ какомъ она явилась на первыхъ порахъ (потому-что Пророкъ развилъ ее ужъ позже и постепенно) — состояло въ томъ, что Мохаммедъ объявлялъ себя посланникомъ Божьимъ; но это и былъ какъ разъ пунктъ, котораго не могли принять люди, противъ ханифства ничего не имѣвшіе; тогда какъ другіе находили подобное притязаніе прямо смѣшнымъ. Не всѣ, впрочемъ, судили о Пророкѣ одинаково; нѣкоторые имѣли состраданіе къ этому бѣдному, болѣзненному человѣку и желали помочь ему лѣкарствами; другіе принимали его за колдуна, или за обманщика, самозванца; иные, наконецъ, считали его за помѣшаннаго, и число насмѣхающихся было велико. — «Гляньте-ка, вотъ идетъ сынъ Абдаллаха, который несетъ намъ вѣсти съ неба», говорили люди, завидѣвъ его ¹⁾. Что же касается мекканской аристократіи, которая состояла приблизительно изъ 25 лицъ и правила мекканской республикой, — если только можно говорить о правительствѣ въ Меккѣ, потому-что въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы принимаемъ слово «правительство», въ Меккѣ правительства было не больше, чѣмъ у бедуновъ, — то этой аристократіи вся дѣятельность Мохаммеда показалась опасною. Съ той пронцательностью, которая свойственна, вѣроятно, всѣмъ олигархіямъ, мекканская знать, повидяному, поняла съ начала же, раньше даже, пожалуй, чѣмъ это понялъ самъ Мохаммедъ, что торжество новаго ученія явится также сигналомъ для общественнаго и государственнаго переворота. Вѣдь если-бы народъ рѣшалъ когда-нибудь жить не для этой, а для загробной жизни, то вліяніе мекканской знати само собой должно было-бы уступить вліянію того, кто оказывался представителемъ Бога на землѣ, а не трудно было понять, что этотъ не ограничится притязаніями на одни только ключи отъ неба, но потребуеъ себѣ и мірскаго скипетра. Среди мекканскихъ аристократовъ можно было найти людей съ благороднымъ и замѣчательнымъ характеромъ, съ глубоко пронцательнымъ умомъ. Такъ, шейхъ Омейядовъ, Абу-Софйанъ — ابو سفیان — наиболѣе

¹⁾ Арабъ къ насмѣшкамъ чрезвычайно чувствителенъ, и насмѣшливое отношеніе къ Мохаммеду являлось немалой помѣхой для увеличенія числа его сторонниковъ.

значительный человекъ въ Меккѣ, родоначальникъ будущихъ дамасскихъ халифовъ, былъ типичнымъ представителемъ старо-арабской знати, по своему уму, умѣренности и достоинству. Къ новому исламу онъ относился не съ ненавистью — это онъ предоставлялъ страстямъ своей жены Хинды — هند, но смотрѣлъ на него свысока и презрительно. По отношенію къ Мохаммеду онъ соблюдалъ высшія правила вѣжливости, какъ это дѣлаютъ хорошо воспитанные вельможи по отношенію къ тѣмъ, кто ниже ихъ, но втайнѣ онъ строилъ козни противъ Мохаммеда и не благоволилъ къ тѣмъ членамъ своего рода, которые приняли исламъ. Шейхъ рода Махзума, преемственнаго всѣмъ прочіе своею численностью и богатствами, хотя никакъ не знатностью, Валидъ-ибнъ-Могіра — وليد بن مغيرة, — былъ однимъ изъ наиболѣе ярыхъ враговъ новой вѣры; но это былъ, въ то же время, человекъ благородный и рыцарь. Когда энтузіастъ Османъ-ибнъ-Маз'унъ — عثمان بن مظعون, — лишенный всякаго покровительства, обратился къ нему съ просьбой о помощи, ибнъ-Могіра раскрылъ ему двери своего дома, предоставляя полную свободу думать и поступать какъ хочетъ, и объявилъ повсюду, что за всякую обиду, какую кто-либо причинитъ принятому имъ подъ свое покровительство ибнъ-Маз'уну, онъ будетъ смотрѣть, какъ на обиду свою личную. Онъ хотѣлъ оспаривать новое ученіе, но не грубой силой, а путемъ убѣжденія; для этого онъ окружилъ себя людьми даровитыми и свѣдущими и рѣшилъ уличить Мохаммеда въ самозванствѣ и противорѣчій. Въ такомъ человекѣ Пророкъ нашелъ себѣ противника очень опаснаго и заявилъ ему въ отвѣтъ, что для него уготовано мѣсто въ самой глубинѣ ада ¹⁾. Но это откровеніе вызвало крайнія насмѣшки со стороны мекканцевъ, потому-что въ немъ число адскихъ стражей было ограничено девятнадцатью; одинъ изъ жителей Мекки ²⁾ прямо крикнулъ, что онъ одинъ готовъ раздѣлаться съ семнадцатью и вполне убѣжденъ, что кто-нибудь другой возьметъ на себя двухъ остальныхъ.

¹⁾ Въ сурѣ LXXIV (стихъ 26) ибнъ-Могиръ обѣщано отдѣленіе преисподней *سقر saqar*, охраняемое (ст. 30) девятнадцатью ангелами-стражами. По нѣкоторымъ комментаріямъ къ ибнъ-Могиръ относится также сура CIV *الهمزة* „Хулитель“, гдѣ „хулитель-клеветнику“ возвѣщается другое отдѣленіе ада — „сокрушительница“ *الخطمة hotama*. — *А. Кр.*

²⁾ силачъ Абуль-Ашадъ; его поддержалъ Абу-Джахль. По преданію, къ нему обращенъ отвѣтъ Пророка LXXIV, 31—34 (если онъ не меккскій). — *А. Кр.*

Въ виду непріязненныхъ отношеній со стороны знати и невѣрія или, если кому угодно, здраваго смысла огромнаго большинства насѣдливыхъ согражданъ Мекки, Мохаммедъ находился въ очень затруднительномъ положеніи. Первые его шаги были совсѣмъ скромны: пророкомъ онъ сначала еще не объявлялъ себя громогласно, а только старался потихоньку приобрѣтать себѣ приверженцевъ. Но когда на четвертый или пятый годъ, онъ получилъ съ неба приказаніе открыто обнародовать свое ученіе, то немедленно разразилась буря. Въдѣ пылкій проповѣдникъ новаго ученія нападалъ на идоловъ — на государственную религію, какъ ны сказали бы теперь, — и аристократія, понятно, не могла уже оставаться безучастной зрительницей. Власть ея, впрочемъ, не шла черезчуръ далеко; въ свободномъ государствѣ, подобномъ Меккѣ, гдѣ каждый житель пользовался покровительствомъ своего рода, никто другой, кромѣ родового старѣйшины, не могъ огривичить свободу личности. Знатнѣйшіе мекканцы отправились, поэтому, къ Абу-Талибу, дядѣ и естественному покровителю Мохаммеда, и обратились съ просьбой, чтобы онъ или принудилъ племянника молчать, или лишилъ его своего покровительства. Абу-Талибъ въ очень учтивыхъ выраженіяхъ отклонилъ и то и другое требованіе: пристрастія-то къ новой вѣрѣ у него никакъ не было, онъ такъ до конца и не принялъ ея; но его честное и свободолюбивое сердце не могло допустить того, чтобы кому-нибудь воспрещено было высказывать свои убѣжденія. Этому своему правилу онъ остался до конца вѣренъ ¹⁾. Правда, когда знатные мекканцы впоследствии вновь обратились къ нему съ требованіемъ и на этотъ разъ не только ужъ требовали, но и грозили, Абу-Талибъ встревожился и горячѣ просилъ племянника избавить своихъ родичей отъ бѣдствій междусобія. Мохаммедъ, полный вѣры, которая его одушевляла, отвѣтилъ дядѣ: «Клянусь Аллахомъ! Если-бы мнѣ въ правую руку положили солнце, а въ лѣвую — луну подъ условіемъ отказаться отъ этого великаго предпріятія, прежде чѣмъ Богъ даруетъ ему торжество, и сказали, что, если я не послушаюсь, то самъ погибну, я все-таки не покинулъ бы своего дѣла!» Сказавши это,

¹⁾ Подобно Абу-Талибу разсуждали и прочіе члены рода Хашимова *بنو هاشم*, которые не вѣровали въ Мохаммеда. Только другой дядя Мохаммеда — Абу-Лйхабъ — *أبو لهب*, съ первыхъ же дней вызвавшій проклятіе новаго пророка (с. СХІ), оказался прямымъ врагомъ для племянника. — А. Кр.

Мохаммедъ расплакался и пошелъ. Тогда Абу-Талибъ позвалъ своего племянника назадъ и сказалъ: «Проповѣдуй, что хочешь! Я не лишу тебя моего покровительства, клянусь тебѣ!»

Какъ бы то ни было, Абу-Талибъ могъ своимъ покровительствомъ охранять племянника, все-таки, только отъ смерти; избавить же его отъ насмѣшекъ и оскорбленій онъ не могъ. А за ними дѣло не стало. Когда Мохаммедъ произносилъ стихи изъ своего Корана, подходилъ кто-нибудь изъ мекканцевъ и начиналъ рассказывать басню, другой читалъ стихотвореніе, третій начиналъ играть какую-нибудь мелодію; въ Пророка швыряли и грязью; однимъ словомъ, прибѣгали ко всякаго рода грубымъ и низкимъ средствамъ, чтобы его оскорбить и помучить. Но что, конечно, огорчало Мохаммеда больше, такъ это то обстоятельство, что его проповѣди оставались совсѣмъ безъ послѣдствій. Онъ пытался внушить скептикамъ страхъ, угрожая имъ наказаніями въ другомъ мірѣ или даже въ этомъ; въ данномъ случаѣ онъ исходилъ изъ того правильнаго по себѣ положенія, что именно страхъ предъ будущимъ производитъ на массу наибольшее впечатлѣніе. Однако, что касается мекканцевъ, то на нихъ эти угрозы совсѣмъ не дѣйствовали. Возвѣщая мекканцамъ божьи кары, которыя, по словамъ Мохаммеда, должны были здѣсь же ихъ постигнуть и которыя, какъ оказывалось, никого не постигали, Мохаммедъ дѣлалъ себя только смѣшнымъ; угрожать же мекканцамъ муками загробными было совершенно бесполезно, потому-что въ загробную жизнь они не вѣрили. Напрасно Пророкъ старался измѣнить ихъ воззрѣнія на этотъ предметъ; напрасно прибѣгалъ онъ ко всякаго рода страннымъ, на ихъ взглядъ, и даже грубоватымъ доказательствамъ съ цѣлью увѣрить ихъ въ безсмертіи души; и разъ онъ ихъ не убѣдилъ на этой почвѣ, всѣ его описанія ада, какими бы страшнымъ ни желалъ онъ представить этотъ адъ, могли дѣйствовать на мекканцевъ никакъ не больше, чѣмъ его повѣствованія о прежнихъ народахъ, которые постигла Божья кара за то, что они не послушали посланныхъ къ нимъ пророковъ. Повѣствованія эти, составляющія важную часть Корана, принесли Мохаммеду скорѣе вредъ, чѣмъ пользу. Большею частью это тѣ же рассказы, которые оказываются и въ Ветхомъ Заветѣ; но такъ-какъ Мохаммедъ Библии не зналъ, то выслушивалъ еврейскія преданія отъ другихъ лицъ, которыя были, повидимому, израилья-

нами болѣе или менѣе еретическаго толка, а затѣмъ излагалъ эти преданія по своему. Способъ, посредствомъ котораго Мохаммедъ усваивалъ себѣ эти преданія, никакъ не могъ ускользнуть отъ вниманія мекканцевъ, и они нарочно призывали евреевъ, чтобы уличить самозваннаго пророка въ поддѣлкѣ библейской исторіи или въ незнаніи ея ¹⁾).

Такимъ образомъ, великое дѣло впередъ не двигалось, а въ то же время тѣ изъ обращенныхъ, которые не имѣли сильныхъ покровителей, и въ особенности рабы и женщины, могли подвергаться преслѣдованіямъ и грубому насилію. Нѣсколько рабовъ и рабынь должны были за свою твердую вѣру заплатить смертью и, такимъ образомъ, явились первыми мучениками ислама, другіе были выкуплены Абу-Бекромъ; самъ Мохаммедъ этого сдѣлать не могъ, потому-что его денежные обстоятельства ухудшились. Оказались и такіе, притомъ не только среди рабовъ, которые отреклись отъ ислама ²⁾. Въ виду этого самъ Мохаммедъ тѣмъ мусульманамъ, которымъ наиболѣе приходилось терпѣть, посоветовалъ (615) покинуть Мекку и выслиться въ христіанскую Абиссинію ³⁾. Они уѣхали ⁴⁾; но Мохаммедъ почувствовалъ себя одинокимъ, и положеніе его въ Меккѣ ⁵⁾ сдѣлалось такимъ печальнымъ, что онъ допустилъ мекканской знати вовлечь себя въ

¹⁾ Факта своихъ сношеній съ евреями и христіанами Мохаммедъ не отвергалъ прямо, но свои библейскія преданія все же считалъ за откровенія отъ Бога. Когда его обвиняли въ ночныхъ бесѣдахъ съ однимъ христіаниномъ, который онъ утромъ якобы повторяетъ въ видѣ суръ (срв. Кор. XVI, 105 и XXV, 5—6), онъ отвѣчалъ: „языкъ того челоуѣка иностранный, а между тѣмъ мой Коранъ—чистая арабская рѣчь“ (о чистотѣ рѣчи срв. еще XXVI, 195 и XLVI—11). Вейль, предполагая, что выдавать за откровенія тѣ библейскія легенды, которыя были сказаны живыми людьми, нельзя безсознательно, видитъ въ этомъ поступкѣ Мохаммеда не самообманъ, а умышленное лукавство, единственное черное пятно въ чистомъ, безупречномъ первомъ періодѣ дѣятельности Мохаммеда. Другіе изслѣдователи совершенно основательно находятъ, что у болѣзненнаго, истерійнаго челоуѣка возможенъ и здѣсь самообманъ.—А. Кр.

²⁾ Притворное отреченіе отъ ислама, нѣчто вродѣ *reservatio mentalis*, было разрѣшено для невольниковъ-мусульманъ самимъ Мохаммедомъ.—А. Кр.

³⁾ Абиссинцы были не такъ давно врагами мекканцевъ, а ихъ христіанскую религію Мохаммедъ принималъ за тожественную со своей (Кор. XXIX, 45).—А. Кр.

⁴⁾ Сперва, такъ сказать, для развѣдокъ, ихъ убѣжало туда всего 11 челоуѣкъ.—А. Кр.

⁵⁾ гдѣ, разумѣется, не могли отнестись безъ раздраженія къ его сношеніямъ со старинными врагами Мекки.—А. Кр.

сдѣлку. Знати не нужно было, чтобы Мохамедъ призналъ Хобала, который былъ, такъ сказать, богомъ самой Мекки: это-то для нея было безразлично; но ей желалось, чтобы Мохаммедъ призналъ божества наиболѣе сильныхъ сосѣднихъ племень; а именно богиню Аль-Лать, 'Оззу и Манатъ. Въ самомъ дѣлѣ, для мекканцевъ это былъ вопросъ жизни и смерти. Они вѣдь должны были жить въ согласіи съ окрестными племенами, а для этого первымъ условіемъ было признавать ихъ главные божества. Если-бы мекканцы этого не соблюдали, то повсюду оказались-бы закрытыми дороги для ихъ каравановъ, а такъ-какъ священная земля, на которой находилась Мекка, принадлежала въ сущности всѣмъ союзнымъ племенамъ, то мекканцы подвергались даже опасности быть изгнанными. Такъ и въ Коранѣ ¹⁾ они говорятъ Мохаммеду: «Если мы примемъ твое ученіе, то насъ выгонять изъ нашей земли». Вотъ почему она, изъ чисто политическихъ расчетовъ, а никакъ не изъ привязанности къ идоламъ, предложила Мохаммеду, чтобъ онъ призналъ упомянутыхъ трехъ идоловъ, и дали обѣщаніе, что если онъ это сдѣлаетъ, то и они въ свою очередь признаютъ его за посланника Божія. Въ концѣ концовъ Мохаммедъ (615) имѣлъ слабость согласиться на это ²⁾, и ему была ниспослана въ откровеніи особая сура (LIII ³⁾), которую онъ и прочиталъ передъ собравшимися мекканцами; тамъ были слѣдующіе стихи:

Видите-ли вы ⁴⁾ аль-Лать и 'Оззу
И еще Манатъ — третью?
Это благородные Гараніи ⁵⁾,
На заступничество которыхъ дѣйствительно можно надѣяться.

¹⁾ Сура 28, ст. 57.

²⁾ Обстоятельства этой сдѣлки разсказаны въ „Табакатахъ“ Ибнъ-Са'да и въ „Исторіи“ Табарі. См. у Мьюра въ его The life of Mahomet II, 150 сл.; у Шпренгера II, 1-я глава; у Нельдеке: Gesch. d. Qor., 78—81.—А. Кр.

³⁾ Дося выражается не точно: въ нынѣшней LIII сурѣ (въ стихахъ 19—22) есть только послѣдніе отзвуки всей этой исторіи, а именно—ужь облаченіе Пророка противъ названныхъ трехъ идоловъ.—А. Кр.

⁴⁾ = поразмыслили-ли вы про.—А. Кр.

⁵⁾ Слово это (ед. ч. غَرَانِيقٌ и غَرَانِيقٌ—А. Кр.) значить или лебеди (Nöldeke: Geschichte des Qorāns, стр. 80) или журавли (см. Абль-аль-Вахидъ, стр. 222 моего изданія), или пѣвныя юноши. Шпренгеръ (т. II, стр. 17), пожалуй, ошибается, про-

А когда Мохаммедъ произнесъ послѣднія слова сурь: «Простритесь передъ Аллахомъ и поклонитесь ему», всѣ такъ и сдѣлали и коснулись земли лбами.

Мохаммедъ восторжествовалъ! Вся Мекка признала его за посланника Божія. Но для этой побѣды онъ пожертвовалъ своимъ завѣтнѣйшимъ и святымъ убѣжденіемъ; онъ отрекся отъ самой основы своего ученія. Его старые противники могли только презирать его, его искренніе приверженцы пошатнулись въ своей вѣрѣ. Онъ долженъ былъ замѣтить это вскорѣ же, и совѣсть въ немъ заговорила. По преданію, это случилось будто-бы немедленно; преданіе говоритъ, что сейчасъ же явился къ Пророку Гавриэль, произнесъ ему укоръ, и Мохаммедъ на слѣдующій день взялъ назадъ свои злополучныя слова ¹⁾. Несправедливо было-бы требовать, чтобы преданіе повѣствовало объ этомъ иначе: достаточнымъ униженіемъ для богослововъ является ужъ одно то, что они должны допустить эту ошибку со стороны Мохаммеда; многіе благочестивые авторы и вовсе обходятъ ее молчаніемъ, другіе полагаютъ, что голосу Мохаммеда могъ подражать дьяволъ, большинство же позднѣйшихъ писателей совсѣмъ отрицаютъ это сообщеніе; но есть много основаній думать, что прежде, чѣмъ Мохаммедъ отказался отъ своихъ словъ, которыми призналъ было идоловъ, прошло порядочное количество времени; вѣдь тѣ послѣдователи Мохаммеда, которые удалились въ Абиссинію, вернулись назадъ на родину, когда до

извода здѣсь сближеніе съ лебедями греческой и германской мифологіи. Мохаммедъ, мнѣ думается, умышленно выбралъ такое крайне двусмысленное и непонятное слово, потому что употребить слово *божество* онъ не могъ. Это то, что мы называемъ иезуитствомъ. Подъ Гараниками каждый могъ понимать, что хотѣлъ: прилагаясь къ божествамъ, это слово, собственно, ничего не означало.

¹⁾ Онъ заявилъ передъ корейшитами, что его соблазнилъ дьяволъ, и назвалъ вѣру въ этихъ мнимыхъ „дочерей Аллаха“ негѣпостью:

أفرأينم اللات والعزى
ومناة الثالثة الأخرى
ولكم الذكر وله الأنثى

„Поразмыслили ли вы объ аль-Латъ и ‘Оззъ“

„И еще о третьей—Манатъ?“

„Неужели у васъ дѣти мужскаго пола, а у Него—женскаго пола?“—

См. Кор. LIII, 19—21.—А. Бр.

нихъ дошелъ слухъ, что между Мохаммедомъ и его земляками состоялось примиреніе; но это извѣстіе, конечно, не дошло-бы до нихъ, еслибъ Мохаммедъ свою ошибку созналъ и исправилъ немедленно.

Эта неудачная попытка примириться, понятно, еще болѣе обозлила мекканцевъ. Бѣглецы, вернувшіеся изъ Абиссиніи, испытали это на себѣ; со многими изъ нихъ поступали круто и подвергли пыткамъ, и понадобилось новое бѣгство въ Абиссинію ¹⁾. Что-же касается Мохаммеда, то его хотѣли бы изгнать или убить, но твердость его родичей мѣшала исполнить такой планъ. Наконецъ на нихъ-хашимитовъ (въ 617 г.) было, такъ сказать, наложено отлученіе; всѣ остальные корейшиты письменно обязались другъ передъ другомъ не заключать съ хашимитами браковъ, не имѣть съ ними сношеній и не оказывать имъ никакой защиты ²⁾. Для тѣхъ это была большая бѣда; съ этихъ поръ родъ Хашима не могъ ужъ присоединиться къ корейшитскимъ караванамъ, а чтобы сварядить свой собственный караванъ и охранять его самостоятельно—на это у хашимитовъ не было достаточно ни средствъ, ни силы; они, значить, потеряли свой кусокъ хлѣба, и въ такомъ положеніи они находились въ теченіе двухъ или трехъ лѣтъ, пока, наконецъ, не состоялось соглашеніе ³⁾.

¹⁾ Всего ушло 101 человекъ, и они, кромѣ нѣкоторыхъ, оставались въ Абиссиніи до 7-го года хижры. Но въ несчастномъ положеніи Мохаммеда счастливый случай доставилъ ему новаго сильнаго послѣдователя: знатный мекканецъ, извѣстный подъ насмѣшливымъ прозвищемъ Абу-Джахль ابو جهل („отецъ невѣжества“), издѣваясь надъ Мохаммедомъ незадолго до прихода его дяди Хамзы, позволилъ себѣ такія выходки, которыя Хамза счелъ за оскорбленіе семейной чести; въ негодованіи онъ объявилъ себя послѣдователемъ Пророка и затѣмъ ужъ не отрекся отъ ислама. Еще важнѣе было тогда (615) обращеніе *Омара*, о которомъ рассказано выше. Когда Омаръ присоединился, то, по его настоянію, мусульмане стали отправлять свои молитвы ужъ не въ частномъ домѣ, какъ было до сихъ поръ, а публично у Ка'бы. Хотя злость и издѣвательства корейшитовъ услабились, но въсь Пророка среди нихъ несомнѣнно поднялся.—А. Кр.

²⁾ Исключеніе было сдѣлано для Абу-Ляхаба.—А. Кр.

³⁾ Такъ-какъ послѣ того мы не видимъ новыхъ обращеній, то нужно думать, что родственники Мохаммеда приняли передъ корейшитами обязательство не допускать Мохаммеда до приобрѣтенія новыхъ послѣдователей. Относить это событіе надо къ 619 году.—А. Кр.

Немного времени спустя Мохаммедъ лишился своей жены Хадиджи и своего дяди Абу-Талиба ¹⁾. Этотъ послѣдній ударъ былъ для Пророка особенно чувствителенъ: теперь у него ужъ не было защитника. Такимъ образомъ онъ обыкновенно сидѣлъ у себя дома, потому-что болѣе, чѣмъ когда-либо, онъ могъ подвергнуться оскорбленіямъ со стороны своихъ земляковъ. Покровителемъ Мохаммеда въ эту пору сдѣлался его дядя Абу-Ляхабъ ²⁾; къ новому ученію онъ чувствовалъ, пожалуй, смертельную вражду, но охранить личную свободу членовъ своего рода ³⁾ было для его сердца важнѣе, чѣмъ прочее. «Ходи, куда хочешь», сказалъ онъ своему племяннику, «дѣлай, что тебѣ заблагоразсудится,—точь въ точь какъ это было при жизни моего покойнаго брата; клянусь тебѣ Аллахомъ, что пока я живъ, тебя не тронуть!» Большинство корейшитовъ находило такой способъ дѣйствія заслуживающимъ почтенія и справедливымъ; но двумъ изъ наиболѣе ожесточенныхъ враговъ Мохаммеда удалось таки найти средство, чтобы повернуть дѣло иначе: «А говорилъ-ли тебѣ твой племянникъ, гдѣ находится твой покойный отецъ?» спросили они Абу-Ляхаба. Абу-Ляхабъ пошелъ объ этомъ справиться у Мохаммеда. Тотъ далъ ему двусмысленный отвѣтъ: «со своими родичами». Абу-Ляхабъ, вполне успокоенный этими словами, отыскавъ обоихъ враговъ своего племянника и сообщилъ имъ, что сказалъ Мохаммедъ.—«Ну, да конечно!»—возразили они; «только это значить, вѣдь, что твой отецъ въ аду». Вернувшись опять къ Мохаммеду, Абу-Ляхабъ спрашивалъ: «Какъ! ты думаешь, что мой отецъ въ аду?» На такой точный вопросъ Мохаммедъ вынужденъ былъ дать одинаково точный отвѣтъ. Это служить къ его чести, потому-что, искренно выражая въ данномъ случаѣ свое убѣжденіе, онъ тѣмъ самымъ лишился послѣдняго покровителя и подвергалъ опасности собственную свою жизнь.

Онъ попытался найти себѣ поддержку и приверженцевъ въ другомъ мѣстѣ; съ этой цѣлью онъ, со своимъ приемнымъ сыномъ Зейдомъ, отправился въ сосѣдній городокъ Таифъ. Прибывши туда, онъ навѣстилъ пооди-

¹⁾ Въ томъ же 619 году. *А. Кр.*

²⁾ потому-что онъ сталъ послѣ смерти Абу-Талиба старшимъ въ родѣ и, естественно, счелъ нужнымъ держаться родовыхъ обычаевъ.—*А. Кр.*

³⁾ въ которомъ онъ сдѣлался главою.—*А. Кр.*

ночь трехъ братьевъ, которые пользовались наибольшимъ вліяніемъ въ городѣ, и попытался привлечь ихъ на свою сторону. Но они отвѣтили только жестокими насмѣшками. Одинъ изъ нихъ сказалъ: «Если-бы Аллахъ хотѣлъ послать пророка, то неужели онъ не могъ-бы найти кого-нибудь получше тебя?». Другой заявилъ: «Не хочу больше говорить съ тобою. Вѣдь если ты, какъ говоришь, посланникъ Божій, то ты для меня слишкомъ высокое лицо, чтобы я смѣлъ спорить съ тобою; если же, наоборотъ, ты самозванецъ, то я думаю, что отвѣчать тебѣ — ниже моего достоинства». Дѣло не ограничилось однимъ этимъ: всѣ три брата напустили на Мохаммеда чернь и рабовъ; подъ градомъ камней, Мохаммедъ долженъ былъ, какъ можно скорѣе, убѣжать изъ Таифа и съ тяжелымъ сердцемъ вернуться опять въ Мекку.

Когда все это дѣлалось, прошло ужъ болѣе десяти лѣтъ (610—620). Послѣдователей Мохаммеда попрежнему было немного ¹⁾, и все повидимому указывало, что новая религія исчезнетъ безслѣдно, какъ вдругъ Пророкъ совершенно неожиданно нашелъ поддержку въ двухъ племенахъ — Авсѣ *بنو اوس* и Хазраджѣ *بنو خزرج*, которыя къ концу V-го столѣтія отняли власть надъ Мединой ²⁾ у тамошнихъ племенъ еврейскихъ ³⁾.

Мединцы и мекканцы взаимно ненавидѣли другъ друга, потому-что принадлежали къ племенамъ не одинаковаго происхожденія ⁴⁾. Къ ненависти мекканцы присоединяли и презрѣніе, потому-что мединцы были земледѣльцами ⁵⁾, а по мнѣнію, свойственному всѣмъ арабамъ, земле-

¹⁾ Если исключить тѣхъ, которые бѣжали въ Абиссинію, то число всѣхъ приверженцевъ Пророка равнялось какимъ-нибудь полутораста человѣкамъ.—А. Кр.

²⁾ Въ то время городъ этотъ назывался Йаффрибъ (классич. Ятриппа). Имя Медины (مدينة النبي) „городъ Пророка“ онъ получилъ только послѣ переселенія туда Мохаммеда.—А. Кр.

³⁾ Большую часть этихъ евреевъ они себѣ подчинили, но сами ослабляли себя взаимными раздорами. Съ 583-го года распря авсовъ и хазраджей стала нескончаемой.—А. Кр.

⁴⁾ Авсы и хазраджи были арабы южные, Йеменцы (вѣтви племени Аздъ), тогда какъ корейшиты—сѣверные арабы; Йеменцы (хозанты) овладѣли было также и Меккой, но около 400 г. были изгнаны корейшитами (Косей), и корейшиты продолжали ненавидѣть Йеменцевъ.—А. Кр.

⁵⁾ Мекка окружена голыми скалами, и потому жители ея, естественно, должны были жить торговлей. Йерибъ, напротивъ, лежитъ на плодородной почвѣ, и насе-

дѣліе было малопочтеннымъ занятіемъ. Кроме того въ Мединѣ было много евреевъ, а такъ-какъ многіе семьи аусовъ и хазраджей, усвоили религію прежнихъ хозяевъ города, находившихся теперь въ положеніи кліентовъ — *ولی* — то мекканцы имѣли большую наклонность считать все населеніе Медины за еврейское, хотя на самомъ дѣлѣ большинство мединцевъ исповѣдывало ту же вѣру, что и мекканцы ¹⁾, — и такимъ образомъ мекканцы смотрѣли на мединцевъ свысока.

Мохаммедъ раздѣлялъ предразсудки своихъ соотечественниковъ; но такъ-какъ у него ужъ не было надежды обратить къ исламу единоплеменныхъ ему купцовъ и бедуиновъ и самую свою жизнь онъ могъ считать въ опасности, то онъ слишкомъ вынужденъ былъ забыть всякіе предразсудки и ухватиться за первую попавшуюся помощь, откуда-бы она ни шла.

Проповѣдь Мохаммеда уже и раньше производила на многихъ мединцевъ ²⁾ впечатлѣніе; прежде всего, они естественно расположены были находить хорошимъ все то, что мекканцы находили дурнымъ; даѣе, подвластные мединцамъ евреи нерѣдко угрожали имъ пришествіемъ Мессіи, который отниметъ у нихъ верховную власть и передастъ евреямъ; поэтому, когда они слышали о Мохаммедѣ, что онъ посланникъ Божій, то приняли его за Мессію, ожидаемаго евреями, и основательно рѣшили, что благо-разумнѣе всего будетъ озаботиться, какъ бы евреи не предупредили ихъ, раньше ихъ признавши Мохаммеда за пророка; если же, напротивъ, они сами сдѣлаютъ это прежде евреевъ, то, Пророкъ станетъ на ихъ сторонѣ, и они обратятъ противъ враговъ то самое оружіе, какое враги хотѣли направить противъ нихъ. А сверхъ всего этого, Медину терзали непре-рывные раздоры ³⁾, и ощущалась живая потребность въ покоѣ, котораго,

.....
 лавшіе ее евреи воздѣлывали поля и пальмовые сады (занимаясь кроме того и ремеслами). Аусы и хазраджя, овладѣвши Яерибомъ, забрали себѣ лучшія поля и пальмовые сады и продолжали занятіе евреевъ. — *А. Кр.*

¹⁾ Кроме еврейства и язычества въ Мединѣ былъ распространенъ и ханифизмъ, и — отчасти — идеи христіанскія. — *А. Кр.*

²⁾ которые приходили въ Мекку на ежегодное богомолье и соединенную съ нимъ ярмарку. — *А. Кр.*

³⁾ Междоусобія авсовъ и хазраджей, непрерывныя съ 583 г., привели къ тому, что авсы обратились къ помощи евреевъ и, съ ихъ содѣйствіемъ, разбили

однако, никто до сихъ поръ не могъ доставить городу. Можно было разсчитывать, что Пророкъ водворитъ миръ.

По всѣмъ воть этимъ причинамъ ¹⁾ мединцы очень были склонны признать Мохаммеда. Начались переговоры ²⁾ и, наконецъ, весной 622 года [во время богомолья и стеченія пилигримовъ въ Мекку. *А. Кр.*] состоялись между Мохаммедомъ и главарями Медины переговоры окончательные, въ мѣстности, лежавшей на дорогѣ изъ Мекки въ Медину, именно тамъ, гдѣ дорога съуживается и начинаетъ подниматься вверхъ, образуя уголъ (عقبة *عقبة*). Здѣсь и раньше происходили сношенія между мединцами и Мохаммедомъ ³⁾. На этотъ разъ, т.-е. весной 622 года, для окончательнаго соглашенія выбрали ночное время; Мохаммеда сопровождалъ его дядя 'Аббасъ ⁴⁾, не вѣровавшій, впрочемъ, въ божественное посланничество своего племянника. Онъ открылъ совѣщаніе, произнося слѣдующія слова, которыя, пожалуй, не совсѣмъ согласовались съ истиной: «Хазраджи! Вы прислали Мохаммеду извѣстное вамъ предложеніе. Онъ принадлежитъ къ одному изъ лучшихъ родовъ своего племени, и хотя, правда, нѣкоторые изъ насъ въ него не вѣруютъ, мы всѣ однако единодушно оказываемъ ему наше покровительство, потому-что онъ хорошаго рода, и мы его родичи. Всѣ другія предложенія, подобныя вашимъ, Мохаммедъ отвергалъ, но ваше онъ принялъ, потому-что у васъ есть силы, храбрость, умѣнье воевать, и бояться арабовъ вамъ нечего. Обдумайте же хорошенько свои намѣренія и, когда придетъ къ одному определенному рѣшенію, то ужъ не отступайте отъ мнѣнія своихъ руководителей и большинства, потому-что самое истинное слово есть и самое лучшее».

въ 615 г. хазраджей при Бо'асѣ подъ Мединой, и междуособная вражда обоихъ родственныхъ племенъ еще болѣе обострилась.—*А. Кр.*

¹⁾ Слѣдовательно, по соображеніямъ, скорѣе даже политическимъ, чѣмъ религиознымъ.—*А. Кр.*

²⁾ Мьюръ (II, 181 сл.) доказываетъ, что начало Мохаммедовыхъ сношеній съ иногородными арабами относится еще ко времени янтердикта, наложеннаго на хашимитовъ (617—619). По разсчетамъ Шпренгера (II, 526) первые переговоры Мохаммеда съ Яерибцами приходятся на 620-й годъ, и въ самую Медину былъ посланъ миссіонеръ—Мос'абъ сынъ 'Омейра.—*А. Кр.*

³⁾ То была такъ называемая „Первая 'акаба“, теперь же состоялась „Вторая 'акаба“.—*А. Кр.*

⁴⁾ Пронрыливый родоначальникъ династіи 'Аббасидовъ.—*А. Кр.*

На это держалъ отвѣтъ одинъ изъ мединцевъ: — «Мы выслушали твою рѣчь», сказалъ онъ: «Клянусь Аллахомъ! если-бъ у насъ была другая цѣль, а не та, какую мы указали, то мы это прямо-бы сказали. Но мы искренно рѣшили быть вѣрными Мохаммеду и жертвовать за него своей жизнью».

Пророкъ изложилъ имъ тогда суть своего ученія, читая имъ мѣста изъ Корана, и предложилъ имъ произнести исповѣданіе ислама. Они это сдѣлали и поклялись въ вѣрности; въ порывѣ энтузіазма они произвели даже такой шумъ, что Аббасъ принужденъ былъ пригласить ихъ къ молчанію и напомнить, что шумѣть — не осторожно. По примѣру Іисуса, который избралъ себѣ 12 апостоловъ, Пророкъ назначилъ двѣнадцать нахъбовъ или вождей, послѣ чего собраніе разошлось.

Это событіе не ускользнуло отъ вниманія мекканцевъ, и на слѣдующій день они во множествѣ явились въ стоянку мединцевъ ¹⁾. «Мы узнали», сказали они, «что у васъ въ прошлую ночь было свиданіе съ однимъ изъ нашихъ земляковъ, и что вы, между прочимъ, общались ему и воевать противъ насъ. Намъ это непріятно, потому-что нѣтъ въ Аравіи племени, съ которымъ мы желали-бы жить въ большемъ мирѣ, чѣмъ съ вами». Мединцы-язычники, не присутствовавшіе на ночномъ собраніи, быстро поднялись и всѣмъ, что было для нихъ священнаго, поклялись, что обвиненіе корейшитовъ ни на чемъ не основано и что они ничего объ этомъ не знаютъ. Съ своей стороны мединцы-мусульмане, лишь только уѣхали мекканцы, поторопились вернуться въ свой родной городъ. За ними, однако, помчалась мекканская погоня, и два человѣка было перехвачено; однако, одному изъ нихъ удалось проложить себѣ путь мечемъ, а другой, пожалуй, попалъ въ плѣнъ, былъ связанъ и привезенъ въ Мекку; но такъ-какъ у него былъ тамъ другъ, съ которымъ онъ былъ соединенъ узами гостепримства, то онъ вскорѣ былъ отпущенъ на свободу.

Тѣмъ временемъ мекканскіе мусульмане готовились бѣжать. Для ихъ согражданъ было не безразлично видѣть, что эти возбужденно настроенные люди, на какихъ они до сихъ поръ смотрѣли съ презрѣніемъ, нашли себѣ

¹⁾ Надо вѣдь помнить, что дѣло происходило во время прихода мединцевъ на годичное богомолье въ Кабу.—А. Кр.

точку опоры и сдѣлались политической силой, про которую заранѣе можно было предсказать, что она будетъ враждебной священному городу. Тѣмъ не менѣе они не смѣли сразу-же потопить новую религію въ крови своихъ согражданъ, или лучше сказать, просто не могли сдѣлать этого, потому что родовыя узы были гораздо сильнѣе религіозныхъ и, разъ бы началось междоусобіе, можно бъ было предвидѣть, что многіе изъ языческихъ родовъ ополчатся за своихъ мусульманскихъ родичей изъ чувства обязанности. Пришлось поэтому стерпѣть и смотрѣть, какъ мусульмане небольшими кучками выѣзжаютъ изъ Мекки въ Медину; — никакихъ непреодолимыхъ преградъ имъ не было поставлено ¹⁾. Но когда, наконецъ, долженъ былъ уѣхать и Мохаммедъ, который оставался ужъ одинъ съ Абу-Бекромъ и Алиемъ, то была предпринята послѣдняя попытка для отвращенія угрожавшей опасности. Всѣ главы корейшитскихъ родовъ за исключеніемъ родичей Мохаммеда собрались въ одномъ домѣ, и одинъ изъ присутствовавшихъ открылъ засѣданіе слѣдующими словами: «Вы видите, до какой крайности дошли обстоятельства. Надо полагать, что въ недалекомъ будущемъ Мохаммедъ, со своими чужеземными приверженцами, пойдетъ на насъ. Обсудите-жъ это дѣло и придумайте, какими средствами отвратить ожидаемую большую непріятность». Сначала было внесено предложеніе заточить Мохаммеда навѣки въ тюрьму. Но когда это средство, какъ недостаточное, было отвергнуто, Абу-Джахль — ابو جهل — посоветовалъ, чтобы каждый родъ выбралъ изъ себя по вліятельному лицу; эти лица числомъ одиннадцать, пусть всѣ сразу нападутъ на Мохаммеда и убьютъ его. «Такимы образомъ», заключилъ Абу-Джахль, «вина будетъ общая для всѣхъ родовъ, а покровителямъ Мохаммеда, Бену-Абдъ-Манѣфамъ, придется за невозможностью примѣнить кровную месть ко всѣмъ, ограничиться вирой, которую мы вполне охотно имъ и выплатимъ».

Предложеніе было принято единодушно, и положеніе Мохаммеда сдѣлалось крайне опаснымъ; только хитрость могла спасти его; къ ней и прибѣгли. Такъ-какъ мекканцы установили за нимъ надзоръ, то онъ далъ

¹⁾ Съ апрѣля 622 г. въ теченіе двухъ мѣсяцевъ выѣхало въ Яерибъ 150 человекъ, послѣ чего въ Меккѣ, если исключить рабовъ, почти не осталось мусульманъ. Мохаммедъ съ Абу-Бекромъ и Алиемъ оставался до конца. — А. Кр.

Алію свой темно-зеленый плащъ и приказалъ ему лечь на его постель; внушивши такимъ образомъ своимъ врагамъ мысль, что онъ - Мохаммедъ спитъ гдѣ всегда спалъ, и не ускользнетъ отъ нихъ, онъ тайкомъ пошелъ къ Абу-Бекру, который уже четыре мѣсяца держалъ наготовѣ двухъ хорошихъ верблюдовъ и проводника. Оба они черезъ заднее окно покинули жилище Абу-Бекра и спрятались въ одной пещерѣ на горѣ Тавръ ¹⁾ ثور). Тамъ они пробыли три дня; Асмâ, дочь Абу-Бекра, приносила имъ по вечерамъ нужную пищу для питанія. Ихъ убѣжище не было открыто, и мекканцы напрасно общали награду въ сто верблюдовъ за голову Мохаммеда; бѣглецовъ искали не тамъ, гдѣ они были, потому-что гора Тавръ лежитъ въ направленіи, противоположномъ Мединѣ, въ разстояніи полутора часа къ югу отъ Мекки. Наконецъ Мохаммедъ и Абу-Бекръ, съ проводникомъ, пустились въ путь и прибыли въ Медину цѣлыми и невредимыми ²⁾). Три дня спустя къ нимъ присоединился и Аліи; за свое участіе въ бѣгствѣ Мохаммеда онъ просидѣлъ въ тюрьмѣ нѣсколько часовъ ³⁾.

¹⁾ Коранъ IX, 40.—А. Кр.

²⁾ Бѣгство Мохаммеда въ Медину (الهجرة) является, со времени халифства Омара, зрой лѣтосчисления мохаммеданъ и обыкновенно относится къ 16 іюля 622 г. Лѣтосчисленіе у мусульманъ лунное; каждые 33 года лунныхъ равняются 32 годамъ солнечныхъ,—поэтому, если мы желаемъ перевести какую-нибудь мусульманскую дату на христіанскую, то мы должны сперва раздѣлить ея цифру на 33, вычестъ полученное частное изъ цифры мусульманской даты и затѣмъ прибавить 622. Напр., 68-й годъ хижры= $68 - \frac{68}{33} + 622$, т.-е. = 688 г. по Р. Х.—А. Кр.

³⁾ Въездъ Мохаммеда въ Медину былъ торжественнымъ. Онъ былъ признанъ за верховнаго главу значительной общины, которая вскорѣ обняла собою большинство жителей города, и могъ производить свои реформы. Ему въ это время было 52 года.—А. Кр.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Мохаммедъ послѣ бѣгства.

Постройка мединской мечети. — Билаль, первый маззинъ. — Побратимство. — Мединскіе враги Мохаммеда. — Откровеніе о священной войнѣ. — Битва при Бадрѣ. — Умерщвленіе Асмы и Абу-Афака. — Бену-Кайнока'. — Пораженіе при 'Оходѣ. — Жены Мохаммеда. — Зейнабъ, жена пріемнаго сына — Зейда. — Случай съ Аишей. — Неудачный походъ мекканцевъ на Медину. — Корейзы. — Договоръ при Ходейбіи. — Мохаммедъ пишетъ письма къ чужимъ государямъ. — Паломничество Мохаммеда въ Мекку. — Пораженіе при Мутѣ. — Мекканцы нарушаютъ договоръ. — Выступленіе Мохаммеда противъ Мекки. — Аббасъ и Абу-Софьянъ, — обращеніе послѣдняго. — Въѣздъ въ Мекку. — Подчиненіе остальной Аравіи. — Мохаммедъ и Таифскіе послы. — Болѣзнь и смерть Мохаммеда.

Первое, что требовалось сдѣлать въ Мединѣ, это — установить правильное богослуженіе. Прежде всего Мохаммедъ объ этомъ и озаботился. Онъ велѣлъ построить мечеть. Конечно, если ее сравнивать съ теперешними, то она была невелика; но для того времени, когда въ арабскомъ обществѣ царяла еще простота, она могла сходить за большую и обширную и вполнѣ удовлетворяла своему тройному назначенію: быть мѣстомъ для молитвы, мѣстомъ для общественнаго собранія и пріемнымъ заломъ ¹⁾. Время пяти ежедневныхъ молитвъ возвѣщалось маззиномъ ²⁾.

¹⁾ Съ мечетью было непосредственно соединено жилище Пророка и, впоследствии, его женъ. — *А. Кр.*

²⁾ *أذان* значить извѣщеніе, увѣдомленіе, *أذن* — извѣститъ, возвѣститъ, провозгласить, и причастіе *مؤذن* „маззинъ“ = возвѣститель, провозгласитель. У насъ въ Россіи принято неправильное произношеніе: „маззинъ“ — на персидскій или турецкій ладъ. — *А. Кр.*

совсѣмъ эту старинную неприязнь аусовъ и хазраджей, но ихъ взаимное соперничество ужъ не имѣло съ тѣхъ поръ своего прежняго значенія, потому-что оба племени подчинились свѣтской власти Мохаммеда не менѣе, чѣмъ его власти духовной ¹⁾. Всѣ мединскіе мусульмане получили одно и то же названіе «ансаровъ», *الانصار*—или «помощниковъ» (т.-е. помощниковъ Пророка). Далѣе слѣдовало предупредить соперничество, которое легко могло бы возникнуть между выходцами изъ Мекки (мохаджирами — *المهاجرون*) и жителями Медины (ансарами). Съ этою цѣлью Мохаммедъ установилъ между ними такъ называемое побратимство; каждый изъ переселенцевъ выбралъ себѣ изъ среды мединцевъ побратима, и эти отношенія являлись настолько тѣсными, что считались болѣе сильными, чѣмъ даже родство, потому-что, въ случаѣ смерти побратима, единственнымъ его наслѣдникомъ оказывался другой побратимъ ²⁾.

И въ Мединѣ у Мохаммеда нашлись враги—тайные, не такіе, которые высказывали свою вражду явно. Мединцы, давшіе великую клятву при 'Акабѣ были, пожалуй, представителями значительной части мединцевъ,

¹⁾ Сначала на Мохаммеда смотрѣли, какъ на главу духовнаго, но, пользуясь своимъ духовнымъ авторитетомъ, онъ постепенно могъ регулировать и гражданскія отношенія мусульманъ между собою и мусульманъ къ немусульманамъ; къ нему обращались за судомъ, его рѣшенія бывали очень удачны, и такимъ образомъ, благодаря его личнымъ качествамъ, его духовная власть постепенно дѣлалась и свѣтской. Правда, такое вліяніе онъ могъ оказывать главнымъ образомъ лишь на тѣхъ мединцевъ, которые приняли исламъ; но вѣдь такихъ было большинство. Замѣтимъ при случаѣ, что рѣшенія, даваемыя Мохаммедомъ, стали въ послѣдствіи основами мусульманскаго права; они рѣдко оригинальны, часто совпадаютъ съ обычаями древнихъ арабовъ и съ установленіями еврейскими, особенно о бракѣ.—А. Кр.

²⁾ Установленіе это чрезвычайно важно, потому-что путемъ его и другихъ аналогичныхъ установленій въ основу общественныхъ отношеній была положена религія *эмьсто* прежняго начала племенного. Правда, вскорѣ съ исламъ и при исламъ были признаны и племенные или родовыя отношенія (и такимъ образомъ, напримеръ, послѣ битвы при Бадрѣ законъ побратимства и соответственнаго — неродственнаго — наслѣдованія имущества былъ отмѣненъ), такъ что въ теоріи проповѣдывался принципъ общественнаго устройства новый, а на практикѣ сохранялся старый (отсюда, какъ увидимъ, раздоры въ халифатѣ при Омейядахъ); тѣмъ не менѣе новый принципъ сыгралъ очень важную роль и, между прочимъ, онъ ввелъ въ исламъ *дисциплину*, вещь неслышанную до тѣхъ поръ для арабовъ.—А. Кр.

однако же не всѣхъ; въ городѣ было достаточно людей, которые въ посланничество Мохаммеда не вѣрили. Иные изъ нихъ уѣхали въ Мекку и присоединились къ врагамъ Мохаммеда; другіе остались въ Мединѣ, но открытаго сопротивленія Пророку не оказывали и даже приняли наружно новую вѣру; однако, втайнѣ, имъ не нравилось поведеніе ихъ согражданъ, и они дѣйствовали противъ Пророка, какъ могли. Они составляли партію недоброжелателей, лжебратьевъ, лицемѣровъ, или «притворяющихся» المنافقون (монафикуна), какъ называетъ ихъ Коранъ ¹⁾. Но наибольшія затрудненія происходили со стороны евреевъ. Далекій отъ того, чтобы относиться къ нимъ враждебно, Мохаммедъ—наоборотъ—старался привлечь ихъ къ себѣ. Онъ всегда признавалъ божественное происхожденіе ихъ вѣроисповѣданія; желая доказать свои права на имя Пророка, онъ постоянно ссылался на ихъ священныя книги; свои праздники, посты, свои религіозныя обряды онъ взялъ отъ нихъ; во время молитвы вѣрующіе всегда обращались лицомъ по направленію къ Іерусалиму, или, другими словами, Іерусалимъ былъ ихъ «кыбла» قبلة; умоливали Бога они особымъ днемъ поста, какъ это дѣлали евреи; однимъ словомъ, Мохаммедъ готовъ былъ дѣлать евреямъ всевозможныя уступки, лишь бы они признали его за Пророка. Едва онъ прибылъ въ Медину, какъ призналъ за ними полную свободу вѣроисповѣданія, равно какъ и мирное владѣніе своими имуществами. Первое время обѣ стороны относились другъ къ другу вполне терпимо; мусульмане ходили въ синагогу, евреи въ мечеть; но вскорѣ выяснилось, что между монсеевой вѣрой и исламомъ есть большая разница; евреи не соглашались допустить, чтобы въ ихъ священныя книги было предсказано пришествіе Мохаммеда, и Мохаммедъ, желавшій, чтобы они признали именно этотъ пунктъ, все болѣе и болѣе раздражался на ихъ упорство въ дан-

¹⁾ Это были преимущественно люди старые, старѣйшины семействъ, и во главѣ ихъ стоялъ 'Абдаллахъ-ибнъ-Обейй, котораго хазраджи до прихода Мохаммеда собирались было сдѣлать царемъ. Имъ, конечно, было непріятно, что какой-то чужакъ, пришедшій съ вѣтру, оттѣснялъ ихъ на задній планъ, а такъ-какъ религіознаго увлеченія своихъ молодыхъ согражданъ Мохаммедомъ они не раздѣляли, то всѣ исламскія установленія были для нихъ прямо несносны, особенно религіозная дисциплина ислама, которая, какъ оказалось позже, вообще для всѣхъ арабовъ была невыносима.—А. Кр.

номъ отношеніи ¹⁾, такъ что въ своихъ откровеніяхъ ²⁾ онъ сталъ именовать ихъ достойными потомками тѣхъ древнихъ евреевъ, которые роптали на Моисея, убивали своихъ пророковъ и отвергли своего Мессію. Съ тѣхъ поръ ужъ больше не было рѣчи о прежней снисходительности къ евреямъ и о подражаніи имъ; вмѣсто Іерусалима «кыблой» опять сдѣлалась Мекка; вмѣсто постовъ еврейскихъ установленъ былъ постъ въ мѣсяцъ Рамаданъ—*رمضان* ³⁾, и отношенія обѣихъ сторонъ сдѣлались настолько натянутыми, что можно было скорѣе ожидать взрыва ⁴⁾.

Мохаммедъ съ перваго же времени по своемъ прибытіи въ Медину циталъ мысль, какъ бы отомстить мекканцамъ. Онъ не могъ осуществить свое желаніе немедленно, потому что надо было сперва уладить многія другія дѣла, да и мединцы обязались вести за него войну лишь оборонительную, а вовсе не наступательную. Тѣмъ не менѣе едва протекло семь мѣсяцевъ, Мохаммедъ ⁵⁾ отдалъ приказаніе мохаджирамъ ⁶⁾ напасть на мимо проходившій мекканскій караванъ ⁷⁾, и вотъ послѣдовали

¹⁾ Кромѣ упорства, Мохаммедъ не могъ простить евреямъ и ихъ насмѣшекъ: они постоянно учили его въ слабомъ знаніи Библии и Талмуда, и Мохаммедъ долженъ былъ объявить, что они Священное Писаніе извратили.—*А. Кр.*

²⁾ Особенно богата нападкама на евреевъ II сура Корана („Корова“).
А. Кр.

³⁾ Пятница, а не суббота была назначена праздничнымъ днемъ еще раньше ссоръ съ іудеями.—*А. Кр.*

⁴⁾ Недовольные изъ жителей Медины завели сношенія съ мекканцами и стали подстрекать ихъ къ войнѣ съ Мохаммедомъ. Но тотъ и самъ думалъ объ этомъ. Перенѣной кыблы Мекка была признана за святыню, къ которой нужно было имѣть доступъ для хаджжа; кромѣ того Пророку нужны были деньги для содержанія множества бѣдняковъ, которымъ онъ далъ пріютъ въ мечети. Раздоръ между обоими городами съяли и поэты, вліяніе которыхъ можно сравнить съ нынѣшнимъ вліяніемъ журнальной полемики; чтобы отражать стихотворныя ѣдки насмѣшки противниковъ, Мохаммедъ (вообще-то не любитель поэзіи) поручилъ тремъ мекканскимъ поэтамъ составлять отвѣтныя сатиры.—*А. Кр.*

⁵⁾ въ 623-мъ г., въ священномъ мѣсяцѣ раджабѣ.—*А. Кр.*

⁶⁾ подъ начальствомъ ‘Абдаллаха-ибнъ-Джахша.—*А. Кр.*

⁷⁾ Въ языческой Аравіи время Мохаммеда и нѣсколько раньше того установился обычай, чтобы въ теченіе четырехъ мѣсяцевъ въ году, когда совершались хаджжи въ Мекку и (что важнѣе) ярмарки, наступало прекращеніе вооруженныхъ усобицъ и грабительскихъ набѣговъ (срв. *truga Dei* въ Европѣ). Караванъ, въ надеждѣ на священный мѣсяцъ, безмятежно шелъ въ Сирію. Везъ онъ кожи, вино и изюмъ (потому-что арабскій изюмъ считался лучше даже сирійскаго).—*А. Кр.*

откровенія, по которымъ дѣлалась обязательной священная война *جهاد* «джихадъ»¹⁾; тѣмъ, кто будетъ убитъ, обѣщанъ рай. Захвачена была кое-какая добыча, пролита была и кровь²⁾. Далѣе, въ январѣ 624 года произошла важная битва при Бадрѣ.

Большой мекканскій караванъ, который шелъ подъ начальствомъ Абу-Софьяна и, осенью 623 года, избѣжалъ нападеній Мохаммеда, возвращался теперь изъ Сиріи, нагруженный цѣнными товарами. На этотъ разъ, по мнѣнію Мохаммеда, караванъ уйти не могъ, и Пророкъ приготовился къ нападенію; но такъ-какъ онъ не научился еще держать свои воинственныя намѣренія въ тайнѣ, то Абу-Софьянъ получилъ увѣдомленіе еще на сирійской границѣ. Получивши такое предупрежденіе, Абу-Софьянъ немедленно далъ знать въ Мекку, чтобы ему оттуда прислали навстрѣчу вспомогательный отрядъ, а самъ быстро, хотя и съ предосторожностями, пошелъ по дорогѣ, ближайшей къ берегамъ Краснаго моря.

Между тѣмъ Мохаммеду не терпѣлось, и такъ-какъ онъ боялся, что караванъ опять ускользнетъ отъ него, то, не дожидаясь возвращенія своихъ лазутчиковъ, онъ далъ мусульманамъ приказъ выступить съ нимъ. За нимъ послѣдовало извѣстное количество людей, рассчитывавшихъ на добычу, потому-что не вѣра, а именно надежда на добычу была главнымъ двигателемъ; все-таки число ихъ было незначительно; оно немногимъ превышало триста человекъ. Мохаммедъ рассчитывалъ захватить Абу-Софьяна врасплохъ при Бадрѣ, обычной стоянкѣ каравановъ³⁾; въ этой надеждѣ его укрѣпили два развѣдчика, посланные имъ къ Бадру и возвратившіеся оттуда съ извѣстіемъ, что тамъ ждутъ каравана черезъ два или три дня. Но Абу-Софьянъ, очутившись по сосѣдству съ Мединою, держался вдвойнѣ насторожѣ. Въ Бадрѣ онъ узналъ, что здѣсь видѣли незнакомыхъ

¹⁾ въ любое время года; но наступательная или оборонительная, этого нельзя понять изъ Корана. Школа Абу-Халифы, распространенная, наир., въ Турціи, признаетъ необходимость войны наступательной; другіе мусульмане считаютъ возможнымъ толковать приказаніе Корана только въ смыслѣ войны оборонительной.—*А. Кр.*

²⁾ Всеобщее неодобреніе, которымъ было встрѣчено такое кощунственное коварство, заставило Мохаммеда свалить всю вину на мнимое своеволие Абдаллаха. Но добыча все-таки была раздѣлена.—*А. Кр.*

³⁾ Въ долину Бадрѣ были колодцы.—*А. Кр.*

людей; въ увѣренности, что это шпионы изъ Медины, Абу-Софьянъ свернулъ съ караваномъ вправо и прошелъ по направленію впередъ въ теченіе дня и ночи, безъ передышекъ, такъ что вскорѣ оказался уже внѣ опасности. Тутъ онъ получилъ извѣстіе, что навстрѣчу ему идетъ помощь изъ Мекки: на это онъ тотчасъ же послалъ второго гонца въ Мекку съ порученіемъ увѣдомить, что все обстоитъ благополучно и что снаряженное подкрѣпленіе можетъ вернуться въ Мекку назадъ.

Въ Меккѣ же, дней за десять или двѣнадцать передъ этимъ, поднялся сильный переполохъ и волненіе, когда отъ Абу-Софьяна внезапно прискакалъ первый гонецъ съ просьбой о помощи для каравана; такъ-какъ всякій сколько-нибудь видный мекканецъ имѣлъ въ караванѣ свою долю, то для всѣхъ было очень важно, чтобы онъ прибылъ цѣлымъ и невредимымъ. Живо было собрано подкрѣпленіе; большинство заинтересованныхъ рѣшило выступить лично, другіе дали за себя охотниковъ, и въ два или три дня отрядъ силою приблизительно въ 950 человекъ находился уже въ пути. Но подъ Джохфою ополченцы встрѣтили второго Абу-Софьянова гонца, посланнаго сказать, что всякая опасность для каравана миновала, и что имъ можно вернуться назадъ. Вожди стали обсуждать, слѣдуетъ-ли это дѣлать. Многіе были противъ возвращенія, опасаясь, какъ бы оно не было приписано трусости, поэтому большинство выступившихъ мекканцевъ такъ и направилось къ Бадру ¹⁾; напротивъ, зохриты—ихъ было триста—и нѣкоторые лица, принадлежавшія къ другимъ колѣнамъ, вернулись въ Мекку; разъ караванъ былъ внѣ опасности, то продолжать походъ, по ихъ мнѣнію, не стоило.

Съ своей стороны Мохаммедъ, все еще надѣясь захватить караванъ врасплохъ, двигался по направленію къ нему, когда какіе-то проѣзжіе путники вдругъ увѣдомили его, что изъ Мекки выступило войско. Собрался военный совѣтъ; всѣ были согласны съ мнѣніемъ Мохаммеда, что уходить отъ врага не слѣдуетъ,—тѣмъ болѣе, что еще не теряли надежды временно нагнать беззащитный караванъ и завладѣть имъ. Поэтому они

¹⁾ Слѣдовательно, ихъ пошло навстрѣчу Мохаммеду человекъ шестьсотъ. А отрядъ Мохаммеда состоялъ изъ 314 человекъ. Срв. Кор. III, 11, гдѣ говорится, что враговъ было вдвое больше, чѣмъ мусульманъ.—А. Кр.

двинулись дальше. Дошедши до Бафра, Мохаммедъ хотѣлъ было расположиться лагеремъ у перваго колодца.—«О пророкъ», сказалъ ему одинъ мединецъ, «на это есть у тебя Божье откровеніе, или же ты дѣйствуешь по собственному побужденію?»—«По собственному побужденію», отвѣтилъ Мохаммедъ.—«Въ такомъ случаѣ, мѣсто это не удобно,—намъ нужно пройти подальше и стать лагеремъ у послѣдняго колодца, чтобы у врага воды не было». Мохаммедъ тотчасъ же одобрилъ это мнѣніе и послѣдовалъ ему. Между тѣмъ стемнѣло. Наскоро сложили хижину изъ пальмовыхъ вѣтвей, гдѣ могли бы заснуть Мохаммедъ и Абу-Бекръ. Ночью пошелъ дождь; онъ особенно сильно шелъ въ той сторонѣ, гдѣ находились мекканцы, и почва, по которой они должны были идти, настолько размокла, что они съ трудомъ могли по ней затѣмъ двигаться.

Утромъ ¹⁾ оба войска выстроились въ бой. Мекканцы, стѣсненные уже свойствами почвы, должны были терпѣть еще отъ того, что солнце при восходѣ било имъ прямо въ глаза ²⁾; но и Мохаммедъ съ своей стороны чрезвычайно тревожился за исходъ сраженія, которое онъ долженъ былъ дать врагу, гораздо болѣе сильному, чѣмъ онъ; волноваться онъ долженъ былъ тѣмъ болѣе, что отъ исхода битвы зависѣла вся судьба ислама. Онъ вошелъ съ Абу-Бекромъ въ свой шалашъ и началъ горячо молиться ³⁾.

Началось сраженіе; но мусульмане строго держались приказа, даннаго Пророкомъ: они продолжали стоять на своихъ мѣстахъ; они все время пу-скали въ врага стрѣлы, но, чтобы пойти въ бой, ждали знака Мохаммеда. Былъ облачный осенній день. По долину стали дуть порывистый вѣтеръ. Мохаммедъ съумѣлъ воспользоваться этимъ обстоятельствомъ.—«Смотрите, это Гавріилъ съ тысячею ангеловъ», воскликнулъ онъ; «онъ летитъ съ нами, какъ вихрь, навстрѣчу нашимъ врагамъ».—«Всякій изъ васъ», добавилъ онъ, «кто сразится сегодня съ отвагой и умретъ съ ранами, полученными спереди, войдетъ въ рай». Одинъ юноша семнадцати лѣтъ, который въ это время былъ финики, быстро отшвырнулъ ихъ и вскричалъ: «Какъ! чтобы войти

¹⁾ Въ первыхъ дняхъ 624 года.—*А. Кр.*

²⁾ потомъ-то небо закрылось тучами.—*А. Кр.*

³⁾ Въ бой онъ и послѣ не вступилъ, а только молился.—*А. Кр.*

въ рай, нужно только принять смерть отъ этихъ людей?!» Съ этими словами, онъ выхватилъ мечъ, бросился опростерто на врага, и участь, которой онъ добивался, вскорѣ постигла его.

Наконецъ Мохаммедъ подалъ знакъ, котораго давно уже ждали. Онъ поднялъ горсть мелкихъ камешковъ и бросилъ ихъ по направленію къ мекканцамъ съ восклицаніемъ: «Да покроются ихъ лица стыдомъ! Мусульмане, нападайте!» Моментъ былъ выбранъ удачно. Мекканцы подались назадъ, но тяжелый песокъ, въ которомъ вязли ихъ ноги, не давалъ имъ свободно двигаться, и вскорѣ ¹⁾ ихъ отступленіе перешло въ бѣгство. Нѣкоторые изъ наиболѣ жестокихъ враговъ Мохаммеда погибли, другіе попали въ плѣнъ. По окончаніи битвы, когда добыча, очень значительная, была раздѣлена, трупы враговъ были брошены въ колодезь. Мохаммедъ, обращаясь къ мертвецамъ, называлъ каждого изъ нихъ по имени. «Недостойные сограждане Пророка!» сказалъ онъ: «вы на меня смотрѣли, какъ на самозванца, въ то время, когда другіе вѣровали въ мое божественное посланничество; вы изгнали меня изъ родного города; вы подняли противъ меня оружіе, когда другіе дали мнѣ убѣжище и защитили меня!. Ну! Исполнилъ ли Богъ тѣ угрозы, которыя произносилъ противъ васъ моими устами? Что касается меня, то я, конечно, вижу, что обѣщанія, данныя мнѣ отъ Него, свершились». Присутствующіе, истые арабы съ ихъ прозаическимъ умомъ, ничего въ этой рѣчи не понимали. «Что это, пророкъ!» спросили они, «ты бесѣдуешь съ мертвецами?!» — «Знайте», сказалъ имъ Мохаммедъ, «что они слышать меня не хуже, чѣмъ вы, только отвѣчать не могутъ».

Мсть его, однако, не вполне еще была утолена: — изъ плѣнниковъ шестеро, какъ разъ такіе, противъ которыхъ онъ былъ особенно раздраженъ, были по его приказанію преданы смерти ²⁾. Съ остальными поступили

¹⁾ когда пало много старѣйшихъ и знатнѣйшихъ мекканцевъ. — *А. Кр.*

²⁾ Въ числѣ ихъ былъ поэтъ Надръ-ибнъ-Харисъ *نضر بن حارث*, когда-то въ Меккѣ увѣрявшій, что персидскія сказанія о богатыряхъ, которыя онъ будетъ рассказывать, гораздо интереснѣе, чѣмъ Коранъ съ его библейскими легендами, и приглашавшій публику слушать не Мохаммеда, а его. Когда теперь Надръ попросилъ заступничества у одного изъ мусульманъ, бывшего своего друга, тотъ отвѣчалъ, что исламъ уничтожаетъ всѣ прежнія отношенія. — *А. Кр.*

хорошо; нѣкоторые изъ нихъ приняли исламъ; другіе были выкуплены мекканцами.

Побѣда, одержанная мусульманами при Бадрѣ надъ непріятелемъ, который былъ вдвое сильнѣе, представлена была, конечно, за чудо ¹⁾. Она укрѣпила власть Мохаммеда, и онъ воспользовался этимъ случаемъ, чтобы мединскіе евреи и другіе противники, имѣвшіеся у него въ этомъ городѣ, могли почувствовать всю тяжесть его гнѣва ²⁾.

Первой жертвой оказалась одна женщина. Это была Асмá, изъ одного колѣна Аусовъ, не отрекшагося отъ вѣры своихъ отцовъ. Она послѣ битвы при Бадрѣ сочинила стихи, гдѣ представила своихъ согражданъ глупцами, которые, по своему простодушію, приняли къ себѣ человѣка, предавшаго смерти самыхъ почтенныхъ лицъ своего племени. Мохаммедъ,

¹⁾ Для торжества ислама Бадрская побѣда сдѣлала больше, чѣмъ самыя краснорѣчивыя проповѣди: вѣрующіе были укрѣплены въ своей вѣрѣ и получили надежду на матеріальныя выгоды; невѣрующіе поколебались, да поняли также и то, что священная мусульманская война очень удобное средство для пріобрѣтенія добычи; а всѣ вообще поняли, что Мохаммедъ есть политическая сила, съ которой нужно считаться.—А. Кр.

²⁾ Вообще надо замѣтить, что успѣхъ отуманилъ Пророка, и характеръ его измѣнился. Мохаммедъ до хижры и Мохаммедъ послѣ хижры—это два не совсѣмъ одинаковыхъ лица, и Доли очень основательно разбираетъ изложеніе его исторіи на двѣ главы по двумъ періодамъ его дѣятельности. Въ дни гоненій Мохаммедъ былъ человѣкъ симпатичный, кроткій; что касается его отношенія къ своимъ откровеніямъ, то онъ въ нихъ несомнѣнно вѣрилъ, потому что твердо, въ теченіе многихъ лѣтъ, шелъ навстрѣчу опасностямъ за свои убѣжденія, и хотя Вейль усматриваетъ и въ этомъ періодѣ одинъ случай сознательнаго обмана со стороны Мохаммеда, но даже противомусульманская литература не поддерживаетъ такого обвиненія (см. казанскій „Противомусульманскій сборникъ“, вып. VI, стр. 10 и 15). Но съ того времени, какъ этотъ забитый, загнанный человѣкъ внезапно получилъ силу, мы, на ряду съ порывами великодушія, сплошь да рядомъ видимъ въ немъ тирана, чувствительнаго старика и, *быть можетъ*, даже сознательнаго сочинителя откровеній. Последнее обвиненіе (оно основывается, напримѣръ, на впутываніи откровеній Аллаха даже въ свои похотливыя вождѣлвія и домашнія дрязги) надо, конечно, принимать съ большою осторожностью. Совершенно компетентные люди—философы и психологи (таковъ Вл. Соловьевъ)—считаютъ необходимымъ и во второмъ періодѣ дѣятельности Мохаммеда признавать полную вѣру съ его стороны. Во всякомъ случаѣ нельзя не согласиться съ А. в. Мюллеромъ („Ист. исл.“ I, 149), что недостойное воззрѣніе на существо Высочайшаго, пожалуй, отвратительнѣе еще, чѣмъ сознательный обманъ. По замѣчанію Мьюра, для чести Мохаммеда было бы лучше, еслибъ онъ умеръ въ концѣ мекканскаго періода.—А. Кр.

замѣтивши глубокое раздраженіе мусульманъ (потому-что арабъ рѣдко прощаетъ насмѣшливые стихи), воскликнулъ: «И кто избавитъ меня отъ этой женщины!» Слова эти услышалъ Омейръ, и ночью, когда Асмá была погружена въ глубокой сонъ, онъ убилъ ее. На слѣдующій день утромъ Мохаммедъ спросилъ у него въ мечети:

— «Это ты убилъ дочь Мервана?»

— «Да; но скажи, долженъ-ли я чего-нибудь бояться за свой поступокъ?»

— «Рѣшительно ничего, вѣдь это пустякъ».

И обратившись тогда къ народу, онъ добавилъ: «хотите видѣть человека, который оказалъ услугу Богу и его Пророку? Вотъ онъ!» ¹⁾

Другое убійство, такое же гнусное, было совершено нѣсколькими недѣлями позднѣе. Обида, за которую оно воспослѣдовало, была все та же, но на этотъ разъ виноватымъ оказался старикъ самаго преклоннаго возраста; это былъ еврей по имени Абу-Афакъ, который составилъ сатиру на мусульманъ. По одному слову Мохаммеда, которое, строго говоря, вовсе и не было приказаніемъ, старикъ, также во время сна, былъ зарѣзанъ.

Но все это было еще только цвѣточками; вскорѣ злоба Мохаммеда разразилась надъ цѣлымъ еврейскимъ племенемъ. Въ одномъ укрѣпленномъ предмѣстьи Медины жили Бану-Кайнока²⁾, по ремеслу оружейники (они полировали мечи) и золотыхъ дѣлъ мастера ³⁾. Не извѣстно въ точности, что послужило поводомъ къ разрыву между ними и мусульманами; преданіе, правда, указываетъ извѣстную причину, но оно пристрастно: оно, какъ всегда, сваливаетъ всю вину на евреевъ, и провѣрить его сообщеніями, идущими съ другой стороны, нельзя, потому-что ихъ нѣтъ. Какъ бы тамъ ни было, Мохаммедъ подъ какимъ-то предлогомъ напалъ на Бану-Кайнока⁴⁾ и осадилъ ихъ предмѣстье; послѣ пятнадцати дней осады евреи сдались. Мохаммедъ хотѣлъ всѣмъ имъ отрубить головы, но, къ счастью, у нихъ нашелся среди медвицевъ сильный пріятель, который вступился за нихъ и, хотя и съ большимъ трудомъ, добился того, что жизнь ихъ была поща-

¹⁾ По языческимъ законамъ доблести, колѣно Асмы должно было бы отомстить убійцѣ и Мохаммеду кровной местию; силъ на это у него не было, и оно для соблюденія чести рѣшило принять исламъ.—*А. Кр.*

²⁾ Слѣдовательно, بنو قینقاعъ были люди зажиточные.—*А. Кр.*

жена. Имущество ихъ было, однако, раздѣлено между мусульманами, и сами они были изгнаны ¹⁾. Они отправились въ Азра'ать (на границѣ Сиріи) и тамъ поселились ²⁾.

Война между Меккой и Мединою тѣмъ временемъ шла дальше. Абу-Софьянъ ³⁾ произвелъ набѣгъ на мединскую область; мусульмане опять разграбили мекканскій караванъ; тогда въ Меккѣ начались приготовления, чтобы блестящимъ образомъ отомстить за поражение при Бадрѣ. Было принято единодушное рѣшеніе — пожертвовать на снаряженіе большого войска всю прибыль, полученную съ того каравана, за который было пролито столько крови при Бадрѣ; были созданы и окрестные союзники, и вотъ—въ январѣ 625 г.—три тысячи человекъ отправились на Медину. Съ ними шло много женщинъ; во главѣ ихъ стояла Хинда, жена Абу-Софьяна; она въ бадрскомъ сраженіи лишилась отца, брата и дяди и теперь пылала свирѣпой мстью. Мекканцы пошли по дорогѣ вдоль морского берега; они подступили совсѣмъ близко къ Мединѣ, расположились лагеремъ у горы Оходъ *أحد* и принялись опустошать окрестныя деревни.

Въ Мединѣ обсуждали вопросъ, поджидать ли врага въ городѣ, или пойти къ нему навстрѣчу. Мохаммедъ, который видѣлъ зловѣщіе сны, стоялъ за первое, и старыя вожди тоже считали это самымъ благоразумнымъ; но молодые, рассчитывавшіе на такую же легкую побѣду, какъ и при Бадрѣ, находили, что оставаться въ городѣ будетъ трусость, и добились того, что было рѣшено выступить. Такъ и сдѣлали. Но за Мохаммедомъ послѣдовала едва тысяча человекъ, да и то треста изъ нихъ, такъ называемые лицемеры—*المنافقون*, вернулись назадъ въ городъ до начала боя. Такимъ образомъ силы обѣихъ сторонъ были очень неравны; противъ 3000 мекканцевъ шло только 700 мусульманъ. Мохаммедъ думалъ вознаграждать невыгоду своего положенія тѣмъ, что расположится въ крѣпкомъ мѣстѣ. Онъ выстроилъ своихъ воиновъ такъ, чтобы за ихъ спиной приходилась гора Оходъ, а на лѣвомъ флангѣ—единственномъ мѣстѣ, сквозь

¹⁾ Мохаммедъ мотивировалъ свое поведеніе откровеніемъ свыше.—А. Кр.

²⁾ Вскорѣ погибло еще нѣсколько іудейскихъ погтовъ за свои сатиры (Ка'бъ-ибнъ 'Ашрафъ, Сонейна).—А. Кр.

³⁾ въ апрѣлѣ 624 года.—А. Кр.

которое могла бы пробиться непріятельская конница, — для охраны поставилъ своихъ лучшихъ стрѣлковъ изъ лука и отдалъ имъ приказъ не покидать своего поста, что бы ни случилось.

Возбужденіе, и безъ того ужь очень сильное у мекканцевъ, еще болѣе усилилось, когда ихъ вождь Абу-Софьянъ сказалъ воодушевленное слово, а Хинда и остальные женщины затаили военныя пѣсни.

Какъ это вообще водилось, сраженіе началось отдѣльными поединками; но мекканцамъ не было удачи; первымъ сталъ вызывать врага на бой ихъ знаменосецъ, но палъ подъ мечемъ своего противника; пять его родственниковъ, которые одинъ за другимъ брали вмѣсто него знамя, испытали ту же участь. Мекканцы пришли въ замѣшательство, нѣсколько мусульманъ прорвались сквозь ихъ ряды и бросились грабить непріятельскій лагерь и обозъ. Остальные подумали, что сраженіе уже выиграно, и стрѣлки не могли ужь устоять противъ самаго сильнаго для нихъ искушенія. Вѣдь добыча — для араба это все, и разъ стрѣлки увидали, что другіе ее грабятъ, то они вмгъ позабыли строжайшій наказъ Мохаммеда, и теперь, не обращая вниманія на строгія увѣщанія со стороны своего вождя, они покинули то мѣсто, гдѣ были разставлены, и пустились тоже на грабежъ. Халидъ, командовавшій мекканскими всадниками, тотчасъ же воспользовался этимъ случаемъ. Онъ со своими конными воинами обошелъ лѣвое крыло непріятеля, ничѣмъ ужь не прикрытое, и зашелъ ему въ тылъ. Разстройство было невообразимое и пораженіе мусульманъ полное. Дядя Пророка Хамза, «левъ Божій», палъ: негръ, котораго наняла Хинда, чтобы убить Хамзу, сразилъ его своимъ дротикомъ ¹⁾. Самъ Мохаммедъ подвергся крайней опасности; въ него полетѣлъ камень, расшибъ ему губу и выбилъ ему одинъ изъ переднихъ зубовъ; отъ какого-то крѣпкаго удара кольца его плеча глубоко вдавились ему въ лицо; онъ упалъ на землю, и мекканцы радостно закричали, что онъ убитъ. Онъ, однако, потерялъ только сознаніе и, хотя съ большимъ трудомъ, былъ спасенъ небольшою кучкой его вѣрныхъ.

¹⁾ По преданію, Хинда въ дикомъ изступленіи бросилась грызть зубами дымящуюся чечень ненавистнаго для нея Хамзы, который при Бадрѣ убилъ ея отца и брата. И вообще жены корейшитовъ предавали поруганію трупы своихъ враговъ.

Мусульмане разбѣжались и скрылись между скалами. Что касается мекканцевъ, то они совсѣмъ не пользовались одержанной побѣдой. Они рѣшили и долгое время были въ этомъ увѣрены, что Мохаммедъ погибъ, — значить, и войнѣ конецъ; воевали они вѣдь не противъ мекканцевъ, а только противъ Мохаммеда; умеръ Мохаммедъ—тѣмъ все и кончено. Только когда послѣ долгихъ поисковъ мекканцы не могли найти трупа Пророка, они поняли, что онъ спасся; тѣмъ не менѣе они ужъ не пошли на Медину. Сдѣлай они это, они въ виду общаго смятенія враговъ навѣрное захватили бы городъ; но они опасались, какъ бы не пришлось вести новой битвы въ узкихъ улицахъ, а такъ-какъ, въ концѣ концовъ, они все-же достигли главной цѣли своего похода и смыли позоръ бадрскаго пораженія, то они, не спѣша, вернулись обратно въ Мекку.

Оходское пораженіе (января 625) ставило Мохаммеда въ критическое положеніе. Его враги, въ особенности евреи, были полны радости. — «Теперь всѣмъ ясно», — говорили они, «что Мохаммедъ — обыкновенный начальникъ дружины, какихъ много, а не пророкъ, потому-что настоящаго пророка никогда бы такъ не разбили». Даже искренно вѣровавшіе поколебались въ своей вѣрѣ. Въ побѣдѣ, одержанной при Бадрѣ, они видѣли проявленіе божественной помощи и свидѣтельство самого Бога, что Мохаммедъ дѣйствительно пророкъ; разсуждая такимъ же образомъ, приходилось изъ оходскаго пораженія выводить заключеніе, что онъ не пророкъ. Мохаммеду понадобилась вся его тонкость, чтобы поддержать свое положеніе и вдохнуть новое мужество въ своихъ приверженцевъ. Онъ постарался это сдѣлать въ особенности путемъ тѣхъ разсужденій, которые мы находимъ во второй части третьей суры. Тамъ въ уста Аллаха вложены слова, что онъ при Оходѣ ужъ было даровалъ вѣрующимъ побѣду, какъ тѣ своимъ непослушаніемъ сами навлекли на себя пораженіе. Это, по словамъ Аллаха, является только испытаніемъ, и оно просто даже необходимо для того, чтобы обличить «лицеѣровъ» и отдѣлать ихъ отъ людей истинно благочестивыхъ. Отчаяваться не слѣдуетъ: дѣло-де увѣнчается блестящимъ успѣхомъ, лишь бы вѣрующіе проявляли стойкость и отвагу.

Конечно, какія-нибудь большія побѣды и хорошая добыча могли бы лучше всего загладить то дурное впечатлѣніе, какое было произведено

пораженіемъ; однако, въ первое время послѣ Оходскаго пораженія ничего блистательнаго не удалось произвести. Правда, были изгнаны ¹⁾ евреи племени Бану-Надыръ بنو نضير, населявшіе укрѣпленную деревню по близости Меджида раздѣль ихъ земель между мекканскими мохаджирами далъ этимъ послѣднимъ кое-какой достатокъ ²⁾; но съ другой стороны мелкія экспедиціи предпринятія Мохаммедомъ противъ разныхъ сосѣднихъ племенъ, не представляютъ большого интереса. Что въ этомъ періодѣ есть замѣчательнаго, такъ это скорѣе исторія Мохаммедова харема, который успѣлъ тѣмъ временемъ образоваться; она въ Коранѣ занимаетъ такое выдающееся мѣсто, что мы никакъ не можемъ обойти ее молчаніемъ ³⁾.

Нѣсколько мѣсяцевъ спустя послѣ смерти Хадиджи, Мохаммедъ снова женился, еще въ Меккѣ, и взялъ за себя Савду, одну вдову, которая была очень привязана къ новой вѣрѣ. Кромѣ того за него была сговорена дочь его задушевнаго друга Абу-Бекра—Аиша, которой было тогда шесть

¹⁾ гѣтомъ 625 года.—А. Кр.

²⁾ Ансаровъ на этотъ разъ Пророкъ отъ дѣлежа исключилъ, ссылаясь на откровеніе Аллаха, и земли Бени-Надыровъ были отданы однимъ лишь мохаджирамъ. Это, впрочемъ, было вызвано порядочной необходимостью, потому-что у мохаджировъ до тѣхъ поръ не было земельной собственности въ Мединѣ.—А. Кр.

³⁾ О женахъ Пророка и отношеніяхъ его къ нимъ сохранили обстоятельныя свѣдѣнія и бинъ-Са'дъ въ „Табакатахъ“ (т. XII) на основаніи сообщеній Зохрія. Пользуясь больше всего ибнъ-Са'домъ, А. Шпренгеръ посвятилъ этому предмету особую главу: Die Frauen des Propheten (т. III, стр. 61—87), которую Дози ниже и пересказываетъ. Главныхъ женъ у Мохаммеда было четырнадцать: 1) خديجة Хадиджа, 2) سوداء Савда, 3) عائشة "Аиша, 4) زينب بنت خزيمه Зейнабъ, бинтъ-Хозейме, 5) حفصة Хафса, 6) ام سلمة Омь-Салыме, 7) جویریة Джвейрийя, 8) زينب بنت جحش Зейнабъ бинтъ-Джахшъ, жена Зейда, 9) ریحانة Рейхана-еврейка, 10) ام حبيبة Омь-Хабйбе, дочь Абу-Софьяна, 11) صفیة Сафійя-еврейка („обыкновенная жидовка“, какъ отзывалась про эту красавицу ревнивая "Аиша), 12) ميمونة Меймуна, 13) فاطمة Фатима, 14) اسماء Асмъ-киндянка. Но кромѣ нихъ Мохаммедъ заключалъ кратковременные браки еще съ другими женщинами, ссылаясь на Божье откровеніе: „Если вѣрующая женщина отдается Пророку, то Пророкъ, буде пожелаетъ, можетъ на ней жениться. Такое преимущество полагается только ему, но не другимъ мусульманамъ“ (Кор. XXXIII, 49). Многіе мусульмане были этимъ возмущены, а Аиша прямо въ лицо сказала Мохаммеду: „Твой Господь спѣшитъ угождать твоимъ похотямъ“. Съ тѣхъ поръ Пророкъ обыкновенно держалъ своихъ наложницъ въ чужихъ домахъ, а не вводилъ въ харемъ; особенную, страстную привязанность онъ питалъ къ копткѣ Маріи, или Марьятѣ.—А. Кр.

или семь лѣтъ. Черезъ три года, уже въ Мединѣ, онъ на ней и женился; по этому странному браку за пятидесятилѣтняго старика вышла замужъ десятилѣтняя дѣвочка, забавлявшаяся еще дѣтскими игрушками. Но этотъ ребенокъ рано развился и нравственно и физически: умная и живая Аиша вскорѣ приобрѣла удивительное вліяніе на своего мужа. Къ этимъ двумъ женамъ Мохаммедъ вслѣдъ затѣмъ присоединилъ еще Хафсу, дочь своего друга Омара, затѣмъ Зейнабъ, вдову одного мусульманина, павшаго при Бадрѣ, и Омий-Салаяму, вдову другого вѣрующаго, который умеръ отъ ранъ, полученныхъ имъ при Оходѣ. Но Пророкъ не ограничился только этими пятью женами: однажды онъ, какъ это часто бывало, зашелъ къ Зейду, своему вольноотпущеннику и пріемному сыну. Зейда не было дома; но его жена, Зейнабъ, пригласила Мохаммеда войти, приводя въ порядокъ, насколько было возможно, свою легкую домашнюю одежду. Но Мохаммедъ успѣлъ уже увидѣть слишкомъ много, и красота Зейнабы сильно его поразила.—«Боже милосердый!» воскликнулъ онъ, «какъ ты можешь измѣнить сердце человѣческое!» Потомъ онъ ушелъ, но Зейнабъ не мало была польщена тѣмъ восхищеніемъ, какое произвела на Пророка ея краса, и когда домой вернулся мужъ, она, недолго думая, рассказала ему все, что случилось. Зейдъ сейчасъ же пошелъ къ Мохаммеду и заявилъ, что готовъ развестись съ женой, если Пророкъ этого желаетъ. Мохаммедъ отклонилъ его предложеніе, однако такимъ образомъ, что Зейдъ легко могъ замѣтить, насколько былъ бы ему пріятенъ предложенный разводъ. Быть можетъ, Зейдъ и самъ не имѣлъ большой охоты держать жену, которой такъ льстило восхищеніе Пророка. Онъ съ ней и развелся; все-таки Мохаммедъ не рѣшился еще взять ее въ жены. Не будь у него тѣсныхъ отношеній съ Зейдомъ, онъ, въ виду спокойнаго взгляда арабовъ на многоженство, могъ бы это сдѣлать, не подвергаясь ничьему порицанію; но вѣдъ Зейдъ былъ его пріемнымъ сыномъ, а жениться на разведенной женѣ пріемнаго сына было въ глазахъ арабовъ то же, что жениться на снохѣ. Тѣмъ не менѣе Мохаммедъ не долго колебался. Однажды, находясь подлѣ Аиши, онъ испыталъ обычный припадокъ своего пророческаго изступленія; очнувшись, онъ улыбнулся и сказалъ: «Пусть пойдутъ и скажутъ Зейнабъ, что Аллахъ далъ мнѣ ее въ жены». Отпразднована была свадьба, но дѣло не обошлось безъ толковъ и пересудовъ. Тогда появилось новое открове-

ніе (оно находится въ XXXIII-й сурѣ), которое заставило умолкнуть злые языки: оно возвѣстило, что сыновья пріемные стоятъ не въ томъ же положеніи, въ какомъ стоятъ сыновья родные, и жены, съ которыми они разводятся, безусловно могутъ выходить замужъ за пріемныхъ отцовъ. «Послѣ того, какъ она была женою Зейда», говоритъ Аллахъ, «мы сочтали ее съ тобою, чтобы впредь не считалось грѣхомъ для вѣрующахъ жениться на разведенныхъ женахъ ихъ пріемныхъ сыновей. Нужно поступать по волѣ Божіей». Если бы это откровеніе, которымъ вызывается справедливое чувство негодованія ¹⁾, случилось въ періодъ предыдущій, то, по всей вѣроятности, оно глубоко оскорбило бы вѣру наиболѣе преданныхъ приверженцевъ, такъ-какъ внушено оно было только эгонизмомъ; но вѣра уже такъ глубоко пустила корни, что и это откровеніе было принято съ такимъ же довѣріемъ, какъ и все прочія.

Вскорѣ понадобилось еще одно откровеніе, и на этотъ разъ причиною была Аиша. Мохаммедъ взялъ ее съ собою въ одну небольшую экспедицію ²⁾; но когда, по возвращеніи, открыли ея паланкинъ, оказалось, что Аиши нѣтъ. Немного спустя увидѣли, какъ возвращается Сафванъ, одинъ изъ переселенцевъ (мохаджировъ): онъ на поводу вель своего верблюда, а на верблюдѣ сидѣла Аиша. По ея словамъ, она потеряла ожерелье и, разыскивая его, отбилась въ сторону; между тѣмъ пришла носильщица и поставила ея паланкинъ на верблюда, полагая, что она тамъ; эту ошибку не трудно было сдѣлать, такъ-какъ Аиша была легкаго и нѣжнаго сложенія. По своемъ возвращеніи Аиша очень удивилась, не увидѣвъ ужъ никого на мѣстѣ стоянки; тогда она завернулась въ свои одежды и терпѣливо стала дожидаться, въ надеждѣ, что ея хватятся и придутъ за ней. Но тутъ подъѣхалъ Сафванъ, котораго случайно также кое-что задержало. Онъ ее узналъ, выразилъ свое удивленіе насчетъ страннаго ея положенія, посадилъ на своего верблюда и повезъ въ Медину; но какъ они ни спѣшили, они не могли нагнать войско и опоздали.

¹⁾ „Здѣсь Мохаммедъ ничѣмъ не отличается по своему пошибу отъ другихъ святошъ: Богъ на устахъ, міръ въ сердцахъ“. Sprenger. I, стр. 404.

²⁾ Эта экспедиція, къ окрестнымъ бедуинамъ, была настолько ничтожна, что Аишу можно было взять съ собою безъ опасенія: вѣхала она въ закрытомъ паланкинѣ.—А. Кр.

Такъ было дѣло по сообщенію Аиши. Но арабы, всегда готовые понасиѣшничать и посплетничать, объяснили происшествіе совершенно по другому. Самъ Мохаммедъ далеко не былъ покоенъ и обошелся съ Аишей очень холодно. Она приняла это слишкомъ близко къ сердцу и захворала или притворилась больной; какъ ни превосходнымъ могло казаться это средство, оно на этотъ разъ не имѣло большого успѣха, — Мохаммедъ оставался въ прежнемъ настроеніи духа. Тогда Аиша попросила позволенія вернуться къ своему отцу и получила согласіе. Ея непріатели и непріятельницы торжествовали; разъ съ нею мужъ обращается такимъ образомъ, то очевидно, что ея проступокъ вполне доказанъ! Для Мохаммеда все это было крайне непріятно, онъ захотѣлъ положить этому конецъ и вотъ, съ высоты каедры, сказалъ въ мечети: «Къ чему вамъ заниматься дѣлами, которые касаются только меня одного! Откуда у васъ хватаетъ смѣлости клеветать на моихъ домашнихъ? Я, по крайней мѣрѣ, ничего, кромѣ хорошаго, не знаю про нихъ. Притомъ вы клеветаете еще на одного чловека, о которомъ я и не слышалъ ничего, кромѣ хорошаго».

Но, чтобы все покончить, этого было недостаточно; были, правда, люди, которые горячо защищали честь Аиши; но такъ-какъ эта честь еще не вошла тогда въ символъ вѣры, то не мало пашлось и такихъ людей, которые подвергали невинность Аиши большому сомнѣнію. Пошли жаркіе споры. Мохаммедъ спросилъ совѣта у 'Осамы и 'Алія. Первый объявилъ, что онъ считаетъ всю эту болтовню за клевету; но Алій — и Аиша никогда этого не могла ему простить — высказался осторожнѣе и посоветовалъ нарядить слѣдствіе. Но какъ его произвести? Свидѣтелей не было; приходилось сдѣлать то, что сдѣлали бы и мы теперь: или принять рассказъ Аиши на вѣру, или считать его за выдумку; но ни виновности ея, ни невинности доказать нельзя было. Понималъ это и Мохаммедъ. Онъ пошелъ къ Аишѣ и сказалъ ей: «Ты знаешь, что говорятъ про тебя. Побойся Бога! Если ты виновна, то покайся, а Богъ принимаетъ покаяніе тѣхъ, кто ему служить». Она молчала; какъ она потомъ сама рассказывала, она надѣялась, что вмѣсто нея дадутъ отвѣтъ ея родные; но такъ-какъ и они хранили молчаніе, то Аиша разразилась, наконецъ, рыданіями и воскликнула: «Блянусь Аллахомъ! Заявляю, что никогда мнѣ не нужно будетъ каяться въ томъ, о чемъ ты говоришь. Мнѣ неоткуда ждать помощи. Если

я признаюсь въ вину, то вѣдь Богу извѣстно, что я невинна. Если стану отрицать, никто мнѣ не повѣритъ. Все, что я могу сдѣлать, это сказать вѣсть съ отцомъ Юсифа: «мнѣ подобаеъ терпѣніе, одинъ Господь—мой помощникъ 1)». Страшное молчаніе послѣдовало за этими словами. Мохаммедъ тогда подвергся припадку пророческаго экстаза; его укрыли и педъ голову подложили подушку. Нѣсколько времени онъ пролежалъ, какъ казалось, безъ сознанія. Когда онъ пришелъ въ себя, онъ снянулъ одѣяло, сѣлъ, отеръ со лба большія капли пота и воскликнулъ: «Аиша! возрадуйся! Воистину Аллахъ открылъ твою невинность». — «Благодареніе Господу». Вотъ все, что могла отвѣтить Аиша.

Затѣмъ Мохаммедъ созвалъ народъ и сообщилъ ему тѣ откровенія, которыя онъ получалъ по этому поводу. Ихъ можно найти въ двадцать четвертой сурѣ, содержащей повелѣніе, чтобы всякій, кто обвинитъ замужнюю женщину въ прелюбодѣяннн, не будучи въ состояніи представить на то четырехъ свидѣтелей, получалъ восемьдесятъ плетей. Двое изъ клеветниковъ подверглись этому наказанію. Одинъ изъ нихъ былъ знаменитый поэтъ Хассанъ-ибнъ-Табитъ. Онъ слишкомъ хорошо понималъ свои выгоды, чтобы быть злопамятнымъ по отношенію къ той женщинѣ, которую онъ же оскорбилъ и которая вскорѣ сужѣла вновь приобрѣсти на своего престарѣлаго мужа влияние, да еще большее, чѣмъ прежде. Поэтому вѣсто того, чтобы опять писать на нее сатиры, Хассанъ воспѣлъ ея цѣломудріе, ея доброту, ея умъ и, въ особенности (такъ—какъ эту похвалу Аиша всего болѣе цѣнила)—нѣжность и изящество ея тѣлосложенія. За эти стихи ему никогда не пришлось каяться, потому—что они помогли ему хорошо устроить свою судьбу.

Итакъ, дѣло было покончено; а что отъ него осталось на будущее, такъ это тотъ странный законъ, по которому требуется по крайней мѣрѣ четыре свидѣтеля 2), чтобы невѣрность замужней женщины была доказана 3).

1) Аиша рассказываетъ, что ей никакъ не приходило въ ту минуту на память имя Іакова, а потому она и употребила описательное выраженіе: «отецъ Юсифа».

2) за исключеніемъ того случая, когда невѣрность обнаружена лично самимъ мужемъ; его пятикратная клятва принимается какъ достаточное доказательство.

3) Осталось отъ этого приключенія съ Аишей еще и другое послѣдствіе для всего мусульманскаго міра и притомъ поважнѣе: установленіе той отчужденности

между женщинами и мужчинами, которую особенно славится исламъ вплоть до настоящаго времени и которая сказывается, напримѣръ, въ завѣшиваніи женщинами ихъ лицъ, въ затворническомъ, теремномъ образѣ ихъ жизни, и т. д.: учрежденіе терема (затворническаго харема) мотивировалось откровеніемъ отъ Аллаха. Въ дальнѣйшей исторіи Мохаммедова харема откровеніе не разъ еще играло роль. Чрезмѣрная чувственность престарѣлаго Мохаммеда, проявлявшаяся, напр., въ томъ, что у него было болѣе дюжины женъ (вообще же мусульманамъ разрѣшено лишь четыре) и что онъ не могъ уѣхать изъ дому даже дня на два безъ того, чтобы не взять съ собою одну или двѣ жены, привела къ откровенію отъ Аллаха, разрѣшавшему болѣшую свободу въ этомъ отношеніи для пророка, тѣмъ для другихъ людей; объ этомъ я уже упоминалъ въ примѣчаніи на стр. 63. Но, кажется, наиболѣе характернымъ примѣромъ смѣшенія своихъ интимныхъ, домашнихъ дѣлъ съ божественнымъ, является исторія съ Маріятой-коптянкой. Получивши ее въ подарокъ отъ Александрійскаго правителя (въ 629 г.), Мохаммедъ помѣстилъ ее въ домъ одного сосѣда. Но однажды, когда Хафса отправилась навѣстить своихъ родныхъ, Мохаммедъ привелъ Маріату въ помѣщеніе Хафсы. Вдругъ та возвращается.—„Какъ!“ закричала она въ негодованіи: „въ моемъ домѣ и въ мой день!! И ты еще называешься Пророкомъ Вождимъ!“ Смущенный Пророкъ обѣщавъ разгнѣванной женѣ оставить Маріату въ покоѣ и даже поклялся въ этомъ, но за то требовалъ, чтобы Хафса не говорила своимъ соженикамъ, особенно Аишѣ, ни о всемъ происшедшемъ, ни о клятвѣ Пророка. Хафса однако все разболтала, и въ наказаніе Мохаммедъ цѣлый мѣсяцъ не посѣщавъ ни ее, ни Аишу. А насчетъ Маріаты ему послѣдовало откровеніе, упразднявшее его клятву и грозившее разводомъ для чрезчуръ ревнивыхъ обитательницъ его харема (Кор., LXVI, 1—5): „1. О пророкъ! зачѣмъ ты, въ угоду своимъ женамъ, считаешь для себя запрещеннымъ то, что Богъ тебѣ разрѣшилъ?.. 2. Богъ позволялъ вамъ имѣть разрѣшеніе отъ клятвъ (ср. суру V, 91); Богъ—заступникъ вашъ, Онъ — знающій, мудрый. 3. Вотъ Пророкъ разсказалъ происшествіе одной изъ своихъ женъ, подъ тайной, а та передала (другой женѣ). Но Богъ его объ этомъ увѣдомилъ, и Пророкъ пересказалъ ей часть откровенія и умолчалъ о другой части. Когда онъ ей это пересказалъ, она сказала: „Кто тебѣ это сообщилъ?“ Онъ отвѣтилъ: „Сообщилъ это мнѣ Знающій, Мудрый“. 4. Если вы объ обратитесь къ Богу съ раскаяніемъ, потому что у обѣихъ васъ сердца лукавы, [то это хорошо]. Если же вы будете идти противъ Пророка, то знайте: его покровитель—Богъ и Гавриилъ и всякій добрый изъ правовѣрныхъ: да и ангелы будутъ ему помощниками. 5. Если онъ разведется съ вами, то его Господь дастъ ему взамѣнъ, пожалуй, лучшихъ женъ, тѣмъ вы: покорныхъ Богу, вѣрующихъ, смиренныхъ, благоговѣйныхъ, набожныхъ, постницъ, женщинъ и дѣвушекъ. 6. „О вѣрующіе! спасайте себя и свои семейства отъ огня, топливомъ для котораго будутъ люди и камни!...“ Съ тѣхъ поръ Мохаммедъ свободно жилъ съ Маріятой и ревниво оберегалъ ее отъ взоровъ другихъ мужчинъ: одинъ коптъ, носившій ей дрова и воду и вызвавшій городскія сплетни, снался отъ казни, возложенной на Алія, только тѣмъ, что во-время сбросилъ свою одежду и доказалъ, что онъ евнухъ. Въ апрѣлѣ 630 года Маріата родила Мохаммеда сына Ибрахіма; онъ какъ-то понесъ показать Ибрахіма Аишѣ и увѣрялъ, что никакой ребенокъ никогда еще такъ не походилъ на своего отца, какъ этотъ. (Аиша отказалась увидать малѣйшее сходство; что она при этомъ думала, конечно, нельзя знать; см., по „Табакатамъ“ ибнъ-Са'да, у Шпренгера III, 85—86). Очевидно,

Вскорѣ послѣ этихъ происшествій ¹⁾ Мохаммедъ долженъ былъ заняться дѣлами поважнѣе харемныхъ. Главы еврейскихъ родовъ, изгнанныхъ изъ Медины ²⁾, съумѣли разжечь ненависть мекканцевъ и возмутить сосѣднія сильныя кочевыя племена ³⁾ съ такимъ успѣхомъ, что въ началѣ 627 года ⁴⁾ на Медину двинулось войско въ 10000 человекъ (гдѣ мекканцевъ было 4000). Оно состояло изъ трехъ отдѣловъ, и вначалѣ командовалъ ими Абу-Софьянъ, но, когда начались раздоры, каждый предводитель поочередно дѣлался главноначальствующимъ на одинъ день.

До Мохаммеда свѣдѣніе объ этомъ предпріятіи дошло такъ поздно, что онъ едва-едва имѣлъ время принять мѣры для защиты. О томъ, чтобы идти непріятелю навстрѣчу, не могло быть и рѣчи: исходъ битвы при Оходѣ служилъ поучительнымъ примѣромъ. Рѣшено было остаться въ городѣ; но по совѣту Сельмана سلمان, перса, который попалъ въ Аравію военнопленнымъ рабомъ и зналъ, какъ въ другихъ странахъ обороняютъ лагерь в города, Мохаммедъ велѣлъ вырыть глубокой ровъ и возвести земляныя окопы въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ Медину не могли ужъ защитить ея дома, построенныя другъ возлѣ друга такъ тѣсно, что образовывали высокую стѣну ⁵⁾. Работы окончились въ шесть дней, и мединское войско, силою въ 3000 человекъ, было расположено за окопами. Враги были очень удивлены этой новой тактикой, и опытъ показалъ имъ, что, толкнувшись о такую преграду, они не много могутъ подѣлать. Имъ удалось, правда, отвлечь

незачѣмъ выводить изъ всякихъ такихъ исторій, будто Мохаммедъ сочинялъ свои откровенія сознательно, по расчету,—во всемъ виновата просто его болѣзнь: мускульная истерія сплошь да рядомъ сопровождается неукротимой нимфоманіей или—какъ у Мохаммеда—сатириазмомъ, при которомъ Пророкъ можетъ считаться и неотвѣтственнымъ за свои поступки. Чувственность его была настолько болѣзненна, что дѣлала его иногда импотентнымъ,—см. у ибнъ-Котейбы (изд. Вюстенфельда), стр. 68: «О женщинѣ, на которой Пророкъ женился, *فدخل بها ثم طلقها ولم يطاقها*. Наоборотъ, однажды (Шпренгеръ I, 388) у Пророка произошла въ банѣ непроизвольная эякуляція, когда въ баню вошла его падчерица, которой было за десять лѣтъ. Это несчастный больной, а не обманщикъ.—А. Кр.

¹⁾ относящихся къ 626-му году.—А. Кр.

²⁾ и поселившихся въ Хейбаръ.—А. Кр.

³⁾ Солеймъ и Гатафанъ.—А. Кр.

⁴⁾ Въ февралѣ или мартѣ 627 г.—А. Кр.

⁵⁾ Оттого весь этотъ походъ союзниковъ на Медину и послѣдовавшая осада ея извѣстны подъ именемъ „войны за окопами“.—А. Кр.

отъ Мохаммеда и привлечь на свою сторону подмединское еврейское племя Корейза *بنو قريظة*; но Пророкъ приготовился къ грозившей опасности, и приступы, произведенные союзниками, не имѣли успѣха. Смущенные уже этой неудачей, они еще болѣе упали духомъ, когда Мохаммедъ ловко ¹⁾ съумѣлъ имъ внушить подозрѣніе насчетъ искренности ихъ новыхъ пріятелей—корейзовъ; а когда, наконецъ, однажды разразилась страшная гроза съ бурей, какъ это часто бываетъ зимою въ Мединѣ, и вѣтеръ да дождь загасили лагерные огни и снесли палатки, то Абу-Софьянъ закричалъ: „Снимайтесь съ лагеря! Я, по крайней мѣрѣ, ухожу“. И онъ съ большою поспѣшностью отправился назадъ въ Мекку. За нимъ послѣдовали остальные: утромъ никого уже не было видать, и Мохаммедъ могъ хвалиться, что Богъ внялъ его молитвамъ и ниспослалъ грозу, которая и разогнала враговъ. Пуститься за ними въ погоню онъ и не подумалъ, потому-что такимъ образомъ онъ какъ разъ бы доставилъ мекканцамъ тотъ случай, котораго тѣ могли бы еще желать: сразиться съ мединцами въ открытомъ полѣ. Но за нихъ должны были расплатиться другіе. Едва Пророкъ началъ очищаться отъ пыли, какъ явился архангелъ Гавриилъ и принесъ ему приказъ немедленно двинуться противъ корейзовъ. Медивцы подступили къ ихъ укрѣпленію, которое находилось въ двухъ-трехъ верстахъ на юго-востокъ отъ города. Такъ какъ корейзы не сдѣлали никакихъ приготовленій, чтобы выдержать осаду, то черезъ нѣсколько дней принуждены были сдаться; сдались они подъ условіемъ, что ихъ участь рѣшатъ мединскіе авсы, ихъ прежніе союзники. Авсы горячо стояли за то, чтобы Бану-Корейза были пощажены. «Довольно ли съ васъ будетъ того», спросилъ Мохаммедъ, «что участь корейзовъ рѣшитъ кто-нибудь одинъ изъ вашихъ?» Авсы на это предложеніе согласились, и Мохаммедъ назначилъ судьей Са'дъ-ибнъ-Мо'аза *سعد بن معاذ*.

Са'дъ-ибнъ-Мо'азъ, одинъ изъ авситскихъ вождей, находился еще въ самой Мединѣ, гдѣ его гѣчили, такъ-какъ его возлѣ окоповъ опасно ранила стрѣла. Рана его начала заживать, но противъ своихъ старыхъ союзниковъ онъ питалъ глубокое озлобленіе за ихъ измѣну. Мохаммедъ это зналъ; по этой-то причинѣ онъ и избралъ его третейскимъ судьей. Са'дъ былъ

¹⁾ при помощи подосланныхъ агентовъ.—А. Кр.

приглашенъ въ лагерь. Дорѣгою друзья убѣждали его проявить по отношенію къ плѣнникамъ мягкость; но онъ ничего не отвѣчалъ. Когда его ввели къ Пророку, Пророкъ сказалъ: «Произнеси свое рѣшеніе!» — «А вы, клянётесь ли Богомъ», — обратился Са'дъ къ своимъ сородичамъ, «что примете мое рѣшеніе, какимъ-бы оно ни было?» Когда тѣ отвѣтили утвердительно, Са'дъ сказалъ: «Такъ вотъ мой приговоръ: мужчинъ — обезглавить; — женщинъ и дѣтей продать въ неволю; — а добычу раздѣлить между воинами». «Воистину», сказалъ Мохаммедъ, «ты произнесъ приговоръ самого Бога, возсѣдающаго на престолѣ надъ седьмымъ небомъ».

Плѣнныхъ потащили въ Медину; на главномъ рынкѣ вырыли ямы; гучками было приведено 800 ¹⁾ евреевъ; имъ отрубили головы и трупы ихъ побросали въ ямы. Женщинъ и дѣтей продали въ неволю бедуинамъ Неджда взамѣнъ за оружіе и верблюдовъ ²⁾.

Итакъ они были истреблены, эти послѣдніе враги изъ окрестностей Медины ³⁾, которые еще осмѣливались открыто сопротивляться Мохаммеду. Конечно, такой поступокъ вполне можно признать жестокимъ, безчеловѣчнымъ, его можно залеймить какимъ угодно эпитетомъ; только не слѣдуетъ ставить его въ вину исключительно одному Мохаммеду, — тяжесть его падаетъ на всю расу, къ которой принадлежалъ Пророкъ. И другіе семитскіе народы, овладѣвая страной, истребляли ея населеніе, совершалось же это по приказанію божества, какъ бы оно ни называлось. И если бъ у арабскихъ евреевъ, которые теперь являлись жертвами, случайно появился пророкъ, вышедшій изъ Святой Земли ⁴⁾, и доставилъ имъ власть, то, имѣя въ виду ихъ поведеніе съ хананеянами, или книгу Эсеяри, такъ смущавшую Лютера и тѣмъ не менѣе глубоко семитскую, можно утверждать, что они поступили бы съ арабами не лучше, чѣмъ арабы поступили съ ними. И затѣмъ было-бы сказано: «они избили 75000 неприятелей сво-

¹⁾ Или, можетъ быть, 600—700. — *А. Кр.*

²⁾ А на красавицѣ Рейханъ женился Мохаммедъ. — *А. Кр.*

³⁾ Въ Медину, въ Хейбаръ, еще оставались опасныя для Пророка еврейскія племена. — *А. Кр.*

⁴⁾ Евреи вѣдь полагали, что пророки могутъ рождаться только въ Святой Землѣ.

ихъ, въ тринадцатый день мѣсяца Адара, и почли на четырнадцатый, и сдѣлали его днемъ пиршества и веселья ¹⁾».

Значеніе Мохаммеда и внушаемый имъ страхъ все увеличивались. Различныя сосѣднія племена подчинились, скорѣе изъ страха или изъ желанія участвовать въ добычѣ, чѣмъ по убѣжденію. За эту пору успѣло протечь шесть лѣтъ (622—628), и въ теченіе всего этого времени Мохаммедъ и его послѣдователи не могли посѣтить священнаго храма Мекки и пойти на богомолье. Но, наконецъ, надо было это сдѣлать, потому-что Мохаммедъ не только всегда раньше принималъ участіе въ священныя обрядахъ, но и въ Коранѣ своемъ отмѣтилъ ихъ настоящую важность, включая ихъ въ число существенныхъ частей новой религіи. Значить, если онъ не желалъ вызвать упрека въ нерадѣніи, то долженъ былъ попытаться совершить посѣщеніе святыхъ мѣстъ. Онъ это понялъ, и ему было видѣніе. Ему приснилось, будто онъ мирно отправляется въ Мекку со своими учениками, совершаетъ обходъ вокругъ Ка'бы и исполняетъ всѣ надлежащіе обряды. Объ этомъ снѣ Мохаммедъ сообщилъ своимъ, и каждый высказалъ желаніе, чтобы сонъ сбился. Рѣшено было совершить хажжъ малый, который приходится на мѣсяць Зу-ль-ка'де ²⁾, а не большой хажжъ слѣдующаго мѣсяца (Зу-ль-хидже), потому-что въ малый хажжъ будетъ меньше опасности столкнуться съ враждебными племенами; а такъ-какъ воевать и во время мѣсяца Зу-ль-ка'де запрещалось, то можно было надѣяться, что мекканцы пропустятъ мусульманъ безъ непріятностей. Задумавши это, Мохаммедъ объявилъ зовъ мединцамъ, равно какъ сосѣднимъ подчинившимся племенамъ; большинство послѣднихъ показало себя, однако, черезчуръ равнодушнымъ: по словамъ этихъ бедуиновъ, у нихъ не было на хажжъ времени; такъ что съ Мохаммедомъ отправилось всего полторы тысячи человекъ ³⁾. Они не взяли съ собою никакого оружія, кромѣ того, какое дозволялось пилигриму, т. е. меча, вложеннаго въ ножны.

Извѣстіе о приближеніи Мохаммеда возбудило въ Меккѣ большую тревогу, потому-что его миролюбивымъ увѣреніямъ не довѣряли и опасались.

¹⁾ Эсвирь IX, 16—17.—А. Кр.

²⁾ весной, въ февр. 628.—А. Кр.

³⁾ мединцы и асламиты.—А. Кр.

лись измѣны; вслѣдствіе этого рѣшено было созвать союзниковъ и пересѣчь Мохаммеду путь. Такии образомъ, Пророкъ неожиданно встрѣтилъ передъ собою мекканское войско и, въ виду невозможности пройти силою, пошелъ окольною дорогою въ *Ходейбу* الحديبية, — мѣстность, лежащую у границъ священной земли. Тамъ заведены были переговоры, и, наконецъ, поставлены были слѣдующія условія: заключается перемиріе на десять лѣтъ; всякій, кто пожелаетъ примкнуть къ Мохаммеду, имѣетъ на то право, и въ равной мѣрѣ всякій воленъ перейти на сторону мекканцевъ; но лица подвластныя, которыя пристанутъ къ Мохаммеду безъ уполномоченія со стороны ихъ цкровителей или хозяевъ, должны быть отсылаемы обратно; — Мохаммедъ и его послѣдователи въ этомъ году не войдутъ въ Мекку, но могутъ это сдѣлать въ будущемъ году и пробудутъ тамъ три дня, причемъ, однако, у нихъ не будетъ никакого оружія, кромѣ меча въ ножахъ ¹⁾).

Для людей недалководидныхъ, которые ужъ рассчитывали было посѣтить Бабу, а теперь принуждены были удовольствоваться принесеніемъ жертвъ въ Ходейбу, договоръ этотъ явился полнымъ разочарованіемъ ²⁾. Мохаммедъ, болѣе дальновидный, справедливо смотрѣлъ на Ходейбійскій договоръ, какъ на успѣхъ, столько-же большой, сколько и неожиданный, и считалъ его даже за побѣду ³⁾. Въ самомъ дѣлѣ это былъ большой шагъ впередъ. По Ходейбійскому договору (628) Пророкъ отнынѣ былъ при-

¹⁾ Съ своей стороны Мохаммедъ обязывался давать свободный пропускъ караванамъ, идущимъ въ Сирію и изъ Сиріи.—А. Кр.

²⁾ Спутники Пророка сочли этотъ договоръ даже и не за разочарованіе для себя, а прямо за крайній позоръ, тѣмъ болѣе, что въ писанномъ трактатѣ ихъ Пророкъ не былъ удостоенъ титула „Посланникъ Божій“ (корейшиты назвали его просто Мохаммедомъ сыномъ Абдуллаха), а для Бога нельзя было добиться эпитета „Рахманъ“—رحمانъ (Это слово значить „милосердный“; Мохаммедъ нѣкоторое время желалъ именовъ „Рахманъ“ замѣнить старинное „Аллахъ“, напоминавшее о язычествѣ). Мусульмане пришли въ ярость и хотѣли было не повиноваться, а Омаръ позволилъ себѣ даже непочтительнѣйшую выходку по отношенію къ Пророку еще раньше, чѣмъ ‘Алій подъ диктовку Мохаммеда началъ писать договоръ. По словамъ вѣнъ-Исхака, мусульмане готовы были въ ту минуту даже отречься отъ Пророка, но тотъ овладѣлъ собой и не показалъ вида недовольства. См. у Шренгера III, 245—247; у Корсенъ-де-Персеваля III, 183—186.—А. Кр.

³⁾ См. суру XLVIII, 1, которая такъ и называется الفتحъ „Побѣда“. Срв. вѣнъ-Исхакъ, 748.—А. Кр.

знанъ за независимаго владѣтеля; десятилѣтнее перемиріе давало ему возможность распространять новое ученіе даже въ самой Меккѣ и, тѣмъ временемъ, продолжать свои завоеванія въ другихъ мѣстахъ. Поэтому онъ придавъ большію цѣну, если не совсѣмъ духу, то по крайней мѣрѣ буквѣ договора, а такъ-какъ въ настоящее время ему ужъ нечего было бояться мекканцевъ, то онъ обратилъ свои взоры въ другую сторону. Онъ началъ съ того, что наказалъ бедуиновъ, отказавшихся пойти съ нимъ въ паломничество, и сдѣлалъ это самымъ чувствительнымъ для нихъ образомъ: онъ устранилъ ихъ отъ участія во всѣхъ такихъ походахъ, гдѣ можно было захватить добычу, впредь до тѣхъ поръ, пока они не побываютъ въ какомъ-нибудь важномъ сраженіи въ Сиріи или въ иномъ мѣстѣ. Надо замѣтить, что въ это самое время (628) Пророкъ, до сихъ поръ почти неизвѣстный за предѣлами своей страны, сдѣлалъ странную и дерзкую выходку: онъ разослалъ письма представителямъ сосѣднихъ державъ, римскому, или византійскому императору ¹⁾, царю Персіи, царю Абиссиніи, царю Йемâмы, правителямъ Сиріи и Египта; въ этихъ письмахъ онъ требовалъ, чтобы они ему подчинились и приняли то ученіе, которое онъ проповѣдывалъ. Императоръ Гераклій посланное ему письмо получилъ на своемъ пути въ Іерусалимъ. Его царствованіе сперва долгое время было очень несчастливо: персы отвоевали было у него Сирію, Египеть и Малую Азію и угрожали даже Константинополю; однако въ эпоху бѣгства Мохаммеда въ Медину военное счастье повернулось въ его сторону: Гераклій возвратилъ себѣ Малую Азію, перенесъ театръ военныхъ дѣйствій въ самое сердце Ирана, нанесъ роковой ударъ военному могуществу персовъ побѣдой, одержанной имъ при Нинивѣ (627) и отнялъ у нихъ похищенный ими Животворящій Крестъ. Теперь императоръ былъ занятъ мыслью, чтобы съ большимъ великолѣпіемъ и торжествомъ возставить этотъ крестъ на Святомъ Гробѣ Господнемъ, и съ этою-то цѣлью онъ шелъ теперь пѣшкомъ на поклоненіе въ Іерусалимъ. При такихъ обстоятельствахъ получилось письмо отъ Мохаммеда; само собою разумѣется, что Гераклій не

¹⁾ Такъ какъ въ эту эпоху, т. е. до возстановленія Западной Римской имперіи Карломъ Великимъ, существовала ужъ только одна римская имперія—Восточная, то мы въ дальнѣйшемъ нашемъ изложеніи будемъ ее называть просто Римской.

обратилъ на него никакого вниманія. Шахъ персидскій, получивши письмо, разорвалъ его на мелкіе куски; но его намѣстникъ въ Йеменѣ, который зналъ слабость персидской имперіи и, незадолго передъ тѣмъ, самъ возмущился, призналъ верховенство Мохаммеда; правда, въ началѣ, въ виду большой отдаленности Йемена, подчиненіе йеменскаго правителя Мохаммеду существовало скорѣе лишь по имени, чѣмъ въ дѣйствительности ¹⁾; римскій правитель Египта выказалъ дружественныя чувства и послалъ Мохаммеду подарки ²⁾. Что же касается христіанскаго царя (наджжаши, негуса) Абиссиніи, который ужъ и раньше оказалъ услугу мусульманамъ, во время ихъ бѣгства изъ Мекки, открывъ для нихъ дверь своего царства, то про него достоверно нельзя сказать, какъ принялъ онъ письмо Мохаммеда. Христіанскій царекъ Йеменъ ³⁾ *Йеманъ* *Йеманъ* ³⁾ тоже выслушалъ пословъ благосклонно, но потребовалъ участія въ управленіи, и такое притязаніе Мохаммедъ съ гордостью отвергъ.

Въ томъ же 628-мъ году мусульмане внезапно напали на евреевъ Хейбарскихъ ⁴⁾, владѣвшихъ плодородными землями, семью укрѣпленіями и нѣсколькими деревнями; они были принуждены подчиниться мусульманамъ ⁵⁾. А въ февралѣ мѣсяцѣ (Зу-ль-Каде) слѣдующаго года Мохаммедъ предпринялъ съ двумя тысячами челоуѣкъ богомолье въ Мекку ⁶⁾. Все

¹⁾ Да и персамъ Йеменъ, въ силу его отдаленности и нелюби персовъ къ морскимъ переѣздамъ, подчинился скорѣе номинально, чѣмъ реально. Мѣстные князьки мало слушались *الأحباش*, т. е. потомковъ Вахрива, подчинившаго въ 570 г. Йеменъ Хосрову I Ануширвану; а изъ Ирана помощь этимъ намѣстникамъ не приходила, и они скромно жили въ главномъ йеменскомъ городѣ Сан'а.—А. Кр.

²⁾ Въ числѣ этихъ подарковъ была бѣлолицая, кудрявая красавица Маріята, — та самая, которая затѣмъ вызвала такіа волненія въ харемѣ Пророка. См. примѣч. на стр. 68-ой.—А. Кр.

³⁾ далеко на востокъ отъ Медины, по направленію къ Персидскому заливу.—
А. Кр.

⁴⁾ Эти богатые евреи (между ними находились и изгнанные Бану-Надыръ) были послѣдними изъ опасныхъ для Пророка.—А. Кр.

⁵⁾ Тѣмъ досталась тогда обильная добыча, но кто не былъ при Ходейбіи, тотъ въ дѣлежъ ея не участвовалъ. При раздѣлѣ было установлено, что $\frac{1}{3}$ часть добычи принадлежитъ Пророку (впослѣдствіи это право было перенесено на халифа).—Одна Хейбарская еврейка, по имени Зейнабъ, едва не отравила Мохаммеда.—А. Кр.

⁶⁾ Мохаммедъ торжественно совершилъ всѣ обряды, бывшіе въ обычаѣ при хаджѣ у доисламскихъ паллириммовъ. Хаджъ Пророка очень важенъ, какъ санкція доисламскаго языческаго обычая и какъ примѣръ для послѣдующихъ поколѣній.
А. Кр.

обошлось прекрасно. Мекканцы удалились на сосѣдніе холмы и ничѣмъ не тревожили пилигримовъ; но когда Мохаммедъ захотѣлъ побыть еще нѣсколько времени въ Меккѣ сверхъ положенныхъ трехъ дней, они дали ему знать, что этого не потерпятъ,—и Мохаммедъ со своими вѣрными удалился. Они во всякомъ случаѣ успѣли приобрести въ Меккѣ нѣсколько новыхъ приверженцевъ, въ томъ числѣ Халида, храброго военачальника, который одержалъ побѣду при Оходѣ и впоследствии заслужилъ прозвище «Меча Божьяго» ¹⁾, и Амра, который впоследствии завоевалъ Египетъ ²⁾.

Число сторонниковъ Мохаммеда такимъ образомъ усилилось, и онъ даже, пожалуй, могъ питать надежду, что вскорѣ сдѣлается властелиномъ Мекки; за то ³⁾ онъ потерпѣлъ большія неудачи въ походѣ противъ Сиріи, куда, по его приказанію, направилось трехтысячное войско. Дойдя до сирійской границы, оно наткнулось на войско римское, которое само по себѣ было гораздо сильнѣе да кромѣ того имѣло поддержку въ пограничныхъ вассальныхъ полухристіанскихъ арабскихъ племенахъ пустыни ⁴⁾. Мусульманское войско, вмѣсто того чтобы возвратиться назадъ, какъ это совѣтовали сдѣлать наиболѣе благоразумные люди, ринулось на врага съ безразсудной стремительностью. Послѣдствіемъ этой безразсудности было ужасное пораженіе подъ Мутю ⁵⁾. Впрочемъ, уваженіе къ Мохаммеду въ этихъ мѣстностяхъ вскорѣ было восстановлено. Большое число пограничныхъ племенъ присоединилось ко второму пришедшему мусульманскому войску, такъ что на этотъ разъ непріятель ужъ не отважился дать сраженіе и рѣшилъ отступить.

Цѣлыхъ два года (съ марта 628 года) тянулось Ходейбійское перемиріе, когда Мохаммедъ нашелъ удобный случай, чтобы нарушить мирныя отношенія и осуществить свою завѣтную мечту—завоевать Мекку. Случи-

¹⁾ Его велестною, въ нравственномъ отношеніи, характеристику см. въ моихъ лекціяхъ по исторіи Ирана, стр. 116—123.— *А. Кр.*

²⁾ Дядя Пророка Аббасъ, остававшійся язычникомъ, но дѣйствовавшій въ пользу племянника, сосваталъ ему тогда же вліятельную вдову - мекканку, по имени Меймуну.— *А. Кр.*

³⁾ въ сентябрѣ того же 629-го года.— *А. Кр.*

⁴⁾ Они-то (арабы вассальнаго царства Гассанскаго), а не сами римляне оказались губительными для исламской рати.— *А. Кр.*

⁵⁾ У Мертваго моря.— *А. Кр.*

лось какъ-то, что однажды ночью ¹⁾ на одно малое бедуинское племя ²⁾, жившее подъ Меккой и состоявшее подъ покровительствомъ Мохаммеда, неожиданно было сдѣлано нападеніе со стороны другого маленькаго племени ³⁾, находившагося въ союзѣ съ мекканцами; при этой стычкѣ погибло нѣсколько человѣкъ. Это явилось прямымъ нарушеніемъ договора, тѣмъ болѣе, что среди нападавшихъ находились кое-какіе мекканцы; они, правда, старались остаться незамѣченными, но тѣмъ не менѣе ихъ узнали. Обиженное племя кричало о мщеніи, а Мохаммеду ничего болѣе и не желалось, какъ удовлетворить ихъ просьбу. Мекканцы послали въ Медину Абу-Софьяна, чтобы онъ принесъ извиненіе и постарался возстановить миръ; но это оказалось невозможнымъ; Абу-Софьянъ принужденъ былъ вернуться ни съ чѣмъ, и мекканцы поняли, что ихъ положеніе затруднительно; все-таки имъ казалось, что нѣтъ угрожающей опасности. Въ этомъ они ошиблись. Немедленно Мохаммедъ собрался въ большой походъ противъ своего родного города Мекки, но окружилъ дѣло строжайшей тайною; ни своему задушевному другу Абу-Бекру, ни 'Авшѣ, своей любимой женѣ, онъ не сообщалъ, куда собственно онъ думаетъ идти, и отвлекъ всеобщее вниманіе отъ своего дѣйствительнаго намѣренія, пославши небольшой отрядъ въ противоположную сторону. Въ то же время онъ разослалъ пригазъ по всѣмъ союзнымъ бедуинамъ, чтобы они соединились съ нимъ въ Мединѣ или поджидали его въ извѣстныхъ указанныхъ мѣстахъ, лежавшихъ по дорогѣ въ Мекку; и вотъ только въ послѣдній моментъ онъ сообщилъ свой проэктъ своимъ вѣрнымъ въ Мединѣ, строго внушая имъ при этомъ, что надо заботиться, какъ бы въ Меккѣ никто объ этомъ походѣ не провѣдалъ. Не теряя времени, они отправились въ путь [1 января 630] ⁴⁾. Къ нимъ по дорогѣ присоединялись бедуины, одно племя за другимъ, и вскорѣ войско Мохаммеда представляло собою силу въ 8—10 тысячъ человѣкъ. Подвигалось оно настолько быстрымъ ходомъ, что черезъ шесть или семь дней могло расположиться станомъ на разстояніи одного дня пути отъ Мекки.

1) въ декабрѣ 629 года.—А. Кр.

2) Бену-Хоза'а —А. Кр.

3) Бекритовъ.—А. Кр.

4) вѣрнѣе, что еще въ декабрѣ 629.—А. Кр.

Въ то время, какъ войско Мохаммеда еще было въ пути, отпра-вился къ своему племяннику 'Аббасъ, и, въ послѣднюю минуту, когда ужъ не могло быть никакихъ сомнѣній, что Мохаммедъ восторжествуетъ, 'Аббасъ принялъ исламъ. Тогда онъ сталъ посредникомъ между Мохаммедомъ и Абу-Софьяномъ, верховнымъ главою мекканцевъ. Въ высшей степени вѣроятно, что, по порученію Мохаммеда, Аббасъ все заранѣе уладилъ и тайно условился съ Абу-Софьяномъ, какъ надо будетъ дальше дѣйствовать ¹⁾). Но все это произошло въ такой строгой тайнѣ, что преданіе ничего объ этомъ и не узнало. То, что намъ сообщаетъ преданіе, представляется страннымъ и заключаетъ въ себѣ что-то таинственное. Вотъ что говорится:

Мохаммедъ приказалъ своимъ воинамъ, чтобы ночью каждый развелъ большой костеръ на сосѣднихъ съ лагеремъ высотахъ. Вскорѣ запылало десять тысячъ разложенныхъ костровъ, и Пророкъ надѣялся, что это неожиданное увѣдомленіе о его присутствіи убѣдитъ мекканцевъ въ бесполезности всякаго сопротивленія. Мекканцы — говорится дальше — до сихъ поръ не получали еще никакого достовѣрнаго извѣстія о выступленіи Мохаммеда; однако знатныхъ горожанъ одинаково тревожила и мнимая тишина, царившая вокругъ, и неясный гулъ приближающейся грозы; поэтому они послали Абу-Софьяна на развѣдки. Вечеромъ, въ сопровожденіи двухъ человекъ, онъ поѣхалъ по дорогѣ, ведущей въ Медину ²⁾). Чѣмъ болѣе смеркалось, тѣмъ сильнѣе вырѣзывались огни; трое путниковъ толковали объ этомъ между собою; какъ вдругъ Абу-Софьяну послышалось, что его окликаютъ по имени: «Это ты, Абу-Софьянъ?» — «Да, это я», отвѣтилъ онъ: «Что новаго?» — «Вонъ тамъ», отвѣтилъ неизвѣстный, — «расположился станомъ Мохаммедъ съ 10 тысячами своихъ послѣдователей. Видишь цѣлыя тысячи костровъ, которыя они развели? Послушай-ка меня, присоединяйся къ намъ; иначе мать твоя и весь домъ твой будутъ по тебѣ плакать!» Тотъ, кто говорилъ эти слова, былъ 'Аббасъ. Сидя верхомъ на бѣломъ мулѣ Пророка, онъ, по словамъ преданія, поѣхалъ по дорогѣ въ Мекку въ надеждѣ встрѣтить какого-нибудь человека, котораго

¹⁾ См. по этому поводу полная проницательности соображенія Мьюра, *Life of Mahomet*, IV, стр. 120—122.

²⁾ Интересно, что изъ этихъ двухъ людей одинъ не былъ врагомъ Пророку, а другой принадлежалъ даже къ его союзникамъ.

онъ могъ бы послать къ мекканцамъ и убѣдить ихъ, что надо просить мира, и только такимъ образомъ можно будетъ спасти Мекку. «Садись сзади на моего мула», продолжалъ 'Аббасъ: «я приведу тебя къ Пророку, и ты у него попросишь прошенія». Абу-Софьянъ повиновался, и вскорѣ они прибыли къ палаткѣ Мохаммеда. 'Аббасъ вошелъ и сообщилъ Мохаммеду, кто явился. «Проведи его въ свою палатку», сказалъ Пророкъ, «и приходи ко мнѣ съ нимъ завтра».

На другой день утромъ, когда они пришли, Мохаммедъ воскликнулъ: «Ну, Абу-Софьянъ, убѣжденъ ли ты теперь, что нѣтъ Бога, кромѣ Аллаха?»

— «Благородный повелитель! Еслибъ былъ еще иной богъ, онъ помогъ бы мнѣ побольше».

— «Признаешь ли ты теперь и то, что я посланникъ Божій?»

— «Благородный повелитель! прости меня, что въ этомъ отношеніи я еще питаю кое-какія сомнѣнія».

— «Горе тебѣ!», вскричалъ тогда 'Аббасъ, «не время теперь сомнѣваться. Произнеси исповѣданіе вѣры, настоятельно прошу тебя! а не то—голова съ плечъ!»

Абу-Софьянъ хорошо его понялъ. Онъ произнесъ пресловутыя слова: «Нѣтъ Бога, кромѣ Бога, и Мохаммедъ его Пророкъ». Тотъ, кто былъ невѣрнымъ, былъ теперь обращенъ въ мусульманство—точь въ точь такъ же, какъ впослѣдствіи Карломъ Великимъ обращены были въ христіанство саксонцы. Жаль только, что онъ (увидимъ дальше) черезчуръ скоро забылъ про свое мусульманство!

— «Теперь поскорѣе возвращайся въ Мекку», продолжалъ Мохаммедъ; «знай: кто будетъ искать убѣжища въ твоёмъ домѣ, того не тронуть. И хорошенько замѣть еще вотъ что: поговори съ народомъ и скажи всѣмъ, что никому нечего будетъ бояться, если онъ окажется въ закрытомъ домѣ или въ Ка'бѣ».

Абу-Софьянъ приготовился было уже уѣхать, а тѣмъ временемъ войско Мохаммеда было призвано къ оружію и выстроилось въ походъ. Стоя возлѣ 'Аббаса, Абу-Софьянъ съ удивленіемъ смотрѣлъ, какъ различныя кочевническія племена проходятъ стройными рядами и высоко держать

знамена ¹⁾. — «А вѣдь и вправду, Аббасъ», — вскричалъ онъ наконецъ, «твой племянникъ премогущественный государь!» — «Государь! Развѣ ты забылъ, что онъ нѣчто поважнѣе? онъ пророкъ!» — «Это правда... Ну, нѣтъ пора домой.»²⁾

Сказавши это, забывчивый и несправивый аристократъ поспѣшно вернулся въ Мекку. Едва доѣхавъ, онъ закричалъ, какъ могъ громче: «Корейшиты! слѣдомъ за мной идеть Мохаммедъ! Съ нимъ войско, которому сопротивляться вы не въ силахъ; но всякій, кто придетъ ко мнѣ, кто запретъ свой домъ, или кто укроется въ Ка'бѣ — будетъ вѣдъ опасости!» Почти всѣ укрылись въ тѣхъ мѣстахъ, какія только что посовѣтовалъ Абу-Софьянъ.

Описаннымъ способомъ разыгралось дѣло передъ народомъ; однако есть убѣдительныя основанія думать, что почная встрѣча Абу-Софьяна съ Аббасомъ состоялась не случайно, но въслѣдствіе предварительнаго соглашенія. А если такъ, то надо отдать Абу-Софьяну полную честь. Конечно, ни онъ, ни его потомки, царствовавшіе потомъ въ Дамаскѣ, не могутъ заявлять притязаній на титулъ вѣрующихъ, и благочестивые мусульмане не даромъ говорятъ, что его упорная душа была недоступна для истинъ вѣры: но это былъ человѣкъ развитой, проникательный и честный — вся жизнь его служить этому доказательствомъ — и онъ очень хорошо понималъ, что продолженіе этой неравной борьбы должно привести къ раззоренію Мекки: мединцы вѣдь только того и желали, какъ бы утолить свою старинную злобу потоками крови. Возможно, — и это было ужъ высказано выше, — что Абу-Софьянъ вступалъ съ Пророкомъ въ соглашеніе еще тогда, когда посѣтилъ Медину, и что еще тогда у нихъ уладилось все дѣло; но даже если и не допускать такого предположенія, все равно остается достовѣрнымъ то, что онъ въ послѣднюю минуту совершилъ измѣну, и совершилъ ее изъ любви къ родинѣ, такъ-какъ только благодаря его измѣнѣ завоеваніе Мекки могло обойтись почти безъ кровопролитія; вѣдь никто другой, крожѣ верховнаго главы, окруженнаго всеобщимъ уваженіемъ, — такого главы, какимъ именно

¹⁾ Мохаммедъ цѣлымъ рядомъ обязательныхъ установленій успѣлъ ввести въ бедуинскую среду дисциплину, которая сказалась и въ военномъ отношеніи: для Абу-Софьяна, привыкнутаго къ индивидуалистической, независимой психологій араба все это было, конечно, удивительнымъ. — А. Кр.

и былъ Абу-Софьянъ, — не могъ бы взять на себя роль, сыгранную имъ въ этомъ случаѣ, потому что еще много было людей въ Меккѣ, которые охотно согласились бы пойти на самую опасную смертную борьбу.

Когда мусульманское войско приблизилось къ Меккѣ, Мохаммедъ раздѣлилъ его на четыре отдѣла, которые войти въ городъ должны были каждый разною дорогою. Они такимъ образомъ могли бы взаимно опираться другъ на друга, если бы въ этомъ, конечно, явилась вдругъ необходимость, потому что, собственно, ничто не заставляло предвидѣть препятствія. Войскамъ были отданы строгіе наказы: запрещалось вступать въ рукопашную или прибѣгать къ насилію. Но мединцы не желали понимать дѣла такъ: имъ, напротивъ, хотѣлось воспользоваться нынѣшнимъ случаемъ, чтобы отплатить мекканцамъ за то презрѣніе, какимъ они такъ часто надѣляли мединцевъ, и ихъ военачальникъ, Са'дъ-ибнъ-'Обаде, началъ кричать громкимъ голосомъ:

— «Кто бы ни были живущіе въ этомъ городѣ, всѣмъ имъ сегодня надо погибнуть!»

Такое намѣреніе шло совсѣмъ въ разрѣзъ съ желаніями Мохаммеда, и такъ-какъ онъ понималъ, что въ данномъ случаѣ все зависитъ главнымъ образомъ отъ военачальника, то отнялъ начальство у Са'да и поручилъ командованіе сыну Са'да Кайсу, который меньше, чѣмъ отецъ, жаждалъ ищенія.

Изъ упомянутыхъ четырехъ отдѣловъ одинъ, состоявшій изъ бедуиновъ и находившійся подъ начальствомъ Халида, встрѣтилъ сопротивленіе. Онъ былъ встрѣченъ градомъ стрѣлъ со стороны наиболѣе ярыхъ враговъ Мохаммеда, которые заняли сильную позицію; но Халиду вскорѣ удалось обратить ихъ въ бѣгство и погнать по улицамъ Мекки. Когда Мохаммедъ, взобравшійся на холмъ и наблюдавшій окружающее, увидалъ, что происходитъ, онъ чрезвычайно разгнѣвался и закричалъ: «Да раввѣ я не запретила самымъ строжайшимъ образомъ вступать въ рукопашную?». Но когда Пророку объяснили, какъ дѣло произошло, онъ сказалъ: «Что Богъ ни дѣлаетъ, все къ лучшему».

Мохаммедъ, слѣдовательно, овладѣлъ Меккою ¹⁾. Онъ отправился въ Ка'бу, почтительно прикоснулся своимъ жезломъ къ Черному камню, обошелъ

¹⁾ Нач. янв. 630 г., или конецъ дек. 629. — *А. Кр.*

семь разъ вокругъ храма и отдалъ приказъ уничтожить идоловъ, что и было сдѣлано ¹⁾. Всѣмъ дарована была амнистія за исключеніемъ только десяти или двѣнадцати лицъ; да и изъ нихъ предано было смерти только четверо. Трое изъ нихъ заслужили ее своимъ особенно упорнымъ сопротивленіемъ; четвертой оказалась одна пѣвица, которая никогда не переставала произносить сатиры противъ Пророка—оскорбленіе, которое арабъ, — какъ мы это ужъ видѣли,—прощаетъ рѣдко ²⁾. Значить, въ общемъ поведеніе Мохаммеда послѣ того, какъ онъ завоевалъ Мекку, представляется великодушнымъ. Никакой вѣдь другой народъ не заставилъ его столько перетерпѣть, сколько мекканцы, которые въ продолженіе двадцати лѣтъ осмѣивали его, преслѣдовали, сражались съ нимъ; и тѣмъ не менѣе Мохаммедъ имъ все простилъ—Мохаммедъ, который такъ жестоко казнилъ евреевъ племени Корейза за одно лишь то, что они передались на сторону враговъ. Отчего же происходить такая разница въ его поведеніи при этихъ обоихъ случаяхъ? Былъ ли для него въ томъ интересъ личный или политическій—поступить съ мекканцами такъ мягко? Или Мохаммедъ въ самомъ дѣлѣ былъ благороденъ и великодушенъ? ³⁾.—Нѣтъ, суть не въ томъ. У араба всегда есть два вѣса и двѣ мѣрки: проступки чужаковъ онъ караетъ строго; проступки того племени, къ которому онъ самъ принадлежитъ, онъ прощаетъ. Я думаю нельзя подыскать ни одного примѣра, чтобы арабъ, не скажу ужъ—уничтожилъ, а просто — чтобы сколько-нибудь значительно наказалъ свое племя, хотя бы оно его оскорбило самымъ чувствительнымъ образомъ. Это было бы чѣмъ-то непонятнымъ для арабскаго общества; любовь къ своему племени есть самое святое, самое дорогое чувство, какое знаетъ арабъ. «Люби свое племя», сказалъ одинъ поэтъ, «ибо съ твоимъ племенемъ ты связанъ болѣе тѣсными узами, чѣмъ тѣ, какія связываютъ мужа и жену ⁴⁾». Такимъ образомъ въ обоихъ вышеупомянутыхъ случаяхъ

¹⁾ Сперва были уничтожены всѣ идолы Ка'бы, а затѣмъ и всѣ идолы домашніе. Всѣ мекканцы должны были принять исламъ.—А. Кр.

²⁾ Важнѣйшимъ лицамъ города разосланы были подарки.—А. Кр.

³⁾ Таково мнѣніе Мьюра, IV, стр. 133: „Конечно, въ его собственныхъ интересахъ было забыть прошлое и предать всѣ пережитыя неприятности и обиды забвенію. Тѣмъ не менѣе требовалось великодушное и благородное сердце, чтобы такъ поступить“.

⁴⁾ См. الكتاب الكامل Мобаррада, изд. Райтъ (Лонд. 1864), стр. 229: قاحفظ عشيرتك الأدينين أن لهم * حقًا يفرق بين الزوج والمرءة — А. Кр.

Мохаммедъ не заслуживаетъ ни порицанія, ни похвалы въ той мѣрѣ, въ какой это иногда дѣлалось; онъ поступилъ просто, какъ поступилъ бы на его мѣстѣ и всякій другой изъ его соотечественниковъ.

Мекканцы, съ своей стороны, подчинились тому, чего отвратить не могли. Впрочемъ, судьба ихъ въ сущности, не очень-то была жалка. Они, правда, принуждены были принять исламъ, если и не сейчасъ, то все-таки довольно скоро, а большой охоты къ тому они не имѣли; но вѣдь достаточно было принять его внѣшнимъ, практическимъ образомъ. А за то они получили гегемонію и верховную власть надъ всѣми племенами Аравіи ¹⁾, и немедленно послѣ смерти Мохаммеда обнаружилось, что этою властью обладаютъ именно они, а не мединцы, хотя торжество для религіи Мохаммеда доставили послѣдніе. Для мекканцевъ интересы ихъ могущественнаго соотечественника сдѣлались ихъ собственными интересами; и что же удивительнаго, если они, ужъ далекіе отъ мысли бороться съ нимъ, вѣрно сражались въ рядахъ его войскъ, и если въ Меккѣ не образовалась такая партія недоброжелателей, какая была въ Мединѣ?

Завоеваніе священнаго города фактически положило конецъ борьбѣ за исламъ; исламъ ужъ восторжествовалъ, — нигдѣ въ Аравіи не оставалось силы, которая могла бы еще сопротивляться Мохаммеду ²⁾. А кто попытался сдѣлать это, тѣ быстро принуждены были раскаяться въ своей дерзости ³⁾. Со всѣхъ сторонъ шли къ Мохаммеду посольства; одно племя

¹⁾ Всѣ прочія святые мѣста языческой Аравіи были упразднены, такъ что новая религія не только не уменьшила религіознаго значенія Мекки, но — напротивъ — укрѣпила перевѣсъ за ней одной. — *А. Кр.*

²⁾ Въ виду имѣется, конечно, самостоятельная Аравія: тѣ арабскія области, которыя находились подъ властью или вліяніемъ византійцевъ и персовъ, подчинились исламу ужъ при халифахъ. — *А. Кр.*

³⁾ Сильное сопротивленіе, сейчасъ же послѣ взятія Мекки, оказали Мохаммеду хавазинцы и дали ему битву при Ховейнѣ. Она кончилась побѣдой мусульманъ и дала имъ богатѣйшую добычу. При раздѣлѣ было оказано мекканцамъ несправедливое преимущество передъ мединцами (Бохарій 445 = Spr. III, 334). Мединцы роптали, но и мекканцы считали себя обиженными, и раздраженіе дошло до того, что съ самого Пророка былъ сорванъ плащъ. Онъ, держа успокоительную рѣчь къ мединцамъ, говорилъ имъ, что они вѣдь и такъ тверды въ вѣрѣ, а сердца мекканцевъ нужно привлечь къ вѣрѣ мірскими благами. (Это онъ возвелъ въ принципъ, — см. Кор. IX, 58—60). Побѣжденные и ограбленные хавазинцы должны были принять исламъ, послѣ чего имъ были возвращены изъ плѣна ихъ жены и дѣти. — *А. Кр.*

наперерывъ передъ другимъ спѣшило подчиниться Мохаммеду ¹⁾, пораньше принять исламъ. Даже племена наиболѣе отдаленныя не отстали; племена христіанскія приняли новую вѣру съ неменьшимъ рвеніемъ, чѣмъ языческія, и когда отнынѣ Мохаммеду надо было выступить въ походъ ²⁾, онъ располагалъ войсками въ тридцать тысячъ человекъ. Если бы смотрѣть только на внѣшность, то можно было бы сказать, что вся Аравія, нѣкогда столь равнодушная къ религіи ³⁾, вдругъ сдѣлалась вѣрующею и набожною; жаль только, что тѣ странныя способы, какими нерѣдко совершались обращенія, доказывали противное. Примѣромъ пусть послужитъ обращеніе племени сакифовъ — *تقیف*, — жившаго въ городѣ Тѣнфѣ *طائف*.

По завоеваніи Мекки, Мохаммедъ потерялъ неудачу въ осадѣ Тѣнфа и получилъ во снѣ приказаніе снять осаду. Тогда онъ отдалъ распоряженіе сосѣднимъ племенамъ произвести такія опустошенія въ Тѣнфской области, что жители города нарядили къ нему посольство о мирѣ. Посланцы заявили, что они и ихъ сограждане готовы принять исламъ, если имъ будетъ разрѣшено въ теченіе еще трехъ лѣтъ сохранить своего идола-Аллагу и не совершать мусульманской молитвы. «Три года идолопоклонства—это слишкомъ много! да и что значить--вѣровать безъ молитвы?» возразилъ Мохаммедъ. Тогда посланные утѣрили свои требованія и послѣ долгихъ переговоровъ сошлись наконецъ на слѣдующихъ условіяхъ: сакифиты не будутъ платить десятины; они совсѣмъ не будутъ участвовать въ священной войнѣ, не будутъ преклоняться для молитвы, сохранять Аллагу еще на одинъ годъ, да и послѣ этого не обязаны будутъ уничтожить идола своими руками. У Мохаммеда оставались еще кое-какія сомнѣнія, и онъ опасался, что къ его поступкамъ строго отнесется общественное мнѣніе. Но посланцы сказали ему: «А если арабы будутъ спрашивать тебя, почему ты заключилъ такой договоръ, тебѣ стоитъ лишь отвѣтить: Такъ мнѣ приказалъ Аллахъ» ⁴⁾. Мохаммедъ нашелъ этотъ доводъ настолько убѣди-

¹⁾ по своему почину или по приказу Мохаммеда.—*А. Кр.*

²⁾ Напримѣръ, вскорѣ лѣтомъ того же 630 г. понадобилось снаряжить походъ въ Сирію.—*А. Кр.*

³⁾ а по отношенію къ исламу — и враждебная, потому-что до покоренія Мохаммедомъ Мекки бедуины иногда даже убивали посланныхъ къ нимъ мусульманскихъ миссіонеровъ.—*А. Кр.*

⁴⁾ См. Вахыди—Асбабъ 17, 75 (Spreng. II, 15).—*А. Кр.*

тельными, что начал диктовать своему секретарю договоръ. Секретарь уже прописалъ условія относительно десятины и священной войны; но когда очередь дошла до молитвы, Мохаммедъ почувствовалъ такой приливъ стыда и раскаянія, что запнулся. Одинъ изъ посланцевъ, занявъ его мѣсто, самъ продиктовалъ писцу условіе, касавшееся молитвы; однако секретарь смотрѣлъ на Мохаммеда, ожидая отъ него приказанія; а Мохаммедъ все молчалъ. Тогда-то Омаръ, человекъ горячій и страстный, поднялся и крикнулъ, обнаживши свой мечъ:

— «Вы испортили сердце Пророка, да сожжетъ Богъ ваше!»

— «Не съ тобой мы говоримъ», холодно отвѣтилъ посолъ, «а съ Мохаммедомъ».

— «Ну, такъ и я не хочу ничего слышать о подобномъ договорѣ», сказалъ Пророкъ. «Вамъ надо принять исламъ полностью и слѣдовать всѣмъ его предписаніямъ; а не то—война!»

— «Позволь намъ по крайней мѣрѣ сохранить Аллату еще на полгода».

— «Нѣтъ».

— «Ну, такъ на одинъ мѣсяць!»

— «Ни на одинъ часъ».

Такимъ образомъ послы ничего не успѣли добиться;—сакыфиты принуждены были принять исламъ весь цѣликѡмъ, потому-что они не осмѣлились снова начать войну, и Аллатъ была уничтожена при жалобныхъ пританіяхъ женщинъ. Это былъ единственный примѣръ проявленія симпатій по отношенію къ идоламъ: вездѣ въ другихъ мѣстахъ къ уничтоженію идоловъ относились равнодушно, да и въ самомъ Таифѣ мужчины не слишкомъ приняли къ сердцу судьбу Аллаты; послы заявили даже, что если они и настаивали на временномъ сохраненіи Аллаты, то только потому, что къ этому идолу были привязаны суевѣрные люди ихъ племени и, въ особенности, женщины; что же касается до нихъ самихъ, то имъ до идола было очень мало дѣла.

Вслѣдствіе этого-то всеобщаго равнодушія арабы такъ легко и поиниули свою прежнюю вѣру ¹⁾, но и новая вѣра была принята далеко не

¹⁾ Притомъ отреченіе отъ старой религіи въ пользу ислама облегчалось для арабовъ-язычниковъ тѣмъ обстоятельствомъ, что мусульманскій Аллахъ Та'ала

съ увлеченіемъ. Обыкновенно, ее принимали потому, что боялись истребительной войны и желали имѣть свою часть въ военной добычѣ; но дѣлали это нѣхотя; десятинную подать, стоя на точкѣ зрѣнія матеріальныхъ выгодъ, находили крайне неприятной; мусульманскія обрядности ¹⁾ казались тягостными и скучными; обязательство падать ницъ во время молитвы — унизительнымъ. На исламъ смотрѣли вообще, какъ на нѣчто временное: въ данную минуту приходилось показать видъ, будто человекъ принялъ исламъ; но, думалось, со смертію Мохаммеда все сооруженное имъ зданіе рухнетъ, рухнетъ и его религія, и все пойдетъ въ Аравіи опять по старому. Обращеніе въ исламъ сакифитовъ таифскихъ было, разумѣется, мало искреннимъ, — это легко видѣть; однако обращеніе ихъ было гораздо болѣе чистосердечнымъ, чѣмъ другихъ, потому что, когда впоследствии вся Аравія отпала отъ ислама, сакифиты ²⁾ остались исламу вѣрны; поэтому, если въ исторіи обращенія арабовъ въ исламъ можетъ быть рѣчь объ искренности, то, пожалуй, обращеніе сакифитовъ было какъ разъ наиболѣе искреннимъ.

Самъ Мохаммедъ, казалось бы, не сознавалъ, насколько еще слабы тѣ основы, которыя поддерживаютъ зданіе: вмѣсто того, чтобы устремить все свое вниманіе на упроченіе уже достигнутыхъ результатовъ, онъ гораздо болѣе былъ занятъ мыслію о далекихъ предпріятіяхъ и желалъ пойти на римскую имперію ³⁾. Было ли въ этомъ самообольщеніе или непониманіе положенія дѣлъ? Допустить это трудно: нетерпѣніе арабовъ сбросить съ себя исламское иго было настолько сильнымъ, что они не могли даже

быть имъ извѣстны и изъ прежней религіи; не поклоняться жъ мелкимъ божкамъ, къ которымъ они, какъ мы видѣли, равнодушно относились и прежде, было совсемъ не тяжело; а суевѣрія можно было сохранить и въ исламѣ. — *А. Кр.*

¹⁾ ежедневная пятикратная молитва, носящая характеръ барщины, и чтеніе Корана. — *А. Кр.*

²⁾ съ мединцами и понимающими свою выгоду мекканцами. — *А. Кр.*

³⁾ Лѣтомъ 630 г. онъ собралъ войско въ 30,000 человекъ пѣхоты и 10,000 конницы и самъ отправился въ Сирію, чтобы отомстить вассально-византійскимъ арабамъ за мутское пораженіе 629-го года. Воинамъ Мохаммеда тяжело было двигаться по знойной пустынѣ, при жгучемъ вѣтрѣ, и они потребовали отступленія. Напрасно Пророкъ увѣщевалъ ихъ, говоря, что огонь ада будетъ жечь сильнѣе, чѣмъ лѣтній зной: увѣщанія не подѣйствовали на хищныхъ бедуиновъ, и войско возвратилось домой съ полудороги. — *А. Кр.*

дождаться смерти Мохаммеда и возстали еще въ послѣднемъ мѣсяцѣ его жизни; а Пророкъ, тѣмъ не менѣе, держался своихъ старыхъ плановъ,— лежа уже на своемъ смертномъ одрѣ, онъ все-таки снаряжалъ новое войско противъ Сиріи ¹⁾. Поэтому скорѣе нужно сказать, что съ его стороны это была большая политическая мудрость: Мохаммедъ отлично сознавалъ, что внѣшнія войны и богатая добыча представляются единственными средствами, которыя могутъ внушить арабамъ симпатію къ исламу; поэтому-то онъ упорно держался своей системы, хотя хорошо долженъ былъ знать, насколько слаба вѣра его народа.

Близился его конецъ, и это онъ чувствовалъ самъ. Въ мартѣ мѣсяцѣ 632 года, Мохаммедъ совершилъ изъ Медины въ Мекку свое послѣднее богомолье ²⁾. По его собственному мнѣнію ³⁾, онъ свое великое дѣло совершилъ.—«Аллахъ!» говорилъ онъ, «я совершилъ данное мнѣ порученіе и выполнилъ свое призваніе!» Силы его видимо уменьшались, волосы его побѣлѣли, тѣло сгорбилось. Состарѣлся Мохаммедъ преждевременно; да и какъ могло быть иначе, при его многочисленныхъ заботахъ, которыя постоянно ложились на него своимъ бременемъ, и при томъ недугѣ, которому онъ былъ подверженъ? Въ іюнѣ онъ слегъ въ постель ⁴⁾, и самъ былъ убѣжденъ, что эта его болѣзнь будетъ послѣдней. Однажды ночью, напрасно стараясь заснуть, онъ безшумно поднялся и, въ сопровожденіи служителя, отправился на мединское кладбище, гдѣ покоилось столько его друзей. Мохаммедъ оставался тамъ долгое время, погруженный въ свои мысли; затѣмъ онъ произнесъ вслухъ молитву за умершихъ и сказалъ:—«Воистину, вы и я увидѣли исполненіе обѣтованій Господа нашего. Благословенны вы, ибо пользуетесь судьбою, много лучшею судьбы тѣхъ, которые остаются послѣ васъ». Вернувшись къ себѣ, онъ сказалъ своему служителю: «мнѣ предстоятъ выборъ между продленіемъ моей жизни и немедленнымъ предстательствомъ предъ лице Бога; я выбралъ послѣднее».

¹⁾ Конца этого похода ему ужъ не пришлось видѣть.—*А. Кр.*

²⁾ Хажжъ этотъ былъ очень торжественъ, совершены были тогда не только главные, но и всѣ мелкіе обряды (которые теперь служатъ для мусульманъ лучшимъ образчикомъ хажжа), и сопровождало Мохаммеда 14,000 мусульманъ.—*А. Кр.*

³⁾ высказанному во время хажжа на торжественной проповѣди въ Меккѣ. *А. Кр.*

⁴⁾ Находился онъ тогда уже, конечно, въ Мединѣ. Его истощали приступы перемежающейся лихорадки.—*А. Кр.*

Лихорадка его становилась все сильнѣе и сильнѣе, Аиша ухаживала за мужемъ съ самой нѣжной заботливостью. Мохаммедъ шутилъ еще время отъ времени. Никакимъ снадобьямъ онъ не вѣрилъ, но его жены однажды, воспользовавшись тѣмъ, что онъ былъ въ безчувственномъ состояніи, дали ему какого-то питья. Пришедши въ себя, Мохаммедъ нашель вкусъ лѣкарства непріятнымъ и заставилъ всю семью принять, въ его присутствіи, это мерзкое питье, — никто не сопротивлялся.

Мохаммедъ позаботился также и о бѣдныхъ. Никогда онъ не стремился къ богатству, и у него была привычка, какъ только заведутся у него деньги, употреблять ихъ на милостыню. Между тѣмъ незадолго до болѣзни онъ далъ Аишѣ небольшую сумму на храненіе. Заболѣвши, Мохаммедъ потребовалъ, чтобы Аиша немедленно роздала эти деньги бѣднякамъ, и впалъ затѣмъ въ полусонъ. Проснувшись, онъ спросилъ Аишу, исполнила ли она его приказаніе. «Нѣтъ еще», — отвѣтила та. Онъ сейчасъ же послалъ ее за деньгами, указавъ тѣ бѣдныя семейства, въ которыхъ должны быть розданы деньги, и сказалъ: «Вотъ теперь я спокоенъ. Вѣдь не подобало мнѣ предстать предъ Господа моего, владѣя этимъ золотомъ» ¹⁾.

Въ понедѣльникъ утромъ, 8 іюня 632 г., онъ почувствовалъ себя гораздо лучше. Мединская мечеть была переполнена народомъ, потому-что всякому хотѣлось узнать, какъ здоровье Пророка; въ это время на молитвѣ былъ предстоятелемъ Абу-Бекръ, которому Мохаммедъ поручилъ на время своей болѣзни эту обязанность. Совершенно неожиданно, когда на приходъ Пророка никто уже не надѣялся, онъ среди молитвы вдругъ появился лично ²⁾; шелъ онъ нетвердой походкой, и приходилось его поддерживать, но всѣ могли замѣтить, какъ улыбка удовольствіи озаряетъ его лицо: это былъ, вѣроятно, признакъ счастья, которое онъ испыталъ

¹⁾ 7 іюня 632 г. Мохаммедъ потребовалъ чернилъ и бумаги, чтобы написать книгу, которая навсегда предохранитъ его послѣдователей отъ заблужденія. — „Пророкъ бредитъ“, сказали Омаръ, удерживая тѣхъ, которые хотѣли исполнить требованія Мохаммеда: „вѣдь у насъ есть Коранъ, слово Божье“. (По мнѣнію Вейля, Омаръ боялся, какъ бы Мохаммедъ не назначилъ Алія своимъ наслѣдникомъ). Поднялись споры: одни хотѣли исполнить волю Пророка, другіе сопротивлялись. Очнувшись, Мохаммедъ велѣлъ всѣмъ уйти: „удалитесь! не подобаетъ спорить въ домъ посланника Божія“. — *А. Кр.*

²⁾ Мединская мечеть была непосредственно соединена съ домомъ Пророка, и больной могъ пройти въ нее, не дѣлая чрезъчуръ напряженныхъ усилій. — *А. Кр.*

отъ сознанія, что успѣлъ исполнить свою задачу. И вотъ въ послѣдній разъ онъ обратился съ бесѣдой къ народу, и голосъ его оказался еще настолько силенъ, что его можно было слышать даже внѣ мечети.—«Клянусь Аллахомъ!» сказалъ онъ, «никто ни въ чемъ не можетъ меня обвинить, я ничего не объявлялъ позволеннымъ, чего не разрѣшилъ бы самъ Богъ, и ничего не запрещалъ, чего не запретилъ бы самъ Богъ въ своей книгѣ». Онъ попрощался также съ Осамой, которому поручилъ главное начальство надъ войскомъ, отправлявшимся на Сирію, и сказалъ ему: «Иди впереди твоего воинства, и да будетъ надъ тобой благословеніе Божье!»

Послѣ этого трогательнаго прощанья Мохаммедъ снова вернулся въ комнату Аиши и, истощенный отъ усталости, легъ на постель. Голову свою онъ склонилъ на грудь Аиши. Произнести словъ онъ могъ не много,—только коротенькія молитвы:—«Аллахъ, помоги мнѣ въ моемъ предсмертномъ издыханіи!—Гавріилъ, подойди ко мнѣ, поближе!—Аллахъ, дай мнѣ твое прощеніе и соедини меня съ моими друзьями тамъ, въ вышинѣ! Вѣчность въ раю!» Затѣмъ все смолкло; голова Мохаммеда тяжело опустилась на грудь Аиши;—и пророкъ Аравіи навѣки уснулъ тихимъ и мирнымъ сномъ ¹⁾

Р. Дози.

ХРОНОЛОГИЯ.

Рожденіе Мохаммеда—¹⁶/₃₀ апрѣля 571 г. (по канонической датѣ; вѣроятнѣе же въ 570 г.) Женитьба на Халиджѣ—ок. 594. Первое наитіе—610 (или 612). Открытое выступленіе съ проповѣдью—614. Первое бѣгство мусульманъ въ Абиссинію и признаніе Мохаммедомъ идоловъ—615. Обращеніе Омара—615. Отлученіе Хашимова рода—617—619. Первая "акаба—620. Хижра—⁴/₁₀ іюля 622 (или во всякомъ случаѣ, не позже ¹⁶/₃₀ сентября). Битва при Бадрѣ—ок. ⁹/₁₃ янв. 624. Изгнаніе евреевъ-Кайнока—конецъ января 624. Оходское пораженіе—ок. ²²/₂₈ янв. 625. Изгнаніе бану-Надыръ—іюнь 625. Приключеніе съ 'Аишей—626. Война за оконами и истребленіе Корейзовъ—мартъ 627. Договоръ при Ходейбін—февраль 628. Изгнаніе евреевъ изъ Хейбара—апрѣль-май 628. Письма къ иноземнымъ государямъ—628; полученіе Марьяты изъ Египта—629. Хажжъ въ Мекку—февраль 629. Пораженіе мусульманъ при Мутѣ въ Сиріи—сентябрь 629. Завоеваніе Мекки—ок. ⁶/₁₀ янв. 630. Неудачный походъ на Сирію—дѣто 630. Смерть ибнъ-Обейя—начало 631. Распространеніе ислама по Аравіи—630—631. Великій, прощальный хажжъ—мартъ 632. Смерть Мохаммеда—⁴/₈ іюня 632 (=13 Рабіюль-аввала 11 г. Г.).—*А. Кр.*

¹⁾ Похоронили его въ Мединѣ же, и теперь его могила—мѣсто поклоненія пилигримовъ.—*А. Кр.*

ВМѢСТО ГЛАВЫ ЧЕТВЕРТОЙ.

Источники и пособія для изученія исторіи Мохаммеда.

А. Е. Крымскаго.

Источники для исторіи Мохаммеда.—‘Орва и Шя‘бій.—Зохрій и другіе продолжатели ‘Орвы.—Ибнъ-Исхакъ, въ редакціи ибнъ-Хишама, и Вахидій, продолженный ибнъ-Са‘домъ; Табарій.—Позднѣйшія біографіи Пророка.—Свѣдѣнія европейцевъ о Мохаммедѣ въ Средніе вѣка.—Ганье и начало реабилитаціи.—Главные европейскіе труды по исторіи Мохаммеда: Вейль; Шпренгеръ, Мьюръ и Нельдеке.—Гримме и другіе второстепенные изслѣдователи.—Упорное мнѣніе миссіонеровъ.—Русскія сочиненія о Мохаммедѣ въ XVIII вѣкѣ.—Переводъ книги Ирвинга и другихъ за-поздалыхъ или миссіонерскихъ сочиненій.—Медленное ознакомленіе Россіи съ изслѣдованіями западныхъ ученыхъ.

Четвертая глава «Исторіи мусульманства», написанная мною, представляла собою двѣ части и была озаглавлена: «Источники для исторіи Мохаммеда и литература о немъ». Я приступилъ къ ея печатанію, но, отпечатавши нѣсколько листовъ, убѣдился, что мое изслѣдованіе, zagrożенное арабскими выписками и другими ссылками (которыя въ рукописный оригиналъ не были полностью внесены и обнаружили свою объемистость ужъ при наборѣ) оказывается чрезчуръ обширнымъ и во много разъ большимъ, чѣмъ это возможно для одной главы. Поэтому я рѣшилъ издать свое изслѣдованіе отдѣльной книгой, предназначенной для спеціальныхъ, а здѣсь опустить четвертую главу, предложивши вмѣсто нея нѣсколько бѣглыхъ замѣчаній.

Важнѣйшій, послѣ Еорана, источникъ для ознакомленія съ исторіей Мохаммеда—это преданія. Преданія о Мохаммедѣ («хадісы») стали собираться и запоминаться профессиональными хранителями преданій вскорѣ же послѣ смерти Пророка, съ цѣлями богословско-юридическими (въ силу

чего преданіе хранилось не иначе, какъ съ невадомъ, т.-е. указаніемъ, отъ кого оно происходитъ); однако въ число собираемаго матеріала попало множество такихъ преданій, которыя носили характеръ специально-биографической. Около середины I в. гиджры одинъ изъ мединскихъ юристовъ-богослововъ 'Орва ибнъ-Зобейръ († 713), знавшій хорошо отъ Анши интимную жизнь Пророка, свелъ было такіа преданія въ особый сводъ; его младшій современникъ куфіецъ Шя'бі ибнъ-Шярахъиль († 723) составилъ другой сводъ преданій, относящійся ко времени воинственного періода Мохаммеда, т.-е. пребыванія его уже въ Мединѣ; такой же сводъ составленъ былъ безпристрастнымъ ученикомъ 'Орвы Зохріемъ († 742), который переѣхалъ изъ Медины въ Дамаскъ къ омейядамъ (потомкамъ враговъ Мохаммеда) и могъ отнести къ Пророку съ какой-нибудь критикою; составленіе подобныхъ сборниковъ преданій объ извѣстныхъ періодахъ или сторонахъ жизни Пророка, не прекращалось и позже, въ теченіи первой половины II в. гиджры, какъ въ Мединѣ, такъ и въ другихъ городахъ халифата; (изъ составителей прославляется въ качествѣ особенно достовернаго медянецъ Муса ибнъ-Окба, ум. 758, слушавшій между прочимъ и Зохріа). Труды названныхъ составителей, жившихъ въ I—II в. гиджры, не дошли до насъ, и изъ нихъ мы знаемъ только цитаты. Полную, систематическую и связанную исторію Мохаммеда составилъ впервые ученикъ Зохріа ибнъ-Исхакъ († 768) по порученію аббасидскаго халифа Мансура; трудъ ибнъ-Исхака дошелъ до насъ, подъ заглавіемъ «Сирет-ар-расуль» (= «Житіе Посланника»), въ редакціи египетскаго жителя ибнъ-Хишамъ Грамматика († 830), который снабдилъ книгу ибнъ-Исхака разъясненіями, но выпустилъ мѣста, компрометтировавшія Пророка; эти мѣста можно, однако, найти въ большой всеобщей «Исторіи» Табарія († 923), который ихъ выписывалъ прямо изъ неотредактированнаго ибнъ-Исхака. Отчасти на основаніи книги ибнъ-Исхака, отчасти на основаніи богатаго, накопленнаго сырого матеріала медянецъ Вақыдій († 823) успѣлъ составить только «Китабъ-аль-науазй» (= «Книгу военныхъ дѣйствій»), а его избыточные неиспользованные матеріалы были проредактированы и обработаны его секретаремъ ибнъ-Са'домъ († 845) подъ заглавіемъ: «Табаратъ» (= «Разряды»). Очень полезную компилятивную исторію Мохаммеда далъ въ своей громадной всеобщей «Исторіи» вышеназванный историкъ

Табарій (+ 923).—Сочиненія ибнъ-Исхака + ибнъ-Хишана, Вахидія + ибнъ-Сада да еще соответствующій отдѣлъ у Табарія—вотъ, послѣ Корана, главные наши источники для исторіи Мохаммеда; есть еще и другіе старинные источники,—напримѣръ, богословско-юридическіе хадисные сборники («Моватта» Малика ибнъ-Анаса, ум. 795, «Сахъи» Бохарія, ум. 870, «Сахъи» Мюслима, ум. 875 и др.), да еще — комментаріи на Коранъ ¹⁾, «Асбаб ан-нозълъ» ²⁾ и т. п.,—но они, сравнительно, ужъ не такъ важны. Научная европейская критика всѣхъ названныхъ работъ подвергаетъ, пожалуй, сомнѣнію достовѣрность нѣкоторыхъ ихъ сообщеній, но въ общемъ никто не можетъ отрицать, что, благодаря имъ, исторія возникновенія мусульманства возстановляется для насъ съ такою достовѣрною ясностью, съ какою не возстановляется исторія возникновенія какой бы-то ни было другой міровой религіи. Что же касается позднихъ компиляцій вродѣ отдѣла «Исторіи» Абѣль-Фыды (+ 1331) или любимыхъ мусульманами объемистыхъ трудовъ: «Мавâhib» Касталанія (+ 1517, писалъ по матеріаламъ Соютыя), пресловутаго «Хамйса» Діярбакрія (+ послѣ 1574) и «Сйре Халыбіййе» Халыбія (+ 1634), то къ нимъ вовсе не стоитъ обращаться, разъ въ нашихъ рукахъ имѣются ихъ источники; къ тому же эти и имъ подобныя сочиненія переполнены легендарнымъ, фантастическимъ балластомъ. Менѣе же всего научны господствующія современныя представленія малопросвѣщенной массы мусульманъ объ исторіи своего Пророка.

Ознакомленіе Европы съ исторіею Мохаммеда началось очень поздно, и до XVIII вѣка европейскія представленія о мусульманскомъ пророкѣ были въ высшей степени превратны. Крайне плохо знали его даже наши южнорусскіе полемисты (срв. «Лебедь» 1679 и «Алжоранъ» 1683 Іоаннікія Галытовскаго), хотя вѣдь среди малороссовъ достаточно бывало случаевъ «потурнацтва» въ турецкомъ плѣну и обратнаго принятія христіанства по возвращеніи изъ плѣна, а среди польскаго дворянства находились иногда

¹⁾ О нихъ см. главу V-ую.

²⁾ Т.-е. спеціальныя иснадные хадисы, указывающіе, по какому поводу или при какихъ обстоятельствахъ совершалось ниспосланіе (نزول) той или другой суры. Извѣстнѣйшій сборникъ хадисовъ этого рода—аль-Вахидія Нишалурскаго (ум. 1075), учителемъ котораго былъ историкъ Мохаммеда и прежнихъ пророковъ и комментаторъ Корана Та'лябіи (+ 1036).

лица, которыя, живя въ самой Польшѣ, рѣшались не таить отреченія отъ католицизма и исповѣдывать мусульманство ¹⁾. Еще хуже знали исторію Мохаммеда въ Великороссіи, что особенно видно изъ дѣла, возбужденнаго появленіемъ русскаго перевода съ латинскаго сочиненія Дм. Бантемира: «Книга система (мухамм. рел.)», перев. И. Ильинскаго (Спб. 1722). Въ западной Европѣ про Мохаммеда ходили и писались совершенно баснословныя легенды: то его представляли бѣглымъ католическимъ кардиналомъ ²⁾, то ему предписывали грубый фокусъ съ магнитнымъ гробомъ, то передавали про него другія невѣроятнѣйшія выдумки, которыя въ общемъ сводились къ тому утвержденію, что Мохаммедъ былъ наглый обманщикъ и сознательный самозванецъ. Такой взглядъ нашель, между прочимъ, яркое отраженіе въ трагедіи Вольтера: *Mahomet*. Реабилитацию мусульманскаго Пророка, на основаніи подлинныхъ свидѣтельствъ, начали французы: гонимый французскій протестантъ Ж. Ганье издалъ съ латинскимъ переводомъ арабскія сообщенія о Мохаммедѣ изъ «Исторіи» Абѹльфыды (Оксф. 1722), а черезъ десять лѣтъ напечаталъ свое собственное сочиненіе (преимущественно на основаніи Абѹльфыды же): *La vie de Mahomet* (Амстерд. 1732),— сочиненіе, подъ влияніемъ котораго и Вольтеръ сталъ горячимъ защитникомъ Мохаммеда ³⁾. Изданіе полныхъ «*Annales moslemici*» Абѹльфыды съ латинскимъ переводомъ Рейске (Копенг., 5 тт. 1781—1794) могло своимъ ученымъ авторитетомъ только содѣйствовать реабилитациі Мохаммеда. Въ 1782 году благосклонную біографію Пророка, основанную такъ же, какъ у Ганье, на арабскихъ авторахъ (и такъ же, какъ у Ганье, на авторахъ позднихъ), далъ Савари въ предисловіи къ своему переводу Корана ⁴⁾. Знаменитый французскій ученый Сильвестръ де-Саси, глубокоученая и многосторонняя дѣятельность котораго составила цѣлую эпоху въ развитіи европейскаго востоковѣдѣнія, не писалъ особаго изслѣдованія о Мохаммедѣ, однако многими своими сочиненіями, въ которыхъ попутно затрагивался вопросъ о началѣ ислама, значительно содѣйствовалъ уста-

¹⁾ Н. Костомаровъ: Историч. моногр., т. III, Спб. 1880, стр. 256 и слѣд.

²⁾ См. брошюру Douët: *Mahomet le cardinal*. Шалонъ на Марнѣ, 1899.

³⁾ Письмо къ Фридриху Прусскому, 1740 „*Essai sur les moeurs*“, гл. VI и VII; срв., *Lettre civile et honnête* 1760, т. XL, 170.

⁴⁾ Второе изд.—1822, Паражъ, подъ редакціей автора *Exposition de la foi musulmane* Гарсенъ-де-Тасси.

новленію правильнаго взгляда на Мохаммеда; впрочемъ, и онъ свои свѣдѣнія о Мохаммедѣ черпалъ не изъ самыхъ старинныхъ авторовъ. Только въ 1847—1848 г. появился въ Парижѣ огромный ученый трудъ Коссенъ-де-Персеваля: *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme et pendant l'époque de Mahomet* (3 тт.); на основаніи многихъ старинныхъ рукописныхъ источниковъ, которыми къ тому времени европейская ориенталистика ужъ могла располагать въ изобиліи, Коссенъ-де-Персеваль освѣтилъ быть той среды, въ которой дѣйствовалъ Мохаммедъ; что же касается исторіи самого Пророка, то, пожалуй, нельзя сказать, чтобы она дана была у Коссенъ-де-Персеваля вполнѣ въ критическомъ видѣ, однако во всякомъ случаѣ для разработки ея здѣсь ужъ привлеченъ богатый матеріалъ, — такой старинный, напримѣръ, какъ «Сірет-ар-расуль» ибнъ-Хишâма. Этимъ хорошимъ матеріаломъ не могъ воспользоваться нѣмецкій ученый Г. Вейль, — изслѣдователь, поставившій изученіе исторіи Мохаммеда на вполнѣ правильную, критически-научную почву и впервые показавшій, какъ нужно пользоваться Кораномъ и преданіями въ качествѣ источниковъ для исторіи Пророка; къ сожалѣнію, Вейль не могъ достать ибнъ-Хишâма и пользовался преимущественно двумя поздними компіляціями — «Хамйсомъ» Діярбакрїя (ок. 1574) и Сіре Халябїйїе (авторъ ум. 1634). Съ теченіемъ времени Вейль еще болѣе углублялся въ изученіе этого предмета: въ 1844 г. онъ издалъ *Historisch-kritische Einleitung in den Koran* ¹⁾, въ 1864 году — нѣмецкій переводъ ибнъ-Хишâма, а въ 1866 г. онъ въ началѣ своей *Geschichte der islamitischen Völker* далъ окончательное резюме всѣхъ своихъ изслѣдованій о Мохаммедѣ. Разрушая старыя европейскія басни о мусульманскомъ Пророкѣ, Вейль иногда, опираясь ужъ на арабскія данныя, бываетъ и самъ строгъ и безпощаденъ къ нему, особенно къ медивской порѣ его жизни; тѣмъ не менѣе трудъ Вейля далъ многимъ европейскимъ историкамъ основу для превознесенія личности Мохаммеда: въ этомъ отношеніи выдѣляются бельгійскій юристъ Лоранъ — авторъ *Etudes sur l'histoire de l'humanité* ²⁾ и арабистъ Седилльо — авторъ популярной *Histoire*

¹⁾ Въ русскомъ переводѣ Еф. Малова: „Историко-критическое введеніе въ Коранъ“ (Казань, 1875, изъ VI тома Мисіонерскаго противомусульманскаго сборника) сдѣланы существенные пропуски. Второе нѣм. изд. Лейпц. 1878.

²⁾ F. Laurent: *Etudes s. l'hist. de l'hum.*, t. VI: Les barbares et l'église, Пар. 1865.

générale des Arabes, которая впрочемъ издана была ужъ послѣ его смерти и оказалась устарѣлою при самомъ своемъ появленіи ¹⁾). Много новыхъ и удачныхъ мыслей о Мохаммедѣ высказалъ Ренапъ въ своихъ получившихъ всемірную извѣстность *Etudes d'histoire religieuse* ²⁾, и значительная часть его мыслей была подтверждена трудами трехъ наиболѣе авторитетныхъ изслѣдователей Мохаммеда—Мьюра, Шпренгера и Нельдеке. А л о й съ Шпренгеръ, арабистъ и медикъ, поселившись въ странѣ рукописныхъ сокровищъ—Индіи, посвятилъ усердному изученію исторіи Мохаммеда около пятнадцати лучшихъ лѣтъ своей жизни (отъ конца 40-хъ годовъ и до середины 60-хъ годовъ XIX вѣка). До Шпренгера европейская наука, въ общемъ, съ такою еще неотчетливостью представляла себѣ вопросъ объ источникахъ этой исторіи и критикѣ ея, что Шпренгеръ въ 1849 году, въ своемъ письмѣ ³⁾ изъ Индіи въ Лейпцигъ къ «Нѣмецкому Восточному Обществу», этому очагу нѣмецкой ориенталистики, считалъ необходимымъ (или, по его выраженію, *nicht unangenehm der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*) преподавать Обществу въ письмѣ такія свѣдѣнія (про ибнъ-Исхана, Вақыдія и т. д.), какія намъ могутъ казаться прямо элементарными; но элементарными они для насъ сдѣлались только благодаря работамъ Шпренгера: его удачнымъ поискамъ за рукописями и его изслѣдованіямъ. Рукописи Шпренгеръ разыскивалъ съ необычайнымъ рвеніемъ, объявлялъ богатыя награды даже просто тому, кто сообщитъ ему о существованіи какой-нибудь цѣнной рукописи, и, напримѣръ, отрывши «*Битабъ аль-мауазі*» Вақыдія, съ восторгомъ писалъ: «Я нашелъ Вақыдія... самого Мохаммеда ибнъ-'Омара ибнъ-Вақыда... Да, мои очи его видѣли, мои пальцы его осязали!»... ⁴⁾ Шпренгеръ добылъ и рукопись Табарія, въ которой были извлеченія изъ ибнъ-Исхана, не цензурованного еще ибнъ-Хишамомъ, и рукопись «*Табақатъ*» ибнъ-Са'да, и рукопись «*Асбâb ан-нозûль*» Вахыдія Нишабурскаго, и много другихъ полезнѣйшихъ сочиненій, въ числѣ

¹⁾ Sédillot: *Hist. gén. des Arabes*, 2 tt., Пар. 1877, изд. Г. Дюга. При жизни автора была напечатана только краткая *Histoire des Arabes* 1854.

²⁾ По русски статья Ренапа о Мохаммедѣ приведена въ книгѣ Чуйко о Ренапѣ.

³⁾ ZDMG., III, 450—456.

⁴⁾ Proceedings of the Asiatic Society, 1854, № 4, стр. 407.

которыхъ видное мѣсто занимаетъ еще «Бисаб»—біографическій словарь людей, лично знавшихъ или видѣвшихъ Пророка ¹⁾;—само по себѣ, произведеніе это—довольно позднее (авторъ, ибнъ-Хаджаръ, умеръ въ 1449 г.), но въ немъ есть непосредственныя выписки изъ утерянныхъ біографій I—II вѣка хиджры. Въ теченіи приблизительно десяти лѣтъ частичныя изслѣдованія Шпренгера, которыми все яснѣе и яснѣе освѣщались арабская историографія I вѣка хиджры, степень достовѣрности исторіи Мохаммеда и та или другая сторона исторіи Мохаммеда, были издаваемы Шпренгеромъ въ журналахъ или въ недоконченныхъ книгахъ; они возбуждали всеобщій интересъ, но съ изданіемъ общаго заключительнаго капитальнаго труда Шпренгеръ медлялъ. Тѣмъ временемъ англійскій миссіонеръ Пфандеръ обратился къ индійскому англичанину сэру Вильяму Мьюру съ просьбою составить полную исторію Мохаммеда. Мьюру не очень тягостно было взяться за эту работу, потому что путь отчасти былъ уже проложенъ отдѣльными изслѣдованіями Шпренгера, да къ тому же Шпренгеръ любезно предоставилъ въ распоряженіе Мьюра свои цѣнныя арабскія рукописи; и вотъ, послѣ напечатанія ряда самостоятельныхъ главъ, появлявшихся сперва, въ 50-хъ годахъ, въ «Calcutta Review», Мьюръ издалъ общую четырехтомную «The life of Mahomet and history of islam, to the era of the hegira, with introductory chapters on the original sources for the biography of Mahomet (здѣсь, между прочимъ, хорошо резюмированы и формулированы работы Шпренгера) and on the pre-islamite history of Arabia» (Лонд. 1858, 4 тт.). Трудъ Мьюра написанъ, при всей учености, съ полной легкостью стили, какъ это часто бываетъ у англичанъ; въ качествѣ англичанина же, Мьюръ хорошо оцѣнилъ и освѣтилъ политическія условія, среди которыхъ дѣйствовалъ Пророкъ. Но въ то же время Мьюръ, по остроумному замѣчанію Шпренгера, нисколько не скрывалъ внутренняго убѣжденія, что въ исторіи Мохаммеда дѣло не обошлось безъ чорта: въ дѣятельность Мохаммеда посѣяла, вмѣстѣ съ хорошими зернами, такое количество сорной травы и плевеловъ, что незримое участіе врага рода че-

¹⁾ Такіе словари необходимы мусульманскимъ юристамъ для того, чтобы провѣрять достовѣрность хадисовъ: наиболѣе авторитетенъ тотъ хадисъ, иснадъ котораго восходитъ къ лицамъ, современнымъ Мохаммеду („сахабамъ“).

ловѣческаго, діавола-соблазнителя, вполне въ ней ощущается ¹⁾. Черезъ три года послѣ появленія «Life of Mahomet» Мьюра Шпренгеръ началъ печатать свое капитальное сочиненіе: *Das Leben und die Lehre des Mohammod, nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen* (Берл. 1861—1865, 3 тт. ²⁾. Въ предисловіи Шпренгеръ призналъ взглядъ Мьюра на участіе діавола въ исторіи за неисторическій, да и какого-нибудь множества плевеловъ въ исламѣ онъ не усматривалъ: напротивъ, къ исламу Шпренгеръ выказываетъ величайшее почтеніе, какъ къ религіи, которая, — говорилъ онъ, — допускаетъ философскую свободу мысли и въ то же время предохраняетъ человѣка отъ невѣрія ³⁾. Но, существенно расходясь съ Мьюромъ въ этихъ пунктахъ, Шпренгеръ очень близко совпадаетъ съ Мьюромъ во взглядѣ на личность основателя ислама: она ему представлялась далеко не идеальной; и тѣмъ больше Шпренгеръ вчитывался въ восхвалятельныя, необъективныя свѣдѣнія объ исторіи Мохаммеда, дошедшія до насъ въ сообщеніяхъ его почитателей, которые склонны были во всемъ оправдывать и идеализировать своего Пророка, тѣмъ больше Шпренгеръ чувствовалъ необходимость отскабливать кору пышныхъ, пристрастныхъ похвалъ и безжалостно извлекать изъ-подъ нея на свѣтъ отрицательныя, темныя стороны Мохаммедова характера. Невысокаго мнѣнія держится Шпренгеръ и на счетъ степени таланта Пророка: онъ доказываетъ, что Мохаммедъ былъ натура заурядная, успѣхъ которой былъ обусловленъ благоприятнымъ стеченіемъ обстоятельствъ и помощью другихъ людей; истиннаго основателя ислама Шпренгеръ видитъ въ 'Омарѣ и признаетъ совершенно ложной теорію Карляйля, по которой Мохаммедъ отнесенъ къ числу великихъ героевъ, дающихъ исторіи ея ходъ. Признавая возникновеніе и успѣхъ ислама не единоличнымъ дѣломъ Мохаммеда, а результатомъ жизни идей, правильно

¹⁾ Эта точка зрѣнія проведена у Мьюра безобязательно. Желая, чтобы читатель заранѣе понялъ, чего онъ можетъ искать у автора, авторъ сразу же, въ предисловіи, оговаривается даже по поводу слова „откровеніе“, что этотъ терминъ примѣнительно къ Мохаммеду означаетъ „мнимое откровеніе“.

²⁾ Извѣстнѣе второе изданіе, Берл. 1869.

³⁾ Шпренгеръ любилъ мусульманскій востокъ, который онъ притомъ хорошо зналъ; по его мнѣнію, многіе изъ тѣхъ, кто позволяетъ себѣ третировать восточныхъ жителей свысока, съужаютъ для оправданія своего взгляда представить развѣ то основаніе, что восточные люди ходятъ безъ фраговъ и галстучковъ.

развившихся въ извѣстномъ кругѣ лицъ естественнымъ своимъ ходомъ, Шпренгеръ старается вывести на сцену какъ можно больше разныхъ личностей изъ той среды, въ которой дѣйствовалъ Мохаммедъ (его предшественниковъ-ханифовъ, его современниковъ и будущихъ продолжателей). «Упомянуть въ такихъ случаяхъ даже голыя имена», говоритъ Шпренгеръ, «представляется интереснымъ; я, по крайней мѣрѣ, испытываю совсѣмъ другое впечатлѣніе, когда говорится: «Пророкъ сказалъ "Алькамъ"» (хотя бы про этого "Алькаму мы ничего и не знали), чѣмъ тогда, когда говорится просто: «Одному человѣку Пророкъ сказалъ»¹⁾. Но было бы крайней ошибкой заключить отсюда, будто Шпренгеръ былъ ученымъ крохоборомъ: наоборотъ, онъ произносилъ самое рѣзкое осужденіе школы С. де-Саси и нѣмецкимъ ориенталистамъ, которые загромождаютъ свои труды цѣлыми ворохами мелочныхъ цитатъ; по его признанію, онъ не любитъ тѣхъ кабинетныхъ ученыхъ, которые вооружаются микроскопомъ съ цѣлью придать своей работѣ внѣшній видъ большой глубины, равно какъ не любитъ и краснобаевъ, которые, вмѣсто того, чтобы работать, берутъ въ руки призму и развлекаютъ своихъ читателей переливами радужныхъ цвѣтовъ: Шпренгеръ лично предпочитаетъ быть мореплавателемъ или астрономомъ, который съ телескопомъ въ рукахъ отправляется совершать новыя открытія и расширять кругъ нашего знанія и мышленія. И дѣйствительно: работы Шпренгера отличаются творческимъ талантомъ, остроумною проникательностью и тонкимъ историческимъ чутьемъ, въ силу чего онѣ въ общемъ сохранили первостепенную важность до настоящаго времени и ничѣмъ не могли быть вытѣснены; однако нѣмецкая критика²⁾ показала, что въ мелочахъ, въ отдѣльныхъ подробностяхъ, онѣ частенько грѣшатъ неаккуратностью и неточностями и потому не годятся для провѣрочныхъ справокъ насчетъ спорныхъ пунктовъ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи полную противоположность Шпренгеру представляетъ его до сихъ поръ живой современникъ Теод. Нельдеке, читать труды котораго рекомендовалъ своимъ читателямъ и Шпренгеръ. Въ 1856 году Нельдеке издалъ въ Гёттингенѣ диссертацию: *De origine et compositione Surarum Qoranicarum ipsiusque Qorani*;

¹⁾ Das Leben, I, стр. XIII.

²⁾ Вельхаузенъ въ предисловіи къ своему сокращенному переводу Вльмація.

вновь обработанное и дополненное, это сочинение было увѣнчано въ 1859 г. премією французской Académie des Inscriptions (одновременно съ сочиненіями Шпренгера и Амари, представленными на ту же тему), затѣмъ оно было опять тщательно провѣрено и передѣлано и было напечатано въ 1860 г. по-нѣмецки подъ заглавіемъ: *Geschichte des Qorāns* (Гётт.). Такъ - какъ Коранъ есть главный источникъ для исторіи Мохаммеда, то уясненіе исторіи Корана оказалось важнымъ пособіемъ и для уясненія исторіи Мохаммеда; но кромѣ того Нельдеке далъ и специальную *Das Leben Mohammeds* (Ганнов. 1863); изъ послѣдующихъ его работъ заслуживаетъ большого вниманія статья «The Korān» въ Британской Энциклопедіи, перепечатанная по-нѣмецки вмѣстѣ съ другими статьями того же автора въ сборникѣ *Orientalische Skizzen* (Берл. 1892). Можно сказать, что научная разработка вопроса, въ сущности, не пошла дальше Мьюра, Нельдеке и Шпренгера. Результаты ихъ трудовъ были вскорѣ же популяризованы Бартеlemi Сентъ-Илеромъ: *Mahomet et le Coran* (Пар. 1865; вышло подрядъ два изданія), но съ излишнимъ увлеченіемъ въ сторону личности Мохаммеда, которую Бартеlemi Сентъ-Илеръ хотѣлъ объять всѣми правдами и неправдами; для ученыхъ книга Бартеlemi Сентъ-Илера значенія почти не имѣетъ, она можетъ быть полезнымъ суррогатомъ только для тѣхъ, кто не въ состояніи читать Шпренгера и Мьюра въ подлинникѣ; для русскихъ въ этомъ отношеніи полезнѣе статья Харьковскаго профессора Петрова (1865), которому были извѣстны сочиненія и Шпренгера, и Мьюра, и Бартеlemi. Одновременно со Шпренгеромъ коснулся исторіи Мохаммеда авторъ классическаго труда по исторіи андалусскихъ арабовъ — голландецъ Рейнгардъ Дози въ 1861 году ¹⁾, а черезъ два года онъ въ чрезвычайно художественной формѣ сдѣлалъ безпристрастное подведеніе добытыхъ наукою итоговъ: «*Het Islamisme*» (Гаарл. 1863); это сочиненіе въ 1879 г. переведено на французскій языкъ бельгійскимъ арабистомъ В. Шовеномъ подъ заглавіемъ: *Essai sur l'hist. de l'isl.*; по-русски оно издается нами теперь. На трудѣ *der unsterblichen Dozy* («безсмертнаго Дози») и въ ближайшемъ согласіи съ нимъ держится обширная компіляція Авг. Мю-

¹⁾ R. Dozy: *Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides (711—1110)*, Лейденъ 1861, т. I, стр. 1—43.

лера: *Der Islam im Morgen- und Abend-lande* (1886, въ исторической серіи Онкена, т. VI) ¹⁾ и довольно большая статья Ю. Велльхаузена (1889, въ Британской Энциклопедіи), которыя представляются послѣднимъ словомъ науки, хотя и послѣ того появлялись изслѣдованія. Тѣ невыгодныя условія, среди которыхъ дѣйствовали Пророкъ, шедшій совсѣмъ въ разрѣзъ съ духомъ своего народа, выяснилъ Игн. Гольдциэръ въ *Muhammedanische Studien* (Галле, 1889—1890); соотвѣтствующія главы изданы въ русскомъ переводѣ во II томѣ нашей «Исторіи мусульманства». Гольдциэръ своими *Muhammedanische Studien* показалъ также, что мусульманскіе хадисы—очень недостоверный матеріалъ,—и черезъ два года Губ. Гримме напечаталъ новую исторію Мохаммеда, въ которой старался пользоваться по возможности однимъ лишь Кораномъ ²⁾. Но вѣдь кто хочетъ пользоваться для этой цѣли Кораномъ, тотъ долженъ установить порядокъ суръ; Гримме уклонился отъ той хронологіи, которую установилъ Нельдеке, и больше держался той хронологіи, какую—далеко не научно—предложили мусульманскіе богословы; ужъ одно это обстоятельство отразилось на книгѣ Гримме невыгодно, и она, написанная притомъ блѣдно, не можетъ вытѣснить талантливаго сочиненія Шпренгера. Тѣмъ не менѣе убѣжденіе, что изъ числа свѣдѣній о дѣтствѣ и періодѣ жизни Мохаммеда до гирзы мы имѣемъ очень мало достоверныхъ свѣдѣній, дѣлается аксіомой: срв. замѣчаніе К. Брокельманна въ I т. *Geschichte der arabischen Litteratur* (Веймаръ, 1897, т. I, стр. 33).

Кромѣ перечисленныхъ, главнѣйшихъ европейскихъ сочиненій по исторіи Мохаммеда существуетъ достаточно и другихъ, тоже очень полезныхъ. Л. Крель (авторъ *Die Religion der vorislamischen Araber*, Лейпц. 1863) написалъ также подъ заглавіемъ: *Das Leben und die Lehre des Muhammed* сжатую исторію Пророка (Лейпц. 1884). Голландскій арабистъ-путешественникъ К. Снукъ-Хургронъе (жившій я въ Меккѣ подъ видомъ мусульманскаго шейха) помѣстилъ въ журналѣ *De Gids* (1886)

¹⁾ Русскій переводъ, изданный Л. Пантелѣевымъ, носитъ заглавіе: „Исторія ислама“ (Спб. 1895). О Мохаммедѣ см. I, 48—229.

²⁾ Въ VII томѣ серіи *Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte*, Мюнстеръ, 1892; въ XI томѣ помѣщена монографія Гримме о Коранѣ и его вѣроученіи.

статью: *De Islam*, которая особенно важна освѣщеніемъ причинной связи между извѣстными намъ фактами исторіи Мохаммеда; у Снука, напримѣръ, хорошо показано, почему въ Мединѣ была благопріятная почва для воспріятія ученія Мохаммеда, которое для всѣхъ остальныхъ арабовъ было чѣмъ-то чуждымъ; къ сожалѣнію, статья Снука не переведена на языкъ болѣе извѣстный, чѣмъ голландскій. См. еще Се-Ийидъ-Эмиръ-Али (Syed Ameer Ali): *A critical examination of the life and teachings of Mohammed* (Лонд. 1873); — Delaporte: *Vie de Mahomet, d'après le Coran et les historiens arabes* (Пар. 1874); Bosworth-Smith: *Mohammed and Mohammedanism* (Лондонъ 1874). Последнее сочиненіе — отвѣтъ Арнольду, считающему Мохаммеда за сознательнаго обманщика. Арнольдъ не стоитъ одиноко: запоздалое возрѣніе на Мохаммеда, какъ на обманщика, до сихъ поръ еще продолжаетъ высказываться въ сочиненіяхъ нѣкоторыхъ богослововъ-полемистовъ; и, напримѣръ, совсѣмъ недавно (1900) миссіонеръ Zwemer въ своей книгѣ: *Arabia, as the cradle of the islam* заявляетъ, что, хотя наука признала мусульманскаго пророка за человѣка искреннаго, онъ лично предпочитаетъ все таки держаться стараго мѣнія. Изъ другихъ сочиненій такого же рода, хоть и не миссіонерскихъ, стоитъ отмѣтить развѣ рѣдкую книгу бывшаго турецкаго подданнаго, православнаго араба, теперь профессора мусульманскаго права въ Петербургѣ — Іос. Нѣфалія (نوفال Nauphal): *Mahomet* (СПБ. 1888), авторъ которой постарался представить Мохаммеда въ возможно болѣе непочтенномъ видѣ; она не успѣла выйти въ свѣтъ, какъ была конфискована по просьбѣ турецкаго посланника въ Петербургѣ, и лишь нѣсколько экземпляровъ спаслось.

Русская литература чрезвычайно бѣдна не только оригинальными, но даже и переводными сочиненіями о Мохаммедѣ: какъ ни странно, но Россія, не смотря на то, что изстари имѣла мусульманскихъ подданныхъ, всегда отличалась невѣжествомъ насчетъ ихъ исторіи, религіи и т. д. Только при Петрѣ Великомъ былъ переведенъ съ французскаго перевода дю-Рье на русскій языкъ «Алкоранъ о Магометѣ, или законъ турецкій» — по приказанію Петра Великаго, П. Постниковымъ (СПБ. 1716), и при немъ же Дм. Кантемиръ написалъ свою «Книгу систима» (СПБ. 1722), къ которой русскіе отнеслись было съ комическимъ недоувѣріемъ. Въ концѣ

XVIII вѣка, отдѣльными книгами или виѣсть съ русскими переводами Корана, сдѣланными съ французскаго или англійскаго языка, издавалась обличительная, антинаучная біографія арабскаго Пророка (или, какъ его обязательно называли, «Лжепророка»). Сюда относятся: 1) П. Богдановичъ: Магометъ съ Алкораномъ (СПБ. 1786, 2-е изд.—1792); 2) Мих. Веревкинъ: Книга Аль-Коранъ аравляннина Магомета, который въ шестомъ столѣтіи выдалъ оную за ниспосланную къ нему съ небесъ, себя же послѣднимъ и величайшимъ изъ пророковъ Божіихъ; перев. съ французскаго, (СПБ. 1790, 2 тт.)¹⁾;—3) А. Колмаковъ: Аль-Коранъ Магометовъ, переведенный съ арабскаго языка на англійскій Георгіемъ Сейлемъ, съ присовокупленіемъ обстоятельнаго и подробнаго описанія жизни лжепророка Магомета, сочиненія д-ра Придо (СПБ. 1792, 2 тт.);—4) П. Андреевъ: Обстоятельное и подробное описаніе жизни лжепророка Магомета, съ точнымъ показаніемъ времени и мѣста его рожденія, свойствъ и первоначальнаго состоянія; начала причинъ успѣховъ и распространенія вымышленнаго имъ обмана, со многими другими особенностями; служащее объясненіемъ на многія мѣста его Аль-Корана, собралъ Придо, пер. съ франц. (СПБ. 1792). Конечно, ужъ одни заглавія этихъ книгъ дышатъ недостойнствомъ; но въ тотъ вѣкъ, когда общественное мнѣніе не возставало противъ появленія книгъ вроде «Ахухамухама-Талымъ-Набы, или книга богословія Магометовой, во увеселеніе меланхоликовъ, съ франц. перев. Ф. Каржавинъ (Москва 1783)»—названныя сочиненія являлись еще не слишкомъ обскурными. Крымъ и Кавказскія войны первой половины XIX вѣка невольнo вызывали въ русскихъ желаніе сколько-нибудь ближе ознакомиться съ исторіей мусульманскаго міра, необузданные представители котораго стали героями въ русской беллетристикѣ; Пушкинъ своими, хоть и очень неудачными, «Подражаніями Корану» тоже не могъ не вызвать вопроса: да что же за человѣкъ былъ Мохаммедъ? Сенковскій, который

¹⁾ Этому же М. Верекину принадлежит переводъ несравненно болѣе полезной и болѣе безпристрастной книги Мараджи д'Оссона, которая отчасти (но немного) касается и исторіи Пророка: „Полная картина Оттоманскія имперіи, въ двухъ частяхъ; первая замыкаетъ въ себѣ законоположеніе магометанства, другая — исторію Оттоманскія имперіи. Труды господина д'Оссона. Томъ первый“ (больше не выходило). СПБ. 1795.

былъ и ориенталистомъ и диктаторствующимъ русскимъ литераторомъ, много содѣйствовалъ въ русской публикѣ укрѣпленію той мысли, что востокъ съ его исторіей, а значить и съ исторіей его пророка, заслуживаетъ интереса. А удовлетворить чѣмъ-нибудь свой интересъ русскій читатель не имѣлъ откуда: ничего подходящаго на русскомъ языкѣ не было, русская журналистика не озаботилась ознакомить свою публику даже съ появленіемъ на нѣмецкомъ языкѣ книги Вейля «Mohammed der Prophet» (1843)¹⁾. Въ 1857 году, ужъ послѣ неудачной крымской войны съ турками и ихъ союзниками, Петръ Кирѣевскій напечаталъ въ переводѣ съ англійскаго: «Жизнь Магомета, сочиненіе Вашингтона Ирвинга», которое было встрѣчено русской публикой хорошо²⁾, которое издавалось вновь и къ которому многіе обращаются до сихъ поръ. Въ одномъ отношеніи появленіе книги Ирвинга на русскомъ языкѣ было полезнымъ фактомъ: она вкореняла въ читателяхъ совершенно правильную мысль, что Мохаммедъ вовсе не былъ обманщикомъ и что онъ отъ души вѣровалъ въ свое посланничество. Но съ другой стороны книга Ирвинга принесла и вредъ: видѣ-то она имѣетъ ученый и авторитетный, снабжена ссылками на сочиненія авторитетныхъ ориенталистовъ, а въ сущности она—ничто иное, какъ своего рода историческій романъ, полный легковѣсныхъ и фантастическихъ догадокъ, искаженій, неточностей и путаницы,—и все это русскіе читатели, за немѣніемъ другой книги, усвоивали и продолжаютъ усвоивать въ качествѣ научныхъ истинъ! Въ 1864 году К. Николаевъ перевелъ на русскій языкъ французскій переводъ «Корана» Казимира-скаго, причеиъ и въ русскомъ переводѣ сохранилъ статью Потье о Мохаммедѣ, предпосланную французскому изданію; статья эта, по признанію Потье, есть очень несовершенное резюме труда Коссенъ-де-Персеваля (1848—1850),—слѣдовательно, она была совсѣмъ устарѣлою въ первый же моментъ своего появленія по-русски, потому-что въ это время (1864) уже существовали труды Мьюра, Шпренгера и Нельдеке; но еще болѣшимъ анахронизмомъ оказывается помѣщеніе ея и во всѣхъ дальнѣйшихъ изда-

¹⁾ Нельзя же считать ознакомленіемъ какую-нибудь безцвѣтную замѣтку въ „Отечественныхъ Запискахъ“ (1844, т. 32, 59—60).

²⁾ Изъ рецензій см. „Современникъ“ 1857, т. 67, стр. 168—175.

пійхъ перевода Николаева, изъ которыхъ послѣднее (Клюкина) вышло въ Москвѣ въ 1901 году. Профессоръ-ориенталистъ А. К а з е м б е к ъ, который еще въ 1845 году напечаталъ статью о положеніи доисламской Аравіи (Журн. Мин. Нар. Пр. 1845, № 5), далъ въ 1860 году «Исторію ислама», въ видѣ журнальныхъ статей (въ Русскомъ Словѣ¹⁾), но этотъ трудъ, не выпущенный отдѣльною книжкою, не получалъ распространенія и остался безъ вліянія на ходячія мнѣнія русскаго общества объ основателѣ ислама. Гораздо полезнѣе въ этомъ отношеніи оказалась лекція профессора-неориенталиста М. Петрова (1865), составленная на основаніи Мьюра и Шпренгера и считающаяся также съ книгой Бартеlemi Свѣтъ-Илера; она вошла въ «Очерки» М. Петрова (2-е изд.—Харьк. 1882), которыми пользуются довольно многіе педагоги средней школы. Доисламскимъ отношеніямъ Аравіи посвящена огромная книга проф. Казанской Духовной Академіи М. Машанова: «Очеркъ быта арабовъ въ эпоху Мухаммеда, какъ введеніе къ изученію исламизма» (Казань, 1885, въ серіи Миссіонерскаго Противомусульманскаго Сборника, вып. 17); какъ показано рецензіей бар. В. Р. Розена²⁾, трудъ Машанова—простая компіляція и притомъ не всегда удачная; тѣмъ не менѣе, это одинъ изъ наиболѣе еще солидныхъ трудовъ, изданныхъ нашими миссіонерами. Миссіонерскихъ сочиненій по исторіи Мохаммеда нѣтъ по-русски сравнительно немало, потому-что для цѣлей противомусульманскихъ, полемическихъ необходимо знаніе исторіи самого ислама; такія сочиненія помѣщены въ 4-мъ, 6—12-мъ, 14-мъ, 15-мъ выпускахъ вышеназваннаго Миссіонерскаго Противомусульманскаго Сборника (изд. съ 1873 года), но само собою понятно, что научное значеніе этихъ небезпристрастныхъ работъ, составленныхъ преимущественно недоучившимися студентами, ничтожно. Къ этой же ненаучной категоріи изданій надо отнести напечатанный въ Ташкентѣ (1893) переводъ съ нѣмецкаго языка полемической книги пастора Іоанна Гаури (Hauri): «Исламъ

¹⁾ I. Обзорѣніе востока въ политическомъ отношеніи передъ появленіемъ Мохаммеда.—II. Обзоръ востока въ религіозномъ отношеніи передъ появленіемъ Мохаммеда.—III. Мохаммедъ. Русское Слово 1860, № 2, стр. 119—152; № 5, стр. 267—306; № 8, стр. 129—162; № 10, стр. 270—302.

²⁾ Записки Восточнаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества, т. II, стр. 283—301.

въ его вліяніи на жизнь его послѣдователей», гдѣ въ началѣ дана исторія Мохаммеда ¹⁾; она, впрочемъ, написана въ пристойномъ тонѣ, и нельзя отрицать, что авторъ перечиталъ очень много.—Итакъ, до послѣднихъ годовъ прошлаго XIX вѣка единственнымъ пособіемъ на русскомъ языкѣ для ознакомленія съ выводами западной науки оставалась вышеотмѣченная статья харьковскаго профессора Петрова. Только въ 1895—1896 году Л. Ф. Пантелѣевъ издалъ въ Петербургѣ, подъ редакціей петербургскаго приватъ-доцента арабской словесности Н. А. Мѣдника, русскій четырехтомный переводъ «Исторіи ислама» Августа Мюллера; пожалуй, какъ замѣчаетъ лучшій русскій ориенталистъ бар. В. Р. Розень ²⁾, трудъ Мюллера есть «ясный, связный и осмысленный общій обзоръ преимущественно внѣшней исторіи мусульманскаго міра»; однако главы, посвященныя Мохаммеду (т. I, стр. 1—229), вникаютъ и во внутреннюю сторону исторіи Пророка. Эти главы затѣмъ очень неумѣло изложены были вкратцѣ въ хрестоматіи по исторіи среднихъ вѣковъ, изданной подъ редакціей П. Г. Виноградова; въ добавокъ къ неумѣлому изложенію, неподписавшійся авторъ этой статьи, который пользовался очевидно не русскимъ переводомъ, а нѣмецкимъ оригиналомъ Мюллера, не понялъ его транскрипціи и искажилъ при передачѣ русскими буквами даже обычнѣйшія собственныя имена, такъ что читатель находитъ у него, напримѣръ, колодецъ Семъ-семъ (вм. Земземъ, или Замзамъ) и никогда не можетъ быть увѣренъ, о Сайдѣ или Зейдѣ идетъ рѣчь. Почти одновременно съ русскимъ переводомъ А. Мюллера появились: моя статья «Мохаммедъ» въ «Энциклопедическомъ Словарѣ» Брокгауза и Ефрона и небольшая книжка Влад. Соловьева: «Магометъ» въ серіи: «Биографіи великихъ людей» Павленкова. Моя статья («Энцикл. Слов.», полутомъ XXXIX) рассчитана была на то, чтобы при сравнительно сжатой, компактной формѣ предложить исторію Мохаммеда въ такомъ видѣ, въ какомъ исторія Мохаммеда оказывается наиболѣе общепринятою въ наукѣ; при этомъ мною былъ данъ и библиографическій указатель источниковъ и литературы. Для читателей нынѣшняго I тома «Исторія мусульманства»

¹⁾ Ненаучность этой книги показана мною въ „Этнографическомъ Обзорѣ-ми“ (1896; кн. XXVII, стр. 135—152; есть отдѣльный оттискъ, М. 1896).

²⁾ См. предисловіе къ „Исторіи ислама“. т. I, стр. V.

указанная моя статья бесполезна, потому-что фактическія данныя или соображенія, какія имѣются въ ней и не имѣются у Дози, всѣ внесены мною теперь въ переводъ Дози въ видѣ подстрочныхъ примѣчаній, а библиографическій обзоръ, помѣщаемый мною теперь здѣсь въ «Исторіи мусульманства», обширнѣе того обзора, который мною былъ помѣщенъ въ «Энциклопедическомъ Словарѣ». Напротивъ, книжка покойнаго философа Вл. Соловьева можетъ быть вполнѣ интересна и для читателей «Исторіи мусульманства»: она проникнута благороднымъ, возвышеннымъ взглядомъ на исламъ и на его создателя ¹⁾ и основана на данныхъ западной науки, что такъ рѣдко встрѣчается у неоріенталистовъ. Всѣ послѣдующія русскія работы о Мохаммедѣ не имѣютъ значенія, потому-что они или наввно-антинаучны, или носятъ характеръ дилеттантства. Это замѣчаніе относится и къ бѣглому историко-психологическому очерку извѣстнаго русскаго профессора-психіатра П. И. Ковалевскаго ²⁾, и къ проникнутому добрыми намѣреніями двухтомному «Міру ислама» Вл. Череванскаго (СПБ. 1901) ³⁾, и къ популярной брошюрѣ: «Аравія и Магометъ» Е. Волковой (М. 1901).

Обстоятельную мотивировку всего вышесказаннаго объ источникахъ для исторіи Мохаммеда и о европейскихъ изслѣдованіяхъ въ этой области читатель, какъ было сказано въ началѣ этой главы, найдетъ въ особой работѣ, которая ужъ печатается.

А. Крымскій.

¹⁾ Это оцѣнили и мусульмане. См. обширную рецензію модарриса-ахунда А. Баязита въ „Недѣль“ 1896, № 36, стр. 1164—1168.

²⁾ который даже съ психіатрической точки зрѣнія не сказалъ ничего полезнаго, потому-что анализовалъ Мохаммеда, какъ эпилептика, хотя у Мохаммеда была истерія, а не эпилепсія. Статья о Мохаммедѣ помѣщена на стр. 113—247 второго томика „Психіатрическихъ эскизовъ изъ исторіи“, СПБ. 1898, изд. 2-ое.

³⁾ Хвалебная рецензія А. Трачевскаго („Вѣстн. Всем. Ист.“ 1901, № 4, стр. 150—163) носитъ такой же любительскій характеръ, какъ и рецензируемая имъ книга Череванскаго.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Коранъ, сонна (преданіе) и легенды.

А) КОРАНЪ.

I.

Литература о Коранѣ.

А. Е. Крымскаго.

Почти всѣ сочиненія по исторіи Мохаммеда касаются также исторіи Корана, и потому читатель, сверхъ этого библиографическаго перечня, долженъ имѣть въ виду еще тотъ обзоръ, который ужъ данъ мною въ предыдущей, четвертой главѣ. Впрочемъ, нѣкоторые болѣе важные труды повторяются и въ нижеслѣдующемъ перечнѣ ¹⁾.

Л. Мараччи (Ludovicus Maraccius): *Prodromus ad Refutationem Alcorani*, (Падуа, 1698). Этотъ *prodromus* изданъ, какъ особый томъ, при латинскомъ, комментированномъ изданіи самого Корана. Специально исторіи и оцѣнкѣ Корана посвященъ отдѣлъ: *De Alcorano*, содержащій главы: *De nomine Alcorani*, *De Alcorani idiomate, versionibus, dispositione et stylo*, *De materia Alcorani*, *De Alcorani auctore*, *De abrogatis in Alcorano*, *De aestimatione Corani apud Mahumetanos* (стр. 33—45 in 4.^o). Сочиненіе проникнуто полемическимъ духомъ, но содержитъ много полезныхъ научныхъ свѣдѣній.

Сильвестръ де Саси (S. de Sacy) въ *Notices et Extraits*, т. VIII, стр. 296 и слѣд.; т. IX, стр. 76 и слѣд.; въ *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles lettres*, т. L; во мн. др.

¹⁾ Сочиненія, которыя указаны въ этомъ перечнѣ, перечислены преимущественно въ хронологическомъ порядкѣ ихъ напечатанія.

Боссенъ-де-Персеваль (Caussin de Perceval): *Essai sur l'histoire des Arabes*, Пар. 1847. Цѣнные, но совсѣмъ отрывочныя замѣчанія о Коранѣ разбросаны здѣсь въ связи съ исторіей Мохаммеда — отчасти въ I томѣ, отчасти въ III (напримѣръ, на стр. 378—379).

Каземъ-бегъ: *Sur un chapitre inconnu du Coran*, въ *Journal Asiatique*, 1843, декабрь.

Густ. Вейль: а) *Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre* (Штуттг. 1843); б) *Historisch-kritische Einleitung in den Koran* (Билефельдъ 1844, 2-е изд. 1878; русскій переводъ Еф. Малова: Историко-критическое введеніе въ Коранъ — по 1-му изд., съ неумѣстными пропусками, Казань 1875; это оттискъ изъ VI выпуска «Миссіонерскаго противомусульманскаго сборника. Труды студентовъ миссіонерскаго отдѣленія при Казанской духовной Академіи», стр. 151—244); в) *Geschichte der Chalifen*, т. I, стр. 168 (Маннгеймъ 1846); г) *Geschichte der islamitischen Völker*, введеніе (Штуттг. 1866).

Эрн. Ренанъ: *Histoire générale des langues sémitiques*, (4-е изд. Пар. 1863), книга IV, гл. 2-я. Въ этой полезной главѣ Ренанъ старается дать резюме тѣмъ изслѣдованіямъ о подлинности и формѣ Корана, которыя были сдѣланы до него; но сужденія Ренана часто отступаютъ отъ общепринятыхъ въ наукѣ, хотя одинъ изъ авторитетныхъ трудовъ Нельдеке о Коранѣ (писанный по-латыни 1856) ужь былъ Ренану извѣстенъ.

Вильямъ Мьюръ (Muir): а) *The life of Mahomet* (Лонд. 1858—1861, 4 тт.); б) *The Coran, its composition, teaching and testimony to the Holy Scripture* (Лонд. 1873).

Ал. Шпренгеръ: а) *Das Leben und die Lehre des Mohammd* (Берлинъ 1861—1865, 3 тт.; 2-ое изд. 1869); здѣсь изслѣдованіе исторіи Пророка идетъ параллельно съ изслѣдованіемъ исторіи появленія той или другой суры, и при этомъ дается переводъ многихъ суръ Корана, часто отличающійся отъ каноническаго мусульманскаго толкованія, но единственно правильный съ точки зрѣнія Шпренгера, какъ историка и филолога; въ предисловіи къ III тому даны двѣ спеціальныя статьи о Коранѣ, замѣшествованныя, повидимому, изъ того рукописнаго изслѣдованія; которое получило въ 1859 г. премію отъ французской Académie des Inscriptions; — его же: *Mohammed und der Koran* (Гамб. 1889).

Теодоръ Нёльдеке (Nöldeke): а) *De origine et compositione sagarum Qoranicarum ipsiusque Qorani* (Гёттингенъ 1856); дополненное и вновь обработанное, въ 1859 году, это сочиненіе было премировано (въ рукописи) французскою Académie des Inscriptions;—б) дополненная нѣмецкая передѣлка предыдущаго сочиненія—*Geschichte des Qorâns* (Гетт. 1860); в) чрезвычайно содержательная статья по-англійски въ *Encyclopaedia Britannica* и, по-нѣмцки, въ *Orientalische Skizzen* (Берлинъ 1892, стр. 21—62). Эта статья можетъ считаться послѣднимъ словомъ науки, хотя трудъ Гримме вышелъ еще позже.

Бартеlemi Сентъ-Илеръ (Barthélemy Saint-Hilaire): *Mahomet et le Coran* (Пар. 1865). Популяризація трудовъ Мьюра, Шпренгера и Нельдеке, но часто съ самостоятельными взглядами, преимущественно благопріятными для Мохаммеда. Сохранены ссылки на источники, и вездѣ сдѣланы ссылки на пособія.

А. Крымскій: Коранъ,—въ Энциклопедическомъ словарѣ Брокгауза и Эфрона, полут. XXXI (1895). Всѣ свѣдѣнія и библиографическія указанія, какія есть въ названной моей статьѣ и не имѣются у Дози, помѣщены мною въ издаваемой теперь книгѣ въ видѣ подстрочныхъ примѣчаній и приложений.

Авг. Мюллеръ: *Исторія ислама съ основанія до новѣйшихъ временъ*, изд. Л. Пантелѣева, переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціей Н. А. Мѣдниковца СПб. (1895), т. I. Замѣчанія по исторіи суръ разсыпаны по 2-й и 3-й главѣ; система вѣроученія ислама изложена въ главѣ 4-ой. Нѣкоторое неудобство этой важной компилятивной книги — то, что нигдѣ не сдѣлано ни одной ссылки на труды предшественниковъ, и неподготовленный читатель не съумѣетъ разграничить мнѣній, общепринятыхъ въ наукѣ, отъ личныхъ сужденій Мюллера. Нѣмецкій оригиналъ подъ заглавіемъ: «*Der Islam im Morgen-und Abendlande*» вышелъ въ Оленковской серіи «*Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen*», т. VI (Берл. 1885).

Губертъ Гримме: *Mohammed. Zweiter Theil: Einleitung in den Koran, System der koranischen Theologie* (Мюнстеръ 1895). Это XI томъ серіи: *Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte*, и большая его часть (кромя стр. 1—30) посвящена догматической сторонѣ Корана. Въ дополненіе къ I т. Гримме см. статью Снукка

Хургронье въ *Revue de l'histoire des religions*, т. XXX (1893), 48—70, 149—178.

Менѣ важны—J. Scholl: *L'islam et son fondateur* (Пар. 1874), Bosworth Smith: *Mohammed and Mohammedanism* (Лонд. 1876); Sédillot: *Histoire générale des Arabes*, т. I (Пар. 1877; очень интересно написанная здѣсь статья о Коранѣ грѣшитъ черезчуръ хвалебнымъ тономъ, да и составлена по пособіямъ устарѣлымъ), Стэнли Лэнъ-Пуль (Stapleu Lane Poole): *Le Coran, sa poésie et ses lois* (Пар. 1882).

Литература предмета по вопросамъ отдѣльнымъ, частнымъ—указана мною вездѣ ниже, въ соответствующихъ примѣчаніяхъ къ Дози. Кроме того см. данный мною въ отдѣлѣ IX и XI списокъ комментариевъ на Коранъ и его переводовъ: въ предисловіяхъ и вступительныхъ статьяхъ къ нимъ (по крайней мѣрѣ, къ переводамъ,—начиная отъ Мараччи и кончая Геннингомъ) почти всегда имѣется изложеніе исторіи Корана.—А. Кр.

II.

Исторія Корана.

Р. Дози.

Слово *قرآن* „Кор'анъ“.—Первое соединеніе разрозненныхъ суръ въ одинъ сводъ, нехронологическая хаотичность, которая при этомъ произошла.—Вторая, такъ называемая Османова, или каноническая редакція.

Коранъ ¹⁾, эта книга, содержащая въ себѣ откровенія, которыя были ниспосланы Мохаммеду ²⁾ и оказывающаяся въ то же время источникомъ

¹⁾ Онъ для мусульманъ то же, что для евреевъ Библия, а для христіанъ Евангеліе, съ тою только разницею, что мусульмане читаютъ свою священную книгу (въ мечетяхъ, школахъ и въ повседневной жизни) гораздо болѣе, чѣмъ христіане свою Библию. Нельдеке поэтому основательно замѣчаетъ (*Or. Skizz.*, 23), что Коранъ—наиболѣе читаемая въ мірѣ книга.—А. Кр.

²⁾ черезъ архангела Гавріила или другого посредника („Святого духа“ XVI, 104) въ вѣнтіи и во снѣ. Непосредственнаго общенія съ Богомъ Мохаммедъ себѣ не присвоивалъ, и поэтому мы, встрѣчая въ Коранѣ рѣчь Бога, идущую отъ 1-го лица („Я“ или „Мы“), сопровождаемую обращеніемъ къ Мохаммеду во 2-мъ лицѣ („ты“, или „пусть Нашъ пророкъ“) не должны представлять себѣ, что Божье откровеніе дастся Пророку безъ посредника. Замѣтимъ кстати, что по отношенію къ самому себѣ иѣстоименіе 1-го лица („я“) примѣняется Мохаммедомъ очень рѣдко

для его биографіи, если не самымъ полнымъ, то, по крайней мѣрѣ, наиболѣе достовѣрнымъ, представляетъ собою такія странности и беспорядочность, какихъ нѣтъ нигдѣ. Это—собраніе разсказовъ, поученій, законовъ и т. п., и все это идетъ одно за другимъ не только безъ порядка хронологическаго, но и безъ всякаго ¹⁾. Откровенія въ рѣдкомъ случаѣ бывали длинны ²⁾. Всего чаще они состояли изъ простыхъ стиховъ, которые [если

(напр. VI, 104): почти во всѣхъ сурахъ откровеніе излагается по формулѣ „Мы открыли тебѣ“, „Мы велимъ Нашему пророку“ и т. п.—А. Кр.

¹⁾ Въ Коранѣ много элемента іудейскаго и христіанскаго, взятаго изъ еврейской Хагады и христіанскихъ евангелій и апокрифовъ, но съ крайней неточностью и даже съ грубыми извращеніями: напр., Аманъ (совѣтникъ Артаксеркса) обращенъ въ совѣтника Фараона; Марія, сестра Моисея, отождествлена съ матерью Іисуса; плодородіе Египта приписывается, словно въ Аравіи, дождю, а не Нилу (XII, 43); тайная вечеря обращена въ полученіе нищи съ неба (V, 112), и т. п. Нужно думать, что источники заимствованій были у Мохаммеда не письменные, а устные (ср., напр., Кор. VII, 48 съ Лук. XVI, 24; Кор. XLVI, 19 съ Лук. XVI, 25; Кор. XXI, 105 съ Псал. XXXVII, 29; Кор. I, 5 съ Псал. XXVII, 11; Кор. V, 35 съ Мишной, Санх. IV, 5; Кор. II, 182 съ Мишн., Берах. I, 2); кромя неточности въ передачѣ еврейскаго и христіанскаго текста и мысли, въ этомъ насъ убѣждаетъ и та искаженная форма собственныхъ именъ, какую мы встрѣчаемъ въ Коранѣ. Еврейскій элементъ извращенъ менѣе, чѣмъ христіанскій, потому что съ евреями Мохаммеду приходилось имѣть болѣе частыя сношенія (вспомнимъ Медину), и эти евреи были не совсѣмъ невѣжественны; поэтому, напр., Кор. V, 35 совпадаетъ почти слово въ слово съ Мишной, Санх. IV, 5; замѣна воды, при омовеніи, чистымъ пескомъ (Кор. IV, 46) показываетъ, что до свѣдѣнія Мохаммеда иногда могли доходить даже мелкія правила Талмуда (срв. Мишн., Бер., 15a). См. G. Weil, „Biblische Legenden der Muselmänner“ (Франкфуртъ 1845); Geiger: „Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?“ (Боннъ 1833); новое изданіе (факсимиле) сдѣлано въ Лейпцигѣ 1902: Silvestre de Sacy, статья въ „Journal des Savants“ (1835, мартъ); „Testimony of the books or passages of the Bible and Koran compared“ (Лондонъ 1888); Gerok, „Christologie des Korans“ (Гамб. 1839). Изъ сочиненій на русскомъ языкѣ, за недостаткомъ лучшихъ, приходится отмѣчать такія, какъ А. Свѣтлакова: Исторія іудейства въ Аравіи и вліяніе его на ученіе Корана (Казань 1875). Интересно бы изслѣдовать, что такое представляетъ собою рукопись XVIII вѣка, хранящаяся въ Румянцевскомъ музеѣ и озаглавленная: „Сравненіе христіанскихъ истинъ съ алкораномъ, выбранное изъ священнаго писанія“. Состоитъ она приблизительно изъ 130 листовъ и снабжена предисловіемъ и вступленіемъ. См. Отчетъ Румянцевскаго музея за 1883—1885 годъ, стр. 72, № 2997.—А. Кр.

²⁾ Длинными бывали повѣствованія, напр., объ Іосифѣ (XII), Моисеѣ (XX) и т. п.—А. Кр.

не пропадали безъ свидѣтелей] ¹⁾, то или сейчасъ же записывались, еще при жизни Мохаммеда ²⁾, или хранились просто въ памяти ³⁾, потому-что, какъ это видно изъ родословныхъ и изъ стихотвореній языческаго періода, долгое время хранившихся лишь путемъ устной передачи, современники Мохаммеда обладали памятью замѣчательной, какая бываетъ вообще у народовъ, пишущихъ мало. Мохаммедъ всякое откровеніе, которое представляло собою нѣчто цѣлое, называлъ сурой, или Кораномъ [или «писаніемъ»] ⁴⁾. Первое изъ этихъ словъ — еврейское ⁵⁾, и обозначаетъ оно, собственно говоря, рядъ камней въ стѣнѣ, а оттуда — строчку въ письмѣ, или въ книгѣ; въ томъ Коранѣ, какой имѣется у насъ, терминъ «сура» имѣетъ значеніе гораздо болѣе широкое, а именно — глава ⁶⁾. Слово «Кор'анъ» есть, собственно, неопредѣленное наклоненіе глагола, означающее «читать», «читать вслухъ», «излагать»; это наименованіе заимствовано Мохаммедомъ тоже у евреевъ, у которыхъ глаголь *кара* (читать) употребляется особенно въ смыслѣ «изучать священное писаніе»; однако самъ Мохаммедъ разумѣлъ подъ словомъ «Кор'анъ» не только каждое откровеніе въ отдельности ⁷⁾, но и совокупность нѣсколькихъ или даже всѣхъ суръ. Все-таки полнаго собранія текстовъ Корана во времена Мохаммеда не существо-

¹⁾ Иногда вѣдь откровенія ниспосылались ночью, наединѣ (срв. 73: 4—5), и затѣмъ Мохаммедъ не всегда могъ ихъ вспомнить (87: 7).—А. Кр.

²⁾ Иногда даже по приказанію самого Пророка. См. рассказъ Зейда о добавкѣ къ откровенію — про необходимость священной войны для калѣкъ, — у Сильвестра де-Саси въ *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles lettres*, L, 308 (и у Ренана *Hist. des l. sém.*, 4-е изд., 364).—А. Кр.

³⁾ Это было чаще; „носители Корана“ (т.-е. знатоки его) помнили многія изреченія своего учителя и безъ записи.—А. Кр.

⁴⁾ „китабъ“. Вѣдь все то, что получилъ Мохаммедъ въ откровеніи, онъ считалъ отрывками изъ большой книги („матери писанія“ 43: 3; „сокровеннаго писанія“ 55: 77; „хорошо хранимой скрижали“ 85: 22), которая находится на небѣ и написана руками „высокихъ писцовъ“ 80: 13.—А. Кр.

⁵⁾ По еврейски *шур*. См. у де-Лагарда въ *Nachrichten von d. G. Universität u. d. Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 1889, стр. 293—322.—А. Кр.

⁶⁾ Каждый стихъ суры называется „знаменіемъ“ или „чудомъ“ (аят, айе), — терминъ, введенный самимъ Мохаммедомъ.—А. Кр.

⁷⁾ Повидимому, въ его устахъ названіе „Кор'анъ“ (=чтеніе) имѣло тотъ смыслъ, что каждое откровеніе „прочитано“ ему свыше.—А. Кр.

вало, и если бы первые три халифа были менѣе усердны въ этомъ отношеніи, то Коранъ не избѣжалъ бы опасности быть забытымъ. Кто впервые собралъ различные отрывки Корана, такъ это халифъ Абу-Бекръ (632—634) и его другъ Омаръ. Дѣло въ томъ, что, когда на одиннадцатомъ году хиджры ¹⁾ былъ побѣжденъ лжепророкъ Мосейлима, то оказалось, что многія лица, знавшія на память довольно длинныя отрывки изъ Корана ²⁾, погибли въ рѣшительномъ сраженіи ³⁾; Омара взяло опасеніе, что скоро совсѣмъ не станетъ людей, знающихъ Коранъ; а потому онъ и далъ халифу совѣтъ — собрать вмѣстѣ всѣ разрозненные отрывки, какіе ходятъ среди мусульманъ. Послѣ нѣкоторыхъ колебаній, возникшихъ потому, что Пророкъ не далъ никакого полномочія на такое великое дѣло, Абу-Бекръ принялъ предложеніе и поручилъ эту работу молодому Зейду ибнъ-Табиту, бывавшему секретаремъ для Мохаммеда ⁴⁾. У Зейда не было большой охоты братья за это, потому-что—говорилъ онъ—легче сдвинуть гору, чѣмъ выполнить такую задачу; кончилось, однако, тѣмъ, что Зейдъ послушался и, подъ руководствомъ Омара, собралъ коранскіе отрывки, которые частью были записаны на свиткахъ бумаги или пергамента, на волокнистыхъ черенкахъ пальмовыхъ листьевъ или на камешкахъ ⁵⁾, частью же [и это было гораздо больше] сохранялись только въ памяти тѣхъ или другихъ лицъ. Порядокъ, котораго придерживался Зейдъ, составляя этотъ сборникъ, намъ не извѣстенъ; самъ по себѣ сборникъ этотъ не имѣлъ большой важности, потому-что не былъ законодательнымъ и предназначался не для общества, а для частнаго пользованія Абу-Бекра и Омара ⁶⁾. Такимъ образомъ мусульмане продолжали читать Коранъ лишь по своимъ собственнымъ отрывкамъ или по памяти,—такъ, какъ хотѣли,—

¹⁾ Въ 633-мъ году, черезъ годъ послѣ смерти Мохаммеда.—*А. Кр.*

²⁾ т. е. носители Корана.—*А. Кр.*

³⁾ Въ Йемамѣ.—*А. Кр.*

⁴⁾ Медивцу Зейду было 22 года. Пророкъ не только часто пользовался его услугами, когда требовалось что нибудь написать, но, какъ передаютъ, заставлялъ его выучить даже сврейское письмо.—*А. Кр.*

⁵⁾ также и на костяхъ.—*А. Кр.*

⁶⁾ къ которому онъ перешелъ по наслѣдству. Онъ носилъ названіе „ас-сохоф“ (листы, или свитки) и находился на сбереженіи у Хафсы, одной изъ вдовъ Пророка.—*А. Кр.*

и мало-по-малу разныя редакціи тѣхъ или другихъ отрывковъ начали отличаться одна отъ другой. Такъ-какъ подобное положеніе дѣлъ порождало пререканія [въ томъ числѣ, между войсками разныхъ областей], то третій халифъ Османъ (644 — 656) рѣшилъ ввести одну общую, официальную редакцію Корана, — обязательную для всѣхъ ¹⁾. Зейду, составившему нѣсколько лѣтъ назадъ первую редакцію, поручили составить и вторую ²⁾, и первый экземпляръ Зейда былъ принятъ за основаніе у Зейда и у тѣхъ корейшитовъ, которые были назначены Зейду въ помощники ³⁾. Эта вторая редакція есть вмѣстѣ съ тѣмъ и единственная редакція, какою мы обладаемъ, потому что всѣ прочіе экземпляры откровеній коранскихъ Османъ велѣлъ уничтожить ⁴⁾.

¹⁾ Къ этому его побудилъ ок. 651 г. Хозайфа (побѣдитель персовъ при Нехавендѣ).—*А. Кр.*

²⁾ Для этого были отобраны у владѣльцевъ всѣ записи Корана, какія только возможно было разыскать.—*А. Кр.*

³⁾ При содѣйствіи этихъ трехъ своихъ помощниковъ Зейдъ изготовилъ четыре (Нельдеке думаетъ — новыхъ лишь три) экземпляра окончательнаго, каноническаго Корана. Одинъ экземпляръ былъ оставленъ въ Мединѣ (Нельдеке думаетъ, что это былъ все тотъ же, прежній экземпляръ Зейда, первой редакціи), другіе отправлены въ Куфу, Басру и Дамаскъ (ок. 651).—*А. Кр.*

⁴⁾ Отобранные у владѣльцевъ листы ужъ не были имъ возвращены, а были сожжены, чтобы разомъ покончить со всѣми спорами; да и листы, собранные первый разъ Зейдомъ, были вскорѣ уничтожены мединскимъ намѣстникомъ Марваномъ: для установленія каноническаго текста необходимо было, чтобы ни малѣйшихъ вариантовъ не существовало. Даже вполнѣ подлинныя отрывки Корана, которые не успѣли сразу попасть во вторую редакцію Зейда (потому что не всѣ же записи онъ могъ сосредоточить въ своихъ рукахъ), ужъ больше не вносились въ Коранъ, а могли сохраняться только въ качествѣ преданій. Правда, и послѣ Османова кодекса продолжали нѣкоторое время циркулировать и пропагандироваться другіе, — напр. ибнъ Мас'уда, одного изъ старѣйшихъ учениковъ Пророка и враговъ Османа, и ибнъ-Обей. Судя по перечню суръ, входившихъ въ коранскій списокъ ибнъ-Обей, можно думать, что онъ имѣлъ всѣ тѣ же составныя части, какъ и нашъ каноническій текстъ; только, должно быть, ибнъ-Обей воспользовался первой, а не второй редакціей Зейда; кромѣ того у него имѣлось еще двѣ, вовсе ненужныя молитвы. Перечень суръ, входившихъ въ составъ ибнъ-Мас'удовой редакціи, показываетъ, что у ибнъ-Мас'уда принципъ располагать суры Корана по уменьшающейся длинѣ ихъ, былъ проведенъ гораздо послѣдовательнѣе, чѣмъ у Зейда, и кромѣ того у него отсутствовали сура 1-ая, 113-ая и 114-ая. Какъ бы то ни было, но въ концѣ концовъ сохранилась одна только редакція — Османовская. Въ эпоху Омейядовъ въ арабское письмо были введены диакритическія точки и знаки для гласныхъ буквъ, равно какъ извѣстные знаки препинанія, и коранъ

III.

Вопросъ о подлинности Корана.

Была ли работа Зейда сдѣлана добросовѣстно, и передаетъ-ли намъ пошедшая до насъ редакция Коранъ неподдѣльный? Этотъ вопросъ Вейлемъ рѣшенъ былъ отрицательно ¹⁾, а Мьюромъ и Нельдеке—положительно ²⁾; что касается меня, то я предпочитаю совѣтъ не высказываться: не думаю, чтобы критическое изученіе Корана, только-что зародившееся, давало намъ по этому поводу какія-нибудь вполне вѣрныя заключенія. Вѣдь съ какою осторожностью надо признавать полную достовѣрность священныхъ текстовъ Востока! Мы это ясно видимъ на евреяхъ. Еще во времена Мохаммеда было извѣстно, что евреи во многихъ мѣстахъ измѣнили текстъ Ветхаго Завета; въ этомъ и Мохаммедъ ихъ упрекаетъ, и теперь фактъ этотъ доказанъ самымъ очевиднымъ образомъ; при этомъ даже изъ исторіи самого іудейства выяснены основанія, по которымъ все это произошло и, съ извѣстной точкой зрѣнія, даже должно было произойти ³⁾. Разумѣется, я вполне со-

скій текстъ оказался, можно сказать, окончательно установленнымъ. Абуль Асвадъ, называемый творцемъ этой реформы, умеръ, вѣроятно, въ 688-мъ году. Впрочемъ, одного, безусловно общаго для всѣхъ способа читать Коранъ не удалось установить: изстари семь чтеній считалось главнѣйшими, да и теперь наряду съ широко распространеннымъ такъ наз. Хафсовымъ чтеніемъ Корана сохранилось еще (въ сѣв. Африкѣ, къ западу отъ Египта) такъ наз. чтеніе Нафіево.—*А. Кр.*

¹⁾ По мнѣнію Вейля, Зейдъ въ угоду Осману долженъ былъ бы внести въ свой списокъ кое-какія подправки, напр., съ цѣлью ослабить претензіи Алія на халифство и поддержать законность правъ Абу-Бекра, Омара и Османа.—*А. Кр.*

²⁾ Это и есть общепринятое мнѣніе новѣйшихъ ученыхъ (изъ болѣе старыхъ авторитетовъ отмѣчу только Гаммера). Въ пользу добросовѣстности Османа говорить ужъ одно то обстоятельство, что его списокъ принять былъ всѣми мусульманами, хотя Османа вообще не любили, а также неудача ибнъ-Масуда: вѣдь его нападки на Османовскій текстъ не произвели никакого дѣйствія на людей, изъ которыхъ многіе слышали Пророка лично и еще помнили его слова. По замѣчанію же Ренава. Коранъ отличается такимъ безпорядкомъ, такой массой внутреннихъ противорѣчій и такой очерченной фizioноміей каждаго отрывка, что нечего сомнѣваться въ общей его неподдѣльности.—*А. Кр.*

³⁾ Изслѣдованіе произведено въ особенности ученымъ раввиномъ изъ Бреслава, докторомъ Гейгеромъ (Geiger) въ его сочиненіи: „Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von den innern Entwicklung des Judenthums“

гласенъ, что у мохаммеданъ не было такихъ поводовъ мѣнять и что-нибудь прибавлять, какіе были у іудеевъ; но это не мѣшаетъ тому, чтобы у нихъ были другіе поводы; никакъ не слѣдуетъ упускать изъ виду, что одинъ изъ способовъ, при помощи котораго мы можемъ съ осязательной очевидностью удостовѣриться въ измѣненіяхъ, внесенныхъ евреями въ Ветхій Заветъ, т.-е. сличеніе со старинными переводами, совершенно отсутствуетъ для Корана. Но все-же мусульмане, какъ и евреи, имѣютъ преданіе; — и можетъ быть—оно-то, при болѣе тщательномъ изслѣдованіи, окажетъ важныя услуги для критики Корана, подобныя тѣмъ, какія были оказаны еврейскимъ преданіемъ въ дѣлѣ изученія исторіи текста Ветхаго Завета.

IV.

Хронологическое распредѣленіе суръ.

Какъ бы тамъ ни было и какое бы впоследствии ни составилось сужденіе насчетъ болѣе или меньшей степени достовѣрности Корана, одинъ фактъ и теперь не подлежитъ сомнѣнію, а именно тотъ, что общій планъ книги, распредѣленіе ея на суры, или на главы, произведенъ совсѣмъ произвольно. Да иначе и быть не могло: располагать откровенія по содержанію рѣшительно не было возможно, потому-что Мохаммедъ часто въ одномъ и томъ же откровеніи говорилъ о нѣсколькихъ вещахъ, совершенно различныхъ¹⁾. Еще менѣе можно было слѣдовать порядку хронологическому: во первыхъ Мохаммедъ самъ, во многихъ случаяхъ, прибавлялъ новыя откровенія къ болѣе старымъ частямъ какой нибудь суры; во вторыхъ тогда, при Зейдѣ, уже не было въ живыхъ никого, кто зналъ бы точно, въ какое время открытъ былъ каждый стихъ²⁾. Поэтому вполне былъ правъ тотъ

(Breslau 1857). Книга эта, — замѣчательное произведеніе рѣдкой прозорливости и 25-лѣтняго ученаго труда, — подвинула критику Ветхаго Завета, конечно, гораздо болѣе впередъ, чѣмъ множество разныхъ введеній и комментариевъ.—*Р. Д.*

¹⁾ Несвязное, нелогическое перепрыгиваніе скачками отъ одного предмета къ другому, совсѣмъ постороннему, мы часто видимъ и въ доисламскихъ стихотвореніяхъ, такъ-что это не есть особый, личный недостатокъ Мохаммеда.—*А. Кр.*

²⁾ Именно, каждый стихъ, а не сура, потому что едва ли не каждая сура, въ томъ видѣ, въ какомъ она была доставлена Зейду, содержитъ въ себѣ стихи,

человѣкъ, который на вопросъ, въ хронологическомъ-ли порядкѣ расположенъ Коранъ, отвѣтилъ: «Да еслибъ всѣ люди и всѣ дѣлныи взялись за это, то все равно никогда бы не справились». Такимъ образомъ, пришлось ограничиться тѣмъ, что въ качествѣ правила, по которому одна сура должна была слѣдовать за другою, взята была длина каждой суры (впрочемъ, это правило не вездѣ соблюдено въ точности); самая длинная сура поставлена была въ началѣ ¹⁾; за нею шла та, которая ближе всѣхъ была къ ней по длинѣ, и такъ далѣе; послѣдняя сура оказывается въ то же время и самой короткой ²⁾. Отсюда вышло то, что откровенія, происходящія изъ совсѣмъ разныхъ временъ, теперь безпорядочно смѣшаны ³⁾. Такого хаоса не найти ни въ какой другой книгѣ, и больше всего эта-то причина и дѣлаетъ чтеніе Корана такимъ утомительнымъ и скучнымъ. Будь Коранъ распределенъ по эпохамъ, онъ безъ всякаго сомнѣнія читался бы съ большимъ удовольствіемъ. Извѣстныя старанія въ этомъ направлеіи ужъ и были произведены мусульманскими богословами ранняго періода,—ранняго, потому-что въ глазахъ болѣе новыхъ книжниковъ, которые считаютъ порядокъ Корана за божественный, распредѣлять суры въ хронологическомъ порядкѣ значитъ проявлять невѣріе;—но потому именно, что тѣ богословы были

данные въ совершенно разныя эпохи, но записанные владѣльцемъ записи на одномъ и томъ же листкѣ. Это обстоятельство извѣстно даже изъ хадисовъ, сообщающихъ о причинѣ появленія того или другого отрывка (*اسباب النزول*), а еще больше оно обнаружено европейской критикой (хотя, по сознанію Нельдеке въ *Or. Sk.* 26, и самъ онъ, и другіе заходили черезчуръ далеко въ стараніяхъ разчленять всѣ суры).—*А. Кр.*

¹⁾ По нумераціи, она вторая, потому-что одна короткая сура (т. н. Фатиха) была поставлена впереди всѣхъ въ видѣ вступленія къ Корану; она и есть № 1.
А. Кр.

²⁾ Это утвержденіе правильно лишь отчасти. Сура 114-ая (всѣхъ суръ въ Коранѣ 114) оказывается все таки длиннѣе, чѣмъ сосѣднія же 108 и 112-ая, и потому поставка 114-й (равно какъ и 113-ой) суры на самомъ концѣ Корана объясняется, вѣроятно, содержаніемъ 113-ой и 114-ой суръ: обѣ онѣ представляютъ собою заклинанія противъ нечистой силы, которыми завершить священную книгу исполнѣ подобало.—*А. Кр.*

³⁾ Кромѣ того, что въ силу такого приѣма Коранъ представляетъ собою хаотическую смѣсь безъ всякой внутренней связи, въ немъ еще оказалась масса монотонныхъ повтореній. Одинъ и тотъ же стихъ, который въ рукописи одного владѣльца былъ включенъ въ одну суру, а въ рукописи другого—въ другую, сохранился Зейдомъ въ обоихъ случаяхъ.—*А. Кр.*

богословами, чисто научно взглянуть на дѣло они не могли ¹⁾. Въ свою очередь различные европейскіе ученые совершили ту же попытку, и не безъ нѣкотораго успѣха ²⁾. Въ слогъ Корана есть разныя особенности, которыя могутъ послужить руководствомъ для изслѣдованія насчетъ времени появленія того или другого отрывка ³⁾. Языкъ отрывковъ мекканскихъ (610—622) мощенъ и пылокъ, если его сравнить съ тяжелымъ и растянутымъ слогомъ отрывковъ мединскихъ (622—632). Прибавьте къ этому кое-какія другія особенности въ слогѣ, кое-какіе намеки на историческіе факты ⁴⁾,—и вамъ возможно будетъ различить время появленія многихъ мѣстъ Корана ⁵⁾. Однако отсюда не слѣдуетъ, что *весь* Коранъ можно

¹⁾ Поэтому составленныя ими таблицы часто очень произвольны. Таблица Гримме (II, стр. 24), который сталъ вмѣстѣ съ ними на догматическую, а не на историческую точку зрѣнія и потому во многомъ сошелся съ ними въ выводахъ о коранской хронологіи, ничуть не болѣе убѣдительна.—*А. Кр.*

²⁾ О полномъ же успѣхѣ, т.-е. о безусловно точной хронологіи, не можетъ быть и рѣчи: мы, напримѣръ, не знаемъ даже, въ какомъ году Мохаммедъ выступилъ какъ пророкъ. Въ лучшемъ случаѣ можно ожидать хронологіи для многихъ суръ мекканскихъ и возстановленія простой послѣдовательности для прочихъ мединскихъ суръ безъ точнаго опредѣленія года. Для суръ мекканскаго періода успѣхъ меньше.—*А. Кр.*

³⁾ Доли хотеть сказать, что языкъ или стиль каждой суры самъ по себѣ есть психологическое указаніе на время ея составленія. Мохаммедъ вѣдь не могъ говорить однимъ и тѣмъ же языкомъ въ началѣ и въ концѣ своей пророческой дѣятельности: въ дни униженій и преслѣдованій—и въ дни торжества и власти, въ дни дѣятельности среди зарождающейся маленькой общины—и въ дни возрастающаго распространенія ислама по всей Аравіи, въ дни первоначальнаго перевѣса стремленій религіозныхъ—и въ дни перевѣса цѣлей политическихъ, да и вообще въ родной Меккѣ—и въ чужой Мединѣ; онъ не могъ, наконецъ, говорить однимъ и тѣмъ же языкомъ въ дни молодости и старости. Основываясь на такихъ-то соображеніяхъ и, понятно, на многихъ біографическо-историческихъ намекахъ, разсыпанныхъ по сурамъ (въ томъ числѣ на именованіи Бога талмудическимъ терминомъ „Рахманъ“, срв. стр. 73, сноски 2), учеными и удалось установить, что короткія, пылкія и энергичныя суры, помѣщенныя Зейдомъ въ концѣ Корана, относятся къ наиболѣе раннему, мекканскому періоду дѣятельности Пророка, а длинныя, сухія суры, помѣщенныя Зейдомъ въ началѣ сборника—къ мекканскому періоду, къ концу жизни Пророка. Въ большинствѣ случаевъ результаты изслѣдованій европейскихъ ученыхъ не идутъ въ разрѣзъ съ датировкой, которую указываетъ мусульманское преданіе, но только въ большинствѣ; въ другихъ случаяхъ оказывается серьезное разногласіе.—*А. Кр.*

⁴⁾ Это въ особенности важно, а то вѣдь основываться на одной лишь психологіи—слишкомъ опасно.—*А. Кр.*

⁵⁾ Такъ, въ сурахъ мекканскихъ можно для 96-ой суры (начальной) принять условную дату: ок. 610 г. (но возможно,—срв. стр. 23—24,—что эта сура вовсе не

распредѣлить въ хронологическомъ порядкѣ; всегда останется многое такое, что съ одинаковымъ успѣхомъ можетъ быть отнесено то къ тому, то къ другому моменту¹⁾. Ни одного ученаго система не была принята еще другими во всемъ ея объемѣ; и хотя, конечно, намъ возможно установить лучшей порядокъ для суръ, чѣмъ тотъ, который принять въ мусульманской церкви, я сомнѣваюсь, однако, чтобы когда-либо удалось предложить такое распредѣленіе, на которое единодушно согласились бы всѣ свѣдущіе люди²⁾;

была начальной; къ тому же Аиша, на авторитетѣ которой основанъ рассказъ о первомъ наитіи Пророка и которая въ то время еще и не родилась, очень не надежный источникъ). Если вѣрнѣе рассказъ объ обращеніи Омара, то 20-ая сура должна была существовать въ записи еще до 615—616 г. Сура 30-ая, гдѣ 1-й стихъ говоритъ о пораженіи римлянъ въ сосѣдней странѣ, можетъ на этомъ основаніи быть датирована 614 г. (весною 614 г. византіяцы потерпѣли поражение отъ персовъ недалеко отъ Дамаска): эта датировка подтверждается и мусульманскимъ преданіемъ. Нѣкоторыя мекканскія суры есть такія, года которыхъ опредѣлить нельзя, но зато можно выяснять ихъ взаимную послѣдовательность. Въ мединскихъ сурахъ хронологія, хотя бы только относительная, часто бываетъ очень ясна,—срв., напр., 73: 20. гдѣ упоминаніе о священной войнѣ показываетъ, что сура могла быть произнесена лишь послѣ битвы при Бадрѣ (62¹), а выраженіе „ссужайте Бога хорошей ссудой“—до битвы при Оходѣ (625), потому что затѣмъ Мохаммедъ это выраженіе принужденъ былъ бросить. Нельдеке, принимая въ расчетъ труды своихъ предшественниковъ и выставляя свои собственныя соображенія, рассматриваетъ коранскія суры въ слѣдующемъ, по возможности хронологическомъ порядкѣ:

1. Мекканскія суры: а) перваго періода: 96. 74. 111. 106. 108. 104. 107. 102. 105. 92. 90. 94. 93. 97. 86. 91. 80. 68. 87. 95. 103. 85. 73. 101. 99. 82. 81. 53. 84. 100. 79. 77. 78. 88. 89. 75. 83. 69. 51. 52. 56. 70. 55. 112. 109. 113. 114. 1.

б) втораго періода („рахманскія“): 54. 37. 71. 76. 44. 50. 20. 26. 15. 19. 38. 36. 43. 72. 67. 23. 21. 25. 17. 27. 18.

в) третьяго періода: 32. 41. 45. 16. 30. 11. 14. 12. 40. 28. 39. 29. 31. 42. 10. 34. 35. 7. 46. 6. 13.

Мединскія суры (=четвертаго періода): 2. 98. 64. 62. 8. 47. 3. 61. 57. 4. 65. 59. 33. 63. 24. 58. 22. 48. 66. 60. 110. 49. 9. 5.

Болѣе точную характеристику суръ каждаго изъ этихъ періодовъ см. ниже, въ примѣчаніяхъ къ эстетической оцѣнкѣ Корана.—А. Кр.

¹⁾ Нѣкоторыя суры состоятъ, навѣрное, изъ смѣшанныхъ стиховъ мекканскихъ и мединскихъ. Самый принципъ изслѣдованія суръ даетъ, при томъ, волю субъективизму изслѣдователей, и оттого ихъ заключенія далеко не одинаковы.—А. Кр.

²⁾ Эти слова были уже написаны, когда, случайно, я встрѣтилъ слѣдующее замѣчаніе Шпренгера, которое я, было, позабылъ и смыслъ котораго—тотъ же: „Къ сожалѣнію, мы здѣсь оказываемся на обширномъ полѣ гипотезы и, пожалуй, никогда не выйдемъ на расчищенный путь“.—Асторъ.

для этого намъ теперь недостаетъ черезчуръ многихъ требующихся пособій. А во всякомъ случаѣ, я полагаю, не наступило еще время издавать ужъ и переводы Корана, распредѣленнаго въ хронологическомъ порядкѣ, какъ это недавно сдѣлалъ Родуэлль ¹⁾.

У.

Эстетическая оцѣнка Корана.—Эпохи въ художественномъ творествѣ Мохаммеда.

Для вѣрующихъ мусульманъ Коранъ, то есть несотворенное слово Божье ²⁾, есть самая совершенная книга, какъ по содержанію, такъ и по формѣ ³⁾. Ихъ-то мнѣніе вполне естественно, но странно, что предразсудокъ мусульманскій могъ имѣть на насъ больше вліянія, чѣмъ слѣдовало бы ожидать ⁴⁾. Напыщенную реторику и тотъ, часто совсѣмъ бессмысленный наборъ образовъ, какой оказывается въ мекканскихъ сурахъ, очень серьезно принимали за поэзію и, поэтому, восхищались ею; на стиль всей книги смотрѣли, какъ на образецъ чистоты языка. Трудно спорить о вкусахъ; каждый человекъ въ этомъ отношеніи имѣетъ свое собственное мнѣніе и очень рѣдко отъ него отказывается ⁵⁾. Но если имѣ

¹⁾ Лонд. 1861, новое изд. 1876. Доиз правъ въ томъ отношеніи, что разбить весь Коранъ на осколки и размѣстить всѣ эти осколки въ совершенно новомъ порядкѣ, дѣйствительно нельзя еще. Но можно, не разбивая каждой отдѣльной суры и не пропуская и не переставляя въ нихъ ни одного стиха, издать ихъ все таки въ приближительн о-хронологическомъ порядкѣ. Такое изданіе Корана прямо желательно.—А. Кр.

²⁾ существовавшее въ своемъ нынѣшнемъ видѣ, на арабскомъ языкѣ, прежде вѣковъ.—А. Кр.

³⁾ И каждый стихъ, по ихъ убѣжденію, вполне правильно называется „чудомъ“ (айе).—А. Кр.

⁴⁾ Пожалуй, беспорядочное расположеніе суръ европейцы всѣ, безъ исключенія, находятъ убійственно скучнымъ, но ихъ мнѣнія различны относительно стиля Мохаммеда.—А. Кр.

⁵⁾ Что Кораномъ, по крайней мѣрѣ послѣдними сурами, могутъ восхищаться и люди съ эстетическимъ вкусомъ, видно изъ примѣра Пушкина, который писалъ (очень неудачная, впрочемъ) стихотворныя подражанія Корану. Восторги Бартеlemi, Сентъ-Илера и Седильо объясняются, повидимому, ихъ симпатіей къ личности Пророка. Стэнли Лэнъ Пуль озаглавилъ свою книгу: *Le Coran, sa poésie et ses lois* (Пар. 1882). Иные ученые, желая быть объективными, не полагаются на свое собственное ощущеніе и стараются выяснитъ, какія эстетическія достоинства

приходится высказать свое, то я долженъ признать, что среди всѣхъ сколько-нибудь извѣстныхъ старо-арабскихъ произведеній, я не знаю ни одного, въ которомъ проявлялось бы такъ много безвкусицы и такъ мало оригинальности и которое было бы такъ растянуто и скучно, какъ Коранъ.

долженъ былъ имѣть Коранъ не съ нашей точки зрѣнія, а для современныхъ ему арабовъ. Ренанъ находитъ, что Коранъ былъ стадіей прогресса въ развитіи арабской литературы, такъ какъ онъ знаменуетъ собою переходъ отъ стихотворнаго стиля къ прозѣ, отъ поэзіи—къ простой рѣчи. Нельдеке напоминаетъ, что многія вещи, усвоенныя нами изъ Библіи съ дѣтства и потому кажушіяся избитыми, были для современниковъ Мохаммеда совсѣмъ новыми и потому могли представляться поразительными образами; другіе образы, намъ тоже мало говорящіе, были для арабовъ необыкновенно живыми (напр., доказательство Божія величія и всемогущества ссылкой на благодѣтельныя послѣдствія дожда въ знойной пустынѣ); вводитъ же поэзію, напр., въ законы о наследственномъ правѣ было бы даже неумѣство; да впрочемъ, извѣстный риторическій пылъ, разъ онъ производитъ впечатлѣніе на слушателя или читателя, имѣетъ свои неотъемлемыя достоинства, хотя бы и непоэтическія, и вознаграждаетъ за недостатокъ поэтичности; наконецъ — добавляетъ Нельдеке (Op. Sk. 39—40) — всѣ недостатки Корана надо извинять и потому, что вѣдъ это была первая на арабскомъ языкѣ попытка создать сколько-нибудь значительное прозаическое произведеніе (стиль у доисламскихъ арабовъ былъ хорошо выработанъ только для стиховъ). Становясь, однако, на европейскую точку зрѣнія, и Ренанъ, и Нельдеке, и большинство другихъ изслѣдователей даютъ Корану нелестную оцѣнку. Ренанъ заявляетъ, что долго читать Коранъ (за исключеніемъ послѣднихъ суръ) — вещь невыносимая; Нельдеке при всей своей осторожности сознается, что чисто эстетическаго наслажденія Коранъ для непредубѣжденнаго читателя можетъ дать очень мало (Op. Sk. 34), что въ Коранѣ поэзію замѣняетъ риторика (ib., 36) и что съ нашей точки зрѣнія мы совсѣмъ должны отказать Мохаммеду въ правѣ зваться поэтомъ (ib., 36); а скептическое мнѣніе Дози можно прочесть дальше. Относительно себя скажу, что въ первые годы моихъ занятій востоковѣдѣніемъ, Коранъ наводилъ на меня томительную скуку, какая вообще является при чтеніи поэтовъ третъестепенныхъ: отдѣльныя искорки поэзіи не вознаграждаютъ за ту водянистую ретику, которая преобладаетъ въ цѣломъ. Я еще могу припомнить затруднительное положеніе, въ которое я былъ поставленъ даже въ 1892 г., просьбою проф. П. Г. Виноградова—указать для издаваемой имъ Хрестоматіи по исторіи Среднихъ вѣковъ нѣсколько образцово-поэтическихъ суръ Корана: я останавливался на сурѣ XVI — и чувствовалъ, насколько она ниже аналогичнаго псалма 103-го (о сотвореніи міра), я останавливался на сурѣ LXVIII (объ истребленномъ садовомъ урожаѣ)—и съ сожалѣніемъ вспоминалъ прекрасное описаніе нашествія саранчи у малаго пророка Іоіила. Но послѣ того мнѣ пришлось много читываться въ исторію Мохаммеда и освоиться съ его психологіей, пришлось долгое время жить среди арабовъ на востокѣ и часто слушать благоговѣйное чтеніе Корана въ мечети, при торжественной, возвышенной обстановкѣ,—и въ результатѣ оказалось, что незамѣтно для себя я Коранъ прямо полюбилъ: когда читаю его, то испытываю удовольствіе, съ какимъ, напр., читаешь произведеніе симпатичнаго и

Даже противъ повѣствованій—а это вѣдь лучшая его часть — можно сказать многое. Арабы вообще считаются мастерами рассказывать; читать ихъ рассказы, тѣ, напримѣръ, какіе въ огромномъ количествѣ собраны въ «Книгѣ Пѣсенъ» ¹⁾, это — прямое художественное наслажденіе, — до того все тамъ представлено увлекательнымъ и драматическимъ способомъ! Мохаммедъ тоже рассказываетъ часто; онъ сообщаетъ легенды о прежнихъ пророкахъ, какія большею частью, находятся и въ Ветхомъ Заветѣ и въ Талмудѣ и какія онъ слыхалъ отъ іудеевъ ²⁾. Но какими холодными и безцвѣтными кажутся эти сказанія, если передъ этимъ прочтешь прекрасную, чисто-арабскую исторію ³⁾! Недаромъ мекканцы — а вкусы ихъ не такъ ужъ были плохи — предпочитали слушать индійскія или персидскія сказки ⁴⁾, чѣмъ Мохаммедовы повѣствованія ⁵⁾.

близко-знакомаго человѣка, хотя бы это былъ талантъ довольно дюжинный. Гаммеръ (какъ видно изъ послѣсловія къ *Geschichte der Goldenen Horde*, стр. 593) могъ восторгаться даже такою сурою, какъ СІХ („Невѣрные“; — она переведена у меня ниже, въ ссылкѣ на стр. 126); между тѣмъ эта сура — явная обмолвка со стороны Мохаммеда, который повторялся въ ней на разные лады, пока наконецъ нашелъ желательную для себя форму. Мнѣ кажется, что чувства арабиста въ этомъ отношеніи близко подходятъ къ чувствамъ вѣрующаго мусульманина. Но у своихъ слушателей-студентовъ я всегда замѣчаю прямое отвращеніе къ Корану, хотя они бывають ужъ подготовлены къ нему чтеніемъ *Сيرة الرسول* ибнъ-Хишамъ и т. п. — *А. Кр.*

¹⁾ Книгѣ аль-агані составлена по старымъ сборникамъ въ X вѣкѣ Абуль-Фараджемъ Испанскимъ (897—967). — *А. Кр.*

²⁾ Для такого сличенія очень поучительно прочитать книгу Гейгера: „*Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*“ Это сочиненіе, вышедшее въ 1833-мъ году, кое въ чемъ устарѣло: но исправить и пополнить въ его цѣломъ могъ бы, пожалуй, только самъ Гейгеръ. — *Р. Д.*

³⁾ или ветхозавѣтный оригиналъ. А вѣдь мы должны понимать повѣствовательную часть Корана гораздо лучше, чѣмъ могли ее понимать современные Мохаммеду арабы, потому-что рассказанныя тамъ библейскія исторіи мы уже знаемъ изъ первоисточника, изъ Библии, а для слушателей Мохаммеда сдѣланные имъ пропуски и недомолвки должны были затруднять пониманіе смысла и потому ослаблять художественное впечатлѣніе. — *А. Кр.*

⁴⁾ Мекканскій поэтъ Надръ ибнъ-Харисъ отвлекалъ слушателей отъ Мохаммеда, рассказывая имъ извѣстныя ему персидскія былины о герояхъ Ростемѣ и Исфендіарѣ, — значить, нѣчто въ родѣ тѣхъ сказаній, какія мы знаемъ изъ Фирдовсіевой „Шах-намѣ“. (Когда впоследствии, послѣ битвы при Надрѣ, Надръ попалъ въ плѣнъ къ Мохаммеду, онъ былъ безпощадно казненъ). — *А. Кр.*

⁵⁾ Обыкновенно дѣлать стиль Корана по періодамъ дѣятельности Мохаммеда: эстетическая оцѣнка ставится въ связь съ вопросомъ о хронологіи суръ Корана, и обѣ области изслѣдованія (вопросъ о хронологіи и эстетичности) взаимно допол-

няютъ одна другую своими результатами. Для Ве й я было достаточно разбить коранскія суры на двѣ группы по степени ихъ художественности: суры, отнесенныя имъ къ первому періоду дѣятельности Мохаммеда (въ Коранѣ онѣ, по порядку, послѣднія), это тѣ, которыя составлены складомъ, близкимъ къ складу еврейскихъ поетовъ и авторовъ притчъ; тогда какъ первая по мѣсту, но болѣе поздняя по времени половина Корана есть мѣрная проза, которая, если и напоминаетъ способъ изложенія израильскихъ пророковъ, то развѣ въ тѣ минуты, когда тонъ израильскихъ пророковъ наименѣе возвышенъ. Нельдеке этимъ не довольствуется и насчитываетъ въ творествѣ Мохаммеда цѣлыхъ четыре періода: три мекканскія и медийскія. Въ началѣ пророческой дѣятельности Мохаммедъ произносилъ откровенія, которыя дышали дикимъ могуществомъ страсти, воодушевленнымъ, хотъ и не богатымъ воображеніемъ; слова, хотъ и риемованныя, здѣсь представляются не подобранными, а какъ-будто вырвавшимися неволью; рѣчь отрывиста, словно у шамана; разныя, малопонятныя клятвы придаютъ этимъ сурамъ еще больше сходства съ кодовскими вѣщаніями; съ возрастающимъ изступленіемъ Мохаммедъ говоритъ о днѣ страшнаго суда и воскресеніи мертвыхъ и разсыпаетъ угрозы своимъ противникамъ (одному изъ первыхъ Абу-Ляхабу съ женою); за эти суры онъ получилъ отъ враговъ прозвище „бѣсноватаго“; восторженныя описанія неба и ада и болѣе спокойныя картины Божія величія въ природѣ и въ дѣлѣ развитія зародыша бывають у него даже почти поэтичны; изрѣдка, какъ въ сурѣ ХСIII — трогательная простота, (дирическое воспоминаніе о своемъ сиротскомъ дѣтствѣ); повидному, болѣе спокойныя суры перваго періода являются наиболѣе старыми: страстность тона возрастала вмѣстѣ ужъ съ противодѣйствіемъ, которое Мохаммедъ встрѣчалъ къ своей проповѣди. Возможно, что сурь перваго періода было произнесено Мохаммедомъ больше, чѣмъ мы имѣемъ въ Коранѣ: многія изъ нихъ, наиболѣе раннія, могли остаться незаписанными или забыться. Въ сурахъ второго („рахманскаго“) періода воображеніе слабѣетъ; пылъ и одушевленіе еще есть, но тонъ становится все прозаичнѣе; краткость исчезаетъ; существованіе истиннаго Бога и его заповѣдей не только проповѣдывается, но и доказывается — отчасти прежними указаніями на Его силу въ природѣ и въ тайнѣ развитія чело-вѣческаго зародыша, отчасти — примѣрами изъ исторіи прежнихъ народовъ; упреки и насмѣшки враговъ не просто отрицаются, но и опровергаются доказательствами, очень слабыми и запутанными; о прежнихъ пророкахъ встрѣчаются и длинныя повѣствованія. Такъ-какъ мыслителемъ Мохаммедъ былъ гораздо болѣе неудачнымъ, чѣмъ онъ былъ энтузіастомъ, то впечатлѣніе, получаемое нами отъ чтенія сурь второго періода, несравненно слабѣе, чѣмъ отъ сурь періода перваго; но во всякомъ случаѣ извѣстное впечатлѣніе еще не теряется и здѣсь. Къ этому періоду или, можетъ быть, къ концу перваго относится „Фатиха“ или вступительная сура Корана, которая играетъ у мусульманъ роль нашего „Отче нашъ“. Вотъ переводъ этой простой, но чрезвычайно выразительной и содержательной суры: „Во имя Господа Милосердаго, Милостиваго! Хвала Богу, Господу міровъ, милосердому, милостивому, владыкѣ суднаго дня! Воистину Тебѣ мы поклоняемся и у Тебя просимъ защиты. Наставь насъ на путь правый, на путь тѣхъ, кого Ты облагодѣтельствовалъ, не на путь тѣхъ, противъ кого Ты гнѣваешься и кто заблуждается“ (считается душеполезнымъ дѣломъ — читать Фатиху какъ можно больше разъ подрядъ). Суры третьяго періода — почти исключительно прозаическія; ихъ всего больше въ Коранѣ. Откровенія здѣсь чрезвычайно растянуты, да и отдѣльные стихи длиннѣе, чѣмъ въ сурахъ прежнихъ; изрѣдка блеснетъ поэтическая искра,

VI.

Оцѣнка Корана со стороны формы. — Риемованная проза. — Вліяніе формы на содержаніе.

Вѣдшая форма Корана, пожалуй, оригинальна ¹⁾; но оригинальность не всегда и не во всѣхъ отношеніяхъ есть заслуга. Литературнымъ стилемъ у старинныхъ арабовъ были или стихи, или риемованная проза ²⁾. Въ искусствѣ слагать стихи, которымъ въ то время владѣлъ почти всякій, Мохаммедъ не зналъ толку ³⁾; онъ потому и не говорилъ стихами и даже

но вообще тонъ—ораторскій; эти поучительныя суры намъ очень скучны и кажутся намъ даже вообще неубѣдительными для кого бы то ни было, но извѣстно, что въ дѣлѣ распространенія ислама между языческими арабами главную роль сыграли именно онѣ. Суры четвертаго періода, или мединскія, для насъ ясны и въ историческомъ отношеніи, потому что этотъ періодъ жизни Пророка наиболѣе извѣстенъ въ подробностяхъ; каждая сура или прямо указываетъ на извѣстный фактъ, или содержитъ ясный намекъ: по стилю онѣ близки къ послѣднимъ мекканскимъ: это—чистѣйшая проза съ риторическими украшеніями; оживленнѣе (но и то скучны)—тѣ мѣста, гдѣ Мохаммедъ обращается къ своимъ вѣрнымъ послѣдователямъ, побуждая ихъ стоять твердо за исламъ и идти въ бой, или утѣшая въ испытанныхъ несчастіяхъ: извѣстная живость встрѣчается и въ обращеніяхъ, направленныхъ противъ „притворяющихся“ и „сомнѣвающихся“, а также противъ іудеевъ; совсѣмъ сухи суры чисто законодательныя, указывающія чинъ совершенія обрядовъ или заключающія въ себѣ гражданскія и уголовныя постановленія.—*А. Кр.*

¹⁾ Доли, конечно, хочеть сказать: „оригинальна сравнительно съ формами европейской поэзіи.—*А. Кр.*

²⁾ Т. н. „саджъ“, или „тасджі““. Изъ этихъ двухъ формъ поэзіи саджъ древнѣе, чѣмъ стихи (онѣ извѣстны и у абиссинцевъ, даже въ ихъ староамхарскія народныхъ пѣсняхъ, которыя возникли безъ всякаго чужого вліянія). Размѣры же стихотворные (и именно—стариннѣйшій изъ нихъ: ямбическій, раджазъ, который иными арабскими теоретиками не принимается даже за стихотворный) возникли ужъ изъ риемованной прозы черезъ ея разчлененіе, и слѣдомъ такого возникновенія остался обычай оканчивать всѣ стихи какого-нибудь стихотворенія на одну и ту же риму. См. И. Гольдціеръ: *Abhandlungen zur arabischen Philologie. I. Ueber die Vorgeschichte der Hidja-Poesie*, Лейденъ 1876, особ. стр. 76; М. Hartmann: *Metrum und Rythmus. Der Ursprung der arabischen Metra*, Гиссенъ 1896.—*А. Кр.*

³⁾ Про него сохранился анекдотъ, что, пожелавши однажды процитировать стихъ, онъ переставилъ въ немъ слова такъ неискусно, что стихотворный размѣръ оказался потеряннымъ. А вѣдь у старинныхъ арабовъ, повторяемъ, чуть ли не каждый умѣлъ слагать стихи.—*А. Кр.*

читалъ къ поэзіи нескрываемое отвращеніе. Вкусъ у него былъ очень странный: величайшимъ арабскимъ поэтамъ, которые еще были живы или недавно лишь умерли, онъ предпочиталъ совсѣмъ посредственныхъ, но умѣвшихъ облекать благочестивыя мысли въ витіеватыя стихи. Вообще онъ былъ врагомъ поэзіи, да и не могъ не быть, потому-что поэзія была истиннымъ проявленіемъ стариннаго жизнерадостнаго язычества ¹⁾. Итакъ Мохаммедъ волей не волей вынужденъ былъ употреблять для своихъ откровеній риемованную прозу, заключающуюся въ томъ, что желаемая мысль выражается короткими фразами, изъ которыхъ двѣ или нѣсколько риемуются одна съ другою ²⁾. Въ старѣйшихъ сурахъ Мохаммедъ довольно вѣрно соблюдалъ надлежащія правила, такъ что тѣ суры имѣютъ много аналогій съ изреченіями старо-арабскихъ вѣщунъ ³⁾; впоследствии, однако, онъ все болѣе и болѣе нарушалъ правила, дѣлалъ фразы болѣе длинными, чѣмъ полагалось, и позволялъ себѣ ради риемы всякія вольности, въ которыхъ не только нѣтъ красоты, но напротивъ есть полнѣйшія ошибки; попадись онъ въ другой какой-нибудь книгѣ, а не въ божественномъ словѣ, были бы жестоко раскритикованы ⁴⁾. Вообще Мохам-

¹⁾ Срв. суру XXVI („Поэты“), 221—228.

²⁾ Словомъ, это та форма, какую составлены великорусскія прибаутки раѣшниковъ, или — въ случаѣ болѣе близости къ стихамъ — малорусскія думы кобзарей. Хаммеръ, Рюккертъ и Кламротъ переводили Коранъ на нѣмецкій языкъ, сохраняя и въ переводѣ эту же риемованную форму.—А. Кр.

³⁾ Правда, мы не имѣемъ достовѣрныхъ, подлинныхъ отрывковъ рѣчи старо-арабскихъ предсказателей, но судить о ея стилѣ можемъ по болѣе позднимъ подражаніямъ ей. Впрочемъ, Д. Г. Мюллеру кажется (едва ли съ основаніемъ), что Мохаммедъ ввелъ въ риемованную прозу новшество: дѣленіе на строфы, которое онъ могъ узнать отъ своихъ еврейскихъ и христіанскихъ учителей, но которое однако старался скрывать отъ своихъ учениковъ и затушевывалъ его, чтобы форма его откровеній сохраняла для учениковъ прелесть полной оригинальности. Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form; die Grundgesetze der ursemitischen Poësie, erschlossen und nachgewiesen in Bibel, Keilschriften und Koran und in ihren Wirkungen erkannt in den Chören der griechischen Tragödie, 2 tt. Вѣна, 1895.—А. Кр.

⁴⁾ Объясняется это, должно быть, тѣмъ, что старческая фантазія слабѣла, риема стала даваться Мохаммеду съ трудомъ, вотъ у него и стало обнаруживаться рабство передъ риемой, передъ формой, въ ущербъ смыслу. Даже мусульмане помѣтили, что у Мохаммеда порядокъ словъ въ предложеніи иногда бываетъ необыченъ: это потому, что риеменное слово поставлено въ концѣ фразы. Съ тою же цѣлью употребляется иногда н.-б. время тамъ, гдѣ мы ждали бы прошедшаго. Въ суру 55 говорится о *доухъ* райскихъ садахъ, гдѣ въ каждомъ по два источника

медь не былъ мастеромъ слова, чѣмъ отчасти и объясняются многочисленныя повторенія одного и того же, встрѣчающіяся въ Коранѣ. Мохаммедъ сочинялъ съ трудомъ; онъ рѣдко находилъ сразу же настоящее слово для передачи своей мысли; вотъ онъ и дѣлалъ попытки на всѣ лады, и оттого въ Коранѣ подрядъ повторяются однѣ и тѣ-же мысли, различаясь каждый разъ только по своимъ выраженіямъ ¹⁾. Изъ многихъ примѣровъ видно, что Пророкъ находилъ желательную форму только послѣ нѣсколькихъ повтореній ²⁾.

и по два рода плодовъ; почему? потому что окончаніе двойственного числа „ан“ совпадаетъ съ риемой, выдержанной въ этой сурѣ. Думаю, по той же причинѣ, ради риемы „ейни“, въ сурѣ ХС. 10 говорится о возведеніи человека сразу на двѣ высоты (наждейни *السجدین*) съ которыхъ однако спускъ одинъ). Въ с. LXIX, 17 число ангеловъ, носящихъ тронъ Господень, наврядъ ли было бы опредѣлено цифрою 8 („ѣаманіят“), если бы не потребовалась риема на „іят“; но еще очевидно, что исключительно ради риемы „ар“ число ангеловъ, стерегущихъ адъ, оказалось 19 (тис‘ата ‘ашяр, с. LXXIV, 30), и недаромъ мекканцы подняли это сообщеніе на смѣхъ (см. стр. 35). Не находя риемы, Мохаммедъ былъ способенъ прямо коверкать слова. Въ с. XCV, 2 гора Синай наз. „Сининъ“ вмѣсто обычнаго „Сина“ (срв. XXIII, 20); въ с. XXXVII, 130 Илія наз. „Ильясинъ“ вмѣсто обычнаго „Ильясъ“ (см. XXXVII, 123; VI, 85); все это — ради риемы. Частенько для заполнения риемы Мохаммедъ вставляетъ, крайне некстати, дѣльныя фразки (поучительнаго содержанія), не находящіяся ни въ какой логической связи съ контекстомъ. Съ полной объективностью много подобныхъ примѣровъ приведено у Нельдеке; съ безпощадной ядовитостью они осмѣяны на стр. 304—307 „Législation musulmane, filiation et divorce“ (СПб. 1893) Нофала (Joseph Nauphal), который заканчиваетъ свою бутаду на арабскій ладъ: „consonnance rythmique, dissonance logique“. Неприятное впечатлѣніе отъ всѣхъ такихъ ломаній смысла и языка ради формы усиливается отъ того обстоятельства, что большая часть этихъ суръ крайне прозаична по содержанію, и старанія Мохаммеда облечь въ вычурную форму, годную развѣ для поэтическихъ сюжетовъ, какое-нибудь юридическое предписаніе порождаютъ впечатлѣніе еще большей искусственности и диссонанса между формой и содержаніемъ.—А. Кр.

¹⁾ И, къ довершенію бѣды, нашедши—бывало—въ минуту вдохновенія какой-нибудь подходящій способъ выраженія, Мохаммедъ легко и позабывалъ его къ тому времени, когда требовалось полученное вдохновеніе записать. Срв. 87: 6—7 и объясненія комментаторовъ.—А. Кр.

²⁾ Особенно характерный примѣръ — сура СІХ: „Невѣрные“, которую я переведу какъ можно буквально: „О, невѣрные! я не поклоняюсь тому, чему вы поклоняетесь, и вы не поклонники того, чему я поклоняюсь, и я не поклонникъ того, чему вы поклонялись, и вы не поклонники того, чему я поклоняюсь. У васъ своя вѣра, у меня своя“.—А. Кр.

VII.

Языкъ Корана.—Лексическая и грамматическая сторона.

Даже самый языкъ Корана не всегда можно назвать чистымъ ¹⁾. Правда, Мохаммедъ жилъ въ эпоху разцвѣта арабскаго языка; и потому само собою разумѣется, что между авторскою манерою Мохаммеда и слогомъ авторовъ классическихъ не можетъ быть той громадной разницы, какая раздѣляетъ греческій языкъ Новаго Завѣта отъ языка чисто греческаго. Но все же разница чувствуется; Коранъ кишитъ всякими искаженными словами, помѣсью, заимствованной изъ языка еврейскаго, сирскаго ²⁾, эіопскаго ³⁾.

¹⁾ хотя Мохаммедъ объявлялъ, что Коранъ составленъ на чистѣйшемъ арабскомъ языкѣ (لسان عربی مبین XVI, 105; XXVI, 193-195; срв. XLVI, 11).—А. Кр.

²⁾ а черезъ сирскій—и изъ греческаго.—А. Кр.

³⁾ Это было отчасти неизбѣжнымъ, потому-что для новыхъ религіозныхъ идей, которыя проповѣдывались халифами и Мохаммедомъ, арабскій языкъ не имѣлъ словъ, такъ-что въ такихъ случаяхъ арабу поневолѣ приходилось брать чужіе (преимущественно арамейскіе и греко-сирскіе) термины іудейскаго и христіанскаго происхожденія. Употреблять иностранные религіозные термины и другія слова Мохаммедъ прямо любилъ, хотя часто употреблялъ ихъ неправильно. (См. Fraenkel, „De vocabulis in antiquis Arabum carminibus et in Corano peregrinis“, Лейд., 1883, и Dvorak, „Zur Frage über die Fremdwörter im Koran“, Мюнх., 1884). Шпренгеръ подмѣчаетъ, что Мохаммедъ употребляетъ чужіе или самъ придумываетъ новые термины съ цѣлью также щегольнуть или придать рѣчи больше важности и таинственности; впрочемъ, то же дѣлали современные ему поэты-язычники; какъ примѣръ наивнаго употребленія чужихъ словъ у Мохаммеда, можно указать ф о р қ а н, которое по-арамейски значитъ „избавленіе“, а у Мохаммеда (въ связи съ корнемъ ف ق = „раздѣлить“) употребляется въ смыслѣ „откровеніе“; м и л л е (по-арам.—„слово“) у Мохаммеда означаетъ „религія“; странное названіе небесной книги „идлійун“ объясняется изъ еврейскаго „эльйон“ („= Всевышній“); арам. слово м а ѓ н і ѓ а (евр. м и ш н а), т. е. раввинское рѣшеніе, понято было Мохаммедомъ въ смыслѣ „реченіе“, „законченное предложеніе“ (39 : 24), такъ-что „семь м а ѓ н а т“ у него обозначаетъ, вѣроятно, первую суру, состоящую изъ 7 стиховъ (срв. 15:87). Замѣчательно, что даже такой элементарный терминъ, какъ с а л а т („=„молитва“) пришлось взять изъ языка арамейскихъ христіанъ или евреевъ (см. у насъ II, 83). Изъ числа эіопскихъ (абессинскихъ) словъ ш е й т а н существовало у арабовъ, вѣроятно, давно: изъ числа введенныхъ Мохаммедомъ (ужь въ мединскихъ сурахъ) заслуживаютъ вниманія х а в а р і й й ū н („=„апостолы“) и м а ѓ и д е („=„столъ“); комментаторы (см. у Шпренг.: Das Leb. I, 317) относятъ къ абессинскимъ словамъ м а ѓ ш і э („всенощное бдѣніе“, 73 : 6). Кажется, къ личнымъ выдумкамъ Мохаммеда относятся странныя слова, нарочно предназначенныя для внушенія торжественности и загадочности: ū с л і н (69 : 36, адское питье),

Чтобы объяснить слова съ неизвестными корнями, арабскіе комментаторы, не знавшіе другого языка, кромѣ своего родного, ломали себѣ голову и все-таки не были въ состояніи открыть ихъ истинное значеніе. Коранъ содержитъ, кромѣ того, не мало ошибокъ противъ правилъ грамматики¹⁾, и если для насъ онѣ теперь менѣе замѣтны, такъ это лишь потому, что арабскіе грамматикки, желая оправдать эти ошибки, возводили ихъ въ правила языка, или дѣлали ихъ исключеніями изъ правилъ; тѣмъ не менѣе онѣ все же ошибки, и это будетъ выясняться все больше и больше, по мѣрѣ того, какъ европейскіе изслѣдователи будутъ стряхивать съ себя оковы мусульманскихъ предразсудковъ, глубже будутъ вникать въ духъ арабскаго языка и удѣлять больше вниманія образу дѣйствій первыхъ филологовъ, которые, стоя, еще на довольно свободной точкѣ зрѣнія, берутъ очень рѣдко, а то и вовсе не берутъ своихъ примѣровъ изъ Корана. Это обстоятельство показываетъ, что они не смотрѣли на эту книгу, какъ на произведеніе классическое, какъ на авторитетъ по части языка, хотя открыто выражать своего мнѣнія по этому предмету они и не осмѣливались²⁾.

сиджѣйн (83 : 7—8, книга нечестивыхъ), таснѣм (83 : 27) и сальсабіль (76 : 18, имена источниковъ) и др.—А. Кр.

¹⁾ срв. слова извѣстнаго семитолога Ю. Велльхаузена: „Der Koran ist in einem ganz unarabischen Arabisch geschrieben und (er ist) philologisch von weit geringerer Bedeutung, (als die altarabische Poesie)“. Skizzen und Vorarbeiten, Берл. 1884, Erstes Heft, стр. 105. Эти слова Велльхаузена о неарабскости арабскаго языка въ Коранѣ относятся, главнымъ образомъ, къ искусственной и неудачной коранской фразеологии, которая вызвана тѣмъ, что Мохаммедъ не сумѣлъ справиться съ избранной имъ формой ризмованной прозы. Другія ошибки такого рода происходятъ просто отъ того, что Мохаммедъ вообще былъ плохой стилистъ: въ строеніи фразъ у него сплошь да рядомъ оказывается анаколуть, такъ-что подлежащее и сказуемое не соотвѣтствуютъ грамматически другъ другу; иногда предложеніе начинается союзомъ „когда“ или „въ тотъ день когда“ — и затѣмъ повисаетъ въ воздухѣ, не имѣя себѣ аподозиса, и т. д.—А. Кр.

²⁾ Въ этихъ словахъ Доли есть нѣкоторое преувеличеніе. Конечно, классическій арабскій языкъ созданъ не на одномъ Коранѣ: языкъ этотъ установленъ былъ еще рѣчью до-исламскихъ стихотворныхъ произведеній (мо'аллакъ и т. п.), а затѣмъ арабскіе филологи любили обращаться для рѣшенія филологическихъ вопросовъ просто къ первымъ появившимся бедуинамъ изъ пустыни; но вѣдь рѣчь Корана мало чѣмъ отличалась отъ этихъ двухъ нормъ. Подробно объ этомъ сказано въ моихъ литографированныхъ Лекціяхъ по исторіи семитскихъ языковъ и въ русскомъ переводѣ „Die Semitischen Sprachen“ Нельдеке, выходящемъ теперь подъ моею редакціей въ V выпускѣ изданій Лазаревскаго Института Восточныхъ языковъ.—А. Кр.

VIII.

Оцѣнка Корана современниками Мохаммеда.

Коранъ производилъ совсѣмъ слабое впечатлѣніе на современниковъ Мохаммеда. Арабы стояли тогда уже на очень высокой ступени цивилизаціи и развитія, — я разумѣю цивилизацію не матеріальную, а умственную, — между тѣмъ Мохаммедъ былъ просто энтузіастомъ, какихъ вездѣ было много, — былъ возбужденнымъ челоѣкомъ, который не превосходилъ своихъ согражданъ ни умомъ, ни познаніями, ни развитіемъ, ни даже нравственностью. Къ его благочестивымъ измѣненіямъ большинство его современниковъ относилось равнодушно¹⁾. И въ самомъ дѣлѣ: чтобы находить Коранъ прекраснымъ и возвышеннымъ, требовалось, чтобы вѣра сперва ужъ заглушила здравый смыслъ; а громадное большинство народа еще не дошло до того²⁾. Тѣ сообщенія, которыя мы читаемъ по поводу обращеній въ исламъ, произведенныхъ тѣми или другими отрывками Корана, относятся въ большинствѣ случаевъ къ области благочестивыхъ легендъ, а никакъ

¹⁾ Пожалуй, Коранъ не разъ съ торжествомъ повторяетъ, что его противники не въ силахъ создать даже одну такую суру, какихъ Мохаммедъ получаетъ отъ Бога множество. Однако такое неумѣнье противниковъ Мохаммеда заключалось вовсе не въ томъ, чтобы для нихъ оказывалось недосыгаемою художественность Корана, — рѣчь шла не объ этомъ: просто, они-невѣрующіе не могли, безъ риска показаться смѣшными, создавать откровенія отъ Бога; для этого требовалось дѣйствительно вѣровать въ свое посланничество, какъ вѣровалъ Мохаммедъ, и этого у нихъ не было. Вопросы-же о художественности своего Корана не поднималъ, при своемъ обращеніи къ противникамъ, и самъ Мохаммедъ, да и не рѣшился бы поднимать, потому-что въ этомъ отношеніи слишкомъ много слышалъ на свой счетъ насмѣшекъ и былъ бы посрамленъ первымъ попавшимся стихотворцемъ. — *А. Кр.*

²⁾ Да и изъ вѣрующихъ мусульманъ, и притомъ довольно позднихъ (правда, рационалистическаго типа — мо'тазилитовъ) иные брались составить книгу болѣе совершенную по формѣ, чѣмъ Коранъ. Конечно, такія мнѣнія далеко не всякій рѣшался высказывать открыто, потому-что это могло стоить ему головы. Но срв. у Шахрастанія (стр. 39, нѣм. пер. Гаарбрюкера I, 57) сообщеніе о рационалистическомъ богословѣ Наззамѣ, который формулировалъ догматъ о художественной и филологической несравненности Корана очень уклончивыми выраженіями, обнаруживающими, что самъ онъ не вѣрилъ въ этотъ догматъ. — *А. Кр.*

не къ исторіи; подлинная же исторія говоритъ намъ, что широкая масса была знакома съ Кораномъ очень мало, или совсѣмъ незнакома, да что ей, впрочемъ, и не интересно было знакомиться съ Кораномъ ¹⁾.—*Р. Д.*

IX.

Загадочные инициалы нѣкоторыхъ суръ.

А. Е. Крымскаго.

Еще при изложеніи исторіи Мохаммеда ²⁾ было упомянуто, что передъ нѣкоторыми (2-й, 3-й, 31-й и др.,—всего передъ двадцатью девятью) сурами Корана находятся непонятныя буквы ال ал, الر ар, طه th и т. п. Наиболѣе естественнымъ представляется мнѣ старое объясненіе Нельдеке, что это—сокращенное обозначеніе именъ тѣхъ лицъ, которымъ принадлежали экземпляры записей Корана, использованныхъ Зейдомъ; такъ, напр., الر могло бы означать الزبير ³⁾. Впослѣдствіи Нельдеке придумалъ другое, менѣе правдоподобное объясненіе, что эти таинственныя буквы введены были самимъ Мохаммедомъ, который не придавалъ имъ никакого реальнаго смысла, а просто хотѣлъ дать имъ мистическій, непонятный намекъ на небесный подлинникъ Корана ⁴⁾. Шпренгеръ въ этихъ инициалахъ хотѣлъ подыскать заглавіе, соответствующее содержанію суры; поэтому, напримеръ, въ инициалахъ كهيعص суры 19-й, которая говоритъ объ Іоаннѣ и Іисусѣ и которая, по преданію, была послана абессинскому царю-христианину, Шпренгеръ прочиталъ: «Іисусъ Назорей, царь Іудейскій». Гораздо болѣе глубокія тайны разыскивали въ такихъ буквахъ богословы мусульманскіе. Конечно, поле гипотезъ безгранично.

¹⁾ См. объ этомъ статью Гольдцѣра, помѣщенную во II части нашей „Исторіи мусульманства“.—*А. Кр.*

²⁾ См. стр. 29, примѣч.

³⁾ *Gesch. des Qorâns*, стр. 215.

⁴⁾ *Orient. Skizzen*, 50—51.

X.

О толкованіяхъ на Коранъ и пособіяхъ для его пониманія.

А. Е. Крымскаго.

Спорное пониманіе многихъ мѣстъ Корана. — Главные мусульманскіе комментаторы. — Европейскія пособія. — Конкорданціи. — Специальные словари.

Благочестивый Зейдъ внесъ въ Коранъ всѣ записи, какія могъ собрать, и не подвергать ихъ критикѣ. Но, какъ извѣстно, Мохаммедъ часто свои приказанія отиѣнялъ, ссылаясь на то, что Богъ посылаетъ ему нѣкоторыя откровенія лишь на время (XVI, 103; II, 100 и пр.); отсюда въ Коранѣ Зейда явилось много правилъ, взаимно противорѣчивыхъ — между прочимъ по такимъ, напримѣръ, существеннымъ пунктамъ, какъ отношенія мусульманъ къ язычникамъ и иновѣрцамъ: въ Меккѣ говорилось одно, въ Мединѣ — другое, болѣе строгое. Кроме того, Мохаммедъ предупредилъ (III, 5), что нѣкоторыя суры нельзя понимать буквально: онѣ имѣютъ аллегорическій, сокровенный смыслъ. Далѣе, сжатая, отрывочная форма Корана была вполне понятна только современникамъ Пророка, хорошо знавшимъ каждое событіе, на которое Коранъ дѣлалъ намекъ; но для послѣдующихъ поколѣній многія мѣста Корана дѣлались уже непонятными по своей стилизаціи. Наконецъ, (это ужъ попозже), съ теченіемъ времени дѣлалось непонятнымъ точное значеніе того или иного отдѣльнаго слова и выраженія, употребленнаго Пророкомъ. Поэтому рано создалась потребность въ комментаріяхъ на Коранъ — комментаріяхъ историческихъ, реальныхъ, богословскихъ, потомъ — филологическихъ и т. п. Однако, комментаріи Корана не всегда передаютъ настоящую мысль Пророка: очень часто они ее искажаютъ, и такое искаженіе датируется отъ самыхъ старинныхъ временъ. Ибнъ-Аббасъ, двоюродный братъ Мохаммеда (прозванный «аль-Хабр» — *الحبر* «книжникъ», или «первосвященникъ») явился главнымъ источникомъ коранскаго экзегезиса, хотя казалось бы, что ему трудновато было бы помнить про Мохаммеда что-нибудь отчетливо: вѣдь ибнъ-Аббасу было всего лѣтъ тринадцать или (по Мас'удію) даже десять, когда Мохаммедъ умеръ. Быть можетъ, ибнъ-Аббасъ многого самъ не понималъ и лишь потому истолковывалъ невѣрно

(напр., еврейскія слова и выраженія), но гораздо чаще мы въ его объясненіяхъ находимъ извращенія безусловно умышленныя, сдѣланныя ради благочестиваго обмана или изъ нежеланія признаться въ своемъ невѣдѣніи по поводу какого-нибудь мѣста въ Коранѣ. Послѣ него его ученики и другіе люди, ссылаясь на преданіе, въ свою очередь невѣрно истолковывали Коранъ и, такимъ образомъ, извращали его. И у нихъ, какъ у ибнъ-Аббаса, извращенія Корана дѣлались отчасти просто по невѣжеству, безсознательно, но отчасти и сознательно: нужно было приспособить предписанія Мохаммеда, рассчитанныя на незатѣйливую, полукочевую обстановку, къ болѣе сложнымъ формамъ цивилизованной жизни, какою зажилъ халифатъ, или желательно было облечь личность Пророка отъ нападокъ (а по ученію имама Шафіа, ум. 820, самъ Пророкъ разрѣшилъ въ похвалахъ ему допускать преувеличенія), или нужно было сектантамъ отыскать себѣ поддержку въ авторитетѣ Корана; ниже, въ томъ отдѣлѣ этой главы, гдѣ говорится о соннѣ, читатель найдетъ по вопросу о достовѣрности хадисовъ достаточныя сообщенія.

Отъ первыхъ двухъ столѣтій хижры у насъ нѣтъ ни одного полнаго комментарія, но есть разныя частичныя объясненія, богословскаго и филологическаго характера. Обстоятельные своды комментарий имѣются у насъ только съ III в. хижры.—Изъ комментаторовъ, которые признаны за правовѣрныхъ, главные:

1) Табарій (838—923); онъ же извѣстный историкъ. Его огромный «Тафсиръ», объединившій все, что было сдѣлано до него, былъ оттѣсненъ на задній планъ позднѣйшими комментаріями, и только въ нынѣшнемъ 1902 году въ Каирѣ приступили къ его напечатанію по рукописи Хедивской Публичной Библиотеки. Пока-что, вышло 11 томовъ, а всѣхъ будетъ 30.

2) Замъахшарій (1074—1143). Его «Кяшшâфъ» изданъ былъ сперва въ Калькуттѣ, 1854—1861: The Qoran with the commentary of the Imam Aboo al-Qasim Mahmood al-Zamakbshari, entitled «The Kashshâf 'an-Naqâiq al-Tanzîl» (= «Раскрыватель истинъ откровенія»), ed. by W. Nassau Lees and Mawlawis Khadim Hosain and 'Abd al-Hajj, prof. in the Calcutta-Madrassa; другія изданія—въ Каирѣ 1307, 1308 (съ толкованіями 'Алія Джорджанія). На «Кяшшâфъ» было составлено множество дополни-

тельныхъ толкованій, и немало изъ нихъ даже напечатано, но всюду въ нихъ сдѣланы подправки въ правотѣрномъ духѣ, потому что самъ Замахшарій былъ богословъ свободомыслящій, «мо'тазилитъ»; его комментарий начинался словами: «Хвала Богу, который создалъ (خلق) Коранъ», а теперь въ издаваемыхъ текстахъ «Кяшшафа» мы читаемъ: «Хвала Богу, который ниспослалъ (انزل) Коранъ».

3) Бейдавіи (ум. 1286). У мусульманъ его комментарий, въ свою очередь вызвавшій на себя множество другихъ комментариевъ, считается за наилучшій и почти за святой. Онъ отличается, дѣйствительно, сжатостью и, въ то-же время, затрагиваетъ много предметовъ: исторія, лексикографія, грамматика, діалектика, варианты чтенія — все въ немъ затронуто; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ очевь неточенъ и ни одной области, которой онъ касается, онъ не исчерпываетъ вполне достаточно. (Изъ Замахшарія онъ беретъ такъ много, что Хаджи-Хальфа считаетъ его комментарий просто за обработку или за эксерптъ изъ труда Замахшарія). Лучшее, научное изданіе Бейдавійскаго комментарія далъ Флейшеръ (Лпц. 1846—1848); къ нему указатель В. Фелля—Лейпц. 1878. Изъ восточныхъ изданій отмѣтимъ булакское 1282—1283 г. и каирское 1303 г.; обыкновенно онъ издается съ разъясненіями другихъ богослововъ. Франц. переводъ комментарія на II суру—Сильв. де-Саси въ его «Anthologie Grammaticale arabe» Пар. 1827; англійскій пер. комм. на III суру—D. S. Margoliouth: Chrestomathia Baidawiana, the commentary of el-Baidawi on sura III, transl. and explain., Лонд. 1894.

4) Джелаледдинъ Соютыи (1445—1505). По коранской экзегетикѣ онъ написалъ много сочиненій, изъ которыхъ важнѣйшія — Тафсиръ и Итканъ. Первое называется «Тафсир-аль-Джялалейн» = «Комментарій обоихъ Джелалей», потому что начато было Джелалединомъ Махаллиемъ (1389—1459) и закончено его ученикомъ Дж. Соютиемъ въ 1465 г.; печ. изд.—Бомбей 1869, Ланко 1869, Кальк. 1257, Булакъ 1280, Каиръ 1305, 1308, 1313, Дехли 1884 (на поляхъ Каирскаго изданія издано и другое сочиненіе Соютыи—اسباب النزول). Второе сочиненіе: «аль-Итканъ фи 'олюмъ аль-Qor'an» = «Точное изслѣдованіе коранскихъ наукъ» не есть комментарий въ прямомъ смыслѣ, но вообще энциклопедія свѣдѣній по Корану. Этотъ всесторонній «Итканъ» изданъ стараніями Шпрегера

въ Калькуттѣ (1852 — 1854) подѣ заглавіемъ: *Sojuty's Itqan, or the Exegetic sciences of the Qoran*, ed. by Mowlawies Basheer-ood-deen and Noor-ool-Haqq, with an analysis by Dr. A. Sprenger (въ серіи *Bibliotheca Indica*). Камрское изданіе—1278—1279, 1306. Ученый-энциклопедистъ Соютый, чрезвычайно умный филологъ, оказывается однимъ изъ толковѣйшихъ изъяснителей Корана, хотя, конечно, и онъ, какъ богословъ, не могъ избѣжать извѣстнаго вліянія общепринятыхъ воззрѣній.

Кромѣ комментаріевъ этихъ четырехъ ученыхъ есть и другіе, но здѣсь нѣтъ возможности перечислять ихъ всѣ¹⁾. Назову какъ очень полезные: а) *البيان و الكشف* историка и филолога Ахмада Та'лябія Нишабурскаго († 1036); по мнѣнію Шпренгера (*Das L. d. M.*, III, стр. СХІХ) это—вообще наилучшій изъ всѣхъ извѣстныхъ комментаріевъ на Коранъ, (не изд., но рукописей много); б) *معالم التنزيل* Хосейна Багавія († 1122); онъ основанъ на Та'лябіи, но дѣлаетъ большіи уклоненія въ пользу установившихся богословскихъ взглядовъ (лиитографирон. въ Бомбеѣ 1269); в) *مفاتيح الغيب* или *التفسير الكبير* энциклопедиста Фахрединна Разія (= Рейскаго, 1149—1209; напеч. въ Булакѣ 1289, Каирѣ 1307—1309, Конст. 1307). Изъ болѣе позднихъ комментаторовъ стоить упомянуть развѣ Хаггы-Эфендія (Конст. 1306, 4 тт., 3400 страницъ).

Многое можно поставить въ укоръ коранскимъ истолкователямъ въ смыслѣ научности, тѣмъ не менѣе европейская наука должна быть имъ благодарна: безъ ихъ помощи многое въ Коранѣ осталось бы навѣкъ для насъ непонятнымъ. Но съ другой стороны, не надо забывать, что очень часто истинный смыслъ Корана бываетъ яснѣе непредубѣжденному глазу европейскаго арабиста, чѣмъ самимъ мусульманамъ, которые стѣснены предрассудками, усвоенными съ дѣтства. Что касается толкованій шитскихихъ, то, хоть они на образъ мыслей шитовъ имѣли огромное вліяніе, въ нихъ совсѣмъ нѣтъ научности, и они полны нецѣпостей и лжи. Такъ,

¹⁾ Перечни именъ комментаторовъ и заглавія ихъ трудовъ могутъ составить очень толстую книгу. Одинъ изъ лучшихъ обзоровъ въ этой области — вышеназваннаго энциклопедиста Союты: *طبقات المفسرين* („Разряды изъяснителей“), изданный въ Лейденѣ 1839 г. съ лат. переводомъ: *Sojuthii liber de interpretibus Korani*, edidit A. Meursinge. Въ библиографіи Хаджи-Хальфы см. отдѣлъ *علم التفسير* по Константинопольскому изд. I, 297—317.

общепринятый у шиитовъ (см. напр. техранское изд. 1245 г. хижры) Аліи-ибнъ-Ибрахимъ Тусскій (XI в.) относитъ къ числу «монафыковъ» (лицемъ-ровъ)—Абу-Бекра и Омара; по поводу словъ Бога о Коранѣ (II, 1): «въ этой книгѣ руководство для васъ» сдѣлано замѣчаніе, что подѣ «этой книгой» надо разумѣть Алія, и т. п.

Основательнаго европейскаго комментарія, который былъ бы составленъ систематически и европейски-научно и резюмировалъ бы результаты ученыхъ изслѣдованій, до сихъ поръ нѣтъ. Но европейскими пособіями въ дѣлѣ истолкованія Корана (конечно, сверхъ переводовъ и общезвѣстныхъ вышеназванныхъ сочиненій по исторіи Корана — Вейля, Шпренгера, Мьюра, Нельдеке) могутъ служить:

Jules de Beaume: *Le Koran analysé d'après la traduction de M. Kazimirsky* (Пар. 1878). Здѣсь Коранъ распределенъ по содержанію: по поводу каждаго вопроса, богословскаго-ли, юридическаго-ли и т. п. — приводятся всѣ мѣста изъ Корана, какія касаются этого вопроса.

Конкорданціи.

Конкорданціи—алфавитный словарь всѣхъ словъ и формъ, встрѣчающихся въ св. книгѣ; съ отиѣткой, гдѣ именно встрѣчается данное слово въ данной формѣ.—Самыя удобныя составлены Густ. Флюгелемъ: *Concordantiae Corani arabicae, ad literarum ordinem et verborum radicem* (Лпц. 1842, новое изданіе 1898). Гораздо затруднительнѣе пользоваться нечеткимъ изданіемъ Каземъ-Бека: *Concordance complète du Koran* (СПб. 1859). См. еще Noodjoom-ool Foorkan; an arabic index to the Koran (Калькутта 1811).

Спеціальныя словари:

J. Penrice: *A dictionary of the Koran* (Лонд. 1873).

Fr. Dieterici: *Arabisch-deutsches Wörterbuch zum Koran und «Thier und Mensch»* (Лейпц. 1881).

C. A. Nallino: Небольшой арабско-латинскій глоссарій въ его *Cyrestomathia Corani arabica* (Лпц. 1893), снабженный филологическими разъясненіями.

Е. Kurz: Specialwörterbuch zum Qorân. Probeheft, enthaltend die Buchstaben ح ح خ, als Manuscript gedruckt. Бернъ, 1898, стр. II+20.

[Готтвальдтъ]: Опытъ арабско-русскаго словаря на Коранъ, семь моаллакатъ и стихотворенія Имрулькейса (Казань 1863). Оттискъ изъ Ученыхъ Записокъ Император. Казанскаго Университ. за 1861 г. 507 стр.

В. Я. Гиргасъ: Словарь къ арабской хрестоматии и Корану (Казань 1881, 915 стр.). Готовится новое изданіе.

Кромѣ того см. вышеуказанные (на стр. 127, сноски 3-я) труды Френкеля, Дворжака и Ch. Torrey: The commercial theological terms in the Coran (Лейд. 1892). X. Хиршфельдъ (H. Hirschfeld, авторъ Jüdische Elemente im Koran, Берл. 1878) далъ также Beiträge zur Erklärung des Korans (Лпц. 1886).—А. Крымскій.

XI.

Рукописи и изданія арабскаго текста Корана и переводы на другіе языки.

А. Е. Крымскаго.

Въ силу благоговѣйнаго отношенія мусульманъ къ рукописямъ Корана въполнѣ естественно, что до нашихъ временъ сохранились чрезвычайно старинные списки или отрывки священной книги: есть такіе, которые съ полной достовѣрностью можно отнести къ I—II в. хиджры. У Нельдеке въ Geschichte des Qorâns разсмотрѣны пять древнѣйшихъ извѣстныхъ ему списковъ: мединскій (это самый древній), дамасскій, басрійскій, руфійскій и меккскій. То въ томъ, то въ другомъ мѣстѣ мусульманскаго міра показывали (въ Египтѣ, Марокко, Тиверіадѣ и пр.) да и теперь показываютъ экземпляры, представляющіе собою, будто бы Османовъ оригиналъ. Такъ, одинъ такой старинный экземпляръ съ подписью: «писанъ 'Османомъ, сыномъ 'Аффана» находится теперь въ Лондонѣ въ библиотекѣ «India Office». Въ Петербургской Императорской Публичной библиотекѣ съ 1869 года находится захваченный фонъ-Кауфманомъ въ Туркестанѣ, въ самаркандской мечети Ходжи-Ахрара, списокъ Корана съ пятнами, которыя русскими мусульманами считаются за пятна крови 'Османа, потому что, по ихъ пре-

данію, именно эту рукопись прижималъ къ груди халифъ, когда его убивали ¹⁾; мусульманскіе богомольцы являютя въ библіотеку на поклоненіе этому экземпляру; по изслѣдованію А. Шебунина ²⁾, петербургская рукопись относится ко II в. хижры. Она очень напоминаетъ собою старѣйшій изъ наирскихъ списковъ, который помѣщенъ въ большомъ коранохранительномъ залѣ Хедивской Публичной Библіотеки ³⁾ и тоже подробно изслѣдованъ А. Шебунинымъ ⁴⁾; возможно, что это т. н. Коранъ Асмы, присланный въ Каиръ Хажжамежъ ок. 76 г. Г. (=698) ⁵⁾; во всякомъ случаѣ онъ не позже 1-й половины II в. гижры. Въ вышеназванной лондонской библіотекѣ India Office есть Коранъ, писанный, будто бы, рукою халифа 'Алія. Все это—очевидныя поддѣлки, хотя и очень старинныя.

Печатное критическое европейское изданіе—Г. Флюгеля, подъ латинскимъ заглавіемъ: *Coranus arabice*. Вышло оно въ Лейпцигѣ 1834 и затѣмъ, пересмотрѣнное Редслобомъ, повторено было много разъ, напр. 1837, 1855, 1858, 1867; особенно удачно—парижское 1880; Лпц. 1881, 1883, 1893. Мусульманскихъ изданій печатныхъ и литографированныхъ—нескончаемое множество, но въ смыслѣ четкости и удобства пользованія всѣ они значительно уступаютъ Флюгелевскимъ. Первая попытка европейцевъ (Паганини) издать Коранъ (въ Венеціи, въ началѣ XVI в.) была неудачна: папа велѣлъ сжечь изданіе, такъ что не осталось ни одного экземпляра, и даже годъ изданія неизвѣстенъ въ точности ⁶⁾. Только въ концѣ XVII в., когда Коранъ сталъ ужъ извѣстенъ благодаря переводамъ, послѣдовало

¹⁾ Но въдъ и въ Каиръ, по словамъ Макризія (خطط, Булакъ 1270, т. II стр. 254—255), тоже былъ привезенъ экземпляръ съ предполагаемыми слѣдами крови Османа и помѣщенъ въ мечеть 'Амра. Тоже, съ пятнами, въ Антартусъ, Кóрдовъ и пр.,— какъ упомянуто ужъ выше.

²⁾ Записки Вост. Отдѣл. Имп. Русск. Археол. Общ., т. VI (=1891), стр. 69—133. Тамъ изданы и снимки съ этой рукописи.

³⁾ Этотъ залъ сплошь занятъ древними рукописными коранами, собранными изъ различныхъ мечетей.

⁴⁾ Зап. Вост. Отд., т. XIV (=1902), стр. 119—154 (со снимками).

⁵⁾ Макризія: тамъ же.

⁶⁾ Объ этомъ есть особая латинскія диссертациі Людвигъ (Альтдорфъ 1703), Шюццляйна (тамъ же, 1704) и де-Росси: *De Corano arabico Venetiis Paganini typis impresso sub sec. XVI* (Парма, 1806). См. Zenker: *Bibliotheca Orientalis*, т. II (Лейпц. 1861), № 1090 сл.

два изданія арабскаго текста: А. Гинкельманна (Гамб. 1694) и Л. Мараччи (Пад. 1698, при латинскомъ переводѣ и опроверженіи). Въ этомъ отношеніи полную противоположность представляетъ петербургское изданіе прошлаго вѣка, сдѣланное на счетъ Екатерины II, которая желала проявить свою всеобщую вѣротерпимость. Это — большой томъ въ 477 стр. (да еще кромѣ того есть при немъ указатели); онъ сопровождается примѣчаніями и филологическими поясненіями муллы Османа Исмаила, который, по порученію императрицы, завѣдывалъ изданіемъ; годъ не поставленъ, но извѣстно, что это былъ 1787. То же изданіе было безъ измѣненій повторено въ Петербургѣ въ 1790, 1793, 1796, 1798 и въ Казани 1803 (5 маленькихъ томиковъ), 1809 и 1839. Другое казацкое изданіе—2 тт. 1817, 4°, безъ примѣчаній (перепечатано тамъ же 1821, 1843) и еще одно—6 томиковъ, in 12°, 1819. Въ настоящее время наиболѣе распространены въ Россіи, какъ дешевыя по цѣнѣ, современные казанскія изданія большого формата in 4° въ одномъ томѣ. Но гораздо изящѣе и, пожалуй, четче исполнены бахчисарайскія, вышедшія изъ типо-литографіи татарско-русской газеты «Терджуманъ» («Переводчикъ») И. Гаспринскаго; надо только выбирать большій форматъ (in 8°, въ 1 руб.), а не болѣе обычный миниатюрный (въ 30 в.), который плохо читается невооруженнымъ глазомъ.

Переводы. У мусульманъ считается не очень правотѣрнымъ дѣломъ переводить Коранъ съ арабскаго на другіе языки. Они, желая дать изданіе, которое было бы понятно и людямъ, не знающимъ арабскаго языка, прибѣгаютъ къ разнымъ ухищреніямъ. Въ Крыму у татаръ, напр., бываетъ въ ходу арабскій текстъ съ турецкими комментаріями, которые въ сущности вполнѣ замѣняютъ собою переводъ. Еще чаще мусульмане издають (литографіей) арабскій текстъ, гдѣ подъ каждымъ мало-мальски непонятнымъ арабскимъ словомъ помѣщенъ мелкими буквами точный его переводъ на языкъ издателя; таковъ персидскій переводъ, изд. въ Техранѣ 1259 г. Г. и др., Калькуттѣ 1831 и т. п.; урдуусскій, изд. въ Лакно 1296 (=1879), гиндійскій (Хугла 1829; 1832 и др.) и гиндустанійскій (Калькутта 1837, 2 тт.), китайскій (Пао мингъ ченгъ кингъ (Бант.) и пр.

Въ Европѣ печатный (латинскій) переводъ Корана впервые былъ изданъ Т. Библиандромъ въ Швейцаріи, въ Базелѣ 1543 (повторенъ 1550); этотъ переводъ, или — скорѣе — пересказъ, изготовленный еще четыре

вѣка навадь въ обличительныхъ цѣляхъ усердіемъ Петра, аббата клюнійскаго ¹⁾, былъ теперь снабженъ предисловіями Лютера, Меланхтона и др. ²⁾. Изданіе это подверглось папской проскрипціи, не столько впрочемъ, кажется, за переводъ Корана, сколько за протестантскія предисловія и замѣтки,

¹⁾ Петръ Достопочтенный, родившійся въ 1094 г., былъ аббатомъ клюнійскаго аббатства въ 1122—1156 г. Хотя онъ, къ негодованію Бернарда Клервальскаго, далъ у себя убѣжище Абеяру, но всю свою жизнь посвятилъ борьбѣ съ ересями и сектами, особенно съ исламомъ. По его порученію нѣсколько знатоковъ арабскаго языка въ Толедо изготвили латинскій переводъ Корана и еще двухъ сочиненій: „Житія Пророка“ и „Пренія между мусульманиномъ и христіаниномъ“. Ознакомившись, т. е., съ мусульманствомъ, Петръ составилъ полемическое сочиненіе: „Contra sectam sive haeresin saracenorum“, которое пользовалось въ теченіи среднихъ вѣковъ и въ началѣ новыхъ самымъ широкимъ распространеніемъ, и большая часть вздорныхъ и странныхъ европейскихъ представленій о Мохаммедѣ и исламѣ имѣеть своимъ источникомъ именно эту нелѣпую книгу Петра (изд. въ 189 томѣ Патрологіи Миня).

²⁾ Вотъ заглавіе этого перевода по экземпляру бібліотеки Лазаревскаго Института Восточныхъ языковъ: *Machumetis Saracenorum principis, ejusque successorum vitae, ac doctrina ipseque Alcoran, quo velut authentico legum divinarum codice Agareni et Turcae aliique Christo adversantes populi reguntur; quae ante annos CCCC vir multis nominibus, divi quoque Bernardi testimonio, clarissimus D. Petrus abbas Cluniacensis per viros eruditos, ad fidei Christianae ac sanctae matris Ecclesiae propugnationem, ex arabica lingua in latinam transferri curavit (все это помѣщено въ 1-мъ томѣ). His adjunctae sunt Confutationes multorum, et quidem probatissimorum auctorum, Arabum, Graecorum et Latinorum, unâ cum Philippi Melanchthonis praemonitione; quibus velut instructissima fidei catholicae propugnatorum acie, perversa dogmata et tota superstitio Machumetica profligantur. (Эти опроверженія—Николая Кузанскаго и др.—образуютъ 2-й томѣ). Adjunctae sunt etiam Turcarum qui non tam sectatores Machumeticae vaesaniae, quam vindices et propugnatores, nominisque christiani acerrimos hostes aliquot jam seculis praestiterunt, res gestae maxime memorabiles, a DCCC annis (подъ турками разумѣются вообще мусульмане) ad nostra usque tempora. (Эта исторія мусульманъ, гораздо болѣе объективная, чѣмъ Confutationes 2-го тома, составляетъ собою 3-й томѣ). Haec omnia in unum volumen redacta sunt opera et studio Theodori Bibliandri, ecclesiae Tigurinae ministri, qui collatis etiam exemplaribus latinis et arabicis Alcorani textum emendavit et marginibus apposuit Annotationes, quibus doctrinae Machumeticae absurditas, contradictiones, origines errorum, divinaeque scripturae depravationes atque alia id genus indicantur. Quae quidem in lucem edidit ad gloriam Domini Jesu Christi et multiplicem Ecclesiae utilitatem adversus Satanam principem tenebrarum ejusque nuncium Antichristum 1543). Мѣсто изданія не отмѣчено. Т. I: стр. 28 (съ разной нумераціей) + 230 (Коранъ) + 9 (нечислен.); т. II: 8 (съ разн. нум.) + 178; т. III: 163 стр. Предисловіе Лютера имѣется при 1-мъ и 3-мъ томѣ.*

направленные противъ католицизма и папы. По крайней мѣрѣ, проскрипціи не подвергся вскорѣ же послѣдовавшій итальянскій переводъ Андреа Арривабене: *L'Alcorano di Masometto* (Венец. 1547)¹⁾, а въ 1698 г. въ Падудѣ, съ благословенія папы, былъ напечатанъ лат. переводъ Мараччи (съ текстомъ и опроверженіемъ), озаглавленный: *Refutatio Alcorani, in qua ad Mahumetanicae superstitionis radicem securis arponitur et Mahumetus ipse gladio suo jugulatur*²⁾. Съ него сдѣлана нѣмецкая передѣлка Д. Нерретера: *Neu erdffnete Mohammetanische Moschea* (Нюрнбергъ 1703), а переизданіе латинскаго перевода Мараччи (съ араб. текстомъ) сдѣлалъ Хр. Рейнепциусъ въ Лпц. 1721 г. Послѣ того на лат. яз. была сдѣлана еще масса другихъ переводовъ отдѣльныхъ суръ; они перечислены у Zenker'a въ 1-ой части его: «*Bibl. orient.*» (Лпц. 1846). Упомянутый латинскій переводъ Мараччи отличается толковостью, да сверхъ того имѣетъ при себѣ, въ каждомъ сколько-нибудь затруднительномъ случаѣ, выдержки изъ арабскихъ комментаторовъ (Замахшарія, Бейдавія, Соютыя и др.), и эти выдержки тоже сопровождаются латинскимъ переводомъ. Трудъ Мараччи до сихъ поръ не потерялъ своей цѣны.

Существуетъ рукопись 1609 г. испанскаго перевода, писаннаго арабскими буквами. Отрывокъ изъ нея издалъ Bresnier въ своемъ *Cours d'arabe*, стр. 632—633 (Алжиръ 1855); рукопись продавалась въ 1891 г. у парижскаго издателя и антикварія Мезоннева (*Maisonneuve*), см. его каталогъ № 4 арабскихъ книгъ и рукописей для продажи (1891 г. за № 4338).

Французскіе: а) Старѣйшій, не чуждый обличительныхъ цѣлей, Андре дю Ріе: *L'Alcoran de Mahomet, traduit d'arabe (черезъ турецкое посредство) en françois par le Sieur du Ryer, Sieur de la garde Malezair* (Пар. 1649). Онъ переиздавался много разъ позже: 1672³⁾, Гаага 1683,

¹⁾ Съ этого итальянскаго — нѣмецкій переводъ Соломона Швейгера: *Der Turken Alkoran, Religion und Aberglauben* (Нюрнб. 1616; 1623). По-нѣмецкому переводу, Б. А. Берентса издалъ свой переводъ голландскій (Гамб. 1641).

²⁾ У Ценкера (I, № 1361), какъ и у Вейля (тоже и въ русск. пер. Малова, стр. 217) и у др., дано другое заглавіе: *Alcorani textus universus* и т. д. Но я привелъ заглавіе по подлинному экземпляру 1-го изданія, которое имѣется въ моей библиотекѣ.

³⁾ Въ Москвѣ второе парижское изданіе („suivant la copie imprimée par le Sieur du Ryer“) имѣется у предсѣдателя Нумизматическаго Общества Ѳ. И. Прове, третье—у меня.

1685, Парижъ 1723, 1746, Женева 1751, Амстерд. 1770, 1775; вѣроятно, есть еще и другія его изданія. Съ перевода дю-Ріе производились переводы на другіе европейскіе языки: англійскій (Л. 1649, 1688), голландскій—Глаземакера (Амст. 1658, 1696, Ротт. 1698, 7-е изд. Лейд. 1734), съ голл. на нѣмецкій—Ланге (Гамб.). Съ дю-Ріе имѣются и русскіе переводы Постникова (1716) и Веревкина (1791). Но въ сущности дю-Ріе далъ скорѣе переложеніе, чѣмъ переводъ, и Мараччи вѣрно замѣтилъ: *Non raro auctor caespitat vel hallucinatur; credo, quia Arabicae ipse linguae ignarus interpretes non ita peritos, vel fidos invenit* ¹⁾.—б) Его поэтому вытѣснилъ переводъ Савари: *Le Coran, traduit de l'arabe, accompagné de notes et précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des écrivains orientaux les plus estimés* (слѣдовательно, благопріятныхъ для Мохаммеда) par M. Savary, 2 тт., Пар. 1783, Амстер. 1786, Парижъ, ап VII (=1798); его переиздалъ, пересмотрѣвши, Гарсенъ де-Тасся (Пар. 1829, 1836).—в) Въ 1840 году новый, теперь наиболее популярный, переводъ былъ сдѣланъ М. Казимірскимъ; онъ часто переиздается (1841, 1852 и т. д., 1898) ²⁾ и переводится, въ свою очередь, на другіе языки (на русскій—Николаевымъ 1864 и т. д., 1901).

Нѣмецкіе, какъ указано выше, сперва переводились съ итальянскаго Арривабене (Нюрнб. 1616, 1623), французскаго дю-Ріе черезъ голландскій (Гамб.), латинскаго Мараччи (Нюрн. 1703) и кромѣ того — съ англійскаго, по Сэлю, Арнольдомъ (Лемго 1746); съ арабскаго подлинника—Фр. Мегерлинъ: *Die türkische Bibel* (Франкф. 1772); Фр.-Еб. Воузен (Галле 1773, 1775 и, съ поправками С. Валя, 1828); Августинъ: *Der kleine Koran* (извлеченія, Вейсенф. 1798); Иос. фонъ-Гаммеръ (Hammer) — извлеченія (Вѣна 1810) и послѣднія 40 суръ (Вѣна 1811, 1816). До недавнихъ временъ извѣстнѣйшимъ нѣмецкимъ переводомъ былъ А. Ульмана (Ullmann, Крэфельдъ 1840 и много разъ позже, 9-е изд. Лпц. 1897),—но онъ не во всемъ удовлетворителенъ. Переводы съ римами: прекрасный метрическій—

¹⁾ *Refutatio Alcorani*, стр. 7 (предисловіе).

²⁾ На изд. 1898 г. см. мою рецензію въ „Этнографическомъ Обзорѣнн“ 1898, кв. XL—XLI, стр. 354 — 355. Добавлю, что не понимаю, на какомъ основаніи это изданіе 1898 г. титудуется „entièrement revue et corrigée“; просмотрѣвши его очень внимательно, я не нахожу въ немъ ни единой поправки сравнительно съ предыдущими изданіями.

Фрид. Рюккерта (Франкф. 1888, избранныя суры) и прозаическій, М. Кламрота (Klamroth): Die Fünfzig ältesten Suren (Гамб. 1890): тамъ суры расположены по времени ихъ составленія (которое, впрочемъ, опредѣляется переводчикомъ не критически), и каждой сурѣ предпослано коротенькое введеніе, объясняющее, при какихъ обстоятельствахъ она была дана. Рюмованный переводъ Кламрота много уступаетъ Рюккертовскому. Въ 1901 г. (безъ даты) въ серіи Рекламовскаго издательства классиковъ (№ 4206—4210) напечатанъ прозаическій переводъ М. Хеннинга (того же, кто перевелъ «1001 ночь»); въ общемъ это переводъ очень полезный и гораздо лучше Ульмановскаго; но, къ сожалѣнію, чрезмѣрная буквальность и отсутствіе пояснительныхъ вставокъ сплошь да рядомъ затемняютъ собою смыслъ. Въ рукописи существуетъ переводъ извѣстнаго «шейха ориенталистовъ» — Флейшера, но по непонятнымъ причинамъ переводъ его до сихъ поръ не нашелъ издателя.

Англійскіе: съ французскаго дю-Ріе (чтобы «to look into the turkish vanities»), Л.—1649 и 1688. Старѣйшій съ подлинника переводъ Джорджа Селя (Sale, Лонд. 1734, 1764, 1801, 1824, 1836, 1896). Переводу Селя предпослано объяснительное введеніе о «лжепророкѣ» Мохаммедѣ и объ исламѣ, а сзади приложены обширные комментарія; для своего времени и переводъ, и введеніе, и комментарія были очень хороши, хотя въ большинствѣ случаевъ они не самостоятельны, а заимствованы у Мараччи¹⁾; трудъ Селя переводился на другіе языки, въ томъ числѣ на русскій (Колмаковымъ 1792, 2 т.), и имѣлъ немалое вліяніе на распространеніе въ обществѣ тѣхъ или другихъ воззрѣній на исламъ. Въ нынѣшнемъ вѣкѣ — переводъ Э. Лэна (Lane): Selections (Лонд. 1843; нов. изд., просмотрѣнное Стэнли Лэнь-Пулемъ, 1879), Родвелля (Лонд. 1861, 1876, — въ хронологическомъ порядкѣ суръ), Э. Памера (Palmer, Оксфордъ 1880, 2 т., въ серіи Sacred Books of the East). Англійскіе переводы лучше прочихъ.

¹⁾ Изд. 1896 г., обработанное пасторомъ Э. Уэрри (Wherry), снабжено множествомъ новыхъ дополненій и потому озаглавлено: A comprehensive commentary on the Qurân, comprising Sale's translation and preliminary discourse, with additional notes and emendations together with a complete index, Лонд. 1896, 4 т. (1-е изд. 1882—1886).

Голландскіе переводы (если не считать съ итальянскаго черезъ нѣмецкій 1641, и съ французскаго 1658 и сл.)—S. Keyzer (Гарлемъ 1860, 1879) и L. S. A. Tollens (Батавія 1859); къ Толленсу—Concordantie Мартенса (Бат., 1883).

Первымъ переводомъ Корана на русскій языкъ является рѣдчайшая книга: «Алкоранъ о Магометѣ или законъ турецкій, переведенный съ французскаго языка на русскій (СПб. 1716)»¹⁾. Переводъ этотъ съ франц. перевода дю-Ріе былъ сдѣланъ по приказанію Петра Великаго, П. Постниковымъ. Другой русскій переводъ изъ дю-Ріе—М. Веревкина: «Книга Алъ-Коранъ аравлянина Магомета, который въ шестомъ (sic) столѣтіи выдалъ оную за ниспосланную къ нему съ небесъ, себя же послѣднимъ и величайшимъ изъ пророковъ Божіихъ, перев. съ арабскаго Андрея дю-Рюэра де ла Гардъ Малезера, перев. съ франц. М. Веревкина» (СПб. 1790—1791, 2 тт.). Почти одновременно Алексѣемъ Колмаковымъ былъ сдѣланъ двухтомный переводъ съ англійскаго—Селя (СПб. 1792): «Алъ Коранъ Магомедовъ, переведенный съ арабскаго языка на англійскій, съ приобщеніемъ къ каждой главѣ на всѣ темныя мѣста изъяснительныхъ и историческихъ примѣчаній, выбранныхъ изъ самыхъ достовѣрнѣйшихъ историковъ и арабскихъ толкователей алъ Корана Георгіемъ Сейлемъ²⁾ и съ присовокупленіемъ обстоятельнаго и подробнаго описанія жизни жепророка Магомеда, сочиненнаго славнымъ докторомъ Придо». Въ 1864 году (Москва) Николаевъ далъ переводъ съ французскаго перевода Казимірскаго; переводъ Николаева наиболѣе популяренъ въ Россіи (еще изданія: 1876, 1880; новѣйшее изд. Клюкина въ Москвѣ 1901 г.). Съ арабскаго оригинала былъ исполненъ переводъ А. Казембекомъ (1859), не имѣвшій, къ сожалѣнію, распространенія и составляющій библиографическую рѣдкость;

¹⁾ О немъ статейка Як. Березина-Ширяева въ „Библиогр. Запискахъ“ 1892, № 1. Обстоятельныя, но ошибочныя свѣдѣнія—у П. Пекарскаго „Наука и литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ“, СПб. 1862, т. II, стр. 370 и 582—584 т. I стр. 248.

²⁾ Пекарскій (т. II, стр. 370), называя переводчика Калмыковымъ, а его, англійскій оригиналъ—переводомъ изъ дю-Ріе, ясно обнаруживаетъ; что онъ Колмаковского перевода и въ рукахъ не держалъ.

нѣ его никогда не приходилось видѣть ¹⁾. Другой переводъ съ арабскаго—Гордѣя Саблукова (Казань 1879, 2-е изд. 1896). Саблуковъ старается быть мертвенно-буквальнымъ, такъ-что во многихъ мѣстахъ и понять его нельзя, если не смотрѣть одновременно въ арабскій оригиналъ ²⁾; кромѣ того въ переводѣ Саблукова есть изрядное количество несомнѣнныхъ опшибокъ. Мой русскій переводъ старѣйшихъ суръ изданъ студентами пока-мѣстъ лишь литографически: «Лекціи по Корану», М. 1902 г.—А. Кр.

Б) СОННА (ПРЕДАНИЕ).

Если главнымъ правиломъ вѣры и поведенія мусульманъ является Коранъ, то второе мѣсто принадлежитъ преданію, или соннѣ ³⁾. Одного Корана оказалось недостаточно, такъ какъ восточные народы отъ основателя религіи ждуть не только разрѣшенія религіозныхъ вопросовъ ⁴⁾: они требуютъ также, чтобы онъ установилъ для нихъ и государственный строй, и право, и порядокъ обыденной жизни—до мельчайшихъ подробностей; они отъ него требуютъ, чтобы онъ предписалъ, какъ имъ надо одѣваться, какъ причесывать бороду, какъ ѣсть и пить. Такъ-какъ въ Коранѣ нѣтъ

¹⁾ Узналъ я о его существованіи только изъ примѣчанія, внесеннаго редакціей Энциклопедическаго словаря Брокгауза и Ефрона (вѣроятно, С. А. Венгеровымъ) въ мою статью „Коранъ“. Нигдѣ больше я о немъ свѣдѣній не встрѣчалъ. Въ списокѣ трудовъ Казембека, который составленъ проф. Н. Веселовскимъ („Энцикл. Слов.“ полут. XXV, стр. 925), переводъ этотъ тоже не значится.

²⁾ Такъ, переводчикъ „Эволюціи собственности“ Летурно хотѣлъ было цитировать Коранъ не по Казимірскому, но по Саблукову, однако не могъ ничего въ немъ понять и замѣтилъ (стр. 222): „Въ переводѣ г. Саблукова мы находимъ мѣста совершенно непонятныя, даже просто бессмысленныя“.

³⁾ Слово „сонне“ (иначе „сунне“, „сюнне“) собственно означаетъ вообще „обычай“, а у мусульманъ специальнѣе—обычай, или *usus*, установившійся въ мусульманской общинѣ по отношенію къ какому-либо религіозному или юридическому моменту. Но чаще всего терминъ „сонне“ является у мусульманъ синонимомъ термина „хадис“ (حديثъ букв. „разсказъ“), т.-е. преданіе о Мохаммедѣ, о его поступкахъ и изреченіяхъ. Подробнѣе объ этомъ будетъ сказано ниже.—А. Кр.

⁴⁾ Т.-е. догматическихъ и этическихъ.—А. Кр.

отвѣта на все это ¹⁾, то мусульмане обратились къ преданію о словахъ и дѣйствіяхъ самого Пророка ²⁾.—*Р. Д.*

I.

• *Исторія сонны.*

А. Е. Крымскаго.

Еще до ислама каждое арабское племя хранило свою «сонну», т. е. свои нравы и обычаи, или свои традиціи, которыя были унаслѣдованы даннымъ племенемъ отъ его дѣдовъ и согласно которымъ племя продолжало поступать. Мохаммедъ своимъ ученіемъ ввелъ въ арабскую жизнь много новшествъ; многіе обычаи («сѣнан»), которые раньше считались дозвольтельными и порядочными, были Мохаммедомъ объявлены за недозвольтельные, и потому послѣ его смерти тѣ арабы, которые искренно въ него увѣрвали и хотѣли жить въ его духѣ, не разъ по поводу какого-нибудь сомнительнаго житейскаго случая должны были задавать себѣ вопросъ: «а позволяетъ ли это исламская традиція, исламская сонна?» Являлась, такимъ образомъ, потребность навести справку, не извѣстенъ ли кому-нибудь въ мусульманской общинѣ «хадисъ», т. е. рассказъ, или преданіе о Мохаммедѣ, которое указывало бы, какъ онъ самъ поступалъ или какъ совѣтовалъ поступать въ данномъ житейскомъ случаѣ. Равнымъ образомъ, новый мусульманинъ, встрѣчая въ Коранѣ какое-нибудь не совсѣмъ для него понятное откровеніе Божіе, долженъ былъ интересоваться, не сохранился ли у кого-нибудь и на этотъ счетъ «хадисъ» (= «рассказъ»),

¹⁾ Коранъ вѣдь даже догматическую сторону религіи не вполне ясно формулируетъ (это мы увидимъ во второй части „Ист. мус.“), а всѣхъ мельчайшихъ запросовъ жизни, конечно, объять не можетъ.—*А. Кр.*

²⁾ Правда, самъ Мохаммедъ считалъ себя обыкновеннымъ человекомъ и признавалъ непогрѣшимость только за божественнымъ откровеніемъ (Кораномъ), но такъ какъ онъ имѣлъ частыя общенія съ духомъ Божиимъ, то для вѣрующихъ естественно было заключить, что и всѣ личныя дѣйствія и мнѣнія Пророка заслуживаютъ подражанія, заслуживаютъ того, чтобы сдѣлаться „сонною“, законнымъ обычаемъ.—*А. Кр.*

выясняющій, какъ самъ Мохаммедъ толковалъ это откровеніе. Необходимость ознакомиться съ такими хадисами, уясняющими «сонну» (= «обычай») самого Пророка, почувствовалась благочестивыми людьми отчасти тотчасъ же послѣ смерти Мохаммеда, но еще болѣе — со времени Османа и Алиа, когда въ государствѣ взяли верхъ люди прежнихъ языческихъ воззрѣній, а въ исламѣ возникли рѣзкія секты (хариджиты, шиты, кадафиты), и притомъ исламъ уже успѣлъ распространиться среди многихъ ново-покоренныхъ народовъ: въ Сиріи, Египтѣ, Персіи и т. д. Кто же могъ дать нужныя справки? Естественноѣе всего: родные, друзья и сподвижники Мохаммеда: *الصحابة* «сахабы», продолжавшіе жить преимущественно въ Мединѣ, напр., «Аиша съ ея домашними (какъ 'Орва, ибнъ-Мас'удъ и др.), большой пріятель покойнаго Пророка Абу-Хорейра *أبو هريرة* (ум. 677), 'Омаръ и особенно его сынъ 'Абдаллахъ ибнъ-'Омаръ, зять Мохаммеда 'Алиі, секретарь Пророка Зейдъ и многіе другіе, а въ ихъ числѣ пресловутый толкователь Корана, отъявленный лгунъ ¹⁾ ибнъ-'Аббасъ, двоюродный братъ покойнаго Пророка, имѣвшій въ годъ смерти Пророка всего лѣтъ 13 (или даже 10) и тѣмъ не менѣе основавшій цѣлую школу хранителей преданій и коранскаго толкованія ²⁾. Повидимому, надо было бы ждать, что упорядоченіе и контроль такого важнаго дѣла, какъ веденіе хадисовъ и выработка государственныхъ нормъ, возьмутъ въ свое вѣдѣніе официальные преемники Мохаммеда и официальные главы ислама—халифы. Однако оказалось не такъ: сонна развилась внѣ участія правительства и при его антипатіи. Дѣло въ томъ, что еще при халифѣ Османѣ (644—656) ближайшіе сподвижники Пророка были оттѣснены отъ правленія, и въ государствѣ получали преобладаніе богатые и знатные корейшитскіе роды, которые еще такъ недавно боролись противъ Мохаммеда; хоть поневолѣ они и подчинились ему, но не питали ни

¹⁾ Слова Шпренгера въ *Journal of the Asiatic Society of Bengal* XXV, 72.

²⁾ Среди его учениковъ выдѣлялся, наприимѣръ, 'Икрима († 106 г. Г.), важный источникъ преданій, обвиняемый однако во лжи (см. ибнъ-Котейба, изд. Вост., стр. 224); другой интересный представитель школы ибнъ-'Аббаса — Абу-Салыхъ съ своимъ ученикомъ аль-Кяльбіемъ († 146 г. Г.), носящимъ персидское прозвище *دروغزن* „лгунъ“. Известно, что хадисы, исходящіе отъ разныхъ учениковъ ибнъ-'Аббаса и снабженные ссылкой на его имя, часто противорѣчатъ другъ другу.

малѣйшей симпатіи къ его ученію. Послѣ кратковременнаго царствованія Алія (656—661) эти приверженцы стараго языческаго духа и староарабскихъ порядковъ очутились, въ лицѣ омейядовъ, на халифскомъ престолѣ (661—750), и у нихъ не было ни интереса, ни малѣйшей охоты устраивать халифатъ въ духѣ чисто-мусульманскомъ, вникать — изъ своей дамасской дали — въ мединскія традиціи («сонну») искреннихъ «сахабовъ» Пророка и, тѣмъ болѣе, придавать этой «соннѣ» официальную, законодательную силу.

Однако сахабы, совершенно оттѣсненные правительствомъ, а иногда даже преслѣдуемые, не соглашались мириться со своимъ приниженымъ положеніемъ. Открыто бороться съ правительствомъ у нихъ не оказалось силъ (въ военной борьбѣ съ омейядами, какъ Медина, такъ и занятая правовѣрами Мекка, жестоко поплавились и потерпѣли разореніе), но они устроили пассивную оппозицію и, не обращая вниманія на фактическое состояніе дѣлъ халифата, занялись въ своей отдаленной Мединѣ (меньше — въ другихъ мѣстахъ) выработкой теоретическаго идеала, по какому должно было бы устроиться правовѣрное мусульманское государство, еслибы оно пожелало соблюдать традиціи («сонну») самого Пророка. Выработка такого идеала доставляла правовѣрамъ утѣшеніе среди безотрадной для нихъ дѣйствительности: вѣдь была надежда, что, если ихъ мединская сонна найдетъ себѣ много приверженцевъ въ халифатѣ, то, пожалуй, будетъ свергнута ненавистная династія нечестивыхъ омейядовъ или, по крайней мѣрѣ, принуждена будетъ дѣйствовать въ духѣ Пророка и его сонны. Не удивительно, что при такихъ условіяхъ набожные люди могли съ совершенно спокойной совѣстью сами сочинять всевозможнѣйшіе хадісы о словахъ и дѣйствіяхъ Пророка: разъ хадісы составляецъ, по ихъ мнѣнію, вполне въ духѣ заповѣдей Апостола Божія и полагаетъ, хотя бы теоретическую, преграду господствующему нечестію, то что за бѣда, если онъ вымышленъ? Во всѣ времена и у всѣхъ народовъ такимъ разсужденіемъ оправдывался т. н. «благочестивый обманъ» (*piâ fraus*), и сахабы лишь нѣсколько больше злоупотребили имъ. Что сахабы давали сообщенія не только истинныя, но и сознательно вымышленныя, это видно просто уже изъ чудесныхъ, физически невозможныхъ подробностей, сообщаемыхъ ими (напр., тѣмъ же Абу-Хорейроу о чудесахъ, которыя якобы

въ его присутствіи совершилъ Мохаммедъ); да кромя того у насъ есть на этотъ счетъ достаточныя историческія показанія ¹⁾).

Слушатели сахабовъ, или «табиъ» التابعون (у одного Абу-Хорейры ихъ было до 800), ученики слушателей تابعو التابعين и т. д., и арабы, и люди разныхъ національностей, подъ конецъ даже преимущественно персы, продолжали хранить усвоенные хадисы. Иностранцы, въ противоположность природнымъ арабамъ, и особенно персы, — живо испытывали потребность въ томъ, чтобы догматы новоусвоенной ими религіи представить себѣ въ стройныхъ, систематическихъ формулахъ и поточнѣе опредѣлять практическія, житейскія предписанія Корана; для нихъ предписанія коранскія часто вѣдь являлись сбивчивыми недомолвками, потому что возникли въ совершенно чуждой для нихъ, варварской или полуварварской арабской обстановкѣ. Поэтому они, храня хадисы сахабовъ, въ свою очередь изобрѣтали еще новыя, съ виду тоже благочестивыя, но далеко не всегда соотвѣтствовавшіе цѣлямъ сахабовъ: просто они вызывались потребностью, иногда сознательною, а чаще просто бессознательною—нѣсколько примирить грубоватую догматику Корана съ болѣе тонкими и болѣе философскими доктринами прежней религіи новообращенныхъ, покоренныхъ народовъ и приурочить предписанія полукочеваго, первобытнаго ислама къ нормамъ вполне развитой, цивилизованной жизни; конечно, преданій этого втораго рода было, покажѣтъ, меньше, чѣмъ преданій арабско-сахабскихъ, содержащихъ протестъ противъ нечестивыхъ омейядскихъ порядковъ. Хранились преданія профессиональными передатчиками (мохаддисами, или хоффазами), очень часто самозванными, никѣмъ не призванными и всегда безконтрольными, и сообщались устно; для авторитетности текстъ («матн» متن) каждаго преданія долженъ былъ сопровождаться «иснадомъ» (استناد) букв. «опорой»), т.-е. цѣпью именъ передатчиковъ: «это я слышалъ отъ такого-то, а тотъ отъ такого-то и т. д., а послѣдній—отъ такого-то са-

¹⁾ Есть у Мюслима (изд. 1265, Кальк., I, 12) характерный хадисъ по поводу *riā fraus*: الحديث في شيء الكذب منهم في الحديث «Намъ не приходилось видѣть, чтобы благочестивые люди лгали въ чемъ-нибудь больше, чѣмъ въ составленіи преданій». Имамъ Шафин (ум. 820) прямо призналъ, что обманъ, содѣяствующій славѣ и росту ислама, нравственно дозволителенъ,—см. у меня выше, стр. 132.

хаба»¹⁾, и хадисъ безъ иснада считался неизмѣющимъ законной силы. Съ теченіемъ времени иснадъ дѣлался длиннѣе и труднѣе для устнаго запоминанія, такъ что въ концѣ I в. хижры при изученіи хадисовъ допускались записи; изъ такихъ записей разнаго содержанія, сгруппированныхъ возлѣ имени одного какого-нибудь послѣдняго передатчика (это т. н. «мюснады») или касающихся одного какого-нибудь пункта, слагались цѣлыя тетради, чуждыя, однако, научной систематизаціи или критики²⁾.

При господствѣ династіи Омейядовъ, вся эта богословско-юридическая работа носила, по необходимости, лишь любительскій, вовсе не практическій характеръ. Только одинъ разъ, за короткое царствованіе омейяда Омара II (717—720), который воснитался въ Мединѣ въ духъ сонны, она получила официальное покровительство; не побоявшись внести дезорганизацию въ систему омейядскаго правленія, Омаръ II, по вступленіи своемъ на престолъ, сталъ заботиться, чтобы халифату былъ возвращенъ его духовный характеръ и чтобы выработанная оппозиціоннымъ мединскимъ духовенствомъ сонна была проведена въ реальную жизнь. Въ виду огромной важности хадисовъ онъ, повидимому, задумалъ свести ихъ въ одинъ сводъ и какъ-нибудь упорядочить ихъ³⁾. Однако кратковременное царствованіе помѣшало ему что-либо сдѣлать, а его преемники, хоть и не выказывали уже къ соннѣ такой вражды, какъ первые представители ихъ династіи, тѣмъ не менѣе и заботъ о ней не проявляли. Задача, намѣченная Омаромъ II, была осуществлена лишь впоследствии, при аббасидахъ, имъами, — отчасти арабами (какъ Шалякъ), а больше персами, которые собственно и создали мусульманскую догматику и юриспруденцію.

1) قال لى فلان عن فلان عن فلان.... عن [ابى هريرة] قال

2) Если не считать т. н. *ард* عرض (= „сопоставленіе“, „сличеніе“). ‘Ард заключался въ томъ, что для проверки тетрадей, списанныхъ слушателями съ тетрадей или „лекцій“ преподавателя, одинъ изъ слушателей громко прочитывалъ передъ учителемъ свои записи.

3) Впрочемъ, Гольдциэръ (Muh. St. II, 210—211) думаетъ, что сообщенія арабскихъ историковъ (II вѣка хижры) объ этомъ задуманномъ сводѣ, пожалуй, не больше какъ выдумка, вызванная набожнымъ желаніемъ пристегнуть какъ-нибудь имя благочестиваго халифа Омара II, къ такому важному дѣлу, какъ кодификація хадисовъ, хотя она была совершена ужъ послѣ него. Не нахожу основаній раздѣлять сомнѣнія Гольдциэра.

Аббасиды, для обоснованія своихъ притязаній на халифатъ, должны были выставить то соображеніе, что они—родственники Пророка (Аббâсъ—дядя Мохаммеда) и вѣрные блюстители религіозныхъ его традицій, поправныхъ безбожными омейядами. Конечно, это могло бы остаться только громкой фразой, если бы аббасиды, возведенные на халифскій престолъ стараніями хорасанскихъ персовъ, не дали преобладанія въ своемъ государствѣ элементу персидскому, который испытывалъ непремѣнную душевную потребность жить интересами вѣры. Съ воцареніемъ аббасидовъ сонна, которая до тѣхъ поръ во многихъ мѣстахъ халифата не только не была признаваема, но не всюду была даже извѣстна, получила теперь оффиціальное признаніе, какъ приравненное къ Корану важное руководящее начало для всѣхъ моментовъ государственной, общественной и частной жизни. Послѣ этого разработка ея должна была, разумѣется, пойти не только живѣе, но и глубже, обстоятельнѣе, подробнѣе и всестороннѣе. Если при омейядахъ сонна, хранимая преимущественно школою мединской, имѣла главной своей тенденцію скорѣе общее порицаніе грѣховности омейядскаго строя, чѣмъ опредѣленіе мелкихъ деталей церковнаго и гражданскаго права, то теперь надо было подвергнуть точнѣйшей разработкѣ именно эти детали. Но бѣда въ томъ, что Коранъ и собранные мединскою школою хадисные матеріалы оказывались для опредѣленія повседневныхъ подробностей недостаточными; на слишкомъ многое въ нихъ не было отвѣта; что-жъ при такихъ условіяхъ оставалось аббасидскимъ богословамъ дѣлать? Одни мусульманскіе богословы и законовѣды находили, что можно довольствоваться Кораномъ и имѣющимся хадиснымъ матеріаломъ, а все прочее—выяснять на основаніи логики, соображенія (رأى): вѣдь, разъ извѣстны многія опредѣленные требованія Корана и хадисовъ, то и всѣ остальные нормы можно изъ нихъ вывести путемъ аналогіи (قیاس); такъ рассуждалъ Абѹ-Ханіфа и другіе учёные-неарабы, «اهل الراى или اصحاب القياس», жившіе въ столицѣ Багдадѣ и вообще въ Месопотаміи и сосѣднихъ мѣстахъ; при этомъ кое-какіе методологическіе принципы, приемы и отдѣльные положенія они заимствовали изъ права византійскаго¹⁾. Въ противовѣсъ «людямъ

¹⁾ господствовавшаго среди сирскихъ христіанъ. Объ этомъ вопросѣ есть отдѣльная работа Гольдцѣра, которая однако написана на малодоступномъ языкѣ венгерскомъ (Буд. 1884) и которую онъ упоминаетъ въ своихъ *Muhamm. Studien*,

аналогіи» другіе богословы-законовѣды (преимущественно изъ старой, мединской школы) находили, что логическое заключеніе и аналогіи есть принципъ довольно опасный; конечно, пока выводы по аналогіи будутъ стромться такими правовѣрными людьми, какъ Абу-Ханіфа, эти выводы будутъ соответствовать истинной соннѣ и смѣютъ считаться законовѣрными, но въ общемъ самый-то принципъ аналогіи не удобенъ потому, что открываетъ широкій просторъ субъективизму изслѣдователя: окажется изслѣдователь несомнѣнъ правовѣренъ—онъ построитъ, на основаніи субъективной аналогіи, выводы прямо еретическіе; поэтому лучше, чтобы всякое законоположеніе, не предусмотрѣнное Кораномъ, опиралось на точный хадисъ. Но вѣдь сказано, что для многихъ случаевъ нѣтъ соответствующаго хадиса! какъ же тутъ быть? Благочестивый обманъ не чувствовалъ себя безпомощнымъ, и хранители преданій, чтобы заткнуть ротъ «людямъ аналогіи» въ ихъ полемику съ «людьми хадиса», безцеремонно фабриковали всевозможные новые хадисы, соответствовавшіе всестороннимъ потребностямъ времени и восходившіе, по своимъ иснадамъ, якобы къ самому Мохаммеду. Кромѣ того было выдвинуто соображеніе, что многіе нужные, но до сихъ поръ еще неизвѣстные обществу хадисы можно будетъ разыскать, если за ними поѣздить по всякимъ закоулкамъ халифата; такое «хадисоискательство» (طَلَبَ الْحَدِيثِ) признано было за богоугодное дѣло и практиковалось (Бохаріемъ и т. д.) въ широкихъ размѣрахъ; разумѣется, изъ разныхъ областей получались хадисы направленія совершенно разнаго, потому-что потребности и настроеніе разныхъ областей и, слѣдовательно, фабрикація хадисовъ не вездѣ были одинаковы. Въ результатъ полемики «людей аналогіи» и «людей хадиса» оказалось, что за короткое время, черезъ какихъ-нибудь полтора-два столѣтія отъ хижры, мусульманскій міръ успѣлъ наполниться необъятной массой преданій; они сплошь да рядомъ противорѣчили духу самого Корана, противорѣчили одно другому и въ то же время претендовали на законодательность въ области существеннѣйшихъ пунктовъ мусульманскаго вѣроученія, въ области самыхъ

II, 75; тамъ же, на стр. 75, Гольдцѣръ перечисляетъ то, что написано по этому вопросу на языкахъ европейскихъ. Срв. мнѣніе Броккельмана: *Gesch. d. ar. Litt.*, I, 168.

важныхъ юридическихъ отношеній и т. д. Все таки польза отъ собранія этого хаотически-противорѣчиваго матеріала оказалась та, что въ концѣ концовъ изъ него удалось выработать сонну приблизительно однородную, пригодную для цѣлаго мусульманскаго міра. Разсмотримъ главные каноническіе и притомъ уже систематическіе сборники ¹⁾.

1) «Торная тропа» (аль-Моватта ^{الموطأ}) М а л и к а и б н ѣ - А н а с а (715—795), старавшагося быть очень строгимъ въ выборѣ преданій, считается у мусульманъ первымъ, по времени, каноническимъ сборникомъ хадисовъ. Въ сущности «Торная тропа» не есть сборникъ преданій о Мохаммедѣ: это—цѣлый *corpus juris*, далеко не избѣжавшій даже приемовъ «аналогіи» и личнаго «интерпретіи» (رأى), источникъ такъ называемаго маликитскаго права; но въ ней почти при каждой главѣ, сверхъ выписокъ изъ Корана и указаній на установившуюся мединскую практику, приводятся соотвѣтствующіе юридическіе хадисы, которые по своимъ иснадамъ восходятъ къ людямъ честнымъ, заслуживающимъ довѣрія. Провѣрять подлинность самихъ-то иснадовъ Маликъ не имѣлъ въ виду ²⁾.

2) Второй по времени (мы бы сказали первый), и притомъ знаменитѣйшій каноническій сборникъ хадисовъ составленъ имамамъ Абу-Абдаллахомъ аль-Бохаріемъ (810—870), т. е. Бухарскимъ персомъ, около 840 г. и называется «Сахихъ» (= «Истинный»). Это ужъ сборникъ исключительно преданій—юридическихъ, обрядовыхъ, историческихъ, этическихъ, однако систематизированы они, по своимъ главамъ, въ томъ же порядкѣ («очищеніе», «молитва», «постъ» и т. д.), какъ и сочиненія юридическихкія; передъ каждой рубрикой есть «таржіме» ^{ترجمة} = «заглавное введеніе», «резюмирующее изложеніе», кратко выясняющее, какую практику можно извлечь изъ ниже предлагаемаго хадиснаго матеріала или, если хадисы не совсѣмъ согласны, какую практику желательно было бы пред-

¹⁾ Это т. н. „мосаннафы“ ^{المصنفات}. Различныя же „мюснады“ (см. стр. 149) я оставляю въ сторонѣ. Замѣчу только, что старѣйшіе дошедшіе до насъ мюснадные сборники выходятъ къ IX (=III) в.; среди нихъ—мюснадъ имама ибнъ-Халбаля (ум. 855).

²⁾ О Маликѣ и о „Торной тропѣ“ см. „Ист. мус.“, II, 37; сдѣланная тамъ ссылка относится къ печатающимся „Источникамъ для исторіи Мохаммеда“, стр. 103 и 131. Гольдиэръ: Muh. St., II, 213—226.

почетъ. Зависимость Бохарія отъ системы фыхка доходить до того, что иногда у него попадаются только «тарджимъ» تراجم т. е. одни заглавные введенія, безъ соответствующихъ хадисовъ, потому что ему не удалось собрать хадисовъ для данной рубрики¹⁾; отсюда ясно также, что первоначальный остовъ «Сахъха» составляли одни تراجمъ «заглавные введенія», въ рамки которыхъ затѣмъ уже, по известному плану и, слѣдовательно, не безъ тенденціи, втискивались хадисы. Пожалуй, на первый взглядъ читателю «Сахъха» можетъ показаться, что въ противоположность «людямъ мнѣніа» (Абу-Ханйфѣ и пр.) Бохарій хочетъ объективно предложить сырые хадисные матеріалы, изъ которыхъ юристы ужъ сами пусть увидятъ, что говорилъ Пророкъ по поводу того или другого пункта; однако возможность присутствія голыхъ «тарджимъ», не оправдываемыхъ хадисами, показываетъ, что «Сахъха» составлялся не такъ ужъ объективно²⁾.

Число преданій, собранныхъ Бохаріемъ во время его многолѣтнихъ странствованій по мусульманской Азіи, достигало 600,000, но онъ внесъ въ свой «Сахъхъ» только 7275, признанныхъ имъ за подлинныя. О недостаточности примитивнаго критерія подлинности у Бохарія (такого же критерія, какъ и у Малика) будетъ сказано ниже; современная европейская наука видитъ въ громадномъ большинствѣ преданій «Сахъха» чистѣйшую поддѣлку³⁾.

3) Ученикъ аль-Бохарія Мюслимъ Нишабурскій (817—875) изъ 300,000 собранныхъ имъ вновь хадисовъ призналъ за подлинныя 12,000

¹⁾ срв. Тафсір № 262.

²⁾ Касталланій, поэтому, правильно замѣтилъ, что фыхкъ Бохарія заключается въ его „заглавныхъ введеніяхъ“ : „فقہ البخاری فی تراجمه“. Гольдцѣръ: Muham. Stud. II, 234—235.

³⁾ Въ Европѣ „Сахъхъ“ издалъ Крель (L. Krehl), Лейд. 1862—1868: Le recueil der traditions musulmanes, 3 тт. (преданія для удобства перенумерованы, что не дѣлается въ восточныхъ изданіяхъ); восточ. изд.—Булакъ 1280, 1282, 1284, 1289, Каиръ 1279, 1305, 1307, 1312, 1314 (вокализов., 9 чч.), Дехли 1270, 1889, Бомбей 1269 и т. д.; печатные комментаріи—„Фатхъ аль-Барі“ ибнъ-Хаджара († 1449), Булакъ 1300—1301, „Омдетъ аль-қарі“ ‘Айнія, Каиръ 1308, Констант. 1309—1310, „Иршадъ ас-сарі“ Касталланія († 1517), Лакно 1876, Булакъ 1304—1305, Каиръ 1307, Дехли 1891; о неизданныхъ рукописныхъ комм. см. у Броккельманна: Gesch. d. ar. Litt. I, 158—160; статья Креля: Ueber den Sahih des Buchâri (обзоръ содержанія)—въ ZDMG., IV=1850, стр. 1—32; Гольдцѣръ: Muhammedanische Studien, т. II, 234—245; Р. Бассе (R. Basset)—въ Giornale della Società Asiatica Italiana, X=1897, стр. 76—91.

и составилъ изъ нихъ сборникъ, тоже подъ заглавіемъ «Сахыхъ». У Мюслима, въ сущности, данъ такой же матеріалъ, какъ и у Бохарія, но извлеченъ онъ изъ другихъ иснадныхъ источниковъ; а главное отличие: въ распредѣленіи матеріала видна болѣе значительная теоретическая самостоятельность, чѣмъ у Бохарія,—меньшая зависимость отъ системы фыхха (юриспруденціи); такъ, у Мюслима нѣтъ «таражми», которыя могли бы внушить заранѣе читателю то или другое направленіе въ духъ правовѣрнаго фыхха, да и самое редактированіе хадисовъ идетъ не во всемъ параллельно системѣ фыхха: иногда тѣ преданія, или варианты, которыя у Бохарія разсваны по разнымъ главамъ, сведены у Мюслима въ одну главу, чѣмъ нарушается параллельность системъ фыхха. Большая теоретическая самостоятельность цѣлой Мюслимовой работы видна и изъ введенія, гдѣ обстоятельно изложены воззрѣнія Мюслима на занятія преданіями, какъ на особую науку¹⁾.

Сборники Бохарія и Мюслима извѣстны подъ общимъ именемъ «ас-Сахыхани» *الصحيحان*, т.-е. «Оба Сахыха», и пользуются высшей, неоспоримой каноничностью во всемъ правовѣрномъ мусульманскомъ мірѣ (впрочемъ, можно отмѣтить, что Азія предпочитаетъ Бохарія, а сѣверная Африка—Мюслима).

Менѣе авторитетны, но тоже каноничны и тоже имѣли большое вліяніе на внутреннее развитіе ислама еще четыре сборника преданій, авторы которыхъ (опять таки персіяне) тоже много ѣздили, подобно Бохарію и Мюслиму, пока собрали свой матеріалъ, но составили свои сборники гораздо даже некритичнѣе:

4) «Сонны», въ смыслѣ «спеціально-юридическія преданія»—Абу-Даудъ Сиджистанскаго (817—888), гдѣ за подлинную принимается всякая сонна, если она не отвергнута всѣми авторитетами единогласно; эти «Сонны» составили обомъ «Сахыхамъ» порядочную конкуренцію до IV в. хижры, а затѣмъ отступили на задній планъ. Избранное для нихъ заглавіе *السنن* («Сонны»), а не какое-нибудь другое (наприм., не «хадисы») должно подчеркивать, что авторъ, Абу-Даудъ, имѣлъ въ виду предложить въ своемъ

¹⁾ Изданъ „Сахыхъ“ Мюслима въ Калькуттѣ 1265, въ двухъ томахъ; печат. комм. „Минхадж“ Нававія (+ 1278)—Каиръ, 5 тт., 1283 и Дехли 1302; о рукопис. комм. см. Брокк. I, 160—161; Гольдциеръ: Muh. Stud., II, 245—246.

«Сборникъ далеко не всевозможные хадисы (историческіе, поучительные, догматическіе и пр., которыми богаты Бохâрий и Мюслимъ), но лишь исключительно тѣ, которые касаются того или другого обрядового и юридическаго обычая («сонны» въ тѣсномъ, основномъ смыслѣ) ¹⁾.

5) «аль-Джâми 'аль-Кябир» الجامع الكبير (= Большой Сборникъ) — Мохаммеда Абу-Исы Тірмизія (+ 892), ученика Бохâрия; Тірмизій включаетъ въ свой «Джâми'» всякое преданіе, которымъ пользовался для аргументаціи и для оправданія своихъ рѣшеній какой-либо авторитетный законвѣдъ, но при этомъ Тірмизій отмѣчаетъ, къ какому толку принадлежалъ этотъ законвѣдъ, а также, что говорятъ по данному пункту несогласные законвѣды другихъ толковъ; такимъ образомъ «Джâми'» Тірмизія—важнѣйшій источникъ для изученія различій между толками ²⁾.

6) «Сонны»—Абу-Абдерахмана Несâй (830—914), ученика Абу-Дауда,—онѣ полны тончайшихъ мелочей и подробностей, юридическихъ и обрядовыхъ, но особенно обрядовыхъ; напримѣръ, по поводу каждаго незначительнаго молитвеннаго слова, жеста и положенія приводится рядъ изреченій, вложенныхъ въ уста Пророка. О характерѣ чисто-юридической части книги Несâія можно судить по тому, что, напр., въ главѣ о договорахъ у него сообщаются установленные Пророкомъ образчики векселей, документовъ для выхода изъ какого-нибудь коммерческаго и т. п. предпріятія (تفريق الشركاء), брачно-разводныя грамоты, разные роды отпускныхъ грамотъ для рабовъ и т. д. По примѣру своего учителя Абу-Дауда Сиджистанскаго, Несâій не любитъ отвергать подлинность какого-нибудь юридическаго хадиса: «Я не отвергаю ни одного преданія», говорятъ онъ, «разъ не всѣ критики его отвергаютъ. Напримѣръ, если Яхья аль-Баттанъ считаетъ его недостовѣрнымъ, а ибнъ-Махдїй—доставѣрнымъ, то я считаю доставѣрнымъ,

¹⁾ Изд. „Сонны“ Абу-Дауда — Каиръ 1280; Лакно (Лукноу) 1888; Дехли, съ глоссами, 1890. Гольдциеръ: Muh. Stud. II, 250—251, 255—256. О прочіихъ сочиненіяхъ Абу-Дауда и о комментаріяхъ на его „Сонны“ см. Брокк. I, 161.

²⁾ Изд. въ Дехли 1844—1849, Булакъ 1292. Срв. Гольдциеръ въ ZDMG., т. XXXVIII—1884, стр. 671 и сл.; Muh. Stud., II, 250.—254; Брокк. I, 161—162, 518, II, 693 (прочія соч. Тірмизія и комм.). Одно изъ его сочиненій называется „Арбайн“=„40 преданій“; 40 есть наименьшее количество преданій, которое обязанъ знать всякій мусульманинъ, и оттого впоследствии накопилось дѣлая куча сочиненій подъ такимъ заглавіемъ.

потому-что вѣдь извѣстно, какими строгими богословомъ былъ ибнъ-Махдїй¹⁾.

7) «Сонны» Мохаммеда Казвинскаго, по прозвищу ибнъ-Мадже (824 — 886), — крайне некритическія, принятыя безъ всякаго разбора; и это видно было даже вѣрующимъ мусульманамъ; онѣ были призваны за каноническія только въ VI в. хижры, да и то не всѣми²⁾.

Кромѣ этихъ семи (или шести) каноническихъ книгъ одновременно слагались и отчасти дошли до насъ нѣкоторые другіе сборники преданій, но имъ не удалось сдѣлаться общеавторитетными³⁾. А эти семь породили обширѣйшую научную литературу, продолжающую развиваться даже теперь; заключается она или въ богословскомъ и филологическомъ толкованіи собраннаго матеріала, или въ попыткахъ слить въ одинъ сводъ весь имѣющийся матеріалъ и обработать по одной системѣ. Между прочимъ Абуль-Хасанъ Разинъ аль-'Абдарій (+ 1139), безъ комментариевъ, свелъ — по главамъ — шесть сборниковъ въ одинъ; его работой воспользовался имамъ Маджд-ед-динъ Мобаракъ ибнъ-аль-Асіръ (1149—1209), братъ извѣстнаго историка; онъ расположилъ хадисный матеріалъ въ болѣе удобномъ порядкѣ: юридическія преданія, касающіяся одного какого-нибудь опредѣленнаго предмета, не только сведены въ особныя главы, но снабжены филологическими разъясненіями, да кромѣ того эти главы расположены въ алфавитномъ порядкѣ; сборнику предпослано введене, а сзади приложенъ еще сборникъ біографическихъ преданій о Пророкѣ и его современникахъ; трудъ Маджд-ед-дина ибнъ-аль-Асіра называется *كتاب جامع الاصول لاحاديث الرسول*. Энциклопедистъ Соютыи (+ 1505), со-

¹⁾ См. введене Баджа'віа къ его извлеченію изъ комм. на Несâй, Каиръ 1299, стр. 3; Гольдцѣръ: *Muh. Stud.* II, 250, 252—253; *ZDMG.*, т. L (=1896), стр. 112; Брокк. I, 162—163; II, 693. Изд. Несâй — Дехли 1850, Лакно 1869, Каиръ 1312 съ комм. Соютыя (2 тт.) и Каунпоръ 1882; изъ этого комментарія извлеченіе Баджа'віа, Каиръ 1299.

²⁾ Гольдцѣръ: *Muh. Stud.* II, 262—263; Брокк. I, 163, 518; II, 693. Изд. ибнъ-Мадже — Дехли 1282, съ комм. Соютыя; тамъ же, съ комм. Фахръ-аль-Хасана — 1889. Извлеченія Баджа'віа — Каиръ 1299.

³⁾ Важнѣйшій — сборникъ Абдалаха Дариміа Самаркандскаго (*Muh. Stud.* 258—259; Брокк. I, 163—164, литогр. въ Каунпорѣ 1293). Даримій ум. въ 869 г., онъ былъ учителемъ Мюслима, Абу-Дауда и Тирмизія.

⁴⁾ Брокк. I, 357—358.

ставилъ «Сборъ Сборниковъ», جمع الجوامع, иначе «Великій Сборникъ» الجامع الكبير, куда безъ критики вошелъ весь матеріалъ и изъ шести каноническихъ книгъ, и изъ десяти «мюснадовъ» (собраній, связанныхъ именемъ одного какого-нибудь передатчика, каковъ, напр., «Мюснадъ» ибнъ-Халбали), и разныя богословскія толкованія. Хотя «Великій Сборникъ» Союты не канониченъ, онъ въ свою очередь вызвалъ новыя обработки 1).

Надо замѣтить, что всѣ эти сонны признаются только правовѣрными мусульманами, т. е. суннитами. У шитовъ есть свои собственные хадисы, болѣе поздняго происхожденія и съ совершенно яркими подлогами 2); въ составъ шитскихъ сборниковъ входятъ хадисы не только о Мохаммедѣ, но и объ Алін и его потомкахъ-имамахъ, дѣйствія и изреченія которыхъ считаются у шитовъ законодательными. Популярный сборникъ шитскихъ преданій «Хейт-эль-Колюб» حياة القلوب (= Жизнь сердецъ) изданъ въ 3 тт. въ Тохранѣ, 1260—1267 г., и др.

Исторія сонны обстоятельно, всесторонне и критически рассмотрѣна Гольдциэромъ (Goldziher) въ его Muhammedanische Studien, т. II, стр. 1—420 (Галле 1890); на русскомъ языкѣ существуетъ прекрасное изложеніе этого изслѣдованія, данное бар. В. Р. Розеномъ въ VIII томѣ (=1894) «Записокъ Восточнаго отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества», стр. 183—193. Другія работы:

Шпрегеръ: а) Ueber das Traditionswesen bei den Arabern, ZDMG, т. X (=1856), стр. 1—17;—б) Notes on Alfred von Kremer's edition of Waqidy's Campaigns, въ Journ. of the As. Soc. of Bengal, т. XXV (1856), стр. 53—74, 199—220;—в) On the origin of writing down historical records among the Musalmans, тамъ же, стр. 303—329, 375—381;—г) глава Die Suppa въ Das Leben und die Lehre des Mohammad, т. III, Берл. 1869, стр. LXXVII—CIV.

В. Мьюръ: The life of Mahomet and history of islam, Лонд. 1858, предисл. къ I тому, стр. XXVIII—CV.

1) См. перечень у Брокк. II, стр. 147—148, № 56. Самъ „Великій Сборникъ“ еще не изданъ печатно; рукописи есть въ Берлинѣ и Каирѣ. Изъ множества комментариевъ печатно изданы: 1) „ас-Сражъ аль-монир“ Азия, Каиръ 1271, 1278, 1306 (въ 3 тт., съ добавочными глоссами Хыфнія, ум. 1767, на краяхъ), лит. Каиръ 1277;—2) Монавья (ум. 1623),—Булакъ 1286.

2) См. Goldziher, Muh. Stud. II, 111—118.

Edw. Salesbury: Contributions from original sources to our knowledge of the science of muslim tradition въ Journ. of the American Orient. Soc. VII, 1862, стр. 60—142; срв. у Гольдцера въ «Zahiriten», стр. 22, прим. 1-е и т. д.

Альфр. ф. Бремеръ: Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen, Вѣна 1875, т. I, въ главѣ IX-ой стр. 474—483, 483—489, 489—504.

Т. Хьюзъ (Th. P. Hughes): A dictionary of islam, Лонд. 1885 (2-е изд. 1896), статья Tradition, стр. 639—646.

Б. Броккельманнъ: Geschichte der arabischen Litteratur (Веймаръ 1897—1902); т. I, стр. 156—168, 353—372, т. II, 63—78, 146—152, 162—163, 175, 195—196, 245—246, 304—310, 384—387, 403, 411, 416, 430, 459—460, 485 и въ свѣдѣніяхъ о разныхъ полигисторахъ и энциклопедистахъ. Сообщенія преимущественно библиографическаго характера (перечень изданій, рукописей, коммент. и т. п.).

А. Крымскій: Сунна—въ Энциклоп. слов. Брокгауза и Ефрона, полутомъ 63-й (С.-Пб. 1901). Эта статья предлагается мною теперь здѣсь, въ «Исторіи мусульманства», въ значительно улучшенномъ и дополненномъ видѣ.

Источниками для изученія исторіи сонны служатъ труды арабскихъ историковъ, юридическія сочиненія (въ томъ числѣ ханбалита ибнъ-Джаузія, XII в., врага и изобличителя хадисовъ), самые сборники хадисовъ (Тирмизій—важнѣе другихъ) и комментаріи къ нимъ, а кромѣ того спеціальныя біографическіе словари, какъ ибнъ-Халликъна (ум. 1282), Нававія (ум. 1278), ибнъ-Наджара (ум. 1245), «Табақат ал-хоффазъ» Дахабія (ум. 1348) съ Сюютыемъ (ум. 1505), и проч., да и болѣе старыя ¹⁾.—*А. Крымскій.*

¹⁾ Срв. мои „Источники для исторіи Мохаммеда“, стр. 110—111 и слѣд. Брокк. I, 167, № 19.

II.

Насколько подлинно мусульманское преданіе?

Р. Дози ¹⁾.

Можно допустить, что нѣкоторыя рѣшенія Мохаммеда были записаны даже при его жизни; но главнымъ образомъ они сохранялись путемъ устной передачи. Обычай записывать ихъ сдѣлался всеобщимъ только въ началѣ II вѣка хиджры, а вскорѣ затѣмъ стали собирать преданія въ особые сборники. Приходится пожалѣть, что этого не сдѣлали раньше. Какой-нибудь сборникъ, составленный во времена омейядовъ, которые въ дѣлѣ религіи отличались равнодушіемъ, оказался бы, вѣроятно, довольно мало поддѣльнымъ. Но бѣда въ томъ, что первые сборники относятся къ эпохѣ ужь аббасидовъ, а тѣ, просто даже для достиженія престола, пользовались подложными или вымышленными преданіями. Вѣдь если въ тѣ времена кто-нибудь желалъ защитить какую-либо религіозную или политическую систему, то ничего не было легче, какъ сослаться на преданіе собственной фабрикаціи. Крайніе предѣлы, которыхъ достигло это злоупотребленіе, извѣстны намъ по сообщенію самихъ же мусульманскихъ составителей сборниковъ. Такъ, Бохарій, объѣздившій много областей съ цѣлью собрать преданія, заявляетъ, что изъ 600,000 сообщеній, имъ слышанныхъ, всего 7275 оказалось подлинныхъ. Въ свой большой сборникъ онъ внесъ одни послѣднія; но то критическое правило, которому слѣдовалъ онъ и его подражатели для сужденія о подлинности или поддѣльности преданія, не удовлетворительно. Они обращали вниманіе на признаки чисто внѣшній. Всякое преданіе состоитъ вѣдь изъ двухъ частей: сперва идетъ «опора» или «ссылка», т.-е. перечисленіе именъ лицъ, отъ которыхъ преданіе происходитъ, а затѣмъ слѣдуетъ изложеніе самаго преданія. Мусульмане обращаютъ вниманіе только на ссылку: разъ преданіе исхо-

¹⁾ Хотя эта статья Дози успѣла теперь кое въ чемъ ярко устарѣть, однако я ее сохраняю изъ уваженія къ авторитету великаго арабиста.—А. Бр.

дять отъ кого-нибудь изъ сподвижниковъ самого Пророка, и длинный рядъ тѣхъ лицъ, которые послѣдовательно передали другъ другу это преданіе, заслуживаетъ довѣрія, то такое преданіе надо признать ¹⁾). Конечно, никакъ нельзя отвергать подобнаго критерія; вѣдь и мы въ наши времена также должны обращать самое полное вниманіе на имена и на характеръ тѣхъ лицъ, которыя приводятся въ ссылкѣ; такъ мы и дѣлаемъ,—и многія лица, которыя мусульманами были включены въ число вполне достойныхъ вѣры, признаны европейской критикой за лжецовъ; этимъ самымъ она создала себѣ прочное основаніе для рѣшенія вопросовъ о достовѣрности мусульманскаго преданія;—все же этого одного критерія не достаточно: слѣдуетъ не ограничиваться внѣшними признаками, а провѣрять внутренній смыслъ, содержаніе преданія, разобрать, правдоподобно ли оно, согласно ли оно съ другими достовѣрными сообщеніями ²⁾) — однимъ словомъ, надо опредѣлить его внутреннюю очевидность. Мусульманскіе составители сборниковъ такъ далеко не шли, да и не могли идти, не переставая быть мусульманами, не переносясь изъ области вѣры въ область науки. Намъ приходится даже испытывать странное впечатлѣніе, когда мы видимъ, что англичанинъ, самъ весь пропитанный догматической узкостью, которая свойственна его народу, желалъ бы, чтобы старинные мусульмане, разбираясь въ хадисахъ, держались научныхъ, самостоятельныхъ приемовъ ³⁾). Наоборотъ, мы должны прямо признать, что нѣтъ никакой другой религіи, которая, едва дошедши до третьяго вѣка своего существованія, ужъ подвергала бы основы, на которыхъ она зиждется, такому строгому изслѣдованію, какое проявилось у мусульманъ;—это изслѣдованіе можно назвать строгимъ, несмотря на неполную удовлетворительность его основнаго правила;—прибавимъ, что мусульманскіе богословы второго и третьяго вѣка хижры пользовались такою свободой изслѣдованія, какая въ нашъ вѣкъ не предоставлена хотя бы тѣмъ же англійскимъ богословамъ въ ихъ

¹⁾ Впервые выставилъ этотъ критерій Шо'ба (ум. 778), ему послѣдовалъ Маликъ (ум. 795), и т. д.; прежде жь даже этого критерія не было. См. мон „Источники для исторіи Мохаммеда“, стр. 130—131.—А. Кр.

²⁾ т. е. совпадаетъ ли оно съ Кораномъ и съ провѣренными показаніями исторіи.—А. Кр.

³⁾ Намекъ на Мьюра и на его предисловіе къ *The life of Mahomet*.—А. Кр.

богословской области, я что сверхъ того они трудились искренно и честно, совсѣмъ не стараясь представить Мохаммеда идеаломъ. Наоборотъ, они намъ показываютъ Мохаммеда таиникъ, какими онъ былъ въ дѣйствительности: со всѣми его слабостями и недостатками; они безъ околичностей знакомятъ насъ съ тѣмъ, что думали и говорили про Мохаммеда его противники; они не обходятъ молчаніемъ даже тѣхъ горькихъ насмѣшекъ, въ которыхъ подчасъ содержится столько поразительныхъ истинъ; таковы, напримѣръ, слова одного изъ жителей Таифа: «Разъ Аллахъ дѣйствительно захотѣлъ послать Пророка, такъ неужели онъ не могъ найти кого-нибудь лучше тебя?» Конечно, быть можетъ, это только мое личное мнѣніе; но я всегда удивляюсь не тому, что въ преданіи попадаются мѣста поддѣльными (понятно, что дѣло не могло обойтись безъ этого), но тому, что въ мусульманскомъ преданіи есть такъ много частей подлинныхъ (по мнѣнію самой строгой критики, цѣлая половина Бохаріевскаго сборника заслуживаетъ такого названія) ¹⁾ и что въ этихъ, неподдѣльныхъ частяхъ оказывается столько вещей, которыя должны бы оскорбить чувство искренно вѣрующаго.

В. РЕЛИГИОЗНЫЯ ЛЕГЕНДЫ.

Р. Дои.

Исламъ, какъ религія безъ чудесъ. — Чудеса. — Очищеніе сердца. — Вознесеніе на небо.

Преданія всецѣло переносятъ насъ въ самую середину жизни древнихъ арабовъ, являются гораздо болѣе привлекательнымъ чтеніемъ, нежели Коранъ; но въ одномъ отношеніи они стоятъ ниже Корана и оказываются причиной, которая низвела мусульманство на ступень менѣе возвышенную, чѣмъ та, на которой оно находилось первоначально. Исламъ въ первоначальной основѣ былъ религія безъ чудесъ. Изъ Корана, какъ нельзя яснѣе, вытекаетъ, что Мохаммедъ никогда не заявлялъ притязаній на даръ чудесъ.

¹⁾ Такъ оптимистически можно было писать сорокъ лѣтъ назадъ. Теперь Гольдцаръ, поизслѣдовавши хадисы, приходитъ къ печальному выводу, что всецѣло подавляющая большая часть хадисовъ не имѣетъ отношенія къ основателю ислама, а есть продуктъ религіознаго историческаго и общественнаго развитія мусульманскихъ народовъ въ первые два вѣка существованія ислама. См. Muh. Stud. II, 5.—А. Кр.

Религія безъ чудесъ могла бы быть замѣчательнымъ явленіемъ въ исторіи развитія человѣчества, дѣйствительно огромнымъ шагомъ впередъ по пути прогресса; и если бы исламъ не вышелъ изъ предѣловъ одной Аравіи, то сохраненіе этого принципа во всей его чистотѣ вовсе не было бы тѣмъ-то невозможнымъ. Но исламъ вскорѣ покинулъ эти свои предѣлы, и тѣмъ больше арабы входили въ сношенія съ народами, которые могли поразсказать о чудесахъ, совершенныхъ и хъ пророками, тѣмъ больше они постарались пополнить этотъ свой пробѣлъ. Все-таки должны были протечь еще цѣлыя столѣтія, пока и къ мусульманамъ оказались приложимы слова поэта: *Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind* («любимѣйшее чадо вѣры—чудо»), а въ первыя времена ислама, собственно говоря, не такъ ужъ и много было чудесныхъ сказаній.

Мы приведемъ кое-какія изъ нихъ, отмѣчая въ то же время, какиимъ образомъ они произошли.

Въ началѣ своей пророческой дѣятельности Мохаммедъ признавалъ, что нѣкогда и онъ былъ въ заблужденіи, то-есть, вмѣстѣ съ другими, поклонялся идоламъ (Кор. ХСІІІ, 7), но въ то же время онъ заявлялъ, что Богъ открылъ ему сердце (Кор. ХСІV, 1). Это образное выраженіе было затѣмъ понято буквально и послужило поводомъ къ составленію слѣдующаго сказанія, которое вложили въ уста Мохаммеду: «Однажды я полулежалъ около Ка'бы, какъ вдругъ пришелъ ко мнѣ нѣкто, вскрылъ мое тѣло отъ груди до пупа, и забралъ мое сердце. Поднесенъ былъ ко мнѣ золотой сосудъ, наполненный вѣрою; въ немъ обмыли мое сердце и вложили въ прежнее мѣсто». По преданію (оно находится у Бохарія и оказывается старѣйшимъ), вынутіе сердца происходило какъ разъ передъ вознесеніемъ Мохаммеда, о которомъ мы будемъ вскорѣ говорить, но другіе составители преданій нашли, что гораздо болѣе умѣстнымъ было бы очищеніе раньше призванія Мохаммеда къ пророческому служенію. И вотъ легенда была передѣлана въ желательномъ смыслѣ; но такъ какъ при ней все же оставался тотъ досадный фактъ, что нѣкогда и Мохаммедъ былъ въ заблужденіи, то время очищенія все болѣе и болѣе отодвигалось назадъ: сперва начали говорить, что это случилось на двадцатомъ году его жизни, потомъ—на одиннадцатомъ. Это выходило лучше, потому что именно съ этого возраста человѣкъ дѣлается отвѣтственнымъ за свои поступки; наконецъ очищеніе Мохаммеда

перенесено было на самое раннее дѣтство; къ этому послѣднему періоду присоединили тогда разсказъ о деревенскомъ воспитаніи, которое Мохаммедъ будто бы получилъ въ бедунскомъ племени Бану-Са'дъ, — разсказъ, который ужъ самъ по себѣ не очень правдоподобенъ. Въ этомъ ея послѣднемъ видѣ легенда слѣдуетъ у насъ ниже; разсказъ идетъ отъ лица Халимы, женщины изъ племени Бени-Са'дъ; и вотъ что она говорить:

«Я какъ-то покинула свой домъ вмѣстѣ съ мужемъ и новорожденнымъ ребенкомъ и отправилась съ другими женщинами нашего племени въ Мекку поискать себѣ питомца. Въ тотъ годъ была засуха, и мы остались безъ всякихъ средствъ къ жизни. Была съ нами сѣрая ослица да верблюдица, которая ни капли молока не давала. Спать мы не могли, потому что нашъ ребенокъ всю ночь кричалъ отъ голода; а молока у меня было столько же, сколько и у верблюдицы. Въ надеждѣ, что все-таки намъ будетъ лучше, мы продолжали путь. Пріѣхали въ Мекку, начали искать заработка. Того ребенка, изъ котораго впоследствии вышелъ пророкъ, родные предлагали всѣмъ кормилицамъ, но ни одна не захотѣла его брать; каждая говорила: «Это вѣдь сирота, за него немного-то получишь». Дѣло въ томъ, что разсчитывать на хорошую плату можно было только отъ отцовъ, и напротивъ — не многого можно было ждать отъ матерей того дитяти, которое безъ отца осталось. Всѣ женщины, которыя пришли со мною, нашли себѣ ребенка, только мнѣ ничего не случилось. — «Не хочу я», говорю своему мужу, «возвращаться къ своимъ товаркамъ безъ питомца; — пойду возьму того сироту». — «Твоя правда», отвѣтилъ мнѣ мужъ, «авось Аллахъ благословитъ насъ, если ты пойдешь, возьмешь его». Вотъ я и пошла, хотя, конечно, и не сдѣлала бы такъ, еслибъ удалось найти другое дитя, и вернулась съ сироткой къ нашему каравану. Взяла я его на руки, дала ему грудь. Онъ напитался, а затѣмъ я покормила грудью и собственное дитя; насытилось и оно. Затѣмъ они оба уснули; и въ первый разъ послѣ долгаго промежутка мы провели ночь спокорно. Мой мужъ пошелъ затѣмъ провѣдать нашу верблюдицу и оказалось, что ея вымя полно молока. Онъ ее выдоилъ, и намъ всѣмъ хватило молока напитаться вдоволь. На слѣдующее утро мой мужъ говорить: «Видно, тебѣ попало дитя благословенное». На возвратномъ пути моя ослица пустилась вскачь съ такою быстротою, что мои товарки не могли угнаться за мною и подумали, что у меня не

прежнее, а другое верховое животное. Нѣтъ страны болѣе безводной, чѣмъ земля Бени-Са'дъ; но съ тѣхъ поръ какъ мы вернулись, наши стада всегда давали намъ много молока, тогда какъ у нашихъ сосѣдей молока не было. Поэтому они говорили своимъ пастухамъ: «Гоните же скоть пастись туда, гдѣ пасется стадо Халимы!» Тѣ такъ дѣлали, но напрасно. Вотъ такъ-то завелся у насъ достатокъ и богатство. Прошло два года, я отняла мальчика отъ груди; онъ уже совсѣмъ подростъ, какъ и его молочный братъ. Отвели мы его къ матери; а все-таки намъ хотѣлось, чтобы онъ еще пожилъ у насъ: такъ ужъ много благословія принесъ онъ намъ съ собою. Вотъ я и говорю его матери: «Лучше бы оставить твоего сына, пока онъ совсѣмъ не окрѣпнетъ: боюсь я, какъ бы дурной климатъ Мекки не повредилъ ему». Мать позволила намъ взять его опять съ собою.

«Мѣсяцъ спустя, онъ какъ-то разъ былъ со своимъ молочнымъ братомъ возлѣ стада, которыя паслись позади нашего кочевья, и вдругъ его братъ закричалъ намъ: «два человѣка въ бѣлой одеждѣ схватили нашего корейшита, повалили его на землю и распоролли ему тѣло». Я съ мужемъ кинулась туда. Видимъ: Мохаммедъ стоитъ, но блѣденъ; спрашиваемъ, что случилось; онъ говоритъ, что два человѣка распоролли ему тѣло и чего-то тамъ искали, а чего—онъ самъ не знаетъ.. Мы вернулись въ нашу палатку, и мужъ мнѣ говоритъ: «боюсь, не было-ли припадка у этого ребенка». Мы отвели его къ матери. Спрашиваетъ она, почему это такъ;—мы вѣдь недавно заявили, что желаемъ поддержать у себя ея ребенка.—«Твой сынъ подростъ теперь», говорю я, «я все для него сдѣлала, что надо было. Боюсь, не стало бы съ нимъ какой-нибудь бѣды, — потому я привела его къ тебѣ». — «Не въ томъ дѣло», отвѣтила мать, «ужъ лучше расскажи мнѣ прямо, что такое случилось». Тамъ она силою заставила меня все ей рассказать,—выслушала и воскликнула: «Ты боишься, какъ бы имъ не овладѣлъ бѣсъ?!» — «Ну, да», отвѣчаю я. — «Клянусь Аллахомъ», возразила та, «ничего такого не будетъ: зортъ надъ нимъ силы не имѣетъ. Моему сыну судилась великая судьба; развѣ я тебѣ не рассказывала про него? Когда я была имъ беременна, изъ меня вышелъ такой яркій свѣтъ, что я могла видѣть Бострійскіе ¹⁾ дворцы. А какъ только родила я его на

¹⁾ Бостра (южнѣе Дамаска.—А. Кр.) была для арабовъ важнымъ торговымъ городомъ; тамъ былъ митрополитій престолъ для окружающей христіанской митро-

свѣтъ, онъ положилъ свои ручки на землю и поднялъ голову къ небу. Ну, оставь его здѣсь и уходи!»

Съ теченіемъ времени, когда мусульмане стали въ ежедневныя отношенія со своими христіанскими подданными, ужъ и въ такой формѣ легенда для нихъ оказалась недостаточной. Дѣло въ томъ, что Мохаммедъ, нѣсколько—пожалуй—умѣряя христіанскій догматъ, признавалъ, что Іисусъ и Его Матерь изъяты отъ первороднаго грѣха; и для правовѣрныхъ постоянной обидой было то обстоятельство, что за основателемъ христіанства они должны были признавать такое преимущество надъ основателемъ ислама. И вотъ возникъ новый догматъ: стали вѣрить, что душа Мохаммеда создана была раньше Адама въ состояніи полнѣйшей чистоты.

Но самое большое чудо, совершенное Богомъ для своего пророка, было вознесеніе, или ночное путешествіе на небо ²⁾. Вотъ какъ было дѣло. Въ послѣдній годъ Мохаммедова пребыванія въ Меккѣ его противники, побуждаемые, вѣроятно, евреями, сказали ему: «Родина пророковъ—Сирія; если ты дѣйствительно пророкъ, ступай туда, а когда вернешься, мы въ тебя увѣруемъ». Мохаммедъ, повидимому, согласился, что это возраженіе основательно, и, если можно вѣрить преданію, онъ было и рѣшилъ съѣздить въ святую землю; но ночью во снѣ ему было видѣніе, послѣ котораго ѣхать въ Іерусалимъ оказалось незачѣмъ. Онъ Іерусалимъ посѣтилъ чудеснымъ образомъ, и въ Коранѣ (XVII, 1) разсказалъ объ этомъ вотъ какъ:

«Хвала Тому, кто ночью перенесъ раба своего изъ зановѣднаго храма ³⁾ въ тотъ другой, болѣе отдаленный храмъ ⁴⁾, окрестности котораго мы благословили, чтобы показать ему нѣкоторыя изъ чудесъ нашихъ. Воистину Богъ все видитъ и слышитъ».

Противники Мохаммеда нашли мысль о вознесеніи на небо смѣшною; сами вѣрующіе усумнились по поводу сообщеннаго чуда, а нѣкоторые изъ нихъ увидѣли въ этомъ прямую ложь и отступили отъ вѣры. Тогда Мохаммедъ увидѣлъ себя вынужденнымъ вложить Богу въ уста вотъ что (Кор. XVII, 62):

полю, и это былъ для арабовъ ближайшій изъ тѣхъ городовъ, въ которыхъ господствовала греческая цивилизація.—Р. Д.

²⁾ По-арабски „ми'ражъ“ معراج.—А. Кр. ³⁾ Ка'бы. ⁴⁾ Іерусалимскій.

«Видѣніе, которое Мы дали тебѣ узрѣть, служило только къ тому, чтобы испытать людей».

Итакъ, это оказался только сонъ; но нѣсколько лѣтъ спустя, когда вѣтра пустила большіе корни, Мохаммедъ вернулся къ своей первоначальной мысли и разсказалъ своимъ послѣдователямъ новыя подробности о своемъ ночномъ путешествіи. Верховъ на крылатомъ конѣ Боракѣ онъ былъ перенесенъ Гаврииломъ въ Іерусалимскій храмъ, тамъ его привѣтствовали древніе пророки, собравшіеся для того, чтобы его встрѣтить. Изъ Іерусалима онъ отправился на небо и предсталъ, наконецъ, предъ лицо Творца, который далъ ему повелѣніе—возложить на своихъ послѣдователей обязанность молиться пять разъ въ день. Воображеніе впоследствии украсило этотъ разсказъ блестящими красками; но и до сихъ поръ между мусульманами существуетъ разногласіе насчетъ того, считать ли это событіе за видѣніе (какъ указываетъ Коранъ), или за путешествіе дѣйствительное и тѣлесное.

Вообще житіе Пророка украсилось огромнымъ количествомъ сказаній, которыя много разъ являлись предметомъ блестящей поэтической обработки ¹⁾. Конечно, такимъ образомъ, историческая истина сдѣлалась въ позднѣйшихъ сказаніяхъ неузнаваемою, особенно въ томъ, что касается личности Мохаммеда и его пребыванія въ Меккѣ. Но старѣйшія его житія не такъ ужъ много добавили чудеснаго, чтобы въ большинствѣ случаевъ, при небольшомъ критическомъ чутьѣ, нельзя было отличать истину отъ выдумки. Мохаммедъ такъ никогда и не обратился въ существо сверхъестественное или баснословное.



¹⁾ Эти обработки носятъ названія „благородное рожденіе“ (мавлід шярф, или—на персидскій ладъ—мевліди шерф), „вознесеніе“ (ми‘раж), разныя „повѣствованія“ (кысас); онѣ гласятъ и о Мохаммедѣ одномъ, и о прочихъ пророкахъ (кысас-ал-анбийа);—и т. п. См. мои „Источники для исторіи Мохаммеда“, стр. 90—94, 105—108.—А. Кр.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

I.

Исламское вѣроученіе и богопочитаніе.

Р. Д о в и.

Исламскому вѣроученію недостаетъ оригинальности; причины этого.—Представленіе о Богѣ.—Сотвореніе міра.—Ангелы и злые духи.—Пророки.—Пять главныхъ обязанностей мусульманина.—Молитва.—Постъ въ мѣсяцъ Рамаданъ.—Малый праздникъ.—Обязательная милостыня.—Паломничество въ Мекку.—Сказанія о святыхъ мѣстахъ.—Пилигримское одѣяніе.—Обряды хаджжа.—Священная война.—Запрещеніе пить вино.—Законы о пищѣ.—Воскресеніе тѣлъ.—Адъ.—Рай.—Недостатокъ оригинальности благопріятствуетъ распространенію ислама среди покоренныхъ народовъ, особенно среди персовъ.

Нѣтъ религіи менѣе оригинальной, чѣмъ мусульманство. Въ основу легло ханифство и та Моисеева вѣра, которая развилась подъ вліяніемъ парсизма; затѣмъ сдѣланы кое-какія заимствованія изъ старинной религіи Аравіи и изъ христіанства, наконецъ прибавлено ученіе, что Мохаммедъ есть высшій и послѣдній апостолъ Божій: и вотъ вся система, которую возвѣстилъ пророкъ Мекки ¹⁾. Коранъ не заключаетъ въ себѣ ни глубокихъ мыслей, ни поэтическихъ теорій, которыя высказаны были бы высокимъ и увлекательнымъ языкомъ; онъ не пытается разрѣшить великихъ задачъ, облекая ихъ въ такую символическую форму, какую онъ не заимствовалъ бы изъ другихъ религій. Исламъ изъ всѣхъ существующихъ религій есть, конечно, самая прозаическая и однообразная,—религія, которая въ то же время наименѣе доступна видоизмѣненію, или развитію. Какъ объяснить это явленіе? Отчасти самымъ характеромъ арабскаго племени: вѣдь у арабовъ всегда была особая склонность къ положительному, — даже поэзіи

¹⁾ Конечно, можно въ исламѣ усмотрѣть кое-какія оригинальныя черты въ родѣ ученія о райскихъ хуріяхъ,—но вѣдь это все несущественныя мелочи.—*А. Кр.*

они искали скорѣе въ формѣ, нежели въ сути, такъ что скорѣе походили на развитой и разсудительный народъ XIX вѣка, чѣмъ на тѣ воодушевленные еще всей ребяческой поэзіей народы древности, которыми порождены другія религіи. Далѣе, на характерѣ ислама сказалась и личность Мохаммеда: онъ не былъ глубокой мыслитель, онъ былъ человѣкъ воодушевленный, но посредственный; далекий отъ того, чтобы стремиться къ оригинальности, онъ наоборотъ гордился тѣмъ, что избѣгаетъ ея; вѣдь онъ безпрестанно повторялъ, что ученіе, какое онъ проповѣдуетъ, давно уже было возвѣщено прежними пророками. Есть еще и третья причина, которую не слѣдуетъ терять изъ виду. Въ другихъ странахъ религіи развивались постепенно: писалъ не самъ основатель, а его ученики; поэтому каждый авторъ налагалъ на книгу въ большей или меньшей степени отпечатокъ своей личности, и это обстоятельство, вслѣдствіе котораго не могло, понятно, явиться общее единообразіе, возлагало на послѣдующія поколѣнія обязанность—не держаться буквы писанія, а принимать въ самый его духъ. Совсѣмъ не то было въ Аравіи. Тамъ все установилъ одинъ человѣкъ: и вѣру, и нравы, и даже право; неизмѣнная воля Божья выражена была въ единой книгѣ, составленной единственнымъ человѣкомъ¹⁾. Споры нѣтъ,

¹⁾ Со всѣмъ этимъ разсужденіемъ согласиться никакъ нельзя. Исламское богословіе (и, что особенно важно, его вѣтвь „фыкхъ“ *فقہ*, т.-е. юриспруденція, право) зиждется на четырехъ законоположительныхъ основахъ: 1) Коранѣ, 2) Соннѣ (преданіи), 3) Кыясѣ *قیاس* (=аналогіи), 4) Иджма' *اجماع* (согласіи церковныхъ авторитетовъ), и существованіе четырехъ основъ далеко не представляютъ условій для единства. Самъ Коранъ, хоть онъ и принадлежитъ одному Мохаммеду, редактированъ былъ вѣдь не при его жизни; онъ содержитъ въ себѣ много недомолвокъ и противорѣчій, и потому даже про Коранъ нельзя сказать, чтобы онъ разъ навсегда все установилъ съ такой буквальной точностью, отъ которой ужъ нельзя отступить ни на йоту; поэтому при разборѣ даже одного только Корана невозможно и не было возможно ограничиваться его буквою, а приходилось всегда задавать себѣ вопросъ и о духѣ Корана, т. е. открывать просторъ субъективизму изслѣдователя. Сонна, какъ мы видѣли въ предыдущей книгѣ и какъ не разъ еще увидимъ изъ дальнѣйшаго, сплошь да рядомъ идетъ въ разрѣзъ съ буквой Корана, и для согласованія ея съ Кораномъ мыслящій мусульманинъ долженъ до настоящаго времени задавать себѣ вопросъ о духѣ ислама. Кыясъ, т.-е. рѣшеніе того или другого вопроса, на который въ Коранѣ нѣтъ прямого отвѣта, путемъ аналогіи—даетъ субъективизму богослова очень и очень много мѣста. Иджма', т.-е. соглашеніе старинныхъ авторитетовъ по какому-нибудь пункту, не рѣшенному въ Коранѣ,

исламъ приобрѣлъ отъ этого болѣшую устойчивость; но нечего этому радоваться, надо печалиться, такъ-какъ задача всего человѣчества — непрерывное движеніе впередъ; неподвижность — это смерть, а въ исламѣ неподвижность, къ сожалѣнію, возведена въ принципъ ¹⁾. Ну, допустимъ, пожалуй, что въ дѣлѣ *религии* все, считавшееся за истину прежде, должно быть принято за истину и всѣми послѣдующими вѣками; но вѣдь отсюда не слѣдуетъ, чтобы и въ области *права* годилась разъ навсегда установленная форма. А въ исламѣ это такъ. Одни и тѣ же законоположенія Корана остаются и донинѣ въ силѣ, и будутъ въ силѣ, пока существуетъ исламъ. Пусть себѣ они были хороши для того времени, когда явились, пусть себѣ они составляли тогда для арабовъ истинный шагъ впередъ ²⁾, — это мы

также налагаетъ на мусульманство отпечатки личности этихъ авторитетовъ. Такимъ образомъ, исламъ далеко не выраженъ въ устойчивыхъ, единообразныхъ, безапелляционныхъ формулахъ, о сути которыхъ нельзя мусульманамъ и спорить, — напротивъ, исламъ не меньше, чѣмъ другія религіи, созданъ не основателемъ, а учениками. Правда, главные представители нынѣшняго ислама — это люди расы тюркской (турско-татарской), которая склонна къ косности, неподвижности, умственному застою, нелюби къ разсужденію и т. д., — однако будетъ крайней несправедливостью принимать ихъ расовыя черты за черты самого ислама и думать, будто ихъ косность прямо вытекаетъ изъ духа исламской религіи. Если какая-нибудь народность, исповѣдующая исламъ, сама въ себѣ носитъ задатки прогресса, движенія впередъ, то она исламъ всегда будетъ понимать въ духѣ прогрессивномъ, либеральномъ и т. д.; примѣръ — чистые иранцы, индусы, арабы сирийскіе и египетскіе, у которыхъ исламъ всегда будетъ развиваться, видоизмѣняться и согласоваться съ духомъ времени, даже несмотря на пагубную для прогресса власть турокъ; а тѣ тупыя, косныя націи, которыя тоже исповѣдуютъ исламъ, одинаково остались бы тупыми и косными при всякой другой религіи: всякую другую религію онѣ (за исключеніемъ, конечно, отдѣльныхъ, выдающихся личностей) поняли бы тоже въ смыслѣ запрещенія прогресса. См. по этому поводу мое „Мусульманство“ (М. 1899), различныя сочиненія петербургскаго муллы Баязитова, новѣйшія статьи Мартина Гартманна (по нѣм.). — *А. Кр.*

¹⁾ Вѣрно въ этомъ утвержденіи только то, что исламъ свое учение принципиально выдаетъ за окончательную, непреложную истину. Но вѣдь нѣтъ религіи, которая свои тезисы выдавала бы за нѣчто неокончательное, временно-условное. Такой принципъ умѣстенъ въ наукѣ, въ рационалистическомъ разсужденіи, но не въ религіи. Въ религіи, въ вѣрѣ чловѣкъ ищетъ успокоенія отъ сомнѣній и скептицизма, которые гложутъ его душу, и религія плохо удовлетворяла бы своему великому назначенію, если бы не давала отвѣтовъ на міровые запросы прямымъ, аподиктическимъ образомъ. — *А. Кр.*

²⁾ На разрозненныя индивидуалистическія арабскія племена исламъ наложилъ извѣстную гражданскую дисциплину, смягчилъ этимъ арабскую индивидуалистиче-

допускаемъ безъ затрудненія; но законы Карла Великаго также были превосходны для своего времени, и, однако, что было бы со всѣми народами, надъ которыми онъ царствовалъ, если бы они навсегда были осуждены постоянно имъ слѣдовать, блюсти эти законы? Было ли бы возможно движеніе впередъ для западной Европы? ¹⁾

Илагать законодательство Корана, впрочемъ, вовсе не входить въ рамки нашей темы ²⁾, и мы должны ограничиться только вѣроученіемъ. Такъ-какъ оно ужъ много разъ подвергалось разбору ³⁾ да притомъ ори-

скую эгоистичность и далъ возможность развиться болѣе совершеннымъ формамъ общежитія. Осуждены были нѣкоторые варварскіе обычаи доисламскихъ арабовъ, въ особенности распространенный у многихъ племенъ обычай — хоронить заживо новорожденныхъ младенцевъ женскаго пола.—*А. Кр.*

¹⁾ Одновременное существованіе неодинаковыхъ, но одинаково правовѣрныхъ толковъ (ханифитовъ, шафитовъ, маликитовъ, ханбалитовъ, теперь исчезнушаго пятаго правовѣрнаго толка имама ас-Саврія † 777, и шестаго—Дауда аз-Захирія † 883) и, затѣмъ, множества сектъ съ неодинаковыми юридическими воззрѣніями ярко показываетъ, что и въ области права исламъ доступенъ измѣненіямъ, истолкованіямъ въ ту или другую сторону согласно съ требованіями времени. Добавимъ еще, что у многихъ народовъ, горячо преданныхъ исламу, на ряду съ законами коранскими (шар'атомъ) остаются въ полной силѣ мѣстные обычаи ('адаты). Въ нынѣшней вѣкѣ Турція и Персія, не переставая быть мусульманскими, по необходимости ввели у себя свѣтскій, гражданскій судъ съ законами, обработанными на европейскій ладъ. Все это свидѣтельствуетъ о достаточно возможной гибкости ислама даже въ области права.—*А. Кр.*

²⁾ Пособія для изученія мусульманскаго права указаны мною въ приложеніи къ этой главѣ.—*А. Кр.*

³⁾ Анализъ исламскаго вѣроученія производился, напр., европейскими переводчиками Корана отъ самыхъ старинныхъ временъ, изслѣдователями исторіи Мохаммеда и Корана, историками арабскаго халифата. Библиографическія указанія о нихъ даны мною въ главѣ IV и V 1-го вып.; особенно подчеркнуть нужно труды Вейля, Мьюра, Ширенгера, Нельдеке (въ частности сжатую статью *Der Islam* въ его *Orientalische Skizzen*, Берл. 1892, стр. 63—110), а больше всего полезенъ будетъ второй томъ Гримме, озаглавленный: *Mohammed, Zweiter Theil, Einleitung in den Koran, System der Koranischen Theologie* (Мюнстеръ 1895—XI томъ *Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte*). Сверхъ нихъ надо отмѣтить, какъ полезныя работы: *Garcin de Tassy: L'islamisme d'après le Coran* (3-е изд. Парижъ 1874); его же переводъ турецкаго катихизиса Беркеви-Береги: *Exposition de la foi musulmane* (2-е изд., Пар. 1828); пасторъ *Hughes: The dictionary of islam* (Лонд. 1886, 2-е изд. 1896; это — энциклопедія ислама); его же: *Notes on Muhammadanism* (3-е изд., Лонд., 1894); *Sell: The faith of Islam* (Мадрасъ 1886).—*А. Кр.*

гиппальности въ немъ очень мало, то съ насъ вполне будетъ достаточно обрисовать его самыми общими чертами.

Единство Бога—это первый догматъ вѣры; второй—божественное посланничество Мохаммеда. Мохаммедовъ Богъ похожъ на Аллаха-Таала первоначальной религіи арабовъ, на Йегову іудеевъ, на Ахурамазду парсызма единобожнаго, не успѣвшаго еще извратиться ¹⁾. Сказаніе о сотвореніи міра заимствовано у евреевъ. Дживны старо-арабской религіи сохраниены, но преобразованы въ ангеловъ и демоновъ; это тотъ же пріемъ, какой былъ примѣненъ Зороастромъ по отношенію къ божествамъ Индіи—дѣвамъ,—чтобы намъ не приводить другого примѣра. Почитать ангеловъ воспрещено; они—созданія смертныя и должны умереть въ день суда ²⁾. Глава демоновъ носитъ какъ еврейское имя сатаны (Шейтанъ الشيطانъ) ³⁾, такъ и греческое Иблісъ (διάβολος, діаволь); но такъ-какъ Ахриманъ дуалистическаго новопарсызма никогда не могъ въ іудейской вѣрѣ достичь

¹⁾ А менѣ всего на нѣжнаго, любвеобильнаго Бога христіанскаго. Аллахъ Корана все знаетъ заранее, онъ грозенъ въ своемъ гнѣвѣ, наказываетъ и награждаетъ—какъ будто по своему произволу, потому что никто другой, какъ онъ самъ, „внушаетъ душѣ ея благочестіе и нечестіе“, и никто другой, какъ онъ самъ, „сбиваетъ съ пути, кого хочетъ, и ведетъ прямо, кого хочетъ“; „на прямой путь человекъ пожелаетъ стать только въ томъ случаѣ, если этого пожелаетъ самъ Богъ“; человекъ долженъ подчиняться ему съ рабской покорностью, но и тогда нельзя еще быть вполне увѣрену въ его милости, такъ-какъ воля Божья неисповѣдима, и человекъ, при всемъ желаніи, быть можетъ, не сумѣетъ преодолѣть свое нечестіе, врожденное у него по волѣ Божіей же (срв. X, 50; VI, 35; XXXIV, 3; LVII, 22; LIX, 3; LXXIV, 34, LXXXI, 28—29 и т. д.). Отсюда не трудно вывести ученіе о п р е д о п р е д ѣ л е н і и и объ отсутствіи свободной воли у человека, хотя можно было бы указать множество мѣстъ Корана, въ которыхъ прямо утверждается свободная воля у человека. Пунктъ этотъ (какъ увидимъ изъ послѣдующихъ главъ) долго подавалъ поводъ къ спорамъ между мусульманами и не рѣшенъ до настоящаго времени. Господствующее, общепринятое теперь мусульманское воззрѣніе—фатализмъ, и особенно оно распространено среди ханифитовъ (хотя въ другихъ отношеніяхъ толкъ Абу-Ханифы прогрессивнѣе прочихъ); впрочемъ и у нихъ нѣтъ единства: турки—ханифиты, но вотъ, напр., петербургскій мулла Баязитовъ даетъ мусульманскому ученію о предопредѣленіи такое истолкованіе, которое совпадаетъ съ христіанскимъ ученіемъ о Божественномъ предопредѣленіи и не страдающей отъ этого свободной человѣческой волѣ.—А. Кр.

²⁾ Главнѣйшій изъ ангеловъ—Гавриилъ, по прозвищу „рух-аль-кодс“=„святой духъ“.—А. Кр.

³⁾ Отдѣльные злые духи тоже называются шейтанами (شیاطینъ шайатинъ).
А. Кр.

своего истиннаго значенія, то оказывается, что коранское представленіе о главѣ демоновъ и подчиненныхъ ему демонахъ есть скорѣе христіанское,—слѣдовательно, оно болѣе, чѣмъ еврейское, соотвѣтствуетъ и парсизму ¹⁾; тѣмъ не менѣе Мохаммедъ въ одномъ пунктѣ удаляется отъ ученія нашей церкви: она всегда утверждала, что обратитъ бѣсовъ не возможно; а Мохаммедъ, наоборотъ, заявляетъ, что и бѣсы поддаются обращенію, и даже онъ самъ обратилъ нѣсколькихъ къ истинной вѣрѣ.

Божественное откровеніе сообщается посредствомъ пророковъ и священнаго писанія. Каждой эпохѣ присуще свое откровеніе, которое Богъ излагаетъ соотвѣтственно потребностямъ даннаго времени. Эта мысль, сама по себѣ прекрасная, была бы плодотворна, если бы Мохаммедъ не объявилъ своего откровенія за совершеннѣйшее и окончательно-послѣднее ²⁾. Еще Адамъ получилъ даръ пророчества; поэтому число пророковъ очень значительно: обыкновенно его опредѣляютъ въ 124,000; но шесть самыхъ великихъ—это Адамъ, Ной, Авраамъ, Моисей, Іисусъ и Мохаммедъ. Коранъ признаетъ сверхъестественное рожденіе Іисуса ³⁾. (Для сокращенія не будемъ говорить объ остальныхъ пророкахъ). Но Іисусъ не былъ сыномъ Божиимъ, онъ былъ человѣкъ въ буквальному смыслу слова, да и онъ самъ объ этомъ свидѣтельствуетъ, когда говоритъ про себя, что онъ только слуга Божій; онъ же заявляетъ, что не онъ, а лишь одинъ Богъ всевѣдущъ. Въ Судный день Аллахъ ему скажетъ: «О Іисусъ, сынъ Маріа! ты ли сказалъ людямъ: считайте меня съ моею матерью за боговъ при единомъ Богѣ?» Іисусъ отвѣтитъ: «Ничего подобнаго! Какъ могъ бы я заявлять притязанія на имя, не принадлежащее мнѣ?» Не совсѣмъ ясно видно, признаетъ-ли Коранъ вознесеніе Іисуса Христа; что же касается до чудесъ, то Іисусъ ихъ совершалъ множество; онъ ихъ творилъ еще тогда,

¹⁾ „Зороастрійское представленіе о діаволѣ и подземномъ царствѣ всецѣло совпадаетъ съ христіанскимъ“. Haug: *Essays on the sacred language, writings, and religion of the Parsees* (Бомбей, 1862), стр. 263.

²⁾ Онъ—„хатимъ аль-анбіа“—„печать пророковъ“.—А. Кр.

³⁾ Онъ рожденъ безъ первороднаго грѣха, и мать его осталась приснодѣвой („батұл Марйам“). Себѣ такихъ качествъ Мохаммедъ не приписывалъ. Не приписывалъ онъ себѣ, Мохаммедъ, и дара чудесъ, который, по его убѣжденію, былъ Іисусу присущъ въ особенности.—А. Кр.

когда былъ у груди матери ¹⁾; затѣмъ онъ воскрешалъ мертвыхъ, и т. п. Впрочемъ, распятъ былъ не самъ Іисусъ Христосъ, а одинъ человѣкъ, котораго приняли за него. Главное содержаніе проповѣди Христа, какъ и всѣхъ пророковъ, было то, что Богъ единъ ²⁾.

Человѣку надо исполнять *пять главныхъ обязанностей*: онъ долженъ признавать два важнѣйшихъ исламскихъ догмата (единство Бога и апостольство Мохаммеда), молиться, поститься, творить положенную милостыню и отправиться на богомолье въ Мекку. Все это называютъ столпами ислама.

Согласно тому откровенію, которое было дано Мохаммеду во время его ночного путешествія на небо и которое не занесено въ Коранъ (Коранъ-то приказываетъ молиться только три раза въ день), всякій вѣрующій долженъ, совершивши предварительное предписанное омовеніе ³⁾, молиться пять разъ въ день въ опредѣленные для этого часы, предпочтительно въ мечети. Но Мохаммедъ гораздо болѣе озаботился о церемоніяхъ молитвы, чѣмъ о ея содержаніи, такъ-какъ читаются извѣстныя опредѣленныя мѣста Корана и священныя формулы ⁴⁾; о молитвѣ, исходящей

¹⁾ Одно очень популярное у мусульманъ дѣтское чудо Христово—то, что онъ слѣпилъ изъ глины птиць, дохнулъ на нихъ, и онѣ полетѣли. Хотя это чудо повѣствуется и въ христіанскомъ апокрифическомъ Евангеліи Дѣтства Христова, по у православныхъ грековъ оно возбуждало къ себѣ омерзѣніе, и если мусульманинъ принималъ христіанство, то въ числѣ пунктовъ, отъ которыхъ онъ отрекался, была *φωαρία τοῦ Μωάμεθ*, будто Іисусъ дѣпилъ птиць изъ глины. Срв. вып. I, стр. 92.—

А. Кр.

²⁾ Ученіе о Троицѣ отвергается въ Коранѣ съ особенной силою, и т. н. искреннее исповѣданіе единства (=сура 112-ая) выражено слѣдующими словами: „Богъ единъ, Богъ вѣчный, Онъ не родилъ и не рожденъ, и никто не бывалъ Ему равнымъ (товарищемъ)“.—А. Кр.

³⁾ „Омовеніе“ (или „очищеніе“) считается подготовкой къ молитвѣ, и оттого въ сводахъ мусульманскаго права, въ сборникахъ преданій и т. д. ему отводятся первыя главы. Если нѣтъ воды, то можно, вмѣсто омовенія, отереть лицо, руки и ноги чистымъ пескомъ.—А. Кр.

⁴⁾ Обыкновенно читается сура I (аль-Фѣтиха) и 112-ая („искреннее исповѣданіе единства“); короткія молитвенныя формулы—„Богъ великъ“, „совершенство моего Господа великаго“ и т. п.—повторяются во время молитвы на много ладовъ. Дозволительно впрочемъ, да даже такъ и подобааетъ, произносить послѣ втораго и послѣдняго рик'ата еще нѣкоторыя суры, подходящія къ обстоятельствамъ. Начавши ихъ произносить, человѣкъ не имѣетъ права прервать ихъ. Рассказываютъ анекдотъ, какъ одинъ молла началъ на молитвѣ читать

изъ сердца, не можетъ быть и рѣчи; и если теперь въ мусульманскихъ странахъ выродившійся культъ заключается лишь въ машинальномъ движеніи губъ, то вина должна пасть главнымъ образомъ на самого Пророка ¹⁾. Зато положеніе тѣла, жесты ²⁾, поклоны головою, колѣнопреклоненіе и паденія ницъ—установлены точно и самимъ Мохаммедомъ и—еще болѣе—позднѣйшими богословами ³⁾. По пятницамъ происходитъ большая полуденная общественная молитва въ мечети ⁴⁾; этотъ день, впрочемъ, не составляетъ дня отдыха, какъ суббота у евреевъ, или воскресенье у христіанъ; если исключить время молитвы, то всякій въ пятницу занимается своими повседневными дѣлами ⁵⁾.

суру „Желѣзо“ (LVII) и вдругъ увидѣлъ, что кошка собирается съѣсть его кушанье. Прервать чтенія онъ не рѣшился, но когда дошелъ до стиха 13-го: „нактабыс мын нуриком“ („да заимствуемъ отъ свѣта вашего“), онъ слово „нактабыс“ произнесъ съ такимъ рѣзкимъ удареніемъ на окончаніи „быс“, что кошка явственно услышала окрикъ „быс!“; которымъ ее прогоняютъ, и убѣжала. См. *نزهة الخواطر*, т. II, Бейрутъ 1877, стр. 12.—А. Кр.

¹⁾ Насколько тягостна была молитва для арабовъ, это мы увидимъ изъ слѣдующей главы. Но еще тягостнѣе она для не арабовъ, потому что мусульманинъ обязанъ молиться *по-арабски*, хотя бы и не зналъ арабскаго языка. Поэтому для большинства мусульманъ молитва—претяжелая барщина.—А. Кр.

²⁾ иногда нѣсколько странные, вродѣ качаній головы или бросаній взоровъ назадъ черезъ правое плечо и черезъ лѣвое (гдѣ сзади молящагося стоятъ два ангела для записей).—А. Кр.

³⁾ Каждый извѣстный кругъ молитвенныхъ позъ, тѣлодвиженій и молитвенныхъ формулъ называется „рик'атомъ“ *ركعة*, что значитъ „преклоненіе“. Молитва должна состоять хоть изъ двухъ рик'атовъ. Изображенія молящихся мусульманъ въ ихъ разныхъ положеніяхъ въ теченіе двухъ рик'атовъ можно найти въ „Исторіи Ислама“ А. Мюллера, I, 216—217.—А. Кр.

⁴⁾ Сперва вся община глухо совершаетъ два рик'ата, потомъ прислужникъ читаетъ хотбу „рѣчь“, имамъ произноситъ проповѣдь съ кафедръ, опять идетъ всеобщая глухая молитва, и имамъ съ кафедръ читаетъ вторую хотбу; въ ней содержатся молитвы за всю правовѣрную общину и за царствующаго государя. Въ заключеніе имамъ становится передъ михрабомъ *محراب* (молитвенной нишей въ стѣнѣ для обозначенія кыблы) и вполголоса совершаетъ два рик'ата, а община повторяетъ за нимъ его слова, подражая всѣмъ его тѣлодвиженіямъ.—А. Кр.

⁵⁾ Гдѣ преобладаютъ купцы-христіане, какъ, напр., въ Бейрутѣ, и гдѣ поэтому въ воскресенье не можетъ быть рѣчи о торговыхъ операціяхъ, многіе купцы мусульманскіе устраиваютъ себѣ праздники въ воскресенье: сплошь да рядомъ видимъ, что въ пятницу ихъ лавки открыты, а въ воскресенье заперты.—А. Кр.

Постъ предписанъ на весь мѣсяць Рамаданъ. Только послѣ захода солнца дозволено ѣсть и пить ¹⁾. Мохаммедъ объявилъ это правило въ Мединѣ въ такое время, когда еще слѣдовали лунному году неподвижному, то есть такому, который время отъ времени уравнивался съ солнечнымъ годомъ посредствомъ прибавки дополнительнаго тринадцатаго мѣсяца ²⁾; по-этому мѣсяць Рамаданъ приходился тогда постоянно зимою ³⁾. Разъ такъ, то соблюденіе правила о постѣ было въ самомъ началѣ нетруднымъ; впрочемъ Мохаммедъ и самъ старался не налагать на правовѣрныхъ черезчуръ тяжелыхъ обязанностей. Но когда впоследствии былъ установленъ лунный годъ подвижной ⁴⁾ и мѣсяць Рамаданъ началъ въ извѣстные періоды падать на лѣтнюю пору, то запрещеніе брать хоть каплю воды въ теченіе долгихъ душливыхъ лѣтнихъ дней оказалось тяжкимъ испытаніемъ. Нѣтъ ничего удивительнаго, что мусульмане во время поста ходятъ обыкновенно угрюмыми и въ дурномъ расположеніи духа и ждутъ конца его съ нетерпѣніемъ ⁵⁾. А за то когда постъ проходитъ, наступаетъ праздникъ—первый день мѣсяца Шавваля,—самый свѣтлый праздникъ, какой только знаютъ мусульмане; это день розговѣнья (Идъ-аль-фитръ) или Малый праздникъ (Малый

¹⁾ также курить и имѣть общеніе съ женами.—*А. Кр.*

²⁾ По этому поводу см. статью А. Шпренгера въ *Z. D. M. G.* 1859 (стр. 134 и слѣд.) и замѣтку Ю. Велляхаузена въ его *Muhammad in Medina* (Берл. 1882), стр. 17.—*А. Кр.*

³⁾ точнѣе—въ концѣ зимы, предъ весною.—*А. Кр.*

⁴⁾ Порядокъ мусульманскихъ мѣсяцевъ: Мохарармъ, Сафаръ, Рабі' оль-авваль, Рабі' оль-ахаръ, Джамаді' ль-уля, Джамаді' ль-охра, Раджабъ, Ша'банъ, Рамаданъ, Шавваль, Зуль-ка'де, Зуль-хыдже. Впрочемъ, счетъ по солнечнымъ мѣсяцамъ, которые соотвѣтствуютъ нашимъ (только называются не по-европейски, а особо), тоже въ ходу у мусульманъ.—*А. Кр.*

⁵⁾ Воздержаніе отъ ѣды совсѣмъ не трудно, потому-что цѣлую ночь мусульмане ѣдятъ до отвалу, а незадолго до разсвѣта по улицамъ расхаживаетъ барабанщикъ (мосаххыръ), и подъ звукъ барабана всѣ просыпаются, чтобы еще разъ плотно поѣсть и не испытывать голода днемъ; притомъ болѣе зажиточные люди, могущіе обойтись безъ ранней работы, стараются спать чуть не до полудня, чтобы убить день. Гораздо труднѣе не пить днемъ воды, но самое трудное—не курить. За четверть часа до захода солнца можно видѣть, какъ группы мусульманъ усаживаются за столиками и молча ждутъ: передъ каждымъ стоитъ приготовленный и зажженный кальянъ и налитая чашка кофе. Лишь только грянетъ пушечный выстрѣлъ, возвѣщающій, что солнце зашло, куряльщики со страстной поспѣшностью вытягиваютъ въ себя глотокъ дыму изъ кальяна и запиваютъ глоткомъ кофе; только послѣ того они приступаютъ къ ѣдѣ.—*А. Кр.*

Ба ирамъ у турокъ), продолжающійся въ иныхъ странахъ три дня. Уже съ самаго ранняго утра улицы полны оживленія; онѣ едва могутъ вмѣстить огромную толпу, которая стекается въ мечети. Каждый правовѣрный одѣтъ въ свое лучшее платье; на всѣхъ лицахъ читается радость; когда чело-вѣкъ встрѣтитъ знакомаго, они желаютъ другъ другу счастья и цѣлуются. Послѣ службы въ мечети, начинаются визиты. Вездѣ подаются самыя изысканныя блюда и самыя душистыя вина, бѣдняки тоже ѣдятъ въволю изъ остатковъ отъ стола богатыхъ.

Коранъ хвалитъ и много разъ предписываетъ благотворительность вообще ¹⁾; но сонна говоритъ только о милостынѣ обязательной, которая является своего рода налогомъ въ пользу бѣдныхъ; это такъ называемый «закаятъ» *زكاة* (букв. «очищеніе», т.-е. очистительная милостыня). Первоначально закаятъ предназначался для содержанія бѣдныхъ мусульманъ, для выкупа рабовъ, для покрытія издержекъ на священныя войны и пр.; но съ теченіемъ времени онъ легъ въ самую основу государственной казны, и сумма того, что обязанъ платить каждый плательщикъ, была выяснена законовѣдами съ полной точностью ²⁾.

Пятая великая обязанность, которую всякій взрослый и свободный мусульманинъ, какого бы пола онъ ни былъ, обязанъ исполнить хоть разъ въ жизни—это сходить или съѣздить на богомолье въ Мекку ³⁾. Паломничество въ Мекку было заимствовано Мохаммедомъ изъ старинной религіи арабовъ со всѣми сопровождающими его обрядами; впрочемъ кое-въ чемъ они были видоизмѣнены и получили истолкованіе въ духѣ исламскомъ ⁴⁾.

¹⁾ особенно по отношенію къ сиротамъ. Мохаммедъ на себѣ испыталъ, что значить быть сироткою.—*А. Кр.*

²⁾ Закаятъ долженъ бы состоять въ ежегодномъ взносѣ въ казну $2\frac{1}{2}\%$ съ движимаго и недвижимаго имущества. Но многія основанія [позволяютъ переводить это слово стариннымъ русскимъ терминомъ „десятина“.—*А. Кр.*

³⁾ Но если чело-вѣкъ не вполне здоровъ и не вполне обезпеченъ, то хаджъ (такъ называется пилигримство въ Мекку) вовсе не обязателенъ. Въ виду такой льготы большинство мусульманъ и не бываетъ въ Меккѣ, а кто бываетъ, тѣ пользуются общимъ почетомъ, какъ люди, сподобившіеся совершить тяжелый, святой подвигъ, и гордо носятъ свои хаджійскіе тюрбаны.—*А. Кр.*

⁴⁾ Изъ многочисленныхъ церемоній хаджжа самыя существенныя—три: закланіе жертвы, «тавафъ» *طواف* т.-е. семикратное обхожденіе вокругъ Ка'бы, и обызаніе Чернаго камня.—*А. Кр.*

Обряды эти вслѣдствіе ихъ большой древности, собственно, ужъ были непонятны для арабовъ, современныхъ Мохаммеду, и тѣ исполняли ихъ только по привычкѣ; но такъ-какъ исламъ эти обряды удержалъ, то ему приходилось и объяснить ихъ. Вотъ почему по отношенію къ Ка'бѣ, Черному камню, другому священному камню древнѣйшихъ временъ, извѣстному подъ именемъ «макамъ» مقام или «Стоянiе Авраамова», святому колодцу Замзаму и другимъ святымъ мѣстамъ составлена была новая исторія, подсказанная духомъ новаго ученія. Эта исторія, или—скорѣе—эта цѣль сказаній—развилась, разумѣется, постепенно; но та форма, въ которой мы ее дальше излагаемъ (вѣдь есть и другіе варианты этихъ сказаній), повидимому, существовала уже около 200-го года мохамеданской эры. Вотъ въ главныхъ чертахъ эти сказанія:

Когда Адамъ былъ изгнанъ изъ горняго рая и низверженъ на землю, онъ обратился съ жалобою къ Богу. — «Увы!» — говорилъ онъ, — «я ужъ не слышу ангельскихъ напѣвовъ». — «Это—послѣдствіе твоего грѣха», сказалъ Богъ; «но ступай, построй мнѣ храмъ и обойди вокругъ него съ мыслью обо мнѣ по примѣру ангеловъ, которые,—ты вѣдь это видѣлъ,—парятъ вокругъ моего престола». Адамъ пришелъ въ окрестности Мекки; тамъ онъ заложилъ основы для святаго храма, а ангелы приносили ему для этой цѣли большія глыбы скалъ, отрывая ихъ отъ пяти горъ; и на эти-то основы храмъ самъ собою сошелъ съ небесъ. Адамъ получилъ также изъ рая шатеръ, сдѣланный изъ краснаго яхонта; мѣстомъ отдохновенія былъ въ немъ краеугольный камень, который тогда былъ еще бѣлымъ яхонтомъ, но впоследствии почернѣлъ отъ прикосновенія грѣшниковъ: это и есть пресловутый *Черный камень*. Во время потопа храмъ и шатеръ были вновь взяты на небо, но Черный камень былъ укрытъ въ горѣ Абу-Бобейсъ, неподалеку отъ Мекки. Мѣсто, гдѣ находился храмъ, оказалось извѣстно людямъ, и его не переставали посѣщать, какъ святыню. Наконецъ, туда пришелъ и Авраамъ съ Агарью и Исмаиломъ и погинулъ ихъ обоихъ. Вода, которую Агарь имѣла съ собою, вскорѣ была выпита, и Агарь вмѣстѣ съ сыномъ испытала сильнѣйшія страданія отъ жажды. Насколько она могла окинуть мѣстность взоромъ, нигдѣ не было видно ни живой души; желая разглядѣть что-нибудь подалеже, Агарь взобралась на гору Сафá, затѣмъ на противоположную вершину — Марву; но

никого не было видать. Возвратясь къ сыну, Агарь застала его умирающимъ отъ жажды. Не зная, что дѣлать, она послѣшно вернулась къ обоямъ холмамъ Сафѣ и Марвѣ, гдѣ она передъ тѣмъ была, и, изнывая отъ горя, она нѣсколько разъ забѣгала то на ту, то на другую горку. Когда въ отчаяніи Агарь вернулась снова къ сыну, то увидала, что возлѣ него бьетъ ключъ воды. Агарь поскорѣе запрудила ручеекъ пескомъ, чтобы вода не утекла ранѣе, чѣмъ она успѣетъ наполнить свой мѣхъ; и вотъ она напилась вѣстѣ съ сыномъ. Этотъ ручей протекалъ въ мѣстности, гдѣ позже вырыли колодезь Замзамъ.

Во время одного изъ прїѣздовъ къ Исмаилу, Авраамъ разсказалъ ему, что получилъ повелѣніе отъ Бога—построить тамъ храмъ въ одной мѣстѣ, которое онъ и указалъ. Отецъ и сынъ тотчасъ же принялись за дѣло и, копая землю, они наткнулись на старый фундаментъ Адамова храма. Авраамъ хотѣлъ вдѣлать въ одинъ изъ угловъ какой-нибудь особенный камень, чтобы такимъ образомъ отмѣтить мѣсто, откуда слѣдовало бы начинать обхожденіе вокругъ храма; но, пока Исмаилъ ходилъ за подходящимъ камнемъ,—ангелъ Гавріилъ принесъ Аврааму Черный камень, который онъ извлекъ изъ горы Абу-Кобейсъ. Авраамъ взялъ Черный камень, вставилъ въ уголъ зданія. Когда стѣна возведена была до такой высоты, что до нея ужъ нельзя было достать отъ земли, то Авраамъ долженъ былъ взлѣзать на тотъ большой камень, который ему притащилъ Исмаилъ; камень этотъ онъ переставлялъ всякій разъ, когда нужно было при постройкѣ.

Окончивъ постройку храма, отецъ съ сыномъ, по приказанію Гавріила, обошли вокругъ него семь разъ, обязательно касаясь при этомъ всѣхъ четырехъ угловъ. Затѣмъ, дважды преклонившись, они прочли молитву позади большого камня, на которомъ стоялъ Авраамъ. Гавріилъ научилъ ихъ также тѣмъ обрядамъ, какіе они должны были совершать въ другихъ святыхъ мѣстахъ. Сначала слѣдовало быстро пробѣжать семь разъ дорогу, между обоями холмами—отъ Сафы къ Марвѣ, въ память того, какъ въ своей тоскѣ дѣлала это Агарь. Потомъ онъ повелъ ихъ въ долину Минâ; но когда они туда пришли, показался Иблисъ (дьяволъ).—«Кидайте въ него камешками», сказалъ Гавріилъ. Авраамъ повиновался; онъ бросилъ семь камешковъ, послѣ чего Иблисъ исчезъ. Въ серединѣ и

въ глубинѣ долины онъ появился снова, но всякій разъ Авраамъ прогонялъ его семью мелкими камнями. Отсюда обычай швырять камни въ долину Мина въ время богомолья. Наконецъ, когда Авраамъ, въ сопровожденіи Гавріила, посѣтилъ также Моздалифу и 'Арафу и былъ наученъ отъ Гавріила тѣмъ обрядамъ, какіе полагалось тамъ совершить, онъ отъ Бога получилъ приказаніе объявить вѣсть всѣмъ людямъ, чтобъ они шли на поклоненіе къ Ка'бѣ и къ другимъ святымъ мѣстамъ. — «Да вѣдь моего голоса они и не услышатъ», отвѣтилъ Авраамъ. — «Исполни то, что я тебѣ приказываю», сказалъ Богъ, «я сдѣлаю такъ, что они тебя услышатъ». Авраамъ всталъ на большой камень, и камень поднялся такъ высоко, что превысилъ всѣ горы. Обратившись послѣдовательно къ четыремъ странамъ свѣта, Авраамъ воскликнулъ: «О люди! вамъ предписано ходить на поклоненіе въ древній храмъ; слушайте вашего Господа!» И со всѣхъ сторонъ отвѣчали: «Лябейка, Аллахюмма! лябейка!» Согласно тому толкованію, какое обыкновенно даютъ арабы этой старинной формулѣ, всегда употреблявшейся на богомольѣ, она значитъ: «Мы готовы служить тебѣ, Боже, мы готовы». На вѣчную память объ этомъ случаѣ слѣды отъ ногъ Авраама отпечатлѣлись на камнѣ, и до сихъ поръ этотъ камень зовутъ *макамъ Ибраһимъ* مقام ابراهيم, т.-е. «стояніе Авраамово».

Вотъ какииъ образомъ богословы, при помощи библейскаго разсказа, повѣстующаго книгою Бытія, и еврейской легенды, говорящей о путешествіи Авраама въ Аравію, сумѣли исполнить трудную задачу: согласить чрезвычайно древніе обряды съ новой религіей и истолковать ихъ. Объясненіе удовлетворяло не всѣхъ, но его было достаточно для массы, и нельзя отказать ему въ остроуміи.

Зная, что думаетъ большая часть мусульманъ на счетъ паломничества и какое значеніе придаетъ она обрядамъ хаджжа, мы можемъ теперь сдѣлать краткое описаніе этихъ обычаевъ ¹⁾.

¹⁾ Правила о хаджжѣ можно найти, понятно, въ богословско-юридическихъ мусульманскихъ сочиненіяхъ, но и нѣкоторымъ европейцамъ, по временамъ, подъ видомъ пилигримовъ, удавалось проникнуть на богомолье въ Мекку и Медину, и они дали намъ описаніе того, что видѣли. Первымъ, кто совершилъ это опасное путешествіе, былъ I. Б у р к г а р д т ъ (Burckhardt)—въ 1814—1815 г. подъ именемъ купца Ибрагима аш-Шама (онъ и похороненъ на Каирскомъ мусульманскомъ

кладбищъ въ 1817 г.); описаніе его путешествія—*Travels in Arabia, comprehending an account on these territories in Hedjaz, which the Mohammedans regard as sacred* (Лонд. 1829, стр. XVI+476, съ картой и четырьмя планами; это рѣдкое изданіе потомъ переиздавалось). Послѣ Буркгардта въ Мекку и Медину побродили другіе извѣстные путешественники: Р. Бертонъ (*R. Burton: Personal narrative of a pilgrimage to al-Madinah and Meccah 1856* (есть хорошее новое изд. 1893) и баронъ Гейнрихъ фонъ-Мальтцанъ (*Meine Wallfahrt nach Mecca*. Лейпц. 1865). Но наиболѣе важныя услуги наукъ оказалъ голландскій арабистъ Снукъ Хургронъ (С. Snouck Hurgronje), который жилъ въ Меккѣ подъ видомъ мусульманскаго ученаго шейха и снялъ тамъ цѣлый рядъ фотографій, послѣ чего издалъ сперва небольшія книги о мекканскомъ хаджѣ (*Het Mekkanische Feest*. Гаага 1880 и др.), а потомъ (по-нѣмецки, въ двухъ томахъ, съ атласомъ изъ 40 фотограф. таблицъ)—роскошное сочиненіе: *Mekka* (Гаага 1889—1890; I. *Die Stadt und ihre Herrgen*, II. *Aus dem heutigen Leben*); кромѣ того въ 1889 г. появились его *Bilder aus Mekka*, 18 фототипій съ объяснительнымъ текстомъ (1889 Лейденъ). Труды Снука—это все, что есть наиболѣе научнаго о святыхъ мѣстахъ, но не безъ значенія остаются и новѣйшія книги двухъ авторовъ. Одинъ—любитель, французъ Жерве Куртельмонъ (*Gervais Courtellemont*) посѣтилъ, переодѣтый, Мекку въ 1890 г. и издалъ небольшое „*Mon voyage à la Mecque*“ (съ 34 рисунками и фотографіями), которое въ 1897 г. вышло третьимъ изданіемъ. Другой—образованный мусульманинъ Собохи (*Soubhy*)—написалъ: *Pèlerinage à la Mecque et à Médine, précédé d'un aperçu sur l'islamisme et suivi de considérations générales au point de vue sanitaire et d'un appendice sur la circoncision* (Кампъ 1894); здѣсь важны фотографическіе снимки. На русскомъ языкѣ нельзя указать чего-нибудь систематическаго и строго научнаго, а изъ отдѣльныхъ статей (онѣ почти всѣ компилятивныя и переводныя) стоить отмѣтить лишь слѣдующія: 1) Городъ Медина и гробница Пророка изъ путешествія Буркхардта (Галатея 1829, ч. 3 № 14, стр. 153—160); 2) Путешествіе въ Аравію Буркхардта (Атеней 1829, ч. 3 № 8, стр. 270—263, 371—378); 3) Роскошь въ Меккѣ, 6) Мекка—двѣ статьи (С.-Петербург. Вѣдомости 1829 №№ 100—101); 4) Посѣщеніе Мекки и Медины, съ франц. яз. (Одесскій Вѣстникъ 1832, № 99—101, стр. 393—404); 5) Британскій дервишъ—*Erheiterungen* (Подъ такимъ названіемъ описано путешествіе Ричарда Бертона, Русскій Инвалидъ 1856, № 169—170); 6) Изъ Лондона въ Мекку—путешествіе Бертона (Всемирный Путешественникъ 1872 г., № 8, стр. 1—71); 7) П. Пржедлавскій: Очеркъ путешествія въ Мекку (съ примѣчаніями редактора. Кавказъ 1868, №№ 43, 45 и 46; здѣсь между прочимъ есть очень интересная подробность о тѣхъ насмѣшкахъ и гоненіяхъ, какимъ подвергаются въ Меккѣ шиты-персы. 8) Въ обличительномъ духѣ составлено миссіонерское сочиненіе М. Миропіева: Религиозное и политическое значеніе хаджа (Правосл. Собесѣдникъ 1877—1881, и отдѣльной книжкой въ 15-мъ выпускѣ Казанскаго Противомусульманскаго Сборника); 9) Путевыя замѣтки двухъ хаджіевъ—хаджи Исмаила изъ Коргалы Оренбургской губ., отправившагося въ Мекку въ 1751 г. черезъ Бухарію, Авганістанъ и Индію и хаджи Мохаммеда Аминя изъ Янгакишита Казанской губерніи, отправившагося въ Мекку въ 1763 году черезъ Кавказъ, Константинополь и Египетъ (Казань 1862, 44 стр.); 10). Безусловно лучше всѣхъ и научнѣе всѣхъ написана живая статья просвѣщеннаго хаджи Салимъ-Гирея Султанова: Священная область мусульманъ въ Аравіи, изъ воспоминаній паломника (Землеводіе 1901, кн. I—II, стр. 85—144, со снимками).—А. Кр.

Прежде всего, какъ только пилигримъ дойдетъ до предѣловъ священной земли и очистится, онъ снимаетъ съ себя обыкновенную одежду и облачается въ одежду богомольческую, или ихрамъ *احرام*. Ихрамъ состоитъ изъ двухъ кусковъ полотна, шерстяной или бумажной матеріи; однимъ кускомъ пилигримы обвязываютъ себѣ поясицу, а другой набрасываютъ на шею и на плечи такъ, чтобы часть правой руки оставалась открытой. Надѣвать что-нибудь на голову запрещено; исключеніе дѣлается развѣ для стариковъ и больныхъ, которые должны, однако, искупить это послабленіе посредствомъ подаянія. Въмѣсто башмаковъ нужно носить сандаліи, или хоть сръзать верхнюю часть обуви, чтобы получался родъ сандаліи. Ихрамъ у женщинъ состоитъ изъ плаща и покрывала.

На седьмой день мѣсяца Зуль-хыджже, праздникъ открывається проповѣдью, которую говоритъ мекканскій кадый послѣ полуденной молитвы и въ которой онъ напоминаетъ присутствующимъ о предстоящихъ обрядахъ. Восьмого числа отправляются въ долину Минâ; туда идутъ очень медленнымъ ходомъ, который длится два часа. Строго говоря, слѣдовало бы прибыть туда къ полудню, провести тамъ ночь и отправиться къ горѣ 'Арафѣ лишь утромъ на слѣдующій день; но такъ-какъ въ дорогѣ ночевать трудно, то этому предписанію не слѣдуютъ ¹⁾, совершаютъ ходъ безъ остановки и тотчасъ-же направляются къ горѣ "Арафѣ, находящейся въ шести часахъ ходьбы отъ Мекки. На этой-то священной горѣ и въ ея длинной долинѣ проводятъ ночь; но мало кто думаетъ о снѣ; люди набожные громко молятся, другіе поютъ веселыя пѣсни или проводятъ время въ кофейняхъ. Великое 'Арафское священнодѣйствіе состоитъ въ длинной проповѣди, которая начинается девятаго числа въ три часа пополудни и продолжается до захода солнца. Она имѣетъ такое важное значеніе, что если кто-нибудь ея не слушалъ, то, хоть бы онъ и посѣтилъ всѣ святыя мѣста Мекки, никонимъ образомъ не можетъ предъявлять правъ на званіе «хаджи» (пилигримъ). Проповѣдникъ (обыкновенно это мекканскій кадый)

¹⁾ Ужъ и въ XII вѣкѣ его не соблюдали, опасаясь разбойниковъ-бедуиновъ (см. Путешеств. Джобейра, стр. 172, изд. Райта). Въ XIV вѣкѣ, наоборотъ, проводили ночь въ долинѣ Минâ (см. Путеш. ибнъ - Батуты, I, стр. 396 по изданію Дефремери и Сангвинетти).

читаетъ свою рѣчь на арабскомъ языкѣ, сидя верхомъ на верблюдѣ. Каждый четыре или пять минутъ онъ останавливается и воздвѣваетъ руки, чтобы ниспросить благословеніе съ неба; въ это время присутствующіе машутъ полами своихъ богомольческихъ одеждъ и оглашаютъ воздухъ криками: «ляббейка, Аллахумма, ляббейка!» Согласно предписанію закона проповѣдникъ долженъ выказывать явные признаки умиленія; поэтому онъ не перестаетъ утирать глаза платкомъ. Присутствующіе точно также должны быть глубоко растроганы, должны сознавать себя великими грѣшниками и проливать обильныя слезы ¹⁾.

Когда, наконецъ, солнце заходитъ за горы, проповѣдникъ закрываетъ свою книгу, и всѣ взапуски бѣгутъ по направленію къ Моздалифѣ. Тутъ происходитъ невообразимо-безпорядочная сцена, такъ какъ каждый мчится изо всей силы, и караваны различныхъ странъ оспариваютъ честь добѣжать къ мѣсту раньше всѣхъ. Пѣшеходы, носилки, верблюды—то и дѣло сбиваются на землю; съ досады происходитъ потасовка; причемъ бьютъ другъ друга и палками, и оружіемъ. Ночью устраиваютъ великолѣпную иллюминацію, «такъ что представляется, будто всѣ звѣзды сошли съ небесъ на землю» ²⁾.

Десятаго наступаетъ величайшій годовой праздникъ: это «день жертвоприношеній» عيد النحر, называемый у турокъ «великій Байрамъ». На зарѣ каждый еще разъ произноситъ слово въ томъ родѣ, въ какомъ онъ говорилъ наканунѣ, только гораздо короче; затѣмъ приступаютъ къ праздничной молитвѣ и, по окончаніи ея, медленно отправляются въ узкую долину Минна, гдѣ находится одна деревушка. Тамъ начинаютъ кидать камешки,

¹⁾ Въ XII вѣкѣ это еще продѣлывалось; „никогда никто не видѣлъ, чтобы въ одинъ день проливалось столько слезъ, сколько здѣсь“, говоритъ благочестивый пилигримъ XII в. ибнъ-Джобейръ (стр. 176); но въ настоящее время этого уже нѣтъ. По Бурхардту, принимавшему путешествіе въ нашемъ вѣкѣ, только иностранцы, пришедшіе издалека, кричатъ и плачутъ; арабы же и турки болтаютъ, смѣются, курятъ спокойно свои трубки или, передразнивая движеніями тѣхъ людей, которые машутъ своими одеждами, стараются обратить священнодѣйствіе въ смѣхотворную вещь.—(А. Кр.: Вообще, можно сказать, не даромъ у разочарованныхъ пилигримовъ сложилась пословица, что „въ святыхъ городахъ чортъ живеть“—الحرامان فیهما الشيطان).

²⁾ Слова ибнъ-Джобейра.

величиной съ сухой турецкій бобъ; строго говоря, слѣдовало бы собирать ихъ на Моздалифѣ; но многіе ихъ берутъ въ Минѣ и даже, хотя законъ это запрещаетъ, пускаютъ въ ходъ камешки, уже бывшіе въ употребленіи. Первые семь камешковъ надо бросить въ каменный столбъ или жертвенникъ, сложенный изъ неотесанныхъ камней и стоящій при входѣ въ долину, посреди дороги; онъ высотой въ шесть или семь футовъ; затѣмъ бросаютъ семь другихъ камешковъ посрединѣ долины въ другой столбъ такого же рода и наконецъ еще семь—на западной окраинѣ въ каменную стѣну. Въ то же время кричатъ: «Во имя Бога! Богъ великъ! мы кидаемъ камни, чтобы оградить себя отъ діавола и его помощей». Послѣ того начинаютъ закалывать животныхъ, которыхъ привели, а мохаммедане всего міра приносятъ жертву въ тотъ же моментъ, въ какой бы части свѣта они ни находились.

Тутъ, собственно говоря, и конецъ паломничеству; можно даже снять богомольческія одежды, облечься въ свое буднее платье и вернуться въ Мекку, чтобы совершить обходъ вокругъ Ка'бы; но обыкновенно пилигримы остаются еще два дня въ долинѣ Минѣ и, одиннадцатаго и двѣнадцатаго числа, опять начинаютъ швырять камешки. Одиннадцатый день называютъ днемъ отдыха, а въ полдень двѣнадцатаго снова приходятъ въ Мекку. Тутъ пилигримъ отправляется въ Ка'бу, которая къ тому времени покрывается новой матеріей; здѣсь онъ прочитываетъ кое-какія молитвы, становится напротивъ Чернаго камня, прикасается къ нему правой рукой, или цѣлуетъ его,—конечно, если давка не помѣшаетъ ему это сдѣлать,—и начинаетъ свои семь обходовъ, причемъ первые три совершаются быстрымъ шагомъ. Съ каждымъ обходомъ связаны извѣстныя предписанныя молитвы, которыя пилигриму нужно прочесть; и всякій разъ, по совершеніи обхода, онъ снова прикасается къ Черному камню, или цѣлуетъ его. Затѣмъ онъ проситъ себѣ отпущенія грѣховъ, отправляется къ ст о я н і ю А в р а а м о в у, находящемуся тутъ же по близости, и молится тамъ снова; оттуда онъ идетъ къ священному колодезю Замзамъ, гдѣ пьетъ столько воды, сколько душа приметъ, или сколько ему позволить давка въ толпѣ; наконецъ онъ быстро пробѣгаетъ семь разъ съ холма Сафа на холмъ Марву.

Разъ это продѣлано, онъ совершилъ уже всѣ церемоніи; мы ихъ, впрочемъ, передали въ общихъ чертахъ, а онъ распределены до такихъ

мельчайшихъ подробностей, что рѣдкій пилигримъ знаетъ ихъ вполнѣ; это обстоятельство, однако, нисколько не уменьшаетъ заслуги его хожденія по святымъ мѣстамъ.

Странность этихъ обрядовъ поражала даже нѣкоторыхъ благочестивыхъ мусульманскихъ богословъ, которые не слишкомъ вѣрили въ сказанія; они не могли не признать, что хожденіе вокругъ храма, быстрое бѣганье между двумя холмами, бросаніе мелкихъ камней и пр. нисколько не способствуютъ приросту благочестія; но они извернулись изъ затрудненія, усматривая въ этихъ церемоніяхъ или знакъ божественной мудрости, недоступной для нашего слабого пониманія, или средство для испытанія того, насколько человекъ будетъ подчиняться таинственной и непостижимой волѣ Бога. Наоборотъ, философы мусульманскіе, достаточно смѣло, видѣли въ круговращеніи около Ка'бы символическое изображеніе теченія свѣтлыхъ небесныхъ ¹⁾. У насъ - европейцевъ еще не было попытокъ исторически объяснить богомольческіе обычаи, и я сожалею, что, по указаннымъ уже мною причинамъ ²⁾, я не имѣю еще возможности высказать мое мнѣніе по этому предмету. Все, что я могу сказать, это—слѣдующее: обряды хаджжа, смыслъ которыхъ ускользнулъ даже отъ Мохаммеда и, впрочемъ, едва ли могъ быть ему извѣстенъ, вовсе не нелѣпы или произвольны; Агари и Исмаилу тамъ нечего дѣлать, равно какъ и дѣволу, и названіе *століе Абраама*, несомнѣнно очень древнее, основано на забавномъ, но легко объяснимомъ недоразумѣніи. А остались ли бы довольны своими обрядами мусульмане, если бъ они знали по этому поводу что-нибудь побольше? Позволительно усумниться.

Мы можемъ обойти другія нравственныя обязанности, налагаемыя мусульманской религіей ³⁾, потому что нравственность почти во всѣхъ ре-

¹⁾ Наибольше вольнодумные, такіе, какъ Абуль-Аляль-Ма'арри (973—1057), подвергали обряды хаджжа жестокимъ насмѣшкамъ. Достаточно пренебреженія къ этимъ обрядамъ можно найти и у суфійевъ.—А. Кр.

²⁾ См. выпускъ I, стр. 3—4.—А. Кр.

³⁾ Восхваляется доброта и снисхожденіе, напр., къ бѣднымъ должникамъ, вдовамъ, сиротамъ, рабамъ и т. п.; но нарушеніемъ доброты не считается самое-то рабовладѣльчество (оно послѣдовательно проходитъ по всему Корану) и месть. Правда, прощеніе много разъ рекомендуется какъ высокая добродѣтель, и напр.

лигіяхъ одна и та же. Есть только одна частная обязанность—св я щ е н н а я в о й н а,—о которой мы должны поговорить. Миѣніе, котораго долго держалась объ этомъ Европа, не совсѣмъ точно: Коранъ не заключаетъ въ себѣ ни одного приказанія, которое, если внимательно слѣдить за теченіемъ мыслей, предписывало бы войну противъ *всѣхъ* невѣрныхъ. Сперва Мохаммедъ показалъ себя даже черезчуръ терпимымъ, потому что допускалъ возможность спастись для всѣхъ тѣхъ, кто вѣруетъ въ Бога и въ послѣдній день суда и кто соблюдаетъ добродѣтель, какова бы ни была форма его богопочитанія. Встрѣченное Мохаммедомъ противодѣйствіе со стороны иновѣрцевъ видоизмѣнило его взгляды, и тогда единственной религіей спа-

въ сурѣ XLI, 34 сказано: „Старайся дѣлать добро за зло, и тогда тотъ, у кого была вражда съ тобою, сдѣлается твоимъ другомъ-защитникомъ“. Но въ слѣдующемъ же стихѣ Мохаммедъ непосредственно продолжаетъ: „Однако этого совершенства достигаютъ только тѣ, которые терпѣливы — достигаютъ только большіе счастливицы“. Въ сурѣ II, 173—175 предлагается вмѣсто кровной мести брать виру, но все таки самая мечь считается дѣломъ нормальнымъ. Въ воззрѣніяхъ на нравственность половую Коранъ имѣетъ порядочное отличіе отъ Евангелія. Прелюбодѣяніе, конечно, строго карается (напр., XXIV, 2 и сл.), но блудодѣяніе, въ сущности, вовсе не воспрещено. Законныхъ женъ можно имѣть не одну, а цѣлыхъ четыре сразу, да притомъ въ любое время можно съ женою вмигъ развестись (достаточно сказать три раза: „ты разведена“), и для законнаго разврата открывается такимъ образомъ полный просторъ. Хасанъ, сынъ халифа Алиа, человѣкъ чрезвычайно чувствительный и въ то же время чрезвычайно набожный, довольствовался только четырьмя законными женами, но постоянно разводился то съ тою, то съ другою и бралъ себѣ новую, такъ что въ общемъ итогѣ у него перебивало до семидесяти женъ, и онъ однако не считался развратникомъ. Вмѣсто, или сверхъ четырехъ женъ позволительно имѣть сколько угодно невольницъ: „тѣ люди, которые имѣютъ общеніе только со своими женами и собственными невольницами—это вѣдь не позорно—будутъ въ райскихъ садахъ почтены“ (LXX, 30, 35): „лучше вѣрующая рабыня, чѣмъ свободная жена-идолопоклонница, хотя бы она вамъ нравилась и больше“ (II, 220); „кто недостаточно богатъ, чтобы жениться на (свободныхъ) вѣрующихъ женщинахъ, пусть себѣ беретъ вѣрующую рабыню“ (IV, 29). Словомъ, для чувственности—въ исламѣ раздолье, а если еще вспомнить тѣ сладострастные картины рая, какія рисуетъ Коранъ, то сдѣлается вполне яснымъ, почему христіанскіе средневѣковые обличители ислама называли его вѣроу верблюдовъ и жеребцовъ и почему до настоящаго времени исламъ для возвышенно-мыслящихъ людей есть грубѣйшая изъ религій. На обѣду для ислама, это его сладострастіе бросается рѣзко въ глаза и заслужаетъ отъ наблюдателя такіа положительна качества ислама, какъ его логическую удобопонятность, отсутствіе неправдоподобныхъ, неестественныхъ вѣрованій и т. п.—А. Кр.

сенія сдѣлалось мусульманство ¹⁾. Тѣмъ не менѣе священная война вѣняется въ обязанность только въ томъ единственномъ случаѣ, когда враги ислама оказываются нападающими; если кто-нибудь понимаетъ предписанія Корана иначе, то виновато въ этомъ произвольное толкованіе бгослововъ ²⁾.

¹⁾ „Люди писанія“ (ахль-аль-китабъ), т. е. послѣдователи религій, обладающихъ богооткровенными книгами, могутъ за извѣстную подать поземельную (харадж) и подушную (джизйе) безвозвратно соблюдать свою вѣру, однако съ ними дружить не слѣдуетъ (сура V, 56), и вообще они должны считаться ниже мусульманъ. Пока владыками были терпимые арабы, постановленія Корана на счетъ ино-вѣрцевъ не истолковывались общей массой въ фанатическую сторону, но, послѣ ожесточенія, выработанаго крестовыми походами, и послѣ перехода первенствующаго мѣста въ исламъ въ руки тупо-нетерпимой тюркской расы, положеніе ино-вѣрцевъ въ мусульманскихъ странахъ сдѣлалось очень тяжелымъ. См. объ этомъ особую диссертацию В. Гиргаса: „Права христіанъ на Востока по мусульманскимъ законамъ“ (С.-ПБ. 1865). Очень интересна въ этомъ отношеніи безпристрастная статья Г. Чиркова: „Два любопытныхъ арабскихъ документа. Къ исторіи внутренняго быта восточныхъ христіанъ“. (Юбилейный сборникъ въ честь Вс. Ө. Миллера, изд. Этногр. Отдѣла Имп. Общ. Любителей Естествознанія, М. 1900, стр. 254—264).—А. Кр.

²⁾ Не всѣхъ, конечно. Срв. сочиненіе имама ахунда мудерриса А. Баязитова: Исламъ и прогрессъ (СПБ. 1888), главу третью: „О мнимомъ фанатизмѣ ислама“ (=стр. 36—56). Что и самъ Мохаммедъ имѣлъ въ виду войну только оборонительную, а не наступательную, и что онъ не предписывалъ обращать „людей Писанія“ въ исламъ насильно, это совершенно ясно для всякаго, кто будетъ читать Коранъ безъ предубѣжденія. Даже противомусульманскіе миссіонеры не навязываютъ Мохаммеду наступательности. См. напр., „Исламъ“ І. Гаури (Наугі) въ рус. пер. (Ташкентъ 1893), стр. 94; А. Агрономовъ въ своемъ, правда, ненаучномъ, „Мухаммеданскомъ ученіи о войнѣ съ невѣрными“ (Казань 1874—XIV вып. Противомус. Сбор., стр. 123), принужденъ сознаться, что прямого повелѣнія начинать войну съ невѣрными у Мохаммеда найти нельзя, но *можно* истолковать предписанія Корана и двусмысленно. Къ сожалѣнію, школа Абу-Ханифы дѣйствительно истолковала слова Корана въ смыслѣ войны наступательной и признала насильственное обращеніе христіанъ и евреевъ въ исламъ за дѣло богоугодное. У расъ терпимыхъ по природѣ (арабовъ, чистыхъ персовъ) такое толкованіе является непопулярнымъ, но тюркская раса, которой принадлежитъ руководство теперь въ исламскомъ мірѣ, отказывается отъ такого толкованія лишь тогда, когда не имѣетъ политической самостоятельности (напр., въ Россійскихъ предѣлахъ), а если самостоятельна, то постоянно готова навязывать исламъ своимъ слабымъ христіанскимъ подданнымъ, разъ это можетъ пройти безнаказанно. Поэтому благородныя сочиненія о терпимости къ гяурамъ передовыхъ русскійскихъ тюрковъ, такихъ, какъ И. Гаспринскій (редакторъ-издатель Бахчисарайскаго „Переводчика“) и петербургскій мулла Баязитовъ, надо принимать только какъ выраженіе ихъ личнаго просвѣщеннаго мнѣнія, и не надо воображать на основанія ихъ, будто Турція придерживается тѣхъ же воззрѣній.—А. Кр.

Точно такимъ же ошибочнымъ является мнѣніе, будто исламъ распространился въ міръ насильно. Политическое могущество ислама — это да; но не религія. Мы увидимъ далѣе, что халифы и вовсе не желали, по соображеніямъ денежнаго свойства, создавать прозелитовъ и смотрѣли съ большимъ неудовольствіемъ на обращеніе покоренныхъ народовъ.

Мохаммедъ запретилъ также азартныя игры и вино. Въ данномъ случаѣ онъ, такъ сказать, требовалъ всего, чтобы добиться чего-нибудь. Арабы были большіе охотники выпить и, извѣстнымъ образомъ, гордились этимъ; даже между учениками Мохаммеда въ Мединѣ были такіе, которые являлись пьяными въ мечеть. Дѣлалось поэтому необходимымъ поставить преграду пьянству, и такъ какъ предостереженія по поводу злоупотребленія виномъ не привели ни къ какимъ послѣдствіямъ, то пришлось запретить его совершенно. Омаръ утвердилъ это запрещеніе тѣмъ, что установилъ за пьянство наказаніе плетью. Однако особаго успѣха и онъ не имѣлъ: съ тѣхъ поръ какъ существуетъ исламъ, вино всегда пили и притомъ много; только изъ уваженія къ закону этого не продѣлывали открыто: чтобы попить, прячутся ¹⁾.

Законы о пищѣ гораздо менѣе строги, чѣмъ у евреевъ. Свиное мясо, къ которому арабы чувствовали притомъ отвращеніе, было запрещено, а такъ-какъ вообще употребленіе сала въ жаркихъ странахъ производить ужасныя и отвратительныя болѣзни, то слѣдуетъ признать, что подобное запрещеніе есть одно изъ мудрыхъ предписаній въ религіяхъ Востока ²⁾.

Что касается за гробной жизни, то Коранъ самымъ положительнымъ образомъ учитъ о воскресеніи тѣлъ, подобно іудейству и парсизму, и говорить, что это произойдетъ въ день страшнаго суда. Коранъ прибавляетъ, совсѣмъ какъ іудейство, что мертвые возстанутъ въ томъ же платьѣ, какое на нихъ было надѣто по смерти ³⁾. Описаніе ада также лишено

¹⁾ Въ „1001 ночи“ мы всегда встрѣчаемъ описаніе пировъ съ виномъ; любимый поэтъ арабскій Абу-Новасъ (756—810) прославился своими разнообразными пѣснями въ честь вина. Все таки жаркій климатъ самъ собою не допускаетъ такого пьянства, какое бываетъ иногда у русскихъ; такъ, арабы жаркой Сиріи—вовсе не любители пить.—А. Кр.

²⁾ Въ области предписаній полезныхъ въ гигиеническомъ отношеніи надо упомянуть еще предписанное исламомъ обрѣзаніе.—А. Кр.

³⁾ „Was allerdings nicht wunderbarer ist als in ihren Körpern“ (Geiger).

оригинальности: это — подражаніе подражанію. Когда евреи заимствовали ученіе о загробной жизни изъ парсизма, то не сумѣли найти названія болѣе подходящаго для неба, чѣмъ имя «садъ» или «рай», гдѣ жила первая человѣческая чета. Но гораздо неудачнѣе они выбрали имя для ада: они его назвали ге'-хинномъ («геенна» Нового Завѣта), т.-е. *долина Гинномская*: такъ называлась одна долина въ окрестностяхъ Іерусалима, гдѣ евреи приносили своихъ дѣтей въ жертву Молоху, что, впрочемъ не мѣшало этой долинѣ быть живописной и плодородной. Мохаммедъ заимствовалъ у нихъ эти оба названія (джаннатъ и джахннамъ), равно какъ самое представленіе, какое они имѣли объ адѣ. Какъ и у раввиновъ, мусульманская преисподняя насчитываетъ семь вратъ или отдѣленій, изъ которыхъ каждое заключаетъ въ себѣ особый родъ мучащихся грѣшниковъ ¹⁾. Въ описаніи рая или неба у Мохаммеда проявилось побольше самостоятельности: въ раю—великолѣпные сады, тамъ юноши подносятъ избранныкамъ небесное питье, душистое, но не одуряющее, тамъ ихъ услаждаютъ хуріи, т.-е. черноокия дѣвы ²⁾.

¹⁾ Умершій прежде всего поступаетъ къ двумъ ангеламъ Мѣнкюру и Накіру, которые дѣлаютъ ему допросъ, взвѣшиваютъ его поступки на огромныхъ вѣсахъ, потомъ проводятъ по тонкому, какъ волосокъ, мосту „сыратъ“ (собственно= „стезя“). Грѣшники, говоритъ исламское преданіе, обрываются и падаютъ въ адъ, который простирается на семь ярусовъ въ глубину. Наказанія бываютъ утонченныя. Самое обычное орудіе муки—это огонь въ разныхъ его примѣненіяхъ; полагается также глотать плоды особаго адскаго дерева закумъ и другихъ; самая слабая кара—огненные башмаки. А праведники проходятъ по мосту въ рай.—*А. Кр.*

²⁾ По словамъ Сэля (*Sale: The Koran, Preliminary discourse*, стр. 77 изданія 1836), хуріи заимствованы Мохаммедомъ изъ парсизма. Я бы не сталъ опровергать этого заблужденія, если бы, совсѣмъ недавно, одинъ изъ нашихъ соотечественниковъ, ученый въ общемъ точный и заслуженный, не принялъ опять мнѣнія Сэля и не приписалъ хурій даже арабскимъ евреямъ. Поэтому я ограничусь напоминаніемъ, что Сэль въ своемъ мнѣніи опирался на одну цитату изъ персійской „Съд-дър“ и что эта книга, переведенная Хайдомъ (Hude), не имѣетъ никакого значенія. Она была написана лишь около 1500 года и содержитъ въ себѣ много мусульманскихъ элементовъ. Поэтому „хуріи бихиштъ“ *حوران بهشت* (хуріи рай), о которыхъ тамъ идетъ рѣчь, ничто иное, какъ хуріи мусульманскія. См. у Клейкера (*Kleiker: Zend-Avesta, Anhang, I, 2, стр. 236*). Итакъ нужно оставить за Мохаммедомъ ту честь, что онъ самъ создалъ этихъ гурій, которыя, къ тому же, безусловно не согласуются съ парсизмомъ.—(*Прим. автора*).

[Примѣчаніе А. Е. Крымскаго.] Описаніе рая у Мухаммеда крайне чувственно и матеріально. Рай—роскошный садъ, полный превосходныхъ плодовыхъ деревьевъ. Ихъ густая листва даетъ отрадную прохладу. (Для жителя знойной, песчаной пустыни въ этомъ была особая прелесть). Подъ сѣнью деревъ струятся рѣчки—обыкновенныя и медовыя, журчатъ фонтаны, построены дворцы изъ драгоценныхъ камней. Въ дворцахъ идутъ непрерывныя пиршества, на которыхъ подаются жареныя птицы и другія вкусныя кушанья. Праведники сидятъ, одѣтые въ драгоценныя ткани, въ нѣжно-волнистый шелкъ, одинъ напротивъ другого, чтобы можно было любоваться нарядами. Вѣрующія и пріятныя мужу жены будутъ сопровождать своего супруга и на тотъ свѣтъ, хотя, конечно, и тамъ ихъ положеніе будетъ зависимое и второстепенное. Главная приманка рая—хурія. Знаменитая религіозная тюркская поэма «Мухаммедіе», составленная въ XV в. галипольцемъ Языджи-оглу († 1449 или 1453), и собравшая выѣстъ, въ главѣ о раѣ, тѣ данныя, которыя въ Коранѣ разбросаны по разнымъ сурамъ, толкуеть о хуріяхъ такъ: ¹⁾

Что за мѣста, то райскія будутъ жилища.
 И раздолье жъ тамъ будетъ насчетъ всякой пищи!
 А въ любовницы будутъ даны все лишь хури,
 Кои блещутъ сіяньемъ свѣтлѣйшей лазури.
 Говорятъ: «коль онѣ свѣтвыя созданья,
 Какъ возможны тогда имъ объятья, лобзанья?»
 Но на этотъ вопросъ намъ готовъ ужъ отвѣтъ:
 Ихъ субстанція есть осязательный свѣтъ,
 Такъ что можно отъ нихъ наслажденье вгущать,
 Цѣловать, обнимать, душу нѣгой питать.
 Предъ ихъ свѣжестью лицъ день горитъ отъ стыда,
 Передъ нѣжностью словъ ихъ трепещетъ луна.
 И не портятъ рожденьемъ дѣтей своихъ тѣлъ;
 Чувство ревности вовсе не есть ихъ удѣлъ.
 Вновь становятся дѣвами каждую ночь.

¹⁾ Привожу переводъ проф. В. Д. Смирнова изъ его „Очерка исторіи турецкой литературы“ (въ IV т. „Всеобщ. Ист. Лит.“, изд. Коршемъ и Киричниковымъ, стр. 465). По казанскому изданію „Мухаммедіе“ 1880 г. соответствующее мѣсто текста см. на стр. 226—227.—Годъ смерти Языджи-оглу 1453 принятъ въ новѣйшей History of the Ottoman poetry Э. Гибба.

Этой сладости мыслямъ постигнуть не въ мочь!
По пяти сотенъ хуря всѣмъ будетъ дано,
Да такихъ, что и ста не видалъ здѣсь никто! и т. д.

Хадисы, разумѣется, болѣе Корана расцвѣтили всѣ райскія отрады. Вотъ, напр., что говорить Пророкъ въ преданіи, которое можно найти въ книгѣ, напечатанной по распоряженію Касымъ-паши, военного министра при хедивѣ, въ Баирѣ 1290 г. Г. (=1872): *مشاركه الأزواق من مشارع اشواق في فضائل الجهاد* шейха Махмуда аль-Алима, стр. 49 ¹⁾. Знайте, о правовѣрные, что даже наименѣ заслуженный между вами, какъ только войдетъ въ дверь рая, будетъ встрѣченъ множествомъ слугъ, которые приставлены будутъ для его повелѣній. Они ему скажутъ: «Добро пожаловать! Давно ужъ пора была, чтобы нашъ господинъ посѣтилъ насъ». Они разстелятъ передъ нимъ великолѣпные ковры, на пространствѣ сорока лѣтъ ходьбы. Далѣе они поведутъ его къ исполнскому рубину, содержащему 70 помѣщеній; въ каждомъ помѣщеніи 70 бесѣдокъ, а въ каждой бесѣдкѣ или брачной комнатѣ—лежитъ по хуріи. Ему укажутъ приготовленную для него комнату и подадутъ первую райскую ѣду, состоящую изъ разнообразныхъ и тонкихъ кушаній и поданную на 70 золотыхъ блюдахъ. А затѣмъ поведутъ къ хуріямъ. Онъ увидитъ, что каждая изъ этихъ небесныхъ красавицъ сидитъ на своей постели, одѣтая въ 70 разноцвѣтныхъ одеждъ. Тѣлосложеніе ихъ до того пѣжно, что счастливый обладатель этихъ престолницъ увидитъ сквозь кожу ея ногъ мозгъ ея костей. Онъ приблизится къ ней и пробудетъ въ ея объятіяхъ сорокъ лѣтъ безъ перерыва, послѣ чего перейдетъ къ другому ложу и найдетъ тамъ еще болѣе красивую хурію.

Люди интеллигентные, со стремленіями благородными, не могутъ относиться къ такимъ картинамъ безъ тягостнаго смущенія. Мистики-суфій, которые отъ Корана очень уклонились, рѣшили допустить два рая: одинъ — коранскій, предназначен-

¹⁾ Авторъ († 1893), выдающійся знатокъ арабскаго языка, составитель уважаемаго руководства по арабскому синтаксису и стилистикѣ (Каиръ 1302), отличался своимъ честнымъ и скромнымъ характеромъ. См. о немъ у Фанъ-Дейка въ *اكتفاء القنوع*, стр. 467 и 509. На описаніе рая, приводимое здѣсь мною въ сокращеніи, ужъ обратилъ вниманіе проф. І. Нофаль (Nauphal) въ *Législation musulmane (Filiation et divorce)*, СПБ. 1893, стр. 413—415.

ный для натуръ грубыхъ, животныхъ, а другой—чисто духовный, для людей мыслящихъ возвышенно. Очень трогательно это изложено въ заключительной главѣ суфійской поэмы «Раскрытіе тайнъ» 'Иззеддѣна Мокъаддасія (ум. около 1279): тамъ мистики, введенные сперва въ рай мусульманскій, съ горестью восклицаютъ: «Неужели жъ и въ загробной жизни, какъ на землѣ, только пьютъ да ѣдятъ?! Нѣтъ, за свои подвиги въ мірѣ мы здѣсь желаемъ только Бога, желаемъ обладать только Богомъ!». И среди мусульманскихъ богослововъ бывали попытки объяснить райскія наслажденія въ аллегорическомъ смыслѣ, но теперь подобное толкованіе отвергнуто. Напримѣръ, въ официальномъ катехизисѣ Биргелю (Биргево), принятомъ въ турецкихъ и нашихъ татарскихъ школахъ, мы читаемъ въ главѣ V, § 7: «подобаетъ исповѣдывать, что адъ и рай—подлинны и несомнѣнны, что они существуютъ на самомъ дѣлѣ». См. 19 стр. по переводу Гарсена-де-Тасси (Пар. 1828) Самъ Биргели жилъ въ XVI в. (ум. 1573.)—*А. Крымскій*].

Хотя въ описаніи рая у Мохаммеда замѣчается довольно самостоятельности, но представленіе о стѣнѣ, которая отдѣляетъ рай отъ ада, опять заимствовано у евреевъ. На этомъ промежуточномъ пространствѣ находятся тѣ люди, чьи добрыя и злыя дѣла при жизни были равны.

Итакъ, съ какой бы стороны мы ни смотрѣли, намъ всегда приходится повторить то, что было сказано въ началѣ этой главы: исламу недостаетъ самобытности. Но если философъ, въ поискахъ за новыми и глубокими идеями, видитъ, что по отношенію къ исламу его ожиданія обмануты, то съ другой стороны какъ разъ этотъ-то недостатокъ самобытности и это сочетаніе въ себѣ нѣсколькихъ религій для образованія одной новой содѣйствовали болѣе, чѣмъ всякая другая причина, распространенію ислама. Каждый народъ халифата въ большей или меньшей степени находилъ въ новомъ вѣроученіи свою старую религію: прежняя вѣра оказывалась не отвергнутой и не осужденной, а только видоизмѣненной,—поэтому всѣ, у кого не было твердаго убѣжденія, могли, если того требовали ихъ мірскія выгоды, видѣть въ исламѣ развитіе своихъ прежнихъ принциповъ, считавшихся ими и прежде за истину. Правда, не всѣ народы смотрѣли на дѣло такимъ образомъ. Тотъ народъ, у котораго Мохаммедъ произвелъ заимство-

ваній наибольше, оказался какъ разъ такимъ, который въ принятію новаго ученія былъ склоненъ наименьше: хотя и бывали отдѣльные случаи обращенія евреевъ въ исламъ при Мохаммедѣ или впослѣдствіи, но громадное большинство евреевъ осталось вѣрнымъ Моисею, и, мнѣ кажется, нельзя указать ни одной страны, все еврейское населеніе которой обратилось бы въ исламъ,—еврейское, конечно, по происхожденію. Напротивъ, обращенія христіанъ были болѣе многочисленны: въ Сиріи, Египтѣ, въ сѣверной Африкѣ, въ Испаніи; дѣло въ томъ, что они въ исламъ узнали много своихъ догматовъ и коранское ученіе о Христѣ вполне совпадало съ ихъ воззрѣніями ¹⁾. Но важнѣйшее изъ всѣхъ обращеній было обращеніе персовъ; они-то, а никакъ не арабы придали исламу крѣпость и силу, а вмѣстѣ съ тѣмъ изъ нихъ же нѣдръ вышли наиболѣе замѣчательныя секты. Мохаммедъ, конечно, не предвидѣлъ, какое сильное вліяніе будетъ имѣть его ученіе на персовъ; онъ не давалъ себѣ отчета, что много заимствованій онъ дѣлаетъ изъ парсизма: ему казалось, что онъ проповѣдуетъ идеи еврейскія; онъ не зналъ, что черезъ евреевъ получаетъ, пожалуй, изъ вторыхъ рукъ Зендъ-Авесту, которую и переиздаетъ ²⁾. А между тѣмъ это было такъ. Мы слишкомъ далеко уклонились бы въ сторону отъ нашего предмета, если бы захотѣли прослѣдить вліяніе, произведенное парсизмомъ на евреевъ во время Вавилонскаго плѣненія и двухсотлѣтняго господства Персіи надъ Іудею. Намъ пришлось бы потолковать о происхожденіи Пятикнижія и показать, какъ религія большинства евреевъ, еще очень далекая отъ того, чѣмъ она стала впослѣдствіи, очистилась и возвысилась подъ вліяніемъ тогдашняго парсизма, бывшаго еще монотеистическимъ, а не дуалистическимъ ³⁾: такую вѣдь была религія Ыра, «пастыря поставленнаго Іеговою, исполнителя его воли, помазанника Іеговы» ⁴⁾, какъ назы-

¹⁾ Это приходится сказать, конечно, о разныхъ еретикахъ, составлявшихъ главное населеніе упомянутыхъ провинцій.—*А. Эр.*

²⁾ Новѣйшая работа И. Гольдцѣра: *Islamisme et parsisme* (*Revue de l'histoire des religions*, 1901, т. XLIII, янв.—февр.) отмѣчаетъ, что доисламскіе арабы имѣли знакомство съ парсизмомъ и непосредственное (см. особ. стр. 20—29) въ виду сношеній съ персами и владычества персовъ въ Йеменѣ и Хирѣ.—*А. Эр.*

³⁾ Это ясно вытекаетъ изъ клинообразныхъ надписей Дарія.

⁴⁾ *Исаія*, 44, 28; 45, 1.

ваетъ его еврейскій пророкъ, который писалъ въ концѣ плѣненія Вавилонскаго и произведеніе котораго помѣщено вслѣдъ за книгой Исаія ¹⁾; если бы мы произвели изслѣдованіе, то увидѣли бы, что и въ послѣдствіи вліяніе религіи «восточныхъ волхвовъ» ²⁾ постоянно возрастало, такъ что Талмудъ сдѣлался во многихъ своихъ частяхъ почти зороастрійской книгой. Но для нашей цѣли достаточно замѣтить, что въ Коранѣ персъ находилъ много существенныхъ положеній своего прежняго вѣроученія. Вѣдъ тамъ онъ видѣлъ своихъ Ахурамазду и Ахримана подъ именами Аллаха и Иблиса; онъ тамъ находилъ сказаніе о созданіи міра въ шесть періодовъ, находилъ ангеловъ и демоновъ (= амшаспандовъ и дивовъ), слышалъ ученіе о первыхъ людяхъ со всею ихъ дѣтской невинностью и о женѣ, которую Ахриманъ, принявши на себя видъ змѣя, соблазнилъ съѣсть предложенный имъ плодъ; онъ въ исламѣ находилъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ во плоти, доказываемое Мохаммедомъ почти также, какъ и составителемъ старинной пѣсни въ 31-й главѣ Бундехеша ³⁾; сообщеніе о раѣ, адѣ и мостѣ, соединяющемъ рай съ адомъ, — мостъ, по которому могутъ пройти только души добрыхъ, а души злыхъ падаютъ въ преисподнюю (нестати сказать, эту послѣднюю идею старались усмотрѣть въ самомъ Коранѣ, но тамъ она не высказана, — она основывается на преданіи). Можно было бы перечислить много другихъ вѣрованій, общихъ исламу и парсизму.

Вотъ этотъ-то недостатокъ оригинальности и способствовалъ быстрому распространенію ислама и сдѣлалъ изъ ислама мировую религію; будь Мохаммедъ мыслителемъ болѣе глубокимъ и самостоятельнымъ, исламъ, вѣроятно, не такъ бы легко сдѣлался мировой религіей, несмотря на весь свой строго монотеистическій характеръ и свою большую простоту.

¹⁾ = Исаія, гл. 40—46.

²⁾ Ев. Маттея, II, 1.

³⁾ Такъ называется зороастрійская свѣтско-религіозная космографія, составленная, вѣроятно, во времена Хосрова I Ануширвана (531—579). — А. Бр.

О ПОСОБІЯХЪ ДЛЯ ИЗУЧЕНІЯ МУСУЛЬМАНСКАГО ПРАВА.

(Приложеніе отъ редактора).

Какъ было замѣчено на стр. 4-ой, въ Коранѣ наряду съ религіозными предписаніями помѣщенъ рядъ такихъ, чисто практическихъ повелѣній и запрещеній, которые регулируютъ повседневную жизнь человѣка въ семьѣ и внѣ дома, отношенія членовъ семьи между собою, отношенія членовъ общества другъ къ другу въ юридическихъ вопросахъ (напр., при судѣ между собою, при дѣлѣжѣ имущества и т. п.). На основаніи: а) этихъ предписаній Корана, б) хадисовъ или сонны, в) согласія старинныхъ церковныхъ авторитетовъ (иджма' *اجماع*) и г) заключеній по аналогіи (кыяс *قياس*) — составила мусульманская юриспруденція: «фыххъ» *فقه*, нераздѣльная съ богословіемъ.

Отмѣтимъ сперва важнѣйшія европейскія пособия для изученія мусульманскаго права и его исторіи:

Фанъ-денъ-Бергъ (Van den Berg): Основныя начала мусульманскаго права согласно ученію имамовъ Абу-Ханифы и Шафіи, перев. проф. В. Гиргаса (СПБ. 1882); то же по франц.: *Principes du droit musulman traduit du hollandais par R. de France de Tersant et Damiens* (Алжиръ 1896). Изъ болѣе старыхъ его же работъ одна имѣла большое распространеніе: *De contractu «do ut des» jure Mohammedano* (Лейд. 1868; голл. переводъ: *Over het contract al-Bai*, оттискъ 1869; важнѣе итальян. пер.: *De' contratti «do ut des» secundo il diritto musulmano, trad. con note comparative di diritto Romano ed un saggio di storia esterna del diritto musulmano* — di D. Gatteschi, Александрія 1877; голландская рецензія Фета (Veth) на статью Фанденберга, отт., Z. V., 1869).

А. Каземъ-бекъ: Мюхтасаръ-юль-виглаетъ (Казань, 1845; сама-то книга издана по-арабски, но въ обширномъ русскомъ введеніи Казембекъ излагаетъ основы мусульманскаго права и главнѣйшіе моменты его исторіи; рецензія И. Березина—въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1846, часть LII, стр. 151—156). Его же: статья о мусульманскомъ законовѣдѣніи въ *Journal*

Asiatique 1850, t. XV. Его же: Разборъ сочиненія Н. Торнау о началахъ мусульманскаго законовѣдѣнія (Спб. 1850, стр. II+46).

Н. Торнау: Изложеніе началъ мусульманскаго законовѣдѣнія (Спб. 1850). Изъ многочисленныхъ разборовъ и рецензій важнѣйшіе: 1) акад. Дорпа и проф. Готвальда (Кавказъ 1851, № 69); 2) особая книжка Казембека (см. выше), 3) въ Библіотекѣ для Чтенія (1851, т. 107, стр. 29—36); 4) статья въ С.-Петербургскихъ Вѣдомостяхъ: Русская книга въ почетѣ у нѣмцевъ (1853, № 121).—Его же по-нѣмцки: Das moslemische Recht nach den Quellen dargestellt (Лейпц. 1855). Его же: Мусульманское право (Спб. 1866). Его же: О правѣ собственности (Спб. 1882): Его же: Особенности мусульманскаго права (Спб. 92 стр.).

A. Sprenger: Eine Skizze der Entwicklungsgeschichte des muslimischen Gesetzes — въ Zeitschrift für vergleich. Rechtswissensch., т. X, стр. 1—31.

E. Sachau: Zur ältesten Geschichte des muhammedanischen Rechts— въ Sitzungsberichte der Wiener Akademie, philosophisch-historische Classe, т. 65 (1870), стр. 699—723.

Alfr. von Kremer: глава Das Recht въ его «Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen (Вѣна 1875), т. I, стр. 470—547.

Ignaz Goldziher: Die Zahiriten (Лейпц. 1884), стр. 3—19. Его же: Muhammedanische Studien (Галле 1889), т. II.

I. Нофаль (Jos. de Nauphal): 1) Курсъ мусульманскаго права, читанный въ 1884—1885 г. въ Учебномъ Отдѣленіи при Азіатскомъ Департаментѣ, вып. I: О собственности (перев. съ франц., Спб. 1886); 2) Cours du droit musulman, I fasc., la propriété (Спб. 1886); 3) Mariage, Спб. 1893); 4) Législation musulmane: filiation et divorce (Спб. 1893).

Savvas-Pacha: Etude sur la théorie du droit musulman; l'histoire et la philosophie du droit musulman (Пар. 1892)

E. Claveil: 1) Droit musulman. Statut personnel et successions, 2 тт. (Парижъ 1894); 2) Le wakf ou habous d'après la doctrine et jurisprudence, rites hanafite et malékite, 2 тт. (Камръ 1896).

J. Keijzer: Handboek voor het Mohammedaansch regt (Гаара 1853); его же—предисловіе къ Мавердію (Гравъ 1864).

C. Spouck Hurgronje: Mohammedaansch recht en rechts wetenschap. Opmerkingen naar aanleiding van twee onlangs verschenen brochures van Jos. Kohler (Лейд. 1886, отт.). Его же: Jets over verjaring in het Mohammedaansche recht (Бат. 1897, отт.).

Л. Исарловъ: Матеріалы для исторіи мусульманскаго права (Кавказъ, 1875, №№ 54, 55, 58, 59, 62, 63, 66, 67).

М. Тривусъ: Право мусульманъ (Энциклоп. словарь Брокгауза и Эфрона, полут. 48, стр. 896—899; объ этой—въ общемъ полезной—статьѣ кое-что сказано у меня ниже,—тамъ, гдѣ говорится о «Гадаѣ».

A. Queggy (consul de France): Droit musulman, recueil des lois, concernant les musulmans shuytes (Парижъ 1872, 2 тт.). Рецензія въ «Кавказъ» 1872, № 148.

Полезными пособіями могутъ служить предисловія, или вступительныя статьи къ европейскимъ переводамъ сочиненій отдѣльных мусульманскихъ юристовъ. Таково, напримѣръ, введеніе Перрона къ переводу маликитскаго руководства Халіля ибнъ-Исхака (Пар. 1855); Introduction générale Л. Остророга къ переводу трактата Мавердія (Парижъ 1900; самый же переводъ началъ выходить только съ 1901 г.), и др.

Замѣтокъ и статей частнаго характера, по отдѣльнымъ юридическимъ пунктамъ, можно было бы указать на разныхъ языкахъ многое множество. Я ограничусь указаніемъ только русскихъ: 1) П. Л. Барасевичъ: Мусульманское право и послѣдняя государственная реформа въ Турціи (М. 1877, 30 стр.);—2) В. Гяргасъ: Права христіанъ на востокѣ по мусульманскимъ законамъ (Спб. 1865, III+107);—3) Н. Ханыковъ: Переводъ мусульманскихъ постановленій о войнѣ (Кавказъ 1846, №№ 20—21);—4) М. Машановъ: Верховная власть въ исламѣ (Кіевъ 1878, 26 стр.)¹⁾;—5) М. Готовицкій: О землевладѣніи на правѣ оживленія по мусульманскимъ законамъ (Юридик. Вѣстникъ 1884, № 5 и 6, стр. 187—195);—6) Г.: О пользованіи водою по мусульманскому праву, изложено по книгѣ «Гадае» (Туркестанскія Вѣдом., 1885, № 30);—7) Г. Арендаренко: Юридическая оцѣнка русскаго и мусульманскаго законоположенія о находѣ и пригубномъ скотѣ (Туркест. Вѣдом., 1873, № 20);—8) Г.: Постановленія мусульманскаго законодательства о дольщикахъ (Туркест.

¹⁾ Кажется, оттискъ изъ Трудовъ Духовной Академіи.

Вѣд., 1886, №№ 33 и 35);—9)—Блюменфельдъ: Крымско-татарское землевладѣніе (Одесса 1888);—10) Н. Геренштейнъ: Поземельный вопросъ въ бывшей Батумской области (Журналъ гражд. и угол. права, 1893, кн. 9);—11) Н. Дингельштедтъ: Поземельныя недоразумѣнія въ Туркестанѣ (Вѣстникъ Европы, 1892, июнь);—12) А. Л. Кунъ: Вакуфы (въ Средней Азіи. Туркестанскія Вѣдом., 1872, № 21);—13) М. Ростиславовъ: Нѣсколько словъ о важности вакуфныхъ документовъ въ историческомъ отношеніи (Туркест. Вѣдом., 1873, №№ 42 и 49);—14) Х.: Вакуфы въ Ташкентѣ (Туркест. Вѣд., 1884, № 32);—15) А. Заводовскій: Къ вопросу о вакуфныхъ документахъ (Таврич. Губ. Вѣдом., 1885, № 1—5);—16) (И. Гаспринскій?): Крымскіе вакуфы (Переводчикъ, 1885, № 11—12);—17) В. Ефимовъ: Забѣтки о мусульманскомъ наследственномъ правѣ (Юридич. Обзорѣніе, 1886, № 278 и 279);—18) Исмаиль-бекъ Шильянскій: Наслѣдованіе гермафродитовъ по мусульманскимъ законамъ (Юридическое Обзор., 1886, № 248);—19) В. Ефимовъ: О мусульманскомъ бракѣ (Журналъ гражд. и уголовн. права, 1883, № 4, стр. 30—33);—20) А. Осиповъ: Брачное право востока; мнѣніе С. М. Шпилевскаго (Извѣстія Казанск. У-та, 1873, № 1, стр. 64—67);—21) М. Машановъ: Мохаммеданскій бракъ въ сравненіи съ христіанскимъ, въ отношеніи ихъ вліянія на семейную и общественную жизнь челоуѣка (Казань 1876 = Противомусульм. сборникъ, вып. X, стр. 1—236 и приложение, стр. 1—109);—22) Мусульманская проституція въ Оренбургѣ (Оренбург. Листокъ 1886, № 20 и 21);—23) Шейхъ Абуль-Гхасимъ аль-Мухагкыгъ: Шераіуль ислямъ, или законы мусульманъ шіитскаго вѣроисповѣданія, вып. I: о торговлѣ и залогѣ (Спб. 1862, XII+233, изд. II Отдѣленія Канцеляріи Его Велич.).—Большая половина перечисленныхъ статей носятъ характеръ или поверхностный, или любительскій; упоминать о нихъ приходится почти только потому, что онѣ написаны по-русски. Однако, при умѣломъ пользованіи, въ нихъ можно найти очень интересныя соображенія, наряду—конечно—съ соображеніями вовсе ненаучнаго характера; а какъ сырой матеріалъ—онѣ безусловно имѣютъ значеніе.

Чтобы ознакомиться основательно съ исламскимъ фыкхомъ (законовѣдѣніемъ), надо обращаться непосредственно къ сочиненіямъ мусульманскихъ

факыховъ (законовѣдовъ). Число ихъ безкопечно ¹⁾. Укажу имена только главнѣйшихъ законовѣдовъ, равно какъ изданія и переводы ихъ сочиненій ²⁾.

а) *Ханифиты* (наиболѣе распространенный толкъ, или школа).

Абу-Ханіфа (699—767): «аль-Фыкхъ аль-акбаръ» = «Высшее законовѣдѣніе», изд. въ Лакно (Lacnow) съ хиндустанійскимъ переводомъ, 1260 г. Г. Подлинность этого сочиненія, гдѣ есть мѣсто, направленное противъ морджитовъ, подвергается сомнѣнію (Хаджи-Хальфа; Kremer: Hergsch. Ideen, стр. 39—40, выноски вторая; Houtsma: Het Strijd, стр. 116).

Его ученики: а) Абу-Юсофъ († 798): «Китабъ аль-хараджъ» = «Книга поземельной подати», Булакъ 1302.

б) Мохаммедъ аш-Шейбани († 804): 1) «аль-Мабсуфъ» = «Пространное», не издано; 2) «аль-Джами ас-сагыръ» = «Малый Сборникъ», изд. на поляхъ «Китабъ аль-хараджъ» Абу-Юсофа, Булакъ 1302 ³⁾.

аль-Кодурій († 1036): «аль-Мохтасаръ» = «Краткое руководство», изд. Дехли 1847, Константинополь 1268 (съ комм.), 1291, Казань 1880. Изъ Кодурія отрывки о брачномъ правѣ перевелъ на нѣм. яз. G. Helmsdörfer (Франкфуртъ 1832); о священной войнѣ—Э. Розенкюллеръ на лат. яз. (Analecta Arabica, Лейпц. 1835, ч. I; изд. съ араб. текстомъ и словарикомъ).

Борханъ-эд-дйнъ 'Аліи Маргинанскій († 1197): «аль-Хидайе (الهداية)» = «Руководительство», изд. (въ двухъ томахъ) въ Каль-

¹⁾ Всѣхъ тѣхъ, чьи сочиненія дошли до насъ, коснулся К. Броккельманнъ въ соответствующихъ главахъ своей Geschichte der arabischen Literatur (Веймаръ, т. I—1898, т. II, вып. 1-й, 1899). Биографическія сообщенія у Броккельманна сжаты до крайности, а часто ихъ и вовсе нѣтъ, но у него аккуратно перечислены всѣ извѣстные рукописи сочиненій каждаго автора и комментаріевъ къ нему, равно какъ указаны книги, въ которыхъ о каждомъ авторѣ можно навести всѣ нужныя справки. Изрѣдка попадаются опечатки (напр., годъ смерти Абу-Юсофа показанъ 795).

²⁾ Чтобы не затруднять типографію, не располагающую въ данный моментъ нужнымъ количествомъ арабскаго шрифта, восточныя слова и имена приводятся здѣсь только въ русской транскрипціи, да и то, понятно, лишь посильной.

³⁾ Можно еще назвать ихъ младшаго современника—египтянина ат-Тахавья († 933), который бросилъ ученіе шафита Мюзаниа и перешелъ въ Сирію въ толкъ Абу-Ханіфы. Его „Шархъ ма'ані ль-аф'ар“ напеч. въ Лакно 1300—1302, а „Баян ас-сюнне“—въ Казани 1893.

куттѣ 1234 и (вмѣстѣ съ «Кифайе») въ Калькуттѣ 1831—1832 ¹⁾. Персидскій переводъ «Хидай» Голама Яхъи (1766) напечатанъ въ Калькуттѣ 1807; съ персидскаго сдѣланъ переводъ англійскій: *The Hedaya or guide, a commentary on the mussulman laws, translated by Ch. Hamilton, 4 тт., Лонд. 1791; 2-е изд. съ предисловіемъ и указателемъ Грова Гради (Grady)—Лонд. 1870, въ одномъ огромномъ томѣ (780 стран.); The volumes of Hedaya, annotated by Maulawi Muh. Abdulhalim, Лакно 1894* ²⁾.—

¹⁾ Маргинаній воспользовался „Малымъ сборникомъ“ Шейбанія и „Краткимъ руководствомъ“ Кодурія, сдѣлавъ ихъ въ одинъ сводъ и далъ этому своду заглавіе: „Бидайет-аль-мобтади“=„Начатки для начинающаго (изучать законовѣдѣніе)“. Къ этой „Бидайѣ“ самъ Маргинаній написалъ обстоятельный комментарий, который-то и называется „Хидайе“.—Ссылка Брокельманна (I, 376) на № 1455 библиографіи Ценкера — опечатка: надо 1435.

²⁾ Изъ множества комментариевъ на „Хидайю“, толкованій на эти комментарии и т. д. отмѣчу то, что издано: „Выкаю“, „Инаю“ и „Кифаю“ съ ихъ развѣтвленіями.

А. „аль-Викайе“. Въ XIII в. Борханеддинъ Махмудъ ибнъ-Садр-аш-шаріа Первый далъ свои комментарии къ Хидайѣ и озаглавилъ ихъ: „Выкайет-ар-ривайе фи масалихъ аль-Хидайе“ (не изд.). На это „Выкайетъ“ изданы:

а) Комментарій его внука—Обейдаллаха ибнъ-Мас'уда, ибнъ-Садр-аш-шаріа Втораго, Махбубскаго († 1346). 4-е изд.—Лакно 1883.

б) *Sharh-i Wiqāya ma' Hashiya Umdat-ur-Ri'āya, Commentary of Maulavi Muhammed 'Abdulhaqq on the Wiqāya, Дехли 1883.*

в) *Muhammed Abdur Rahim: Sharh-i Ilyās, a commentary on the Wiqāya, Дехли 1883.*

г) *Muhammed Qamaruddin: Sharh-i Wiqāya, Дехли 1889.*

д) Садр-аш-шаріа Второй сдѣлалъ изъ „Выкайе“ извлеченіе подъ заглавіемъ: „ан-Нокайе“ (изд. Мирза А. Каземъ-Бекъ въ Казани 1260; 2-е изд.—Лакно 1884). На эту „Нокайю“ напечатаны три толкованія: 1) его сына—Махмуда ибнъ-Обейдаллаха Махбубскаго († 1344) подъ заглавіемъ: „аль-Кифайе“=„Достаточное толкованіе“ (изд. въ Калькуттѣ 1249, Бомбей 1280);—2) Абдаль-Алія Борджандскаго († 1525; напеч. въ Лакно 1855);—3) Шямседина Кухистанскаго († 1543) подъ заглавіемъ: „Джами' ар-ромузъ“ (изд. W. Nassau Lees,—Калькутта 1858; Констант. 1289, Казань 1890).

Б. „аль-Инайе“. *Inayah, a commentary on the Hedayah. A work of Mohammedan law, compiled by Moohummud Akmul ood-din Ibn-Moohummud Hanefi (по прозвищу аль-Бабартій, † 1384), ed. by Moonshree Ramdhun Len, with the aid of Moulwuees Hafiz Ahmad Kubeer и т. д., Калькутта 1831, 2-е изд. 1837, 3-е изд. 1840.*

В. „аль-Кифайе“ Джемаледина ибнъ-Шямседина Хварезмійскаго Крѣнскаго (рукопись 1374 года)—напеч. въ Бомбей 1280 (въ 4 тт.) и 1288. Быть мо-

Съ англійскаго перевода (который, какъ сказано, сдѣланъ съ персидскаго, а не съ арабскаго) произведенъ былъ, подъ редакціей бывшаго военнаго губернатора Сыръ-Дарьинской области Н. Гродекова, русскій переводъ: «Хидая, комментарий мусульманскаго права (Ташкентъ 1893, 4 тт.)». Этотъ переводъ былъ встрѣченъ большимъ количествомъ рецензій (хотя въ продажѣ, повидимому, не поступалъ);—изъ нихъ важнѣйшая—цѣлая статья М. Тривуса въ «Журналѣ Гражд. и Угол. Права», 1893, кн. IX; въ связи съ этой статьей находится его другая статья: «Право мусульманъ» въ 48-мъ полутомѣ «Энци. Слов.» Брокгауса и Эфрона (1898); историческую часть этой статьи рекомендовать нельзя, но изложеніе главныхъ пунктовъ мусульманскаго законовѣдѣнія сдѣлано въ ней живо; основано оно, кажется, исключительно на Гидайѣ.

Абуль-Баракъатъ ан-Насафій († 1310): а) «Манаръ-аль-анваръ фі осуль-аль-фыкхъ» = «Сіяніе свѣточей по поводу принциповъ законовѣдѣнія» — издано только вмѣстѣ съ комментаріями ¹⁾; б) «аль-Вафі фі ль-фору'» = «Обстоятельное сочиненіе относительно вѣтвей законовѣдѣнія» (напис. въ Бохарѣ въ 1275 году) и сокращеніе изъ него: «Кяз-ад-даваикъ» = «Сокровище тонкостей» — напеч. въ Дехли 1870, 1883, Лакно 1874, 1877, Бомбей 1883, Каиръ 1309; есть много печатныхъ комментаріевъ ²⁾. Ему же принадлежитъ догматическое сочиненіе «аль-

жетъ, въ связи съ этимъ сочиненіемъ находятся два изданія, извѣстныхъ мнѣ только по цитатамъ Ценкера (Bibliotheca Orientalis, I, № 1437 и 1439): а) The Hedayah with its commentary, called the Kifayah, a treatise on the questions of mohammedan law, published by Hukeem Moulawee Abdool Mujeed (Кальк. 1831—1832) и б) Kifayah, a commentary on the Hedayah, a treatise on the questions of mohammedan law by Hukeem Moulawee Abdool Mujeed and other learned men of Calcutta (Кальк. 1831; 2-е изд. 1837).—Замѣтимъ еще:

Г. „ад-Дирайе фі тахриж ахадіѣ аль-хидайе“ ибнъ-Хажяра († 1449). Дехли 1882.

¹⁾ Изъ множества комментаріевъ на „Манаръ“ напечатаны: 1) аль-Хаскафія († 1677) съ примѣчаніями ибнъ-Абидина († 1837)—Константинополь 1883; 2) шейха Дживана († 1718 въ Дехли, но комментарий составленъ въ Мединѣ 1694) — Калькутта 1818, Лакно 1266, Каунпуръ 1882.

²⁾ Такъ, напечатаны: 1) „Рамз аль-Хаканк“ Бадреддина Махмуда ‘Айнія († 1451) — Булакъ 1285, литогр. Бомбей 1302, Дехли 1884; 2) „аль-Мостахлас“ — Ибрахима ибнъ-Мохаммада († 1501) — Бомбей 1882, Лакно 1884, Дехли 1884; 3) „аль-Бахр ар-рәик“ Ноджейма Мысрія († 1562) — Каиръ 1311, 8 тт.; 4) „Тавфік

‘Омде фі ль-‘Акандъ’ = «Опора относительно Символа вѣры»; подъ ‘Акандъ’, или «Символомъ вѣры» разумѣтся сочиненіе другого Насафія, по имени ‘Омара, умершаго въ 1142 году; оно направлено противъ ересей. Изданіе Кюретона: Pillar of the creed of the sunnites by Hafidh ul-din Abul Barakat Abd ullâh Alnasafi, to which is subjoined a shorter treatise of a similar nature by Najm uldin Abu Hafs Umar Alnasafi, ed. by W. Cureton (Лонд. 1843). Переводъ Мараджи д’Оссона (Muradjea d’Osso) въ I томѣ Tableau de l’empire Ottoman; по-нѣм.: Türkischer Catechismus der Religion, nach dem arab. Original übersetzt und erklärt von C. H. Ziegler (Гамбургъ и Лейпцигъ 1792).

Ибрахімъ аль-Халибій († 1549): «Мольтака ль-абхъръ» = «Сліяніе морей», общепринятый въ Турціи сводъ законовѣднїя, изд. въ Константино. 1251 (=1836), Булакъ 1839, 1847, и др.; комментарий Шейха-Заде—Конст. 1240 (=1824 и 1825, 2 тт.).

б) *Шафїиты* (теперь въ Египтѣ, въ иныхъ мѣстахъ Кавказа).

аш-Шафі’ий (767—820). Изъ его сочиненій ничто не напечатано.

Его ученикъ Исмаиль аль-Мюзаній († 877); изъ него тоже ничто не напечатано.

аль-Мавердій († 1058): «аль-Ахгамъ ас-солтаніййе» = «Султанскія (т. е. государственныя) правила». Сочиненіе издано Р. Энгеромъ въ Боннѣ (1853) подъ латинскимъ заглавіемъ: Constitutiones politicae; восточн. изд.—Каиръ 1298. Съ 1900 г. Л. Остророгъ предпринялъ французскій переводъ Мавердія: въ 1900 г. вышло введеніе переводчика, въ 1901-мъ г. — первый и второй выпуски перевода. Въ сочиненіи аль-Мавердія обрисовано, какимъ должно бы быть государственное устройство при точномъ соблюденіи мусульманскаго права; а дѣйствительность едва ли совпала когда-либо съ начерченнымъ у Мавердія идеаломъ ¹⁾.—Ему принадлежатъ и сочиненіе по этикѣ: «Китабъ ад-дунйа ва д-динъ» — Констант. 1299; Каиръ 1309, 1310 (на поляхъ, см. Orient. Bibliographie I, 4500),—

ар-Рахманъ Мостафы Таїя († 1778)—Каиръ 1291 и (сокращенно, подъ заглавіемъ „Кявз аль-байан“) Каиръ 1306.

¹⁾ Срв. R. Enger: De vita et scriptis Maverdii, Боннъ 1851; v. K r e m e r: Culturg. d. Or., т. I.

оно до сихъ поръ принято для преподаванія въ высшихъ школахъ Константинополя.

Абу-Шоджа' аль-Испаханій († ок. 1106): «аль-Мохтасаръ» = «Сокращенное пособие», иначе «Гайетъ аль-икхтисаръ» = «Врайній предѣлъ сокращенія», издано и переведено Т. Кейзеромъ, подъ заглавіемъ: Précis de la jurisprudence musulmane (Лейденъ 1859). Срв. учебникъ Э. Захау: Muhammedanisches Recht nach schafitischem Ritus (Берл. 1897) и комментарий: فتح القريب Fath al Qarib = La révélation de l'Omniprésent, commentaire sur le Précis de la jurisprudence musulmane d' Abou-Chodja' par ibn Qasim al-Gazzi († 1512),—texte arabe publié et traduit par ordre du gouvernement néerlandais par L. W. Van den Berg—Лейд. 1895 1); Каиръ, 1285, 1289, 1319; съ толкованіями Ибрахіма аль-Баджурія († 1844), которыми обширно воспользовался Захау для своего изложенія,—Булакъ 1272, 1305, 1307. Другой комментарий на Абу-Шоджа'—الإقناع Мохаммада аль-Хатъба аш-Шарбінія († 1569)—Каиръ 1306, 1307, а толкованія на этотъ комментарий—Солеймана аль-Баджирмія, Булакъ 1284, Каиръ 1310. Третій комментарий—Мохаммеда ан-Нававія аль-Джавія (XIX в.), Каиръ 1310.

ан-Нававій Абу-Закирїя Яхья (1233—1278): а) «Минхадж ат-талибін»—Le guide des zélés croyants, manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de Châfi'i, texte arabe, publié par ordre du gouvernement avec traduction et annotations par L. W. Van den Berg, 3 тт., Батавія 1882—1884, Каиръ 1305, 1308; срв. Захау: Muh. Recht, стр. XXII. До насъ дошли 31 комментарий 2), 2 извлеченія 3) и 3 стихотворныхъ обработки.—б) Немноже комментировалась «Китâб аль-арба'инъ» = «Книга сорока [двухъ] преданій», отдѣльно впрочемъ до сихъ поръ не напечатанная 4). Отмѣтимъ и

1) Срв. И. Гольдцѣра въ Zeitschr. d. D. Morg. Ges., т. L, стр. 313.

2) Напечатаны изъ комментарийевъ на „Минхаджъ“: 1) Мохаммада Махаллія († 1400) съ поясненіями Кальюбія и Бороллосія, 4 тт., Каиръ 1306; 2) Мохаммада Шарбінія († 1569)—Каиръ 1308, 4 тт.

3) Одно изъ нихъ: „Минхадж ат-толлâб“ Закирїя Ансарїя († 1520) вмѣстѣ съ поясненіями самого составителя (Фатх аль-ваххабъ) напеч. въ Булакѣ 1285; съ поясненіями Солеймана Джъмалїя († 1789)—Каиръ 1305; поясненія Солеймана Балжирмія († 1806)—Булакъ 1309).

4) Изъ комментарийевъ на „Арба'инъ“—а) Ахмада ибнъ-Хиджазія Фашанія (1570) напеч. въ Каирѣ 1278, 1299, 1303, 1305, 1310;—б) Ибрахіма ибнъ-Мар'уя Шябрахътыя (1694)—напеч. въ Каирѣ 1307;—в) Абдаллаха Набравыя (1839)—Каиръ 1291.

прочія изданныя сочиненія Нававія: в) Толкованія на «Сахъхъ» Мьюслима — 5 тт., Каиръ, 1283, Дехли 1302;—г) «Tahzib аль-асма» = Biographical Dictionary of illustrious men chiefly at the beginning of islamism, ed. by F. Wüstenfeld, Гетт. 1842—1847; д) по коранскому чтенію: «ат-Тибйан фи адъб хамалят аль-Коран» — изд. на поляхъ въ Каирѣ (см. Orient. Bibliographie, годъ IV, № 5216); е) о благочестіи: «Хыльмет аль-абрар ва ши'ар аль-ахйар», иначе «Азкар ан-Нававы» — Каиръ 1306.

Можно пожалѣть, что до сихъ поръ ничто не издано изъ законовѣдныхъ сочиненій шафита ас-Сютыя (+ 1505), извѣстнаго разносторонняго ученаго, въ томъ числѣ и его руководство по юриспруденціи: «аль-Ашбâh ва н-назâир» (см. Zeitschr. d. Deutsch. Morg. Gesellsch., т. XXXII = 1878, 5—7).

в) *Маликиты* (въ сѣв. Африкѣ, прежде и въ Испаніи).

Маликъ ибнъ-Анасъ (715—795): «аль-Моватта» = «Торная тропа», Дехли 1216, Лахоръ 1889, Тунисъ 1863, Каиръ 1280 (4 тт., съ комм.); другая редакція — Лузіана 1291, 1292, Лакно 1297; срв. вып. I, стр. 103 и 133.

Его ученикъ—Абдаррахманъ ибнъ-аль-Касымъ (+ 806). Его «аль-Модавване» = «Сводъ» не изданъ. Срв. Vincent: Etudes sur la loi musulmane, 38—40.

Обейдаллахъ ибнъ-Абъ-Зейдъ аль-Кайраваній (928—996): «ар-Рисâле» = «Трактатъ», — руководство по маликитскому праву. Это руководство снабдилъ поясненіями Шазилій (+ 1532), а на нихъ далъ толкованія Алія 'Адавий — Каиръ 1864, 1305, 1309.

Халиль-ибнъ-Исхакъ аль-Джондій (+ 1365): «аль-Мохтасаръ» = «Сокращенное пособіе». Изд. въ Фесѣ 1300, Каиръ 1309, Константинопль 1878, переведено на французскій языкъ Перрономъ: Précis de la jurisprudence musulmane, 1-е изд. въ Exploration scientifique de l'Algérie, Sciences histor. et géogr., t. X—XVI, Пар. 1848—1852, 2-ое изд. Пар. 1877. Пособіе для пользованія—Е. Fagnan: Concordances (указатель) du manuel de droit de Sidi Khalil, Алжиръ 1889. Комментаріи: а) Абу-Абдаллаха аль-Харашія (+ 1689)—Булакъ 1299, Каиръ 1306—1307 (5 тт., съ примѣчаніями Алія 'Адавія + 1775,—на поляхъ);—б) Ахмада ад-Дардйра

(† 1786) — Булакъ 1282; толкованія на него — Мохаммада ад-Дасукиа († 1815) — 4 тт., Каиръ 1305, 1309, 1310; — в) Мохаммада 'Алиша († 1882) — 4 тт., Булакъ (года не знаю).

г) *Ханбалиты* (прежд. въ Иракъ, теперь кое-гдѣ въ Аравіи).

Ибнъ-Ханбаль (780—855): «аль-Мюснадъ», Каиръ 1311 (6 тт.)¹⁾.

аль-Хыракий († 945): «аль-Мохтасаръ» — не нанеч., равно какъ и комментарий на него Ибнъ-Кодъми († 1223).

д) *Юристы неопредѣленныхъ или родкихъ школъ:*

Яхъя ибнъ-Адамъ († 818): «Китабъ аль-хараджъ» = *Livre de l'impôt foncier*, éd. Juynboll, Лейденъ 1896. Безъ опредѣленной школы.

Даудъ аз-Захирий Испанскій († 883) — сочиненія его не дошли, но его идеи очень были распространены въ Испаніи²⁾.

ат-Табарій (838—923, извѣстный историкъ), — изъ специально юридическихъ сочиненій ничто не издано; колоссальный комментарий на Коранъ печатается теперь въ Египтѣ.

А. Крымскій.

¹⁾ Срв. статью Гольдциера въ *Zeitschr. d. D. Morg. Ges.*, т. L, стр. 465—506.

²⁾ I. Goldziher: *Die Zahiriten*, Лейпц. 1884.

II.

Идеалы старо-арабскіе („морувве“ = доблесть) и идеалы Мохаммеда („дін“ = вѣра).

Игната Гольдціэра ¹⁾.

I. (стр. 40 — 44). По арабамъ юга и сѣверныхъ окраинъ нельзя судить о религіозномъ настроеніи арабовъ внутренней Аравіи. — Обитатели внутренней Аравіи погружены въ интересы мірскіе и совершенно равнодушны къ религіознымъ вопросамъ и богопочитанію. — Даже у А'ши и Лябѣда религія — элементъ наносный. — Противоположность южанъ въ этомъ отношеніи (развитая религіозная терминологія, благодарственные памятники). — Сѣверный арабъ задумывается только о „манаяхъ“ и знаетъ культъ предковъ. — Въ 'Ясрибѣ — вліяніе южанъ; но для прочихъ мѣстъ Аравіи религіозныя идеи Мохаммеда были непріятной и чуждой новинкой.

II. (45 — 50). Ужъ одна личность Мохаммеда не совпадала съ бедуинскими понятіями о хорошемъ шейхѣ. — Пророческое достоинство могло бы быть оцѣнено развѣ какъ полезное умѣнье предсказывать будущее (вопросъ о беременной верблюдицѣ). — Образцовыхъ людей арабъ склоненъ искать только въ своемъ племени (Абу-Раби', по Мобарраду). — Исламскій оскдлый образъ жизни невыносимъ для пастуховъ - верблжжатниковъ. — Благо и благовѣствованіе разумѣлось бедуинами только въ смыслѣ матеріальномъ (найти заблудившагося верблюда, жить въ довольствѣ), а отвлеченное спасеніе души и отпущеніе грѣховъ было для нихъ и непонятно, и неинтересно. — Недаромъ въ исламѣ замѣтна антипатія къ кочевымъ бедуинамъ.

III. (50—54). Исламскій идеалъ доблести („дін“) представлялся бедуину глубочайшимъ паденіемъ и полнымъ отрицаніемъ его „моруввы“. (Стихи жены ибнъ-Мирдаса, въ „Агъани). — Новое ученіе ополчалось противъ общепризнаннаго критерія: ссылки на старину (Коранъ о прежнихъ пророкахъ) и противъ прославленныхъ обычаевъ благородныхъ предковъ. — Жалоба корейшитовъ Абу-Талибу. — Изычское стихотвореніе Ка'ба ибнъ-Зокейра къ своему брату.

IV. (54—63). Неусиѣхи христіанства въ Аравіи показывали еще до временъ Мохаммеда несклонность арабовъ къ ученію о кротости и прошеніи. — Староарабская морувве состояла въ беззавѣтной вѣрности своему племени, семейнымъ узамя и гостепримству и въ долгѣ кровной мести (срв. мораль египтянъ, грековъ); стихи 'Амра ибнъ-Кольсума, Зокейра и др. — Исламскій „дін“ осуждаетъ месть и не считаетъ прощенія за трусость и позоръ.

¹⁾ Вступительная статья И. Гольдціэра къ его „Muhammedanische Studien“ (Газета 1890, т. I, стр. 1—34). Рец. Нельдеке въ Wiener Zeitschr. f. die K. des Morg. — А. Кр.

V. (63—79). *الاطيان*.—Арабскому духу независимости непріятны были даже тѣ немногочисленные ограничѣнія, которыя желалъ ввести Мохаммедъ въ отношенія половыя. (Слова Кирвѣша Окайльскаго въ V в. хижры, женатаго на двухъ сестрахъ).—Постоянное пьянство признавалось и до ислама за дѣло непохвальное, но вообще вино считалось источникомъ благородства (моаллаки; стихи Хассана ибнъ-Табита при завоеваніи Мекки), и Мохаммедово запрещеніе пить вино прямо шло въ разрѣзъ съ духомъ націи.—Разсказъ, вложенный въ уста Хассана объ измѣнившемся дѣйствіи вина.—Сознательное сопротивленіе запрету у поэта Абу-Мыхджана; случаи отпаденія отъ ислама въ христіанство (по „Агани“) изъ нежеланія подчиниться запрету.—Прославленіе вина въ послѣдующей арабской поэзіи: Абу-Новасъ.—Разсказъ „Агани“ объ ‘Амрѣ ибнъ-Ма’джарибѣ и ‘Ойейбѣ.—Насмѣшки поэтовъ надъ ханжами (винная пѣснь омейяда ‘Адама).

VI. (80—86). Молитва въ доисламской арабской религіи была мало употребительна, и извѣстны были преимущественно заговоры съ хлопаньемъ въ ладоши и заклинанія (напр., *نار الاستغنا* по Джахызу).—Мусульманская молитва („салат“, христ.) представлялась тягостной (старинный хадисъ о ея введеніи во время вознесенія Мохаммеда на небо), унижительной (слова сакафитовъ) и смѣхотворной (такъ что для ея совершенія приходилось скрыватьсь въ ущельяхъ подъ Меккой).—Даръ Мосейлимы тамимійцамъ; аналогичныя черты изъ быта карматовъ (ляхса) и, еще раньше, хариджитовъ (бесѣда полководца-Обейды съ двумя ратниками о Коранѣ и стихахъ).—Отвращеніе у бедуиновъ къ молитвѣ до позднѣйшихъ временъ.

I.

Напрасной была бы попытка дать такую характеристику религіознаго состоянія арабовъ до распространенія ислама, которая была бы пріимѣнима ко всѣмъ арабамъ. Сравнивая то религіозное состояніе, которое мы знаемъ изъ дошедшихъ до насъ остатковъ поэзіи древне-арабской, съ тѣми, отчасти противорѣчащими другъ другу ¹⁾ свѣдѣніями, какія мы почерпаемъ про религіозную жизнь и религіозные обряды арабовъ-язычниковъ изъ историковъ не арабскихъ, мы поневолѣ должны укрѣпиться въ мысли, что было бы ошибкой обобщать частныя мѣстныя явленія въ этой обширной области. Религіозныя воззрѣнія арабскихъ племенъ и общинъ были, безъ сомнѣнія, различны въ разныхъ географическихъ кругахъ распространенія этого народа. — А ужъ во всякомъ случаѣ, была бы

¹⁾ Для примѣра достаточно сравнить *Narrationes* св. Нила (нач. V стол.) съ сообщеніемъ Антонина Мартира, который наблюдалъ арабовъ Синайскаго полуострова въ 570 году. Первый изъ нихъ утверждаетъ (изд. Migne, *Patrologia Graeca*, т. LXXIX, стр. 612 и сл.), что у арабовъ совсѣмъ нѣтъ идоловъ, второй же говоритъ (*Perambulatio locorum sanctorum*, изд. Тоблеръ, гл. 38, стр. 113) о мражномъ, бѣломъ, какъ снѣгъ, идолѣ, въ честь котораго совершаются большія празднества, и сообщаетъ басню о мѣняющемся цвѣтѣ этого идола.

слишком неудачной попытка, если-бы мы вздумали искать въ религиозной жизни первобытныхъ племенъ Аравіи центральной—отраженіе той-же жизни, какая сложилась подъ влияніемъ высокой культуры у окраинныхъ арабовъ-сѣверянъ, искони заселившихъ Петру, Сирію и Месопотамію. Вѣдь въ тѣхъ цвѣтущихъ городахъ, которые лежали посреди названныхъ областей и торговые обороты которыхъ ставили ихъ въ связь съ болѣе цивилизованнымъ міромъ, чувствовалось также и религиозное влияніе этой связи, и развѣ ужь оттуда кое-что проникло и къ варварамъ пустыни.

Если мы здѣсь говоримъ объ арабахъ, то оставляемъ въ сторонѣ болѣе развитыя формы жизни арабовъ сѣверныхъ окраинъ, равно какъ и древнюю культуру Аравіи южной, и обращаемъ свое вниманіе исключительно на обитателей Аравіи центральной, которые, пожалуй, выселились и въ сѣверную область,—словомъ—преимущественно на тѣ племена, изъ которыхъ выходили древне-арабскіе поэты ¹⁾; изъ ихъ-то мощныхъ стихотвореній мы, большею частью, и познаемъ міровоззрѣніе этой группы арабовъ.

Надо сознаться, что, хотя эти произведенія старо-арабскаго духа, существенно повліяты на который Мохаммедъ считалъ своею задачей, становятся въ настоящее время, пожалуй, все болѣе и болѣе доступными для насъ благодаря основательнымъ филологическимъ изысканіямъ, но все-же, въ дѣлѣ выясненія вопроса религиознаго, они насъ оставляютъ неудовлетворенными. Не будетъ ошибкой—дѣлать то заключеніе, которое сдѣлалъ Доизи ²⁾. Это заключеніе (съ которымъ теперь соглашаются менѣе охотно, чѣмъ прежде) слѣдующее: недостатокъ явныхъ слѣдовъ сколько-нибудь глубокаго религиознаго настроенія въ поэзіи арабовъ-язычниковъ и религиозная сухость этой реалистической поэзіи служить доказательствомъ, что (въ чемъ бы ни состояли основы религіи старыхъ арабовъ) она въ общемъ, по крайней мѣрѣ въ то время, когда слагались извѣстныя намъ доисламскія произведенія (т. е. незадолго до Мохаммеда), не имѣла существеннаго значенія въ жизни араба, такъ-какъ онъ былъ погруженъ исключительно въ интересы мірскіе: въ битвы, вино, игры и любовь ³⁾.

¹⁾ Срв. Нѣльдеке: Die Semitischen Sprachen, стр. 46. (Русская обработка этого сочиненія—А. Крымскаго—печатается въ серіи изданій Лаз. Инст. Вост. яз., вып. V).

²⁾ Geschichte der Mauren in Spanien, I, 15. (См. у насъ вып. I, стр. 11 и 9.—А. Бр.).

³⁾ Этотъ выводъ не теряетъ своего значенія даже въ томъ случаѣ, если бы простое голословное упоминаніе именъ языческихъ боговъ находилось въ доис-

Отдѣльныя выдающіяся личности имѣли, конечно, болѣе глубокія религиозныя убѣжденія; такія убѣжденія были почерпнуты ими не изъ національнаго духа, а изъ ихъ особыхъ отношеній съ другими людьми. Это были люди, которые многое улавливали во время своихъ путешествій на сѣверъ и на югъ; для примѣра вспомнимъ только, какъ много пространства одинъ изъ послѣднихъ представителей такихъ людей — аль-А'ш'а — *الأعشى* ¹⁾; но даже и у нихъ усвоенныя ими религиозныя идеи не представляются органическими элементами ихъ внутренней жизни. Онѣ, какъ можно это наблюдать у поэта Лябѣда, производятъ впечатлѣніе совершенно механическаго набора фразъ ²⁾, лишены основн. глубины, которая имѣла бы непосредственное вліяніе на все міровоззрѣніе ихъ авторовъ; ихъ міровоззрѣніе, несмотря на нѣкоторыя набожныя блестящія, въ сущности, стоятъ на уровнѣ обычной древне-арабской жизни.

Совсѣмъ инымъ было то религиозное чувство, которое сквозитъ въ памятникахъ другихъ арабскихъ круговъ, напр. въ произведеніяхъ, идущихъ изъ культурной области южно-арабской. Въ послѣднихъ произведеніяхъ нельзя не замѣтить господства религиознаго настроенія; и, при сопоставленіи съ нами, отсутствіе религиознаго чувства у арабскихъ племенъ, живущихъ посѣвернѣе, тѣмъ болѣе бросается въ глаза. Самый языкъ южныхъ арабовъ заключаетъ въ себѣ болѣе изобильную религиозную терминологию, чѣмъ скудный въ этомъ отношеніи, хотя въ другихъ отношеніяхъ очень богатый, языкъ арабовъ сѣвер-

ламскихъ стихотвореній и чаще, чѣмъ мы встрѣчаемъ это въ ихъ нынѣшнемъ видѣ (Нельдеке, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber, стр. IX, примѣч. 2). Кстати: къ общезвѣстнымъ примѣрамъ, которые доказываютъ, что въ мусульманскую пору, по религиознымъ соображеніямъ, бывали удаляемы слѣды языческой эпохи изъ остатковъ доисламской поэзіи, мы прибавимъ еще одинъ примѣръ. Зейдъ аль-Хейль упоминаетъ въ одномъ стихотвореніи имя аздскаго идола "Айма (Якутъ III, стр. 17); но позже не было допущено упоминаніе объ этомъ идолѣ, и фразу: „ля, ва 'Аимъ“ (нѣтъ, клянусь Аимомъ) передѣляли на: „валь 'ам'аймъ“. Agānū, т. XVI, стр. 57, 2 снизу.

¹⁾ Торбеке, Morgenländische Forschungen, стр. 235 и Якутъ III, стр. 86, 16.

²⁾ Въ этомъ можно убѣдиться, прочитавши обзоръ содержанія Лябѣдова Дивана въ сочиненіи Кремера о немъ (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der WW., phil. hist. Cl. XCVIII—1881—стр. 555 и сл.).

ныхъ ¹⁾. Какой-нибудь южно-арабскій князь выражаетъ въ своихъ посвященныхъ надписяхъ благодарность богамъ, которые даровали ему побѣду надъ его врагами,—а воины воздвигаютъ благодарственные памятники своему божественному покровителю «за то, что онъ ихъ осчастливилъ достаточнымъ количествомъ избитыхъ враговъ, и для того, чтобы онъ продолжалъ доставлять имъ добычу», приносять благодарность также за то, что божество вывело ихъ невредимыми изъ военныхъ набѣговъ. Словомъ, въ дошедшихъ до насъ памятникахъ изъ Аравіи южной ²⁾ основнымъ тономъ является покорно-благодарственное чувство къ богамъ ³⁾. Воинъ же центральной Аравіи хвалится своими геройскими подвигами и храбростью своихъ сотоварищей; ему даже на умъ не придетъ приносить за свои успѣхи благодарность высшимъ силамъ, хотя у него не совсѣмъ исключено сознание, что онъ существуетъ. Лишь мысль о неизбежности смерти, результатъ ежедневнаго опыта, передъ которымъ онъ не можетъ остаться безчувственнымъ, внушаетъ ему иногда невеселую мысль о «Манайа» *منایا* или «Мануна» *منون* ⁴⁾, т. е. о роковыхъ силахъ, которыя, дѣйствуя совсѣмъ слѣпо, сами не зная зачѣмъ ⁵⁾ и, въ то же время, неизбежно, могутъ разрушить однако всѣ мечты смертнаго ⁶⁾. Но если арабъ счастливъ, то отъ этого увеличивается его эгоизмъ, подымается его самомнѣніе, и у него меньше всего бываетъ тогда склонности къ подъему религіознаго чувства. Только тѣ жизненные моменты, какіе находятся въ связи съ родовымъ устройствомъ,

¹⁾ Halévy, *Journal Asiat.* 1872, I, стр. 544. Изъ религіозной номенклатуры южныхъ арабовъ кое-что усвоено было и арабами сѣверными.

²⁾ См., напр., Моритманъ и Мюллеръ: *Sabäische Denkmäler*, стр. 29 и др.

³⁾ Прекраснымъ образцомъ въ числѣ многихъ, которые можно было бы привести, служитъ надпись, изд. у Озиандра, ном. 4,—см. Prideaux въ *Transactions of Soc. Bibl. Arch.* V (1877), стр. 409.

⁴⁾ Сюда же относится, вѣроятно, и „Манаватъ“; Манаватъ упоминаетъ П. Эліи Теимъ въ латинской надписи найденной въ Várhely (въ Венгріи) и изданной проф. Тормоу въ *Archaeolog. epigr. Mittheilungen aus Oesterreich* (Вѣна 1882), VI, стр. 110.

⁵⁾ Моаллака Зокейра, стихъ 49.

⁶⁾ Насколько личными представлялъ себя арабъ „Манайа“—это можно видѣть еще въ мусульманскія времена у поэта Фараздака (см. *Диванъ*, изд. Boucher, стр. 12). О „Манайа“ говоритъ В. I. Шрамейеръ въ своей диссертации: *Ueber den Fatalismus der Araber*, Bonn 1881.

породили нѣкоторое дѣйствительно религіозное благочестіе въ душѣ-араб-язычника ¹⁾, и оттуда выработалось нѣчто въ родѣ поклоненія предкамъ; равнымъ образомъ, главнѣйшія требованія арабской нравственности находятся въ связи съ родовыми обычаями, которые упорядочили общественную жизнь.

Слѣды проявленія чувства религіознаго, хоть и рѣдкіе, не могутъ не объясняться тѣмъ влияніемъ, которое распространяла южная Аравія на болѣе сѣверныя части края ²⁾. Въ Ясрибѣ, гдѣ жили племена выходцевъ съ юга, образъ мыслей отличался направленіемъ, довольно доступнымъ для религіозныхъ стремленій, и это, замѣтимъ, благопріятствовало тамъ успѣху Мохаммеда ³⁾. Въ общемъ, однако, Мохаммедъ не могъ ожидать отъ своихъ соотечественниковъ много такихъ моментовъ, которые содѣйствовали бы успѣху его ученія среди нихъ. То, что онъ вводилъ, было прямой противоположностью ихъ воззрѣніямъ на жизнь, ихъ идеаламъ и традиціямъ ихъ предковъ. Вотъ почему Пророкъ со всѣхъ сторонъ встрѣчалъ яркое противодѣйствіе. И противились язычники не столько сокрушенію идоловъ, сколько тому набожному образу мыслей, который хотѣли въ нихъ внѣдрить: имъ внушалось, что жизнь человѣка должна быть проникнута мыслью о Богѣ, о Его всемогущемъ предопредѣленіи и воздаяніи, имъ предписывалась молитва, постъ и воздержаніе отъ очень желательныхъ наслажденій; наконецъ, отъ нихъ требовалась, во имя Бога, пожертвованія деньгами и имуществомъ. При этомъ многое, что до сихъ поръ у нихъ считалось за высшую доблесть, они должны были отнынѣ считать за варварство (джаһль *جاهل*) и должны были признавать своимъ верховнымъ главой такого человѣка, притязанія котораго на это высокое положеніе звучали совсѣмъ странно и непонятно для ихъ ушей и такъ существенно разногласили съ понятіями, составлявшими основу ихъ славы и славы ихъ предковъ.

¹⁾ Относящіяся сюда данныя освѣщены Робертсономъ Смитомъ въ *Kinship and marriage in early Arabia*.

²⁾ Срв. *Journal Asiat.* 1833, II, стр. 267.

³⁾ Относительно тѣхъ благопріятныхъ обстоятельствъ, которыя способствовали успѣху Мохаммеда въ Мединѣ, см. статью Снука Хургронъ (*Snouck Hurgronje*) въ журналѣ *De Gids* 1836, № 5. (*De Islam*, отдѣльный оттискъ, стр. 32).

II.

Прежде всего, если даже оставить въ сторонѣ содержаніе и направленіе проповѣди Мохаммеда,—самая личность Пророка мало могла внушать уваженія тѣмъ людямъ, удивленіе и уваженіе которыхъ вызывались мощными личностями совершенно другого типа, тѣмъ «Посланникъ Божій». Онъ даже среди собственныхъ согражданъ занималъ совсѣмъ незначительное положеніе. Какимъ же образомъ призывъ подобнаго человѣка могъ привлечь къ нему добровольныхъ послѣдователей между необузданными племенами пустыни? Ужь одна личность городского жителя — а вѣдь такимъ былъ Мохаммедъ — должна была ихъ отталкивать. Бедуинъ не находилъ въ характерѣ Мохаммеда тѣхъ высокихъ качествъ, которыя, по мнѣнію подобныхъ людей, необходимы для хорошаго шейха. Мохаммедъ, который кой-кому изъ невѣрующихъ горожанъ могъ еще внушать уваженіе бесѣдами объ отвлеченныхъ предметахъ, вовсе ужъ не являлся авторитетомъ въ глазахъ сына пустыни. Тотъ не находилъ въ Мохаммедѣ ничего достойнаго уваженія, потому-что совсѣмъ не понималъ, какъ человѣкъ можетъ быть посланникомъ Божьимъ.

Это отношеніе къ Мохаммеду мы можемъ понять изъ нѣкоторыхъ разсказовъ, возникшихъ попозже, но основанныхъ на знаніи бедуинскаго характера. На пути въ Мекку толпа послѣдователей Пророка встрѣтила араба-кочевника и потребовала отъ него кое-какихъ справокъ. Чтобы придать своимъ разспросамъ больше вѣса, спутники Мохаммеда сообщили бедуину, что среди нихъ находится «Посланникъ Божій». — «Если ты посланникъ Божій», обратился тогда бедуинъ къ Мохаммеду, «то скажи мнѣ, что находится въ утробѣ вотъ этой верблюдяцы ¹⁾». Только тотъ человѣкъ, который былъ бы въ состояніи удовлетворить его желаніе и дать предсказанія такого рода, могъ бы внушить ему уваженіе. Проповѣдь о страшномъ судѣ, о Божіей волѣ и другихъ сверхъестественныхъ матеріяхъ не производила впечатлѣнія на сына пустыни. Вдобавокъ, каждое арабское племя слишкомъ было проникнуто восторгомъ къ самому себѣ, чтобы его члены согла-

¹⁾ Ибнъ-Хишамъ, стр. 433.

сильно признать «лучшимъ изъ людей» того человѣка, который не слишкомъ могъ похвалиться доблестями, считавшимися у арабовъ за идеаль совершенства. Образцоваго человѣка арабъ искалъ прежде всего въ своемъ собственномъ племени, между героями своего прошлаго и настоящаго. Абу-Раби, — ابو ربيع — изъ племени Ганійцевъ — говоритъ даже во второй половинѣ перваго столѣтія хижры: «Превосходнѣйшіе между людьми — это арабы, превосходнѣйшіе между арабами — племена модарскія, между модарскими — кайситы, между кайситскими — колѣно Ясоръ, въ колѣнѣ Ясоръ — родъ Ганій, въ роду Ганіевъ я лично превосхожу всѣхъ. Слѣдовательно, я и есть превосходнѣйшій изъ всѣхъ людей» ¹⁾. А что могли думать предки такихъ людей въ эпоху появленія Мохаммеда!

Мохаммедъ жалуется въ своихъ откровеніяхъ на тѣ трудности, которыми сопровождалось обращеніе обитателей пустыни въ исламъ. «Арабы, обитатели пустыни — сильнѣе въ своемъ невѣрїи и лицемерїи (тѣмъ арабы-горожане) и болѣе ихъ расположены совсѣмъ не знать тѣхъ законовъ, которые открылъ Богъ своимъ пророкамъ. Среди этихъ арабовъ есть и такіе, которые на жертвуемое ими (для религіозныхъ цѣлей) смотрятъ, какъ на принудительный поборъ, и ждутъ лишь перемѣны обстоятельствъ» ²⁾.

Безъ сомнѣнія, попадаютъ, какъ это видно изъ слѣдующаго стиха, извѣстныя исключенія, — именно попадаютъ и вѣрующіе бедуины, которые охотно жертвуютъ деньги на цѣли Мохаммеда и видятъ въ этомъ средство стать поближе къ Богу, но такихъ — меньшинство. И даже среди этихъ вѣрующихъ есть такіе, которые признаютъ вѣру лишь съ внѣшней стороны, въ душѣ же не чувствуютъ никакого влеченія къ нравственнымъ требованіямъ ислама и къ его догматамъ ³⁾ и не обнаруживаютъ расположенія къ тому, что понималъ Мохаммедъ подъ исламомъ اسلامъ («подчиненіе Богу») и чему училъ ⁴⁾. Нѣкоторыя данныя, сохранившіяся въ преданіяхъ, еще ближе уясняютъ отношеніе бедуиновъ къ религіи. «Невѣжество и упорство являются отличительными чертами этихъ обитателей шатровъ изъ племенъ Раби'а и Модаръ, этихъ крикуновъ (فدّادين) (фаддадинъ), которые погоняютъ

¹⁾ аль-Мобаррадъ, стр. 352.

²⁾ Коранъ, сура IX, стихъ 98—99.

³⁾ Тамъ-же, XLVIII, 11.

⁴⁾ Тамъ-же, XLIX, 14.

верблюдовъ и телятъ (букв. «находятся при корняхъ хвостовъ своихъ верблюдовъ и телятъ»¹⁾). Всегда приходится ставить имъ въ вину грубость и непочтительность въ обращеніи съ Пророкомъ²⁾. Легко понять, что даже тѣ изъ нихъ, которые приняли исламъ, неохотно оставались при Мохаммедѣ, потому-что городская жизнь имъ не нравилась; они возвращались въ пустыню, какъ только Пророкъ не выказывалъ желанія освободить ихъ отъ взятыхъ ими на себя обязательствъ³⁾. Насколько мало они отрѣшались отъ своей бедуинской натуры, видно изъ примѣра тѣхъ новообращенныхъ мусульманъ, изъ племенъ 'Окль и 'Орейне, которые, проживъ нѣкоторое время при Мохаммедѣ, сказали ему: «Мы—люди, привышіе къ вымени верблюдицъ, мы не пахари, намъ въ Мединѣ не удобно, и жить здѣсь не нравится». Пророкъ подарилъ имъ стадо, предоставилъ въ ихъ распоряженіе пастуха и разрѣшилъ покинуть Медину, чтобы они снова могли предаться своему привычному образу жизни. Но едва они пришли въ Харру, какъ вернулись къ старому невѣрью, затѣмъ убили пастуха, а стадо угнали съ собою дальше. Ихъ постигло со стороны Пророка страшное мщеніе⁴⁾.

Однажды, —такъ говоритъ преданіе, —Пророкъ сказалъ своимъ соотарицамъ: «Кто вскарабкается вотъ на тотъ горный обрывъ, именно на обрывъ Мораръ при Ходейбѣ, тому отпустятся его грѣхи, какъ они были отпущены сынамъ Израиля». Всадники изъ племени Хазраджей первые взялись исполнить эту задачу, а остальные толпами послѣдовали за ними. Пророкъ и имъ возвѣстилъ прощеніе грѣховъ. При этомъ присутствовалъ одинъ бедуинъ, который сидѣлъ на рыжемъ верблюдѣ. Всѣ уговаривали его со-

¹⁾ аль-Бохарій: М а н а к ы б ъ, № 2.

²⁾ См. напримѣръ, у Бохарія В а д у *وضو* № 60, 61; А д а б ъ № 67, 79. Сравн. ибнъ-Хажаръ, т. I, стр. 993. Слѣдуетъ отмѣтить употребленіе слова „arabīyye“ اعرابیة (т. е. „бедуинство“) въ связи съ „джафа“ *جفا* (= „невѣжественная грубость“) у Балазорія, стр. 425, 1. Омаръ ибнъ-Абдоль-Азізъ, заклятый врагъ роскошнаго образа жизни, который вошелъ въ обычай при халифахъ, полагаетъ, что въ бедуинахъ достоинъ похвалы по крайней мѣрѣ образъ жизни, чуждый потребностей: „нѣтъ никого, кто богѣ бы походилъ на благочестивыхъ нашихъ предковъ, чѣмъ бедуины, не будь у нихъ только такой грубости (джафа *جفا*)“ См. аль-Джахызъ: Китабъ аль-беанъ, листъ 47 (по рукописи СПб. у-та).

³⁾ Бохарій: Ахкямъ, № 45, 47, 50.

⁴⁾ Бохарій: Закаъ № 68; Діаъ № 22; Тыбъ № 29.

вершить предложенное Пророкомъ испытаніе, чтобы добиться отпущенія грѣховъ. Онъ отвѣтилъ: «Вотъ если-бъ мнѣ найти моего заблудившагося верблюда, это было бы для меня поважнѣе, чѣмъ получить молитву вашего товарища о прощеніи моихъ грѣховъ» ¹⁾. Только надежда возвыситься среди арабскаго общества, или другой, еще болѣе глубокой мотивъ — расчеты на матеріальную выгоду — могли быть побужденіемъ для этого народа, насквозь пропитаннаго реализмомъ, послѣдовать за Пророкомъ, который проповѣдывалъ имъ что-то непонятное. Иные изъ нихъ, на которыхъ иногда производила впечатлѣніе обѣщанная Пророкомъ для вѣрующихъ награда и благосостояніе, надѣялись, что, благодаря исповѣдыванію ислама, они добьются удачи во всѣхъ дѣлахъ и что всѣ ихъ желанія постоянно будутъ исполняться; но послѣ того, какъ опытъ имъ показывалъ, что ихъ дѣла и по обращеніи въ исламъ подвержены прежнимъ случайностямъ, они отвергали исламъ, какъ негодный фетишъ. Къ такимъ-то арабамъ изъ пустыни, какъ говорятъ, относится стихъ Корана (XXII, 11) о людяхъ, которые Богу «служать только съ одного краю». Дѣло въ томъ, что въ Медину — такъ говоритъ традиціонное толкованіе этого мѣста — приходили бедуины, которые только въ томъ случаѣ бывали довольны исламомъ, если ихъ тѣла бывали здоровы, если ихъ жены рожали хорошо сложенныхъ мальчиковъ, а кобылы производили на свѣтъ красивыхъ жеребятъ, если ихъ имущество и скотъ умножались: это они приписывали благодѣтельному вліянію ислама. Но если дѣло шло иначе, всѣ неудачи они тоже взваливали на исламъ и отрекались отъ него ²⁾.

Истаго бедуина всѣ благовѣствованія Пророка затрогивали, такимъ образомъ, очень мало. Рѣчь Корана звучала для него странно, и онъ не понималъ ея. Подъ словами «радостная вѣсть» и «избавленіе» онъ понималъ вѣчто другое, чѣмъ намекъ на вѣчное спасеніе. 'Амранъ-ибнъ-Хосейнъ рассказываетъ, что присутствовалъ при томъ, какъ Пророкъ приглашалъ племя Тамимитовъ принять «радостную вѣсть»; это племя отвергло обѣтованіе Пророка слѣдующими словами: «Ты хочешь принести намъ радостную вѣсть; ну,

¹⁾ Мослимиъ, V, стр. 348. Другой вариантъ — у Вахидія, перев. Вельгаузена, стр. 246.

²⁾ Аль-Бейдавій, I, стр. 628, 21 и сл.

такъ лучше подари намъ что-нибудь». Цѣлыя главы въ житіяхъ Пророка обыкновенно переполнены описаніемъ случаевъ полнѣйшаго равнодушія бедуиновъ къ проповѣди Мохаммеда: его проповѣдь всегда наталкивалась на грубѣйшій эгоизмъ. Когда онъ свое ученіе предложилъ племени Бану Амръ-ибнъ-Са'са'а, то ихъ глава Бейхара ибнъ-Фирасъ отвѣтилъ: «Если мы дадимъ тебѣ присягу на вѣрность и ты покоришь своихъ противниковъ, то мы-ли послѣ тебя унаслѣдуемъ власть?...» И когда Мохаммедъ по вопросу о власти ссылался на рѣшеніе Аллаха, который распределяетъ могущество по своему усмотрѣнію, то эти слова совсѣмъ не нашли сочувствія у главы племени, и онъ отвѣтилъ: «неужели жъ мы должны ради тебя подставить свою шею, какъ мишень, арабамъ, а когда ты одержишь побѣду, то властвовать будутъ другіе? Намъ этого не надо» 1).

Велѣдствіе такого отношенія бедуиновъ къ распространяющемуся исламу, въ законодательствѣ, которое преданіемъ возводится къ Мохаммеду, замѣтно презрѣніе къ этимъ его соотечественникамъ. Пророкъ, говорятъ, запретилъ, напримѣръ, послѣдователямъ ислама принимать подарки отъ араба изъ пустыни; даже ему самому однажды пришлось оправдываться передъ своими единовѣрцами, когда, получивши въ подарокъ молоко отъ асамитянки Омъ-Сонболâ, онъ велѣлъ перелить его въ свою посуду 2). И даже тогда, когда мусульманское общество уже окрѣпло, и надо было выяснитъ вопросъ, въ какой пропорціи должны приверженцы ислама получать свою долю матеріальныхъ благъ и военной добычи, бедуины оттѣснились на задній планъ передъ горожанами. Это стараніе оттѣснить жителей пустыни отмѣчается еще во времена халифа Омара II-го 3).

Пожалуй, эти взятыя изъ преданій сообщенія, которыя мы привели выше, и которыми мы еще будемъ пользоваться въ дальнѣйшемъ изложеніи, не настолько точны, чтобы мы съ увѣренностью могли считать ихъ за соврѣменные показанія какъ разъ того времени, о которомъ они упоминаютъ. Тѣмъ не менѣе они могутъ служить живымъ свидѣтельствомъ отношеній подлиннаго арабскаго общества къ новому ученію. Вѣдь если

1) Ибнъ-Хишамъ, стр. 283.

2) Ибнъ-Хажаръ, IV, 896.

3) аль-Балазорій, стр. 458.

даже въ тѣ времена, когда исламъ окрѣпъ и уже властвовалъ (и когда именно накопилась большая часть преданій) отношеніе бедуновъ къ Мохаммедову ученію представлялось такимъ несочувственнымъ, то каково же могло быть отношеніе бедуновъ къ исламу въ тѣ времена, когда проповѣдь Мохаммеда, этого мевванскаго мечтателя, пріобрѣвшаго нѣкоторыхъ сторонниковъ въ Мединѣ, впервые проникла въ пустыню!

III.

Но не столько личность «посланника Божія», сколько содержаніе и направленіе его ученія въ самой своей сути были противны всей природѣ араба. Основныя мысли Мохаммедовой проповѣди были, въ частности, протестомъ противъ многого такого, что арабъ до сихъ поръ считалъ за достоинство и благородство. Идеаль высшаго нравственнаго совершенства араба-язычника представлялся мусульманину глубочайшимъ нравственнымъ паденіемъ и наоборотъ. Подобно отцу церкви Св. Августину, ученіе Мохаммеда смотрѣло на «добродѣтели язычниковъ, какъ на блестящіе пороки».

Если кто-нибудь принималъ исламъ искренно, то этимъ онъ обязывался считать за добродѣтели тѣ качества, которыя по мнѣнію арабовъ являлись качествами низкими. И ни одна чисто арабская душа не могла отречься отъ прежнихъ идеаловъ доблести. Когда жена героя Аббаса ибнъ-Мирдаса узнала, что ея мужъ принялъ исламъ, она опустошила свое жилище и вернулась къ своему прежнему племени, а на своего невѣрнаго мужа составила насмѣшливое стихотвореніе, гдѣ, между прочимъ, говорятъ слѣдующее:

„Клянусь своею жизнью! Если ты слѣдуешь Мохаммедову «дін»-у (вѣрѣ)
И оставляешь вѣрныхъ товарищей ¹⁾ и благодѣтелей,

¹⁾ „Ихван-ас-сафа“, — слѣдовательно этотъ терминъ не долженъ быть переводимъ „чистые братья“. Считаю умѣстнымъ еще разъ поправить эту вкоренившуюся ошибку (срв. Lbl. für orient. Phil. 1886, стр. 23, 8 снизу). Раннее появленіе этого выраженія اخوان الصفا, которое философы изъ Басры избрали себѣ для прозвища, можетъ быть еще дополнено примѣрами изъ Хамасы, стр. 390, ст. 3 (срв. Opusc. arab. ed. Wright, стр. 132, прим. 3з), изъ Агаи XVIII, стр. 218, 16; срв. изъ болѣе поздней поэзіи — въ Агаи V, стр. 131, 3; и въ томъ же самомъ смыслѣ

То это значить, что твоя душа перемѣнила благородство на низость
Въ тотъ день, когда острые мечи соприкасаются другъ съ другомъ⁽¹⁾).

Ученіе Мохаммеда не могло представить того узаконеннаго свидѣ-
тельства, которое, по понятію арабовъ, служило мѣриломъ всѣхъ вещей,
а именно—совпаденія съ преданіями старины: напротивъ, новое ученіе
ополчалось именно противъ преданій старины. Ссылка на обычаи предковъ
служила всегда сильнѣйшимъ доводомъ, противъ котораго Мохаммедъ дол-
женъ былъ защищать свое *новое* ученіе; въ большей части Корана онъ
буквально извивается подъ тяжестью этого довода. «Если имъ говорить:
Слѣдуйте закону, который вамъ ниспослалъ Господь! то они отвѣчаютъ:
Мы слѣдуемъ обычаямъ своихъ отцовъ!» «Если имъ говорить: Идите и
примите религію, которую объявлялъ своему посланнику Аллахъ!—то они
отвѣчаютъ: «Съ насъ довольно религіи нашихъ отцовъ! Имъ и дѣла
нѣтъ, что ихъ отцы не имѣли ни науки, ни праваго руководства, которое
могло бы ихъ направить на истинный путь!»—«Если эти преступники тво-
рять дурное дѣло, то говорятъ: Мы видали, что такъ поступали и наши
отцы,—значить, самъ Аллахъ такъ приказываетъ поступать!—Скажи имъ:
Никогда Аллахъ не приказывалъ творить дѣла преступныя».—«Но они

это выраженіе должно быть понимаемо въ такъ наз. „Молитвѣ аль-Фарабія (см.
Aug. Müller, Gött. gel. Anz. 1884 декабрь, стр. 958) и въ другихъ подобныхъ слу-
чаяхъ (Натимет-ад-даһр, Дамасское изданіе II, стр. 89, II). Въмѣсто слова *اخو*
(братъ) употребляются въ этомъ словосочетаніи также другія слова, означающія
родство и принадлежность, напр., *надім ас-сафа* (Агани XXI, стр. 66, 7), *халиф-ас-сафа*
(ib. XIII, стр. 35, 8 св.),—слѣдовательно, въ томъ же самомъ смыслѣ, въ
какомъ мы встрѣчаемъ *халиф-аль-жуд* (V, стр. 13, 23), *халиф-аль-ко'м* (XIV, стр. 83,
3 св.), *халиф-аз-золля* (II, стр. 84, 16), *хыльф-аль-макарим* (XVII, стр. 71, 14) или
халифо-хаммин, *хыльф-ас-сақам* (AI-Muwasshâ ed. Brünnow, стр. 161, 18, 24) или
мохалиф-ас-сайд (Набига, стр. 26: 37); да и самый глаголъ *хльф* (въ 3-й формѣ)
употребляютъ очень часто съ цѣлью выразить, что кому-нибудь принадлежитъ из-
вѣстное свойство, состояніе или цѣль, имя котораго ставится послѣ этого гла-
гола въ вин. пад. Кроме того въ этомъ словосочетаніи употребляются еще и другіе
синонимы словъ *اخو* (братъ) и *حليف* (союзникъ), въ особенности слово „мавля“
(Мо'ал. Лябида, стихъ 48; Хамаса, стр. 205, ст. 3; Агани IX, стр. 84, 9; XII,
стр. 125, ст. 10; Абуль-Асвадъ въ Z. D. M. G. XVIII, стр. 234, 18, 20; Абуль
'Аля: „Сақт-аз-занд“ I, стр. 197, ст. 4); аналогичны: *тариб-ан-надâ* (Мотанаббій I,
стр. 35, ст. 35), *қарин-аль-жуд* (Агани XIII, ст. 61, 9). Парарафастическимъ является
воззрѣніе, въ основѣ котораго лежатъ выраженія вышензложеннаго типа, у Мо-
танаббія I, стр. 151, стихъ послѣдній: *кааннама йуладо н-надâ ма'аһом*.

¹⁾ Агани, XIII, стр. 66.

говорять: Оказывается, что наши отцы стояли на этомъ же пути, и мы идемъ по ихъ слѣдамъ!—Скажи: Неужели я проповѣдую не лучшее, чѣмъ то, что было достояніемъ вашихъ отцовъ? Замѣчательно, что и грѣшные народы древнихъ временъ всегда въ Коранѣ ссылаются на нравы своихъ предковъ, возражая на слова пророковъ, присланныхъ Богомъ для ихъ наставленія. Мохаммедъ влагаеть этотъ аргументъ въ уста вождямъ прежнихъ народовъ, которые упорно отвергали проповѣдь пророковъ Хұда, Салиха, Шоэйба, Авраама и др. Характеризуя эти народы, Мохаммедъ хотѣлъ обрисовать современныхъ ему арабовъ-язычниковъ, своихъ противниковъ. Всѣ эти народы возражаютъ своимъ учителямъ-проповѣдникамъ такъ: Все это не было извѣстно нашимъ предкамъ; а вѣдь мы не слѣдуемъ ничему другому, какъ только тому, чему слѣдовали наши отцы.

Итакъ, арабъ въ вопросѣ о языческихъ доблестяхъ ссылаясь на то, что, соблюдая ихъ, онъ стремится подражать своимъ благороднымъ предкамъ ¹⁾. И насколько онъ проявлялъ консервативно-традиционный духъ по отношенію къ доблестямъ стариннымъ, даже въ мелочахъ ²⁾, настолько съ другой стороны онъ не желалъ принимать ничего новаго, ничего такого, что не было основано на обычаяхъ, унаслѣдованныхъ по преданію отъ старины;—онъ сопротивлялся всему тому, что сколько нибудь походило на отиѣну этихъ обычаевъ. При такомъ образѣ мыслей арабовъ намъ легко понять, что даже и легкомысленные корейшиты, которые въ послан-

¹⁾ Хамаса, стр. 742 ст. 3.

²⁾ Въявлялось въ славу, чтобы доблесть-гостепрѣимство производить при помощи такой домашней утвари, которая унаслѣдована еще отъ предковъ. См. Набига, приложение, 24: 4. Отсюда становится понятнымъ, почему умирающій отецъ Имруль-кайса, обращаясь къ сыну, который долженъ будетъ исполнить за него кровную месть, вручаетъ ему сверхъ другихъ дорогихъ вещей, такихъ, какъ оружіе и коней, также и свою посуду (қодур). См. Агани, VIII, стр. 66, 40 сл., срв. Rückert: Amrilkais der Dichter und König, стр. 10. Кухонная утварь—символь гостепрѣимства; гостепрѣимные люди назывались 'ызам-аль-қодур (Хассанъ: Диванъ, стр. 87, 11=Ибнъ-Хишамъ, стр. 931, 5). Что касается боевыхъ коней, то, какъ средство проявлять военную доблесть, считалось похвальнымъ дѣломъ—наслѣдовать ихъ отъ отцовъ и передавать въ наслѣдство потомкамъ. Амръ-ибнъ-Кольсумъ: Моаллака, стихъ 81. Объ унаслѣдованныхъ мечахъ см. Шварцлозе: Die Waffen der Araber, стр. 36. Совсѣмъ неосновательно комментаторы выводятъ заключеніе изъ Бохарія „Джихадъ“ Ж 85, будто арабы временъ доисламскихъ имѣли обычай уничтожать оружіе своихъ героевъ послѣ ихъ смерти.

ничествѣ «молодца изъ Абдольмотталибовой семьи, толкующаго про небо,» видѣли сначала просто безпорядочный бредъ полоумнаго чудака, упорно противостали новому ученію, когда Мохаммедъ не только ужъ нападалъ на ихъ божества, къ которымъ и сами корейшиты не питали набожной преданности, но «вздумалъ также произнести осужденіе отцамъ, умершимъ въ невѣріи; съ той поры они стали его ненавидѣть и обнаружили открытую вражду ¹⁾. «О Абу-Талибъ—такъ жаловались они Абу-Талибу—твой племянникъ поносить нашихъ боговъ, считаетъ низкими наши обычаи, объявляеть наши нравы варварскими и называетъ нашихъ отцовъ невѣрными²⁾»).

Увѣщанія, приведенныя выше по Корану, это еще не слишкомъ типичныя фразы въ устахъ Пророка, хотя и это мы могли бы заключить изъ ихъ неоднократнаго, почти всякій разъ тождественнаго повторенія. Есть получше свидѣтельства о томъ, до какой степени чувствовали нерасположеніе къ новому ученію арабы, которые въ противовѣсъ новому ученію ссылались на «наслѣдіе отъ своихъ предковъ» и на то, «чего держались ихъ отцы» ³⁾. Такое свидѣтельство мы находимъ, между прочимъ, въ одномъ стихотвореніи поэта Ка'ба ибнъ-Зокейра, который былъ тогда еще убѣжденнымъ язычникомъ и поносилъ своего брата Боджейра, обратившагося въ исламъ:

„Ты покинулъ правый путь (аль-Июда) ⁴⁾ и послѣдовалъ за нимъ (Мохаммедомъ)—О горе! къ чему тебя это привело! Къ такимъ качествамъ, которыхъ нѣтъ ни у твоего отца, ни у твоей матери,—и ты не знаешь ни одного изъ твоихъ братьевъ, который бы имъ послѣдовалъ“.

На это мусульманинъ Боджейръ отвѣталъ:

„Религія (дін دین) Зобейра-отца....—его религія есть ничто,—да и религія Абу-Сольмы (дѣда), по моему, презрѣнна ⁵⁾“.

¹⁾ Ибнъ-Са'дъ, у Шпренгера I, 357.

²⁾ Ибнъ-Хишамъ, стр. 17; срв. 183, 186. Табари I, 1175, 1185.

³⁾ О степени вліянія традицій и унаслѣдованныхъ обычаевъ на истыхъ арабовъ см. L. DeGome во введеніи къ его французскому переводу книги Lady Anna Blunt: Pelerinage au Nedjd, berceau de la race arabe (Paris 1882), стр. XLXII и слѣд.

⁴⁾ Это слово употреблено язычниками, вѣроятно, въ ироническомъ смыслѣ; Мохаммедъ и его послѣдователи охотно называли этимъ словомъ свое ученіе.

⁵⁾ „Банат Со'ад“, изд. Гвиди, стр. 4—5. Срв. ибнъ-Хишамъ, стр. 888.

Пожалуй, вскорѣ затѣмъ самъ Ка'бъ бросилъ служеніе богинямъ аль-Латъ и аль-'Оззъ и оказался панегиристомъ Пророка и его ученія ¹⁾.

IV.

Для культурно-историческихъ заключеній мало имѣть значенія то обстоятельство, что идеи Мохаммеда являлись не самостоятельнымъ произведеніемъ того Духа, который побудилъ Мохаммеда стать пророкомъ своего народа, но что всѣ онѣ скомпилированы изъ іудейства и христіанства. Самостоятельность идей Мохаммеда заключается какъ разъ въ томъ, что онъ впервые съ твердой энергіей сумѣлъ ихъ противопоставить міровоззрѣнію арабовъ. Вѣдь если мы примемъ въ соображеніе, какииъ поверхностнымъ образомъ христіанство коснулось даже тѣхъ немногихъ словъ арабской народности, куда оно нашло извѣстный доступъ ²⁾, и съ какииъ полнѣй-

¹⁾ Дѣло происходило послѣ взятія Мекки Мохаммедомъ и распространенія владычества Мохаммеда надъ арабскими племенами. Когда Боджейръ принялъ исламъ, а остроумный Ка'бъ ядовито его осмѣялъ въ стихахъ, можно было навѣрное ждать, что Ка'ба кто-нибудь изъ ревностныхъ мусульманъ убьетъ, а Пророкъ, не терпѣвшій поэтовъ, отнесется къ этому убійству, какъ къ богоугодному дѣлу. Боджейръ предупредилъ поэтому своего брата, что ему грозитъ смерть. Ка'бъ, не видя лучшаго исхода, рѣшилъ отдаться самому въ руки Пророка. Онъ переоделся, вошелъ въ Медину и прокрался въ мечеть, гдѣ находился Пророкъ со своими близкими друзьями.—„Посланникъ Божій“, обратился къ нему переоде́тый Ка'бъ: „тутъ по близости находится Ка'бъ ибнъ-Зокейръ. Онъ раскаялся и хочетъ принять исламъ. Снисходительно ли ты примешь его, если я его къ тебѣ приведу?“ Пророкъ отвѣтилъ согласіемъ, и Ка'бъ заявилъ, что передъ Пророкомъ— это онъ самъ. Одинъ изъ ансаровъ прыгнулъ изъ толпы, чтобы убить дерзкаго насмѣшника, а теперь еще и обманника, но Мохаммедъ отклонилъ ударъ. Благодарный поэтъ экспромтомъ произнесъ прекрасную хвалебную поэму въ честь Мохаммеда, и когда онъ дошелъ до стиховъ, что „Посланникъ—это святой сверкающій мечъ, закаленный самимъ Богомъ“, то Мохаммедъ быстро сбросилъ съ своихъ плечъ зеленый плащъ и накинулъ на Ка'ба. Оттого и поэма называется „Бюрда“ (= Плащъ). Этотъ плащъ былъ потомъ купленъ у наслѣдниковъ поэта за 20, 000 дирхемовъ халифомъ Моавіей, потомъ перешелъ къ Аббасидамъ и сгорѣлъ въ 1258 г. при взятіи Багдада монголами. Впрочемъ, въ Константинополѣ, въ султанскомъ дворцѣ, и теперь считаютъ возможнымъ показывать „плащъ Пророка“.

А. Крымскій.

²⁾ Это, напримѣръ, можно сказать о христіанствѣ племени Таглибъ. Срв. Бейдаві, I, стр. 248, 2, гдѣ въ уста Алія вложенъ очень характерный отзывъ о таглибскомъ христіанствѣ. Нельдеке: *Gesch. des Qorans*, стр. 7; Дози: *Gesch. der*

шимъ равнодушіемъ отнеслось къ христіанству ядро арабскаго народа, несмотря на ту поддержку, которая оказывалась этой религіи въ нѣкоторыхъ областяхъ, заселенныхъ арабами, то мы должны будемъ прийти къ убѣжденію, что у араба не могло быть воспримчивости и къ Мохаммедовымъ идеямъ, заимствованнымъ изъ этой религіи. А вѣдь христіанство еще не навязывало себя арабамъ насильно, и арабскія племена не были поставлены въ необходимость сражаться противъ его идей съ мечемъ въ рукахъ. Яркая несклонность арабовъ къ такому міровоззрѣнію, какое было діаметрально противоположнымъ міровоззрѣнію арабскому, проявилась впервые только въ борьбѣ арабовъ противъ ученія Мохаммеда.

И въ самомъ дѣлѣ, глубока и непримирима противоположность между обычнымъ міровоззрѣніемъ арабскимъ и тѣмъ этическимъ ученіемъ, которое провозгласилъ Пророкъ ¹⁾. Если-бы мы захотѣли подыскать мѣткое слово для выраженія этой противоположности, то не нашли-бы ничего болѣе удачнаго, чѣмъ два слова: «дін» и «морувве»; «дін» — это религія Мохаммеда ²⁾;

Mauren in Spanien I, 14; Фелль въ Z. D. M. Ges. XXXV, стр. 49, примѣч. 2-е. (Алій сказалъ, что таглибиты вовсе не христіане, потому - что изъ христіанства они усвоили только разрѣшеніе пить вино. П р и м ѣ ч. А. Крымскаго). Къ замѣчанію Алія можно прибавить, по отношенію къ болѣе позднему времени, стихъ Джаріра, по Мобарраду, стр. 5: На сельбищахъ таглибскаго племени нѣтъ мечетей, но есть церкви для винныхъ кружекъ и кутежа, т. е. много кабаковъ. До чего поверхностно проникли христіанскіе законы къ тѣмъ арабамъ, которые исповѣдывали, по вѣщности, христіанство, на это обращалъ вниманіе еще Коссенъ-де-Персеваль (II, 158, многоженство); срв. Нельдеке: Die Ghassânischen Fürsten, стр. 29, прим. Сюда можно еще прибавить, что христіанскій поэтъ "Ахталъ, жившій при дворѣ омейядскаго халифа Абдоу Малика, развелся со своей законной женою и женился на разведенной женѣ одного бедуина (Agân VII, 177). О мнимыхъ развалинахъ таглибскихъ церквей на островахъ Фарасанъ — см. Якутъ III, 497, по Хамданю.

¹⁾ Френель (Fresnel) въ своихъ *Lettres sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*, стр. 13, пытается доказать, будто арабы временъ «джанилийей» стояли въ нравственномъ отношеніи на болѣе высокой ступени, чѣмъ послѣ пріятія ислама (*Journal asiat.* 1849, II, стр. 533); но приведенные имъ примѣры въ высшей степени случайны.

²⁾ Конечно, мы имѣемъ въ виду то слово „дін“, которое заимствовано было арабами изъ иностраннаго языка, а не то, подобозвучное слово „дін“, которое искони было арабскимъ.

«морувве» — это *virtus*; — латинское слово *virtus* и по своему значению и по этимологии вполне соответствует арабскому слову «морувве» ¹⁾.

Подъ «морувве» арабъ понимаетъ всё традиціонныя арабскія доблести, создающія славу для каждаго отдѣльнаго индивидуума и племени, къ которому онъ принадлежитъ; «морувве» — это есть исполненіе всѣхъ тѣхъ обязанностей, которыя неразрывно соединены съ семейными узами, съ законами покровительства ²⁾ и гостепріимства; «морувве» — это также исполненіе великаго закона мести за кровь убитыхъ родичей. Если мы вчитаемся въ арабскихъ поэтовъ и обратимъ вниманіе на тѣ доблести, которыми они хвастаются, то мы будемъ имѣть полное представленіе о моруввѣ по древне-арабскимъ понятіямъ ³⁾. Вѣрность и самопожертвованіе собою за каждаго, кто, по арабскимъ обычаямъ тѣсно связанъ съ племенемъ, — вотъ вся суть ихъ доблестей. «Если покровительствуемому причиняется обида, то я весь дрожу отъ обиды, мои внутренности волнуются ⁴⁾, и псы мои лаютъ ⁵⁾». У арабовъ-язычниковъ «вѣроломный» (годар = *عَدُوٌّ*) это — понятіе о всякой мерзости. Мы ошиблись бы, если бы предположили, что соблюденіе этихъ добродѣтелей коренилось просто въ бессознательномъ инстинктѣ полудикаго народа. Нѣтъ, такой инстинктъ былъ регулированъ и дисциплированъ вполне опредѣленными правовыми воззрѣніями, передаваемыми по преданію.

Общественныя отношенія древнихъ арабовъ основывались на принципѣ справедливости и благородства; ихъ понятіе о правѣ сохранилось

¹⁾ Для выраженія понятія „морувве“ новѣйшій арабскій языкъ имѣетъ другое, но совершенно однозначущее слово: „маржале“, которое образовано отъ „ражоль“ (какъ „ражоль“, такъ и „мар“ означаютъ „мужчина“). См. у Фанъ-денъ Берга: *Le Hadhramaut*, стр. 278, 5.

²⁾ Т. н. дживаръ. Различается дживаръ двухъ родовъ: именно, дживаръ, основанный на поручительствѣ (кяфале) и прямое покровительство (тала'). См. Зохайръ 1: 43. Отказъ въ защитѣ называется *حصص*. См. Диванъ Хозейлитовъ 37: 2. Отъ дживарскихъ обязанностей можно было избавиться только торжественнымъ публичнымъ заявленіемъ. См. Агани, XIV, стр. 99, внизу.

³⁾ „Honor and revenge“ такъ Мьюръ опредѣляетъ все содержаніе нравственнаго кодекса арабовъ (*The forefathers of Mahomet and history of Mecca. Calcutta Review* № XLIII, 1854).

⁴⁾ Срв. Иеремію 31: 20; Пѣснь Пѣсней 5: 4.

⁵⁾ Хамаса, стр. 183, ст. 1.

для насъ въ слѣдующемъ изреченіи ихъ поэта, которое обыкновенно принимаютъ за неподдѣльное:

„Правда устанавливается тремя способами: клятвой, соревнованіемъ и ясными доводами (т.-е. самымъ положеніемъ дѣла)“¹⁾.

Такое изреченіе указываетъ на сознательное стремленіе къ справедливости въ болѣе высокомъ смыслѣ; даже въ довольно старыя времена [одинъ изъ источниковъ приписываетъ удивленіе по поводу этого стиха халифу Омару I]²⁾ у мусульманъ являлось высокое уваженіе къ чувству правосудія, столь развитому въ томъ обществѣ, гдѣ появлялись такія изреченія. Сохранилась подобная же касыда отъ Саламы ибнъ-аль-Хошроба аль-Анмари́я, обращенная имъ къ Собей'у ат-Таглибию по случаю войны Дахисъ-Джабрской; въ ней проявляется такое стремленіе къ правосудію и благородству, что Сахль ибнъ-Харфунъ, въ присутствіи котораго прочитана была эта касыда, долженъ былъ сдѣлать замѣчаніе, что поэту—думалось бы—ужь было извѣстно наставленіе, данное Омаромъ Абу-Мусъ аль-Аш'арию по поводу заботъ о правѣ³⁾.

Ученіе Мохаммеда не стало въ противорѣчіе со значительной частью арабскихъ понятій о добродѣтели⁴⁾,—а именно: трогательную вѣрность ищущимъ защиты исламъ перенесъ и въ свое собственное религіозное ученіе⁵⁾. Подобно тому какъ въ эпоху язычества мѣстопробываніе вѣроломныхъ людей при общихъ сѣздахъ должно было обозначаться флагами,

¹⁾ Зохейръ 1:40, срв. словарь Мохыт-аль-Мохытъ I, стр. 278b; въ упомянутой касыдѣ можно найти также юридическіе отголоски; сравните только стихъ 60.

²⁾ Его вообще заставляютъ удивляться таланту Зохейра. Агани, LX, стр. 147, 154.

³⁾ аль-Джахызь: Китаб-аль-беанъ, листъ 96b 97a = ибнъ-Котейба: Ойун-аль-ахбаръ, листъ 73a. За указаніе послѣдняго мѣста приношу благодарность моему другу г. барону Розену.

⁴⁾ Ту мысль, что благородныя стороны арабской моруввы сохраняютъ свое значеніе и въ исламѣ и получаютъ освященіе въ качествѣ ужь религіозно-правственнаго ученія, исламъ выражаетъ слѣдующимъ изреченіемъ: ля дін иля биль-морувве, т.-е. нѣтъ (никакой) религіи (дін) безъ добродѣтелей древне-арабскаго рыцарства (морувве).

⁵⁾ Прежде всего важна сура 4:40, потомъ можно это найти въ длинномъ рядѣ преданій, которыя всѣ собраны въ толкованіяхъ шейха Ахмеда аль-Фашанія на сборникъ „Арба'ин“ Нававія № 15 (аль-Маджалис ас-санійне фі-ль калаім 'аля ль-Арба'ин ан-Нававійе. Булакъ, стр. 57 и сл.).

чтобы можно было избѣгать подобныхъ людей ¹⁾, исламъ такимъ же образомъ, и безъ сомнѣнія въ связи съ названными языческими обычаями, учить, что въ день Воскресенія передъ людьми вѣроломными будетъ поднятъ такой же флагъ ²⁾. Тѣмъ не менѣе въ нравственныхъ воззрѣніяхъ доязыческой эпохи были рѣшительныя и основныя положенія, съ которыми исламъ сталъ въ противорѣчіе, едва ли примиримое.

Вотъ въ такихъ-то положеніяхъ и проявляется огромная существенная разница между Мохаммедовымъ діномъ и старо-арабской моруввою ³⁾. Наиболе выдающемуся моменту этой противоположности ислама и старо-арабскихъ воззрѣній посвящена у насъ слѣдующая глава, которой предпосылается эта статья въ видѣ вступленія. Здѣсь же мы хотимъ указать на одну подробность, которая ежедневно и ежечасно приводила араба къ сознанию, что для него нравственное ученіе Мохаммеда есть нѣчто чужое: мы имѣемъ въ виду возмездіе.

Доисламскіе арабы возмездіе за повесенную обиду понимали не грубѣе, чѣмъ самые просвѣщенные народы древняго міра. Возмездіе считалось у нихъ не только за отищеніе, но и за благодарность ⁴⁾ съ точки зрѣнія нравственной. И если мы пожелаемъ отнестись справедливо къ тому факту, что по понятію домохаммеданскаго араба прощеніе и примиреніе съ врагомъ не считалось добродѣтелью, то мы не должны забыть, что въ этомъ отношеніи арабы стояли не ниже не только такъ называемыхъ дикихъ

¹⁾ Al-Nadīrae Diwanus, ed. Engelmann, стр. 7, 4; о другомъ относящемся также сюда обычаѣ срв. Freytag: Einleitung in das Studium der arab. Spr., стр. 150.

²⁾ Бохарій: Адабъ № 98.

³⁾ Подъ вліяніемъ мохаммеданскаго воззрѣнія возникли особыя опредѣленія для понятія о „моруввѣ“, въ которыхъ кое-что сохранено старо-арабское, но въ общемъ видно вліяніе религіознаго направленія. По этому поводу можно сослаться на аль-Мобаррада стр. 29, на аль-Мовашша, изд. Grünnow стр. 31 и сл., на аль-Бікдъ стр. 221, на аль-Хосрѣ I, стр. 49. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ опредѣленій выражается твердое сознаніе противоположности между добродѣтелью языческой и тѣмъ, что подъ добродѣтелью понималъ Мохаммедъ. Были святоши, которыя подъ „моруввою“ хотѣли понимать въ исламѣ прилежное чтеніе Корана и усердное посѣщеніе молитвенныхъ домовъ (аль-Бікдъ, цитир. мѣсто). Въ общемъ установился тотъ взглядъ, что у человѣка, который преступаеъ волю Аллаха, не можетъ быть „моруввы“ (Агани XIX, стр. 144, 11).

⁴⁾ Одинъ поздній поэтъ въ такомъ же смыслѣ говорить, что ненависть и благодарность—близнецы; Freytag: Chrestom. arab., стр. 90, 1.

народовъ ¹⁾, но даже и просвѣщеннѣйшихъ народовъ древности: египтянъ ²⁾, грековъ. Величайшіе правоучители послѣднихъ видѣли назначеніе человѣка въ томъ, чтобы превосходить друзей въ благодѣяніи, а враговъ въ злодѣяніи; «быть сладку для друзей и кислу для враговъ, на первыхъ смотрѣть какъ на почтенныхъ, а на вторыхъ — какъ на страшныхъ», «а всякую обиду, которую мы можемъ причинить врагу, считать передъ Богомъ и людьми за справедливость» ³⁾. Даже по болѣе поздней стонической морали, нечего колебаться въ причиненіи кому-нибудь вреда, если это сдѣлать принуждаетъ обида (*laccessitus injuria*).

Именно такое направленіе нравственнаго чувства по отношенію къ возмездію мы встрѣчаемъ и у до-исламскихъ арабовъ; встрѣчаемъ мы его у нихъ уже и послѣ распространенія ученія Мохаммеда; они, несмотря на господство ислама, крѣпко держались требованій древне-языческой моруввы.

«За добро—добро», говоритъ одно древнее изреченіе, «за зло—зло, а виновать тотъ, кто началъ» ⁴⁾. Это правило—«за причиненное зло воздавать зломъ»—является выдающимся поводомъ для поэтовъ древней Аравіи восхвалять характеръ или свой собственный, или своего племени ⁵⁾. Умирающій Амръ-ибнъ-Кольсумъ преподаетъ своимъ дѣтямъ житейское наставленіе, что не будетъ добра тому, кто, потерпѣвши обиду, не отомститъ за эту обиду ⁶⁾; такого правила держался и онъ въ теченіи всей жизни, точно такъ же поступалъ и каждый истинный арабъ. А въ своемъ знаменитомъ наградномъ стихотвореніи Амръ вичится тѣмъ, что его племя со всякимъ, кто противъ него поступитъ грубо, постарается поступить еще грубѣе ⁷⁾.

¹⁾ О возмездіи, какъ о нравственномъ принципѣ дикихъ народовъ, см. Schneider: *Die Naturvölker* (Paderborn 1886) I, стр. 86.

²⁾ и даже въ послѣднія времена язычества. *Revue égyptologique* II, стр. 84 и сл.; *Transactions of the Soc. of biblical archaeology* VIII, стр. 12 и сл.; *Tiele, Vergleichende Geschiedenis van de Egypt en Mesopotam. Gods.*, стр. 160.

³⁾ Leopold Schmidt: *Die Ethik der alten Griechen* (Berlin 1882) II стр. 309 и сл.

⁴⁾ аль-Бикдъ, III, стр. 129; тамъ это древнее изреченіе приписывается Омару.

⁵⁾ Kremer, *Culturgeschichte des Orients* II, стр. 232.

⁶⁾ Агадъ, IX, стр. 185.

⁷⁾ Мо'аллака, ст. 53.

— „Я держу у себя и добро и зло, какъ осуду“,

такъ говорить Аусъ-ибнъ-Хаджаръ:

„Зломъ я расплачиваюсь съ тѣмъ, кто причиняетъ (мнѣ) зло.
а добромъ расплачиваюсь за добро¹⁾).

Часто, впрочемъ, арабы, не стѣсняются тѣмъ ограниченіемъ, которое выражено въ выше приведенномъ изреченіи. Зокейръ—человѣкъ съ большимъ чувствомъ справедливости—прославляетъ одного витязя за то, что тотъ платилъ обидою за обиду и что даже въ такихъ случаяхъ, когда на него первыми не нападали, онъ причинялъ зло²⁾). Въ стихотвореніи, поставленномъ во главѣ тѣхъ пѣсенъ о доблести, которыя собраны въ Хамасѣ, поэтъ Корайтъ ибнъ Онейфъ порицаетъ членовъ своего племени за то, что они нанесенную имъ обиду прощаютъ, а за причиненное имъ зло оплачиваютъ благодареніемъ³⁾). Это считалось у древняго араба за позоръ, тогда какъ идеалъ героя онъ рисуетъ такъ:

„Мужъ мужей—это тотъ, кто и утромъ и вечеромъ думаетъ только о томъ, какъ бы причинить зло врагу и оказать друзьямъ добро“⁴⁾).

—принципъ который почти дословно походить на эпиграмму Солона.

Можно было бы привести гораздо больше такихъ цитатъ изъ древне-арабскихъ витязей и поэтовъ; всякій знатокъ арабской литературы, конечно, имѣетъ въ рукахъ большее количество примѣровъ, которыми можно дополнить приведенные мною. Выше было отмѣчено, что такой образъ мыслей проявлялся даже въ исламскую эпоху, въ тѣхъ кругахъ общества, которые по прежнему хранили преданія джахилійскаго міровоззрѣнія.

„Не платить зломъ за добро и не отвѣчать на мягкость грубостью“⁵⁾—

¹⁾ Ибнъ-ас-Сиккитъ (рукоп. Лейд. № 597), стр. 336, посл. строка:

Фа'ынди қорудо ль-хейри ва-ш-шарри кюллини.
Фа бю'са ли ѓи бусин ва но'ма ли ан'оми.

²⁾ Зокейрова Мо'аллака, стихъ 39; срв. стихъ 57: ва ман ля йазлими н-наса йозламо, и Диванъ этого же поэта 17: 13.

³⁾ Хамаса стр. 4, ст. 3.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 730, стихъ 2=Rückert II, стр. 285, nr. 725.

⁵⁾ Абуль-Гуль ат-Таһавий. Хамаса стр. 13, стихъ 2 (Rückert I, стр. 5); также срв. диванъ Фараздака, изд. Boucher, стр. 46, 4.

еще въ первыя времена ислама считалось похвалою для каждаго, о комъ можно было это сказать. Абу-Мыхджанъ, изъ племени Сакайфъ, хвалится во времена Омара тѣмъ, что онъ «силенъ будетъ въ ненависти и гнѣвѣ, если ему будетъ причинена обида ¹⁾».

И вотъ исламъ вздумалъ провозвѣстить великую реформу въ этой области человѣческаго чувства. Изъ устъ Мохаммеда жителя Мекки и необузданные повелители арабскихъ пустынь услышали, какъ это онъ, одинъ изъ нихъ же соотечественниковъ, высказываетъ мысль, что прощеніе есть не слабость, а добродѣтель, и что прощеніемъ понесенной обиды человекъ не только не погрѣшаетъ противъ нормъ истинной «моруввы», но, напротивъ, совершаетъ высшую изъ моруввъ: «идти по пути Божію». Не старо-арабское, а совсѣмъ иное чувство излилось устами мохаммеданскаго поэта въ слѣдующемъ стихѣ:

Воздать за обиду кротостью и прощеніемъ называется снисходительностью, а простить, когда можно было бы отомстить, есть добродѣтель ²⁾.

Это не тотъ духъ, который воодушевлялъ древне-арабскихъ поэтовъ въ ихъ преклоненіи предъ кровной местью.

Тотъ, кто не мстилъ за обиду, считался въ джахилійское время низкимъ трусомъ и покрывалъ позоромъ свое племя. Между тѣмъ Коранъ (III, 128) тѣмъ людямъ, «которые подавляютъ свой гнѣвъ и прощаютъ другимъ», обѣщаетъ рай; при этомъ, преданія влагаютъ въ уста Мохаммеду замѣчаніе, что такіе люди лишь изрѣдка появляются въ его народѣ, и что ихъ чаще можно было встрѣтить въ старину среди людей, исповѣдывавшихъ другія религіи ³⁾. Однимъ изъ условій ⁴⁾, при которомъ человекъ можетъ ждать себѣ прощенія отъ Бога, является по Корану то требованіе, чтобы человекъ и самъ простилъ совершившему противъ него зло, и старался позабыть о понесенной обидѣ (24: 22); «Отплати за зло тѣмъ, что лучше зла (23: 28)». Въ характеристикѣ Пророка съ этической стороны исламъ не могъ опустить ту черту, что онъ «за зло не платилъ зломъ, но,—

¹⁾ Торафъ 'арабіиіе, ed. Landberg, стр. 60.

²⁾ аль-Масудій т. V, стр. 101, 3.

³⁾ аль-Вейдавій, къ сурѣ I, стр. 176.

⁴⁾ Но вовсе не такимъ обязательнымъ, какъ въ христіанствѣ, см. мою ссылку стр. 18—19.—А. Кр.

напротивъ, — прощать и высказывать снисходительность ¹⁾». Коранъ въ данномъ случаѣ прямо идетъ въ разрѣзъ со старо-арабскимъ воззрѣніемъ, а набожные мохаммедане утвердили желательность прощенія цѣлымъ рядомъ преданій; и ни въ одномъ сочиненіи, относящемся къ нравственному богословію, не пропускается глава объ «аль-‘Афвѣ», т. е. о прощеніи.

«Молафа‘а», т. е. возмездіе (зломъ за зло), Мохаммедъ строго казнить преимущественно въ отношеніяхъ между родственниками. Подъ «сылет-ар-рахи» (родственной любовью) онъ понимаетъ такую любовь, которая на ненависть и нелюбезность не отвѣчаетъ тѣмъ же ²⁾. Но его проповѣдь о любви и снисхожденіи простиралась, по преданіямъ его сотоварищей, еще и дальше. — «Хотите знать, передается его вопросъ въ преданіи, какихъ людей я считаю между вами за худшихъ? — Тѣхъ, кто за столъ садится одинъ, не даетъ подарковъ, бьетъ своихъ рабовъ. — А кто еще хуже? — Тотъ, кто не имѣетъ снисхожденія къ винѣ, не принимаетъ никакого извиненія, не прощаетъ проступка. — Ну, а кто еще хуже? — Тотъ, кто на людей гнѣвается и на кого другіе люди гнѣваются ³⁾». «Кто (въ смертный часъ) прощаетъ своему убійцѣ», такъ говорятъ набожные мусульмане устами своего учителя, — «тотъ идетъ въ рай ⁴⁾. А кто не хочетъ принять извиненія отъ своего собрата-человѣка, того Богъ считаетъ такимъ же грѣшникомъ, какъ мытаря ⁵⁾».

¹⁾ ан-Нававий: Тахзіб аль-асма‘, стр. 41.

²⁾ аль-Бохарій: Адабъ, № 14.

³⁾ аль-Мобаррадъ стр. 39.

⁴⁾ Ибнъ-Хажаръ I, стр. 436.

⁵⁾ Ибнъ-Хажаръ, I, стр. 524. Сборщикъ податей („амилъ аль-хараж“) въ арабской литературѣ лицо антипатичное (Агани IX, стр. 129, 9), равно какъ и мытарь (сборщикъ пошлинъ, „маккас“ или „макис“). Арабскія воззрѣнія на это занятіе и арабскіе стихи и рассказы, касающіеся его, можно найти у Джахыза: Китабъ аль-Хейванъ (рукоп. Вѣнск. прѣдв. библ.), л. 326а. Мусульманское сказаніе надѣляетъ царя Давида однимъ изреченіемъ, по которому сборщикъ десятины („ашшар“) исключается даже изъ милости Божіей. См. Агани VIII, стр. 159 снизу. По другому сказанію, ревнѣніемъ осла выражается проклятіе мытарю и его нажитому состоянію, а карканьемъ ворона — пожеланіе зла сборщику десятины. См. Даміри. II, стр. 122. Срв. мусульманскую поговорку о мытарѣ у Зѣркъшиа: Таріх ад-давлятейн, изд. Туниское 1289, стр. 63, 2; стихотвореніе противъ сборщика податей и мытаря — у Якута II, стр. 938, 11 и сл. Этой антипатіи надо приписать и то обстоятельство, что самое слово „маккас“ приобрѣло смыслъ „обманщикъ“, — см. Агани IX, стр. 129, 1. Параллели этому взгляду можно найти въ старинѣ

Такииъ образомъ понятіе о морривѣ существенно измѣнилось, и мы ужъ не изумились, если въ мусульманскомъ опредѣленіи ея встрѣтятся съ требованіемъ: «прощать тамъ, гдѣ можно было бы отомстить» ¹⁾.

V.

Арабскому духу независимости противорѣчили и тѣ ограниченія, которыя, въ качествѣ религіозной обязанности, думалъ наложить на арабовъ Мохаммедъ въиѣстѣ со своимъ ученіемъ. Такъ, съ постомъ Рамаданомъ истый арабъ въ первое время ислама не могъ примириться: достаточно вѣдь было и того длиннаго поста, который ждалъ человѣка за гробомъ, чтобы устранился отъ воздержанія еще и на землѣ ²⁾. Даже въ позднѣйшія времена можно замѣтить отвращеніе истаго араба къ аскетическому воздержанію, какое предписывается исламомъ ³⁾. А во времена Мохаммеда арабы самое большее отвращеніе питали къ тѣмъ ограниченіямъ, какія налагались на половое общеніе и на употребленіе вина. «Аль-атйабанъ» — «двѣ пріятнѣйшихъ вещи» — такъ арабы называли вино и половыя утѣхи. Когда аль-А'шâ собрался идти къ Мохаммеду и выразить ему почтеніе, то его товарищи-язычники, желая удержать его отъ этого намѣренія, ставили ему на видъ то обстоятельство, что Мохаммедъ стѣсняется «аль-атйабанъ» ⁴⁾.

Въ половой жизни у арабовъ господствовала такая свобода, ограничивать которую они не желали въ угоду Мохаммеду, ссылавшемуся

іудейской, см. объ этомъ у Эдерскейма: *The life and times of Jesus*, 2-е изд. I, стр. 515—518.

¹⁾ Аль-Хосрі I, стр. 49: аль-'афв 'ында ль-маддара; отнесено къ Моавіи.

²⁾ У ибнъ-Дорейда, стр. 143, 13—представленъ, пожалуй, типичный примѣръ. Характерно то, какъ отзывается о „молящемся и постящемся“ (аль мосалии с-саым) поэтъ бедуинскій (а'рабі) въ выраженіяхъ, полныхъ глубокаго презрѣнія.— Аль-Иқдъ III, стр. 414, 4. А такихъ примѣровъ подобрать можно много.

³⁾ аль-Жахызъ, Байанъ, листъ 128, рассказываетъ, что въ присутствіи бедуина восхваляли благочестивую воздержность одного человѣка и его склонность много молиться и поститься.— „Тьфу! этотъ человѣкъ, повидному, думаетъ, что Богъ надъ нимъ не скадится, пока онъ себя такимъ образомъ не измучитъ (хатта йо'азиб нафсаію һаза т-та'зіб)“.

⁴⁾ Thorbecke, *Morgenl. Forschungen*, стр. 244; другая версія—Агâни VIII, стр. 86. — (Стѣсненія Мохаммеда относятся не къ самому-то половому чувству, которое, какъ я указывалъ на стр. 19-ой и 23-ей, можетъ въ исламѣ развернуться до крайняго сладострастія, но къ объектамъ полового чувства.—А. Кр.).

вдобавокъ на такой авторитетъ, который для нихъ не былъ святъ. Авторитетъ Мохаммедова «динъ» — а заключался въ божьемъ откровеніи, а авторитетъ арабской «моруввы» основывался на исконномъ обычаѣ, подтверждаемомъ дѣдовскими преданіями. Преданія же относились къ половому общенію съ достаточной свободой и не знали тѣхъ ограниченій, которыя имѣлъ въ виду ввести Мохаммедъ во имя Аллаха. Поэтому не удивительно, если мы слышимъ, что хозейлиты послѣ ихъ присоединенія къ исламу домогались отъ Пророка разрѣшенія на половое общеніе свободное ¹⁾. Также послѣ окончательнаго торжества ислама мы наталкиваемся на попытки арабовъ устранить ограничительныя условія налагаемыя мохаммеданскимъ закономъ о супружествѣ. Какой-нибудь примѣръ изъ времянь Османа ²⁾ не такъ выразительно выясняетъ намъ длительность арабской оппозиціи противъ стѣснительныхъ исламскихъ постановленій о супружествѣ, какъ позднѣйшій примѣръ изъ V вѣка ислама. Тамъ въ Месопотаміи, въ арабской княжеской семьѣ Бану-Окаиль, которая несмотря на свое широко распространенное господство продолжала хранить свои національныя кочевыя обычай (князья жили въ палаткахъ), мы находимъ Кирваша, извѣстнаго намъ особенно своею борьбою противъ династіи Буидовъ. Вышеупомянутый Кирвашъ имѣлъ въ качествѣ женъ двухъ сестеръ. Когда по этому поводу у него потребовали объясненія за это нарушеніе Мохаммедова закона, онъ сказалъ: «Ну, а много ль есть въ нашихъ обычаяхъ такого, что совпадаетъ съ законами религіи?» Онъ же считалъ себя счастливымъ, что на его со-

¹⁾ аль-Мобаррадъ 288; срв. Roberston-Smith, стр. 175. Сюда же относится насмѣшливое стихотвореніе Хассана ибнъ-Табита, приведенное у ибнъ-Хишмама. Стр. 646, 4 и сл. Срв. Сибавейги, изд. Деренбурга II, стр. 132, 9; стр. 175, 11.

²⁾ Во времена Османа сирійскій намѣстникъ долженъ былъ примѣнить Мохаммедовъ законъ по отношенію къ одному арабу, желавшему безъ всякихъ формальностей вернуть къ себѣ жену, съ которой онъ легкомысленно развелся: — „Важны, сказалъ онъ, интересы Божьи, а твои и твоей жены не важны, ты никакихъ правъ на нее не имѣешь (по законамъ религіи)“. См. Тебризіевы комментаріи на Хамасу, стр. 191. Слѣдуетъ обратить вниманіе и на Агани VII, стр. 164, 17). До ислама разводъ совершался по самымъ незначительнымъ причинамъ, — Зокейръ, 12, 1, Агани IX, стр. 5, 3 снизу. О красивой женщинѣ говорятъ: „это женщина, которая можетъ не опасаться развода“. Диванъ Хозейлитовъ. 169, 10.

вѣсти лежить убійство только пяти или шести бедуиновъ; а что касается горожанъ, то о нихъ вѣдь Богъ не заботится ¹⁾).

Аскетическое ограниченіе индивидуальной свободы воли въ употребленіи пищи и вина, какъ того требовалъ отъ арабовъ Мохаммедъ именемъ Аллаха, казалось противнымъ арабскому образу мыслей. Это были ограниченія совсѣмъ другого рода, чѣмъ тѣ замѣчательные обычай и подвиги, о которыхъ говорится въ сурѣ V, 102 и VI, 139—145, какъ о преданіяхъ и нравахъ языческихъ ²⁾). Воздержаніе, какое хотѣлъ наложить на арабовъ Мохаммедъ, было другого рода. Правда, отдаваться запоемъ доблестный арабъ и прежде считалъ для себя мало похвальнымъ качествомъ: «Два раза онъ папивался днемъ и четыре ночью, отчего онъ самъ разбухаетъ, и лицо его становится припухшимъ ³⁾», — такъ онъ порицаетъ своего врага: а если кого-нибудь хвалить, то говорить, что тотъ не промотаетъ своего имущества на пьянство ⁴⁾). Баррадъ ибнъ-Байсъ, виновникъ второй фиджарской войны, былъ своими соплеменниками Дамритами исключенъ изъ союза племени за то, что предавался запою и распутству, и затѣмъ былъ исключенъ и другими племенами, у которыхъ онъ искалъ защиты ⁵⁾). Изъ этого видно, что подобныя личности нетерпимы были и у доисламскихъ арабовъ. Однако, ограничиться употребленіемъ только безобиднаго финиковаго сока ⁶⁾), совершенно не смѣть пить вина, да даже считать его употребленіе за грѣхъ и безчестіе—требовать этого было уже слишкомъ отъ араба, который менѣе всего былъ склоненъ къ аскетическому воздержанію, который, воспѣвая славу національныхъ своихъ

¹⁾ Ибнъ-аль-Асиръ, годъ 443, IX, стр. 219. изд. Булакское; срв. Journal of Royal Asiatic Soc. 1886, стр. 519.

²⁾ Срв. еще ибнъ-Дорейда, стр. 95. Преувеличеніемъ является, если Барбье де Мейнаръ изъ Агаии VII, стр. 17, 2 выводитъ заключеніе, что даже въ позднѣйшія, мохаммеданскія времена Тамимиты (еще во II ст.?) придерживались старыхъ арабскихъ обычаевъ относительно верблюдовъ „бахіра“ и „шаібе“ и т. п. См. Journal Asiat. 1874. II, стр. 208, прим. внизу.

³⁾ Тарафа, 16, 4. Надо сравнить съ этимъ нѣкоторыя относящіяся сюда мѣста у Фрейтага. Einleitung in das Studium der arab. Sprache, стр. 144.

⁴⁾ Зохейръ, 15: 34; срв. однако Тарафу: Мо'аллака, стр. 53. 59.

⁵⁾ Коссенъ де Персеваль I, стр. 301.

⁶⁾ нақы'—Агаии, IV, стр. 3, 5 снизу; срв. у Бохарія: Никахъ № 78.

героевъ, величалъ ихъ «расточителями вина» ¹⁾, и выдающіеся поэты и герои котораго во времена язычества воспѣвали искристое вино, содержащееся въ кубкѣ, выражая при этомъ мысли въ родѣ вотъ какихъ:

„Если я выпью вина, я готовъ проиграть все свое имущество а моя честь дѣлается изобильной и не можетъ потерпѣть ущерба.“

По схоластику этотъ стихъ имѣетъ тотъ смыслъ, что опьяненіе побуждаетъ витязя проявлять благородство души и удерживаетъ его отъ всего низкаго ²⁾. Или вотъ другой примѣръ:—

„Ты видишь, что и скупецъ дѣлается щедрымъ, когда застольная чаша дойдетъ до него“ ³⁾.

„Когда кубокъ опьянитъ меня, проявляются мои доблести, и моимъ товарищамъ нечего опасаться съ моей стороны чего-нибудь дурного и нечего бояться имъ моей скупости“ ⁴⁾.

Мы видимъ, что арабъ не склоненъ къ подвижничеству, не смотря на то, что природа его страны ужъ наложила на него лишенія, и не трудно догадаться, что безуспѣшно Мохаммедъ проповѣдывалъ ему воздержаніе отъ наслажденій языческаго времени. Общій тонъ, который проходитъ всюду, гдѣ выражается старо-арабское мировоззрѣніе, это—гедонизмъ:

„Ты тлѣннвъ, поэтому спѣши наслаждаться міромъ! Пусть будетъ усладой опьяненіе и красивыя женщины, бѣлья, какъ газели, и смуглыя, какъ кумиры“ ⁵⁾.

Въ особенности вино, по старо-арабскимъ понятіямъ, возбуждаетъ человѣка къ доблести, къ чести, щедрости,—и вдругъ, по ученію Мохаммеда, на вино приходится смотрѣть какъ на скверну (риджс) и на дѣло сатанинское, по выраженію Корана, и какъ на «мать великихъ грѣховъ» (оммоль-кабѣир)—по излюбленному выраженію богослововъ.

Этого не могли вбить себѣ въ толкъ арабы, которые съ наслажденіемъ вспоминали о каждой каплѣ вина, освѣжавшей имъ горло во время

¹⁾ Агани XIV, стр. 131, предпосл. строка: саббао хамрин. Вариантъ въ „Бзд“ I, стр. 44—151, гдѣ означенное стихотвореніе приписывается Хассану ибнъ Табиту: ширрибо хамрин.

²⁾ ‘Антара: Моаллака, стихъ 39.

³⁾ ‘Амръ ибнъ Кольсумъ, стихъ 4.

⁴⁾ аль-Мобаррадъ, стр. 73.

⁵⁾ Имруль Кайсъ 64 : 7.

ихъ разбѣздовъ по Сиріи и Месопотаміи ¹⁾, гдѣ въ кабакахъ они предавались разгулу ²⁾. Самые главные ихъ витязи кичились своимъ пьянствомъ; больше всего имъ нравилось, чтобы вино было «красно, словно кровь забрызганнаго животнаго» ³⁾, а впрочемъ любили его и тогда, когда оно бывало смѣшано съ водой и медомъ ⁴⁾, потому что пить чистое вино считалось у нихъ вообще за опасную крайность ⁵⁾. Истымъ джентльменомъ считался тотъ, кто съ одной стороны умѣлъ зямою ловко справляться со стрѣлами при азартной игрѣ «мэйсиръ», а съ другой стороны срывалъ вывѣску-флагъ виноторговца за то, что тотъ исчерпалъ весь свой запасъ ⁶⁾. Также вполнѣ обычное положеніе дѣлъ изображено у того поэта, который могъ похвалиться о себѣ такимъ образомъ:

¹⁾ Срв. Гвиди: Della sede primitiva dei popoli semitici, стр. 43 и слѣд.

²⁾ Агәнн. IV, стр. 16.

³⁾ Хассанъ ибнъ-Табитъ: „Диванъ“, стр. 84, 8.; ибнъ-Хишамъ, стр. 522, 8. Агәнн X, стр. 30, послѣдн. 64, 11; XIX, стр. 155, 12; ибнъ ас-Сиккитъ, стр. 176 (аль А'шъ). Срв. Гвиди, назв. сочин., стр. 45.

⁴⁾ ‘Амръ ибнъ-Кольсумъ: Моаллака, стр. 2; Мофадд. 25 : 75, 37 : 21, Агәнн II, стр. 34, 29. Часто упоминается „вода изъ тучи“—„ма’о сахабин“—Имруль-Кайсъ. 17 : 9; Хамаса, стр. 713, ст. 3; срв. Набига 27 : 12,—и превозносится свѣжесть этой воды; Лебѣдъ, стр. 120, стр. 3; про медъ см. Диванъ Хозейл. 131; 3.

⁵⁾ Агәнн XII, стр. 128, 4. (Срв. о двойникѣ тамъ же III, стр. 17, 17). Несмотря на это, смѣшеніе вина называется по древне-арабски „нанесеніемъ раны“ („ш а ж ж е“) — Мофадд. 10, 4. Агани VI, стр. 127, 20; Банат Со’ад, стр. 4, изд. Гвиди стр. 34; „q a r a ‘a“, Z. D. M. Ges. XXXVI, стр. 622, сверху, XL, стр. 573, ст. 137; „с а ф а q а“; Джаугари, подъ корнемъ мрх; Алькама 13 : 41. Смѣшеніе называется даже „убійствомъ“ Агәнн XIX, стр. 93, 13; Хассанъ ибнъ-Табитъ, стр. 73; срв. аль-Мейданъ II, стр. 47; Агәнн VIII, стр. 169; ибнъ-Дорейдъ: Малахын изд. Thogbeske, стр. 14, 5. О живомъ и мертвомъ винѣ срв. стихотвореніе ибнъ-Артата: Агәнн, II, стр. 86. снизу. Продолжая разрабатывать этотъ образъ, поэты ввели въ эту картину убійства вина еще и месть за убійство (Ѣар, см. аль-‘Амидій: Китабаль-Мовазане—Стамбуль 1287, стр. 24, тамъ же 31). По представленію позднѣйшей поэзіи, смѣшивать вино значить осквернять его,—Агәнн стр. 41 20. Арабскія преданія называютъ поименно тѣхъ людей, которые пили несмѣшанное вино. Агәнн, XXI, стр. 100; Абульфыда: Hist. anteislamica стр. 136, 4 снизу. Относительно вина употреблялось выраженіе „сырф“ (несмѣшанное) въ противоположность „м і з а д ж“ (смѣшанное); выраженіе, которое охотно переносилось на другія понятія, напр. на „смерть“, „невѣрность“: „сырфая ля мизажа лябу“ (Хассанъ ибнъ-Табитъ: Диванъ стр. 98, 7; 101, 2); Агәни, XV, стр. 79, 13; „саріх аль-мавти“—Хамаса, стр. 456, ст. 6; срв. аль-Мовашша, изд. Брюннова, 85, 19.

⁶⁾ ‘Антара: Мо’аллака, ст. 52.

Если ты меня ищешь въ собраніи членовъ племени, то ты меня тамъ найдешь, и если ты вздумаешь ловить меня въ кабакахъ, то и тамъ меня изловишь ¹⁾.

Женъ, всегда склонныхъ произносить увѣщанія ²⁾, арабы-язычники старались предупредить тѣмъ, что садились пить пѣнящееся вино рано утромъ, прежде чѣмъ проснутся ихъ порицательницы ³⁾. На этихъ попойкахъ было, вѣроятно, очень весело, потому - что не даромъ же сравниваютъ пѣніе на пиру, сопровождаемое аккомпаниментомъ цымбалъ, съ громкимъ ржаніемъ боевого коня ⁴⁾. Только въ томъ случаѣ, когда смерть любимаго человѣка повергаетъ араба въ горе, онъ перестаетъ пить, а если на немъ лежитъ долгъ кровной мести — то онъ не прикоснется до кубка, пока не исполнитъ своего долга. Только тогда онъ опять говоритъ: «*ѡалля лі ль-хамр*» = «мнѣ разрѣшается пить вино». Это, вѣроятно, было нѣчто въ родѣ религіознаго обычая ⁵⁾.

Восторженное описаніе вина сдѣлалось необходимой составной частью истинной арабской поэзіи, такъ что самъ Хассанъ бенъ-Табитъ, первый мусульманскій поэтъ, пѣвецъ славы и побѣдъ Мохаммеда, не могъ даже въ томъ стихотвореніи, которое посвящено завоеванію Мекки, удержаться отъ слѣдующихъ словъ:

„Если мы допускаемъ что -нибудь не подобающее, напримѣръ драку или брань, то мы сваливаемъ этотъ позоръ на вино (котораго напились мы черезчуръ).

Мы его продолжаемъ пить и благодаря вину дѣлаемся царями“ ⁶⁾.

¹⁾ Тарафа: Мо'алл., ст. 46.

²⁾ Хамаса, стр. 455, ст. 6.

³⁾ Утреннему питью они отдавали предпочтеніе передъ другими часами дня. Агані Х, стр. 31, 16, XIX, стр. 120, 5 снизу; Лебидъ: Мо'алл., ст. 60, 61.

⁴⁾ Мофадд. 16:17; срв. 'Антаря: Мо'аллака ст. 18; Хамаса стр. 562, ст. 6. — = „мосми'ат“ при попойкѣ.

⁵⁾ Мѣста, доказывающія это, можно найти въ соч. Вельгаузена: „Остатки арабскаго язычества“ „*Reste arabischen Heidentumes* (стр. 116). Кромѣ того, см. Имруль Кайса 51: 9, 10 и Агани IX, стр. 7, 8; тамъ же 149, 2 (для различныхъ предметовъ воздержанія по объѣту); введеніе къ Зокейровой Мо'аллакѣ, изд. Арнольда, стр. 68; ибнъ-Хишамъ стр. 543. Въ связи съ этимъ дѣлается понятнымъ выраженіе: „ан-наѡир ан ноѡур 'адеййа—Агані Х, стр. 30, 13.

⁶⁾ Ибнъ-Хишамъ, стр. 829, 6.

Пожалуй, подлинность этого стихотворенія подлежит большимъ сомнѣніямъ, но во всякомъ случаѣ приведенное мѣсто служить, по крайней мѣрѣ, доказательствомъ того факта, что народное старо-арабское сознание не считало предосудительнымъ говорить въ религиозномъ стихотвореніи объ употребленіи вина. Въ болѣе позднія времена это сочтено ужь было неудобнымъ, и тогда исходъ былъ найденъ въ томъ, что и побѣдная мекканская касыда Хассана была присоединена къ одному изъ тѣхъ его стихотвореній, которыя онъ сочинилъ, еще будучи язычникомъ. Начали рассказывать, будто набожный поэтъ однажды приходилъ мимо общества молодыхъ людей, которые весело попивали; когда этотъ набожный человекъ вздумалъ ихъ увѣщевать, онъ услышалъ въ отвѣтъ: «Мы, пожалуй, отказались бы отъ вина, но твои слова: «если мы совершаемъ что-нибудь неподобающее и т. д.» опять побудили насъ къ пьянству ¹⁾». Правда, стихотворенія, воспѣвающія питье вина, есть у Хассана и изъ языческихъ временъ ²⁾.

Правда, мохаммеданскіе ханжи ³⁾ со своей стороны старались кое-что сдѣлать съ цѣлью нанести ударъ винопьятію, и, разъ мы ужь упомянули имя Хассана Табита, то скажемъ объ этихъ стараніяхъ поподробнѣе. Набожнымъ людямъ, повидимому, желалось подыскать доказательства, что самое дѣйствіе вина съ теченіемъ времени измѣнилось: въ языческое-де время вино производило облагораживающее дѣйствіе, воспѣтое пѣвцами, а съ тѣхъ поръ, какъ закономъ Аллаха этотъ напитокъ былъ воспрещенъ, онъ сталъ-де причиною всякаго распутства. Повидимому, эту мысль долженъ былъ подтвердить слѣдующій рассказъ, не безъ умысла вложенный въ уста Хассана. Это былъ поэтъ времени перехода отъ язычества къ исламу и, какъ такой, больше всѣхъ годился для того, чтобы явиться носителемъ той мысли, которая имѣлась въ виду богословами.

¹⁾ ас-Сокейлий. См. его примѣч. на стр. 192.

²⁾ Агаи IV, стр. 16. снизу. Срв. стихотворенія стр. 90 и 91 въ его „Диванѣ“ по Тунискому изданію, которыя дышатъ расположеніемъ къ вину. Заслуживаетъ вниманія стр. 39, 8: „Я клянусь, что никогда не забуду твоего сообщества, до тѣхъ поръ пока пьяницы будутъ воспѣвать сладость вина“.

³⁾ Передачиками слѣдующаго преданія являются Харидже ибнъ-Зейдъ, одинъ изъ семи мединскихъ богослововъ (ум. въ 99 г.) и Абдъ ар-Рахманъ ибнъ-Аби-з-Зинадъ, хранитель преданій и муфтіи въ Багдадѣ (ум. въ 174).

«Когда благочестивый поэтъ вернулся домой съ веселой бесѣды въ семействѣ Набита» — такъ сообщаетъ его сынъ — «онъ бросился на диванъ, поджалъ подъ себя ноги и сказалъ: «объ пѣвицы — Раѣка и ея подруга 'Азве-ль-Мейла'—пробудили во мнѣ грустныя воспомина-нія объ одномъ собраніи, происходившемъ у Джабалы ибнъ-Эйхама во времена язычества; съ тѣхъ поръ мнѣ не приходилось слышать ничего подобнаго». Усмѣхнувшись, онъ сѣлъ прямо и сталъ рассказывать: «Я тогда видѣлъ десять пѣвицъ; пять гречанокъ—онѣ пѣли греческіе мотивы подъ аккомпанименты арфъ; пять другихъ пѣли мотивы жителей Хайры; глава всѣхъ арабскихъ пѣвцовъ изъ Мекки и изъ другихъ мѣстностей—Іясъ ибнъ-Кобейда—привелъ ихъ къ Джабалѣ. Когда Джабала садился за пирь, зала украшалась всевозможными драгоценностями и наполнялась всевозможными благоуханіями; самъ онъ одѣвался въ драгоценныя платья. И, клянусь Аллахомъ, никогда онъ не садился за такой пирь безъ того, чтобы не преподнести мнѣ и прочимъ застольникамъ по драгоценному одѣ-нію въ качествѣ почетнаго подарка. Такимъ изысканно-учтивымъ было его обращеніе, хотя онъ былъ язычникомъ! Съ улыбкой, не дожидаясь просьбы, онъ сыпалъ подарками, и при этомъ выраженіе его лица было пріятливо, и рѣчь его была учтива. Никогда я не слышалъ отъ него чего-нибудь непристойнаго или грубаго. А вѣдь въ то время мы всѣ были язычниками! Но вотъ Господь даровалъ намъ исламъ, уничтоживъ этимъ всякое невѣріе, и мы перестали пить вино и оставили все негодное, и вы теперь—мусульмане; пьете вы это же вино—изъ финиковаго и винограднаго сока; но когда выпьете стаканъ три, то ужъ совершаете всевозможныя буйства»¹⁾).

Рассказъ этотъ составился, какъ видимъ, на основаніи того наблюденія, что арабы не слишкомъ охотно отрекались вслѣдствіе проповѣди нѣкоторыхъ суровыхъ, набожныхъ людей изъ Медины отъ наслажденій, дозволенныхъ язычествомъ. Въ самомъ дѣлѣ, уже Мохаммедъ долженъ былъ проповѣдывать правовѣрнымъ, чтобы они не творили, по крайней мѣрѣ, молитвы въ пьяномъ видѣ²⁾);—запрещеніе, которое имѣетъ болѣе раннее происхожденіе, чѣмъ послѣдовавшее позже запрещеніе потреблять вообще

¹⁾ Агапи XVI, стр. 15.

²⁾ Сура 4 : 46; Нельдеке: Geschichte des Qorans, стр. 147.

вино, но самая необходимость котораго даетъ намъ заранѣе понять, что за отношенія можно было ожидать со стороны арабовъ къ позднѣйшимъ распоряженіямъ Пророка на этотъ счетъ. Всеобщее запрещеніе вина и послѣ смерти Мохаммеда не имѣло особеннаго успѣха у арабовъ. Это было время, когда даже социальныя слѣды язычества еще не вполне удалось уничтожить; какъ же могли вдругъ войти въ силу стѣсненія, внесенныя закономъ Пророка, въ тѣхъ кругахъ общества, въ которыхъ должны были быть уничтожены еще эти языческія слѣды? Такъ, оказывается, что фезаритъ Манзуръ ибнъ-Забанъ еще во время Омара продолжаетъ пребывать въ томъ бракѣ, въ который онъ вступилъ во время язычества: съ женой своего умершаго отца. Да и въ потребленіи вина этотъ Манзуръ во время строгаго халифа обвинялся; халифъ однако даровалъ Манзурѣ прощеніе, такъ - какъ Манзуръ сорокъ разъ покаялся, что не имѣлъ никакого понятія о томъ, чтобы религія запрещала пить вино. Когда 'Омаръ расторгъ кровосмѣсительный бракъ Манзура и впредь запретилъ ему пить вино, послѣдній произнесъ чисто языческія слова:

„Клянусь всѣмъ, что было свято моему отцу: вѣра („дін“), которая насильственно разлучаетъ меня съ Малікой, — есть прямо великій позоръ.

Изъ того, что принесетъ судьба, ничто ужъ не интересуетъ меня, если меня лишаютъ Маліки и запрещаютъ пить вино ¹⁾).

Да вообще много было такихъ арабовъ, которые не желали отказываться отъ наслажденія, доставляемаго виномъ, и отъ восхваленія его, несмотря на заключеніе въ темницу и другія наказанія, которыя налагались на нихъ, и этимъ арабъ сознательно выказывалъ сопротивленіе закону. Вѣрнымъ типомъ такихъ людей является поэтъ Абу-Мухджанъ Сакыфскій временъ Омара I-го.

„Дай мнѣ, другъ, попить вина, хотя я знаю, какое откровеніе далъ относительно вина Господь.

Чистаго вина подай мнѣ, чтобы мой грѣхъ былъ болѣе тяжкимъ, такъ - какъ только тогда, когда пьешь его несмѣшаннымъ, грѣхъ будетъ полнѣйшимъ ²⁾).

¹⁾ Агани XI, стр. 56, 7=XXI, стр. 261.

²⁾ Торафъ 'арабіиіе, изд. Ландберга, стр. 68, 8. Л. Абаль: *Abū Mihjan poëme arabici sagmina* (Лейденъ 1887), стр. 21.

Хотя вино и стало рѣдкостью и насъ лишила его, и хотя исламъ да страхъ передъ наказаніемъ разлучили насъ съ
виномъ.

Все-таки я пью его въ самый ранній часъ полными глотками, пью несмѣшаннымъ—и становлюсь по временамъ веселъ—и пью его смѣшаннымъ съ водою.

У меня въ головахъ стоитъ пѣвица; когда она начнетъ говорить, она
кокетничаетъ.

Она поетъ то громко, то тише, такъ что слышно только гудѣніе,
какъ будто мухи жужжатъ въ саду ¹⁾.

Заключеніе въ темницу не могло удержать его отъ питья вина ²⁾, и прямо характерной чертой для духа такихъ людей является то обстоятельство, что поэтъ потомъ отказывается отъ наслажденія виномъ по доброй волѣ, но гордо идетъ навстрѣчу угрожаемому наказанію ³⁾.

«Безумнѣйшимъ стихотвореніемъ, которое только когда-либо было составлено ⁴⁾», называли слѣдующее стихотвореніе Абу-Мухджана:

„Когда я умру, похорони меня возлѣ виноградника, чтобы мои останки
и послѣ моей смерти могли питаться его сокомъ.

Не хорони меня на равнинѣ ⁵⁾, такъ какъ я боюсь, что въ такомъ положеніи я не буду въ состояніи наслаждаться виномъ, когда умру“ ⁶⁾.

Подобную мысль приказалъ начертать на своемъ надгробномъ памятникѣ поэтъ, жившій въ эпоху Омейядовъ, Абуль-Хиндій:

¹⁾ Агани XXI, стр. 216, 15; Торафъ 69, предпол. и слѣд.; изд. Абея, стр. 4. Этотъ стихъ заимствованъ изъ Моаллаки ‘Антара, ст. 18; этотъ же стихъ обыкновенно приводятъ, какъ примѣръ самобытнаго творчества арабовъ. Меренъ: *Rhetorik der Araber*, стр. 147; срв. аль-Хосри, стр. 36.

²⁾ Ибнъ-Хаджаръ IV, стр. 329.

³⁾ Торафъ ‘арабійе, стр. 69, 6; Абу-Юсофъ: *Китабъ-аль-хараджъ* (Булакъ 1302), стр. 18, 2. Интересно здѣсь слово *тахнара* طهر „очищать“ въ смыслѣ: наказывать; совершенно такъ же, у карматовъ это слово употребляется для обозначенія смертнаго наказанія, срв. Де-Гуе: *Mémoires d'histoire et de géographie orientales I* (Лейденъ 1886) стр. 53, 33. М. Мюллеръ тоже возводитъ латинское „punire“ къ значенію: очищать (*Essays*, II, стр. 228).

⁴⁾ ад-Дамірій II, стр. 381.

⁵⁾ Такъ у Гольдцѣра („in der Ebene“). Въ арабскомъ оригиналѣ *بالفلاة*, что лучше будетъ перевести „въ пустынь“. Козегартенъ, въ своемъ латинскомъ переводѣ Табарія, переводитъ этотъ стихъ: *Ne sepelito me in campo vasto* (*Annales III*, 40).—А. Кр.

⁶⁾ Агани XXI, стр. 215, 8 и слѣд., 218, 10; Торафъ ‘арабійе, стр. 72, 5 снизу; изд. Абея № 15; срв. ‘Ыкдъ III, стр. 407.

„Когда я умру, то приготовьте мнѣ саванъ изъ виноградныхъ лозъ и пусть виноградные тиски служатъ мнѣ гробомъ“¹⁾.

Но не только въ стихахъ продолжается прославленіе вина. Такъ, у поколѣнія, слѣдовавшаго непосредственно за Мохаммедомъ, оказывается веселое «братство бражниковъ», среди членовъ котораго находится сынъ благочестиваго Абу-Эйюба-аль-Ансарія, и изъ устъ его мы слышимъ слѣдующую пѣснь въ честь вина:

„Налей же мнѣ мой стаканъ и оставь попреки;
Освѣжи кости, которыхъ конечное предназначеніе—тлѣть!
Вѣдь отказъ отъ стакана и воздержаніе отъ него—смерть;
Жизнь для меня въ томъ, чтобы кубокъ съ виномъ приходилъ ко мнѣ“²⁾.

Преданія древнѣйшихъ временъ ислама показываютъ намъ, что среди представителей истиннаго арабизма бывали свободолюбивыя лица, которымъ новая система съ ея запрещеніями и наказаніями за непринужденное наслажденіе была до того противна, что они готовы были даже совершенно покинуть все то общество, которое съ принятіемъ вѣры (дін) хотѣло примѣнить по отношенію къ нимъ строгость,—покинуть его, чтобы только не отказаться отъ своей свободы. Таковъ былъ Рабі'а ибнъ-Омейе-ибнъ-Халифъ—арабъ, извѣстный и уважаемый за свою щедрость. Онъ не хотѣлъ, принявши исламъ, отказаться отъ вина и даже въ мѣсяцѣ Рамаданъ предавался чашѣ. За это онъ былъ изгнанъ 'Омаромъ изъ Медины. Такое распоряженіе до того возстановило гордаго человѣка противъ ислама, что онъ не захотѣлъ вернуться въ столицу даже послѣ смерти 'Омара, хотя могъ рассчитывать, что при 'Османи встрѣтитъ больше снисхожденія. Онъ предпочелъ выселиться въ страну христіанъ и самъ сдѣлался христіаниномъ³⁾. Такой же случай сообщается и въ слѣдующемъ столѣтіи относительно

¹⁾ Агъни *ibid.* 279, 12.

²⁾ Агъни XVIII, стр. 66.

³⁾ Агъни XIII, стр. 112. По источникамъ ибнъ-Хажара (I, стр. 1085) онъ, какъ будто, еще при Омарѣ переселился къ Иракаію, и этотъ случай заставилъ Омара принять рѣшеніе: никогда никого не изгонять изъ Медины. Также ибнъ-Дорейдъ, стр. 81, сообщаетъ, что Рабі'а перешелъ въ христіанство при Омарѣ; вмѣсто изгнанія у него упоминается наказаніе плетью.

ас-Салта ибнъ-аль-'Асыя ибнъ-Вабице; ему погрозили Омаръ II, когда онъ былъ намѣстникомъ въ Хиджазѣ, плетьюи, а этотъ гордый арабъ, изъ племени Махзѹмовъ, принялъ христіанство: онъ предпочелъ его той власти, которая избрала своимъ девизомъ стѣсненіе человѣческой свободы въ пищу и питьѣ 1).

При Омарѣ I-мъ были приложены старанія сломить сопротивленіе арабовъ, и халифъ, повидимому, серьезно принялся за искорененіе всего языческаго. Ан-Но'манъ-ибнъ-'Адйй, котораго Омаръ назначилъ правителемъ Мейса́на подь Басрою, сочинилъ однажды веселую пѣсню въ честь вина:

„Не провѣдала ли аль-Хасна, что ея мужъ въ Мейсагѣ усердно дается бражничанью?“

Затѣмъ:

Если ты мнѣ добрый собратъ по кутежу, то подай мнѣ выпить большой бокалъ, не малый, разбитый;
 Можетъ быть, повелитель правовѣрныхъ неодобрительно посмотритъ на то, что мы вмѣстѣ пьянствуемъ въ заброшенномъ замкѣ“ и т. д.

Когда Омаръ узналъ объ этомъ стихотвореніи своего подчиненнаго, онъ воскликнулъ: «да, я дѣйствительно смотрю на это неодобрительно!» и послалъ ему отставку. Поэтъ оправдывался передъ халифомъ въ слѣдующихъ словахъ: «клянусь Богомъ, о повелитель правовѣрныхъ! я никогда не дѣлалъ ничего такого, о чемъ говорю въ своемъ стихотвореніи. Но я поэтъ и чувствую избытокъ словъ, который я и излилъ теперь въ стихахъ, по обычаю всѣхъ поэтовъ». — «А я клянусь» — возразилъ Омаръ — «ты не будешь больше у меня отправлять никакой должности, хотя бы то, что ты сказалъ, ты только сказалъ» 2).

Эта самая увертка, которой воспользовался въ данномъ случаѣ поэтъ-намѣстникъ, стала впоследствии типичной. Съ воцареніемъ Омейядовъ не было склонности насильно заглушать пѣсни въ честь вина. Но все таки и во время Омейядовъ, точно такъ же, заговариваетъ духъ оппозиціи противъ мединской набожности, которая не правилась представителямъ

1) Агаһ V, стр. 184.

2) Ибнъ-Хишамъ 786; ибнъ-Дорейдъ стр. 86; ад-Дамірій II, стр. 84.

старого арабизма. Характеристичны въ этомъ отношеніи пѣсни вину Хари́сы ибнъ-Ба́дра († 50), которыя можно найти въ недавно появившемся изданіи Брюннова, въ дополнительномъ томѣ къ «Кита́б-аль-ага́н». Словомъ, традиционное прославленіе вина въ арабской поэзіи продолжалось безъ всякаго перерыва, изрѣдка развѣ раздавался голосъ, звучавшій враждебно по отношенію къ наслажденію виномъ¹⁾; и такимъ образомъ мы сталкиваемся здѣсь съ единственнымъ въ своемъ родѣ явленіемъ, а именно—что поэзія извѣстнаго народа въ теченіе цѣлыхъ столѣтій служить живымъ протестомъ противъ религіи того же народа²⁾. А для отвода глазъ благочестивыхъ людей шло то оправданіе, что пѣсни о винѣ—это только пустыя рѣчи, на которыя незачѣмъ смотрѣть, какъ на отраженіе дѣйствительныхъ фактовъ³⁾. Вѣдь поэты—какъ это сказано о нихъ въ Коранѣ (26: 225) издревле не разъ говорили о вещахъ, которыми на самоѣ дѣлѣ не занимались⁴⁾. Такимъ образомъ застольныя пѣсни Абу-Новаса и другихъ такихъ поэтовъ стали нормальными явленіями въ арабской литературѣ. Въ то же самое время это унаслѣдованное чувство арабовъ приобрѣло силу и въ другихъ формахъ литературы. Мы считаемъ одинъ разсказъ достаточно характернымъ, чтобы сообщить его здѣсь, тѣмъ болѣе, что онъ важенъ для уразумѣнія многихъ другихъ сообщений, приводимыхъ нами въ нашемъ изслѣдованіи. Было бы трудно опредѣлить съ точностью, когда составилъ нашъ разсказъ, кишашій самыми грубыми анахронизмами, скажемъ лишь, что онъ, повидимому, явился выраженіемъ живого протеста арабскаго духа противъ богословской реакціи⁵⁾, вошедшей снова въ силу въ началѣ эпохи 'Аббасидовъ. Нужно

¹⁾ 'Абдаллахъ ибнъ-Зобейръ аль-Асаді; Ага́н, стр. 46.

²⁾ Другія вещи, строго запрещенныя богословами, напр. свѣтское пѣніе (вѣдь извѣстно, какого мнѣнія были богословы и святоши относительно пѣвцовъ) прикрывались именами „товарищей Пророка и ихъ преемниковъ“, какъ это можно видѣть изъ Ага́н VIII, стр. 162 (внизу). Авторитетомъ Пророка старались также воспользоваться и для допущенія пѣсенъ любовныхъ: аль-Мовашша, изд. Брюннова, стр. 105.

³⁾ На это считали возможнымъ ссылаться и при пѣсняхъ любовныхъ: аль-Хосрій I, стр. 220.

⁴⁾ аль-Ма́ккарий II, стр. 343.

⁵⁾ Тогда снова начали заключать въ темницу поэтовъ, воспѣвавшихъ вино: см. Ага́н XI, стр. 147. Приводимое тамъ стихотвореніе заключеннаго поэта

признаться, что рассказ этот мѣтко изображаетъ намъ арабское настроеніе умовъ—въ лицахъ обоихъ главныхъ героевъ: Амра ибнъ-Ма'дъ-Кяриба ¹⁾ и 'Оейны ибнъ-Хысна, которыхъ исламъ пріобрѣлъ себѣ въ качествѣ своихъ послѣдователей, но которые оказались скоро, впрочемъ, очень шаткими:

«Оейна посѣтилъ однажды Куфу и пробылъ тамъ нѣсколько дней. Желая разыскать 'Амра-ибнъ-Ма'дъ-Кяриба, онъ приказалъ своему слугѣ осѣдлатъ лошадь, и, когда слуга привелъ къ нему кобылу, 'Оейна сказалъ: «Горе съ тобою! да развѣ я когда-нибудь во время невѣдѣнія (джаһилие) ѣздилъ верхомъ на кобылѣ? а ты ожидаешь этого отъ меня теперь, во время ислама-то?» Тогда слуга привелъ ему жеребца. 'Оейна сѣлъ верхомъ и поскакалъ къ мѣстопробыванію Банф-Зобейдовъ, гдѣ приказалъ провести себя къ жилищу Амра. Возлѣ двери онъ остановился и громко выкрикнулъ имя Абу-Савра (такъ прозывался 'Амръ). Послѣдній тотчасъ же вышелъ; онъ былъ въ полномъ вооруженіи, какъ будто только что прибылъ съ поля сраженія, и воскликнулъ: «добраго утра, Абу-Маликъ!» 'Оейна, однако, возразилъ: «развѣ Богъ не установилъ для насъ другого прѣлѣтствія, а именно «миръ вамъ» *السلام علیکم*?» — «Ахъ, оставь меня въ покоѣ съ непонятными для меня правилами!» — отвѣтилъ Амръ: «Сойди съ коня, такъ-какъ вонъ у меня бѣгаетъ ягненокъ, годный для ѣды». Гость слѣзъ съ коня, а 'Амръ взялся за барашка, закололъ его, снялъ шкуру, раздѣлилъ мясо на куски, бросилъ ихъ въ горшокъ и поставилъ вариться; когда мясо было готово, онъ взялъ большую чашу, накрошилъ въ нее хлѣба и влилъ въ нее то, что сварилось въ горшкѣ. Оба усѣлись и стали ѣсть это вкусное блюдо. Затѣмъ хозяинъ спросилъ:

Джа'фара ибнъ-Ольбы (умеръ 125) дышетъ контрастомъ между арабскою морувною и запрещающею вино вѣрой (дін). Подобная же тенденція проявляется во многихъ анекдотическихъ разсказахъ; между прочимъ см., напримѣръ, аль-Ыкдъ II, стр. 343=тамъ-же III, стр. 400. Въ этомъ послѣднемъ разсказѣ халифъ аль-Валідъ ибнъ-Йезідъ призываетъ одного остроумнаго человѣка изъ Куфы и обращается къ нему со слѣдующей рѣчью: „клянусь Богомъ, я призвалъ тебя не для того, чтобы разспрашивать о книгѣ Божіей и объ ученіи Пророка; я послалъ за тобой, чтобы потолковать съ тобою о винѣ“.

¹⁾ О нихъ обоихъ вмѣстѣ мы читаемъ также въ разсказѣ ас-Соютыя: см. Итканъ (Каиръ 1279) I, стр. 35.

«Чего ты лучше желаешь бы выпить? Молока или того напитка, который мы пили на нашихъ пирахъ во времена язычества (джаһилийе)?» — «Но разве Аллахъ въ исламскомъ законѣ не запретилъ намъ вина?» возразилъ Оейна. — «Кто старше лѣтами? ты или я?» спросилъ тогда Амръ. — «Ты — старше» отвѣтилъ другъ. — «Кто раньше принялъ исламъ? я или ты?» — спросилъ Амръ. — «И исламъ ты принялъ раньше», сказалъ Оейна. — «Въ такомъ случаѣ» — продолжалъ Амръ — «знай: я прочиталъ отъ доски до доски все, что написано въ Священной Книгѣ, но нигдѣ тамъ я не нашелъ, чтобы вино было запрещено. Тамъ написано только: «Неужели вы не будете воздерживаться отъ него?» (Сура 5: 93) — ну, а мы оба отвѣтили на этотъ вопросъ: «нѣтъ»; Богъ на это промолчалъ, — ну, и мы тогда тоже молчали». — «Что жъ — сказалъ Оейна — ты таки старше лѣтами и раньше сталъ мусульманиномъ, чѣмъ я!». Они усѣлись, пѣли пѣсни, пили и пировали до поздней ночи, вспоминая времена язычества. Послѣ Оейна сталъ собираться въ путь обратно. Амръ сказалъ: «Для меня было бы позорно, если бы Оейна уѣхалъ отъ меня безъ подарка». Онъ приказалъ привести архабскую верблюдицу, бѣлую, какъ будто вылитую изъ серебра, и велѣлъ слугѣ снарядить ее для пути, да посадить на нее друга. Послѣ этого онъ опять призывалъ слугу и приказалъ ему принести мѣшокъ съ 4000 дирхемовъ; этотъ мѣшокъ онъ также подарилъ своему пріятелю. Когда Оейна отказывался брать деньги, Амръ сказалъ: «клянусь Богомъ, въдь это у меня остатокъ еще отъ того подарка, который я получилъ отъ Омара» ¹⁾. Но Оейна не принялъ денегъ и, когда уѣзжалъ, произнесъ слѣдующее стихотвореніе:

„Да будетъ тебѣ, Абу-Савръ, такая награда, какая подобаешь за благородство;

„Да! если кто дѣйствительно молодецъ, то это ты, всѣми посѣщаемый гостепріимный человекъ.

„Ты приглашаешь насъ-гостей, оказываешь намъ полный почетъ и научаешь насъ привѣтствовать по ученому ²⁾ — такъ, какъ мы раньше не умѣли.

¹⁾ Интересныя обстоятельства, при которыхъ Амръ ибнъ-Ма'дъ-карибъ получилъ деньги по приказанію Омара послѣ Кадисійской битвы, изложены въ нашей „Исторіи мусульманства“ ниже. — А. Кр.

²⁾ По-арабски: „таһыййата ыльмин“ *طیبة علم* — такъ сказано въ противоположность къ „таһыййата джаһилийятин“ *طیبة جاهلیة*. Не мѣшаетъ здѣсь напомнить о существованіи разницы между привѣтствіемъ (таһыййе) исламскимъ и

- „Дагѣ, по твоимъ словамъ, вѣдь оказывается дозволеннымъ обнести чашу съ виномъ, искрящимся, какъ молнія въ темную ночь.
 „Ты это доказалъ „чисто-арабскимъ доводомъ“, который неправого заставляетъ признать правоту.
 „Клянусь Богомъ-престолодержцемъ! Ты хорошій образецъ на тотъ случай, когда святоша желалъ бы удержать насъ отъ питья.
 „По одному слову Абу-Савра оказывается отиѣненнымъ запрещеніе пить вино, а слово Абу-Савра важно и основано на знаніи“¹⁾.

Въ этомъ разсказѣ выразилось недовольство противъ набожнаго настроенія со стороны тѣхъ круговъ общества, среди которыхъ этотъ разсказъ возникъ. А возникнуть онъ могъ ужъ въ такое время, когда набожность и богословіе поднялись въ общественной жизни до значенія господствующихъ элементовъ. Иллюстраціей къ вышесказанному можетъ служить винная пѣснь Адама ибнъ-'Абдъ-аль-'азиза, который былъ внукомъ благочестиваго халифа Омара II-го и однимъ изъ немногихъ членовъ омейядскаго царствующаго дома, успѣвшихъ спастись отъ кроваваго меча перваго 'аббасида²⁾. Въ этой пѣснѣ (ст. 11—13) говорится³⁾:

- „Скажи тому, который тебя за это (т.-е. за вино) порицаетъ, — факыху⁴⁾ и почтенному человѣку:
 „Ну, такъ ты покинь его и надѣйся на другое благородное вино изъ источника Сальсабиля (въ раю; сура LXXVI, 17).
 „Продолжай сегодня испытывать жажду, а завтра пусть тебя насытятъ описаніями слѣдовъ отъ покинутыхъ жилищъ“⁵⁾.

языческимъ: языческое привѣтствіе состояло изъ поклона (соджуд سجود), тогда какъ мусульманамъ полагается привѣтствовать другъ друга райскимъ обращеніемъ: „миръ“ (саламъ سلام). См. аль-Газзалий: Ихйа II, стр. 188, 12.

¹⁾ Агани XIV, стр. 30.

²⁾ Тамъ же, IV, стр. 93, 23.

³⁾ Тамъ же, XIII, стр. 60, 61.

⁴⁾ Факыхъ = законовѣдъ. Но вмѣсто этого слова мы имѣемъ разночтеніе: вадъ' (нвзкому),—см. Як. IV, стр. 836, 12. Такъ же и у Харисы ибнъ-Бадра тѣ, которые порицаютъ его за вино, отиѣчаются, какъ л'амъ لام (= заслуживающіе упрека). См. Агани XXI, стр. 27, 2; 42, 22.

⁵⁾ Послѣдній стихъ особенно интересенъ какъ параллель къ обычной въ Абу-Новасовскихъ вакхическихъ пѣсняхъ насмѣлкѣ надъ оплакиваніемъ слѣдовъ ставки (атлалъ اطلال) возлюбленной (срв. Абу-Новаса по изд. Альвардта 4 : 9; 23 : 11, 12; 26 : 3 и слѣд.; 33 : 1; 34 : 53; 60 : 1, 14, 15 и т. д.); это оплакиваніе усвоено было изъ старинной поэзіи (срв. Агани III, стр. 25) и культивировалось у дальнѣйшихъ поколѣній вплоть до новѣйшихъ временъ (очень интересныя данныя см. у аль-Мақкари I, стр. 925). Привязанность къ „атлаламъ“ доходила у ста-

Тутъ ужъ не женщины порицають расточительнаго мужчину, который пропиваетъ свои деньги, но факыхи порицають вольнодумца, который нарушаетъ законъ Корана. И нашъ рассказъ является повидимому явленіемъ изъ исторіи борьбы свободнаго арабскаго духа ¹⁾ противъ доводовъ законниковъ (мокалляфун *مكلفون*), которымъ въ свою очередь не надоѣдало сочинять, для осужденія винопіиць въ общественномъ мнѣніи, рассказы, относящіеся ко временамъ джахилийи ²⁾. Сюда принадлежитъ, напримѣръ, рассказъ о томъ, какъ язычникъ-корейшитъ 'Абдаллахъ ибнъ-Джад'анъ презрѣлъ питье вина; такими приемами старались доказать, что еще во времена язычества выдающіеся корейшиты, чувствуя приближеніе старости, осуждали пьянство. Характеръ этого преданія достаточно выясняется изъ того обстоятельства, что его источникомъ или, по крайней мѣрѣ, распространителемъ называютъ богослова ибнъ-Абъ-з-Зинада (срв. выше стр. 68. Казуистическимъ выдумкамъ подобнаго рода противопоставлялся со здравымъ юморомъ, устами стараго язычника 'Амра ибнъ-Ма'дй-Бариба, «хожже 'арабіиіе» — «арабскій доводъ».

ринныхъ арабовъ до того, что это слово употреблялось ими даже въ качествѣ клички для лошадей (Агани XI, стр. 88, 18; XXI, стр. 31, 3; ибнъ-Дорейль, стр. 106, 7). Въмѣсто педантичнаго сохраненія подобныхъ устарѣлыхъ приемовъ хотѣлось избрать предметомъ для поэзіи дѣйствительность. Насмѣшка надъ „зглавной“ поэзіей попадаетъ уже у Тамима ибнъ-Мокбилья (Якутъ I, стр. 527, 10 и слѣд.) и у аль-Комейта (Агани XVIII, стр. 193); нѣкоторыя пословицы (аль-Мейданій II, стр. 235; 236) повидимому имѣють ту же тенденцію.

¹⁾ Продолжающійся протестъ противъ запрещенія пить вино можно видѣть и изъ того факта, что еще въ III вѣкѣ хижры были въ ходу изреченія, ссылавшіеся на авторитетъ Пророка и старавшіеся оправдать питье вина, и что къ богослову аль-Мобзанію (ум. 204) предьявлялся запросъ, на какихъ основаніяхъ эти преданія отвергаются ученымъ духовенствомъ (см. ибнъ-Халик'анъ № 92, I, стр. 126 по изд. Вюстенфельда). Была накоплена цѣлая куча преданій, которыми старались ввести болѣе снисходительное отношеніе къ употребленію вина; относящійся сюда матеріалъ см. въ 'Икдѣ III, стр. 409 — 419. Очень рано создалась уступка въ пользу вина изъ финиковъ (Z. D. Morg. Ges. XLI, стр. 95). Существованіе этой уступки есть доказательство того, что искать *modus vivendi* начали очень рано. Изъ первой половины I в. гижры мы слышимъ голосъ, что люди, считающіе вино за запрещенное, „возились съ толкованіями этого запрещенія (جأولوا فيها) Иатаавваду ф'іна), пока и сами не начинали пить“ (Агани XXI, стр. 33, 8; 40, 17).

²⁾ Агани VIII, стр. 5. Срв. Caussin de Perceval I, стр. 350.

VI.

Всѣ благочестивыя упражненія, которыя Мохаммедъ требовалъ отъ правовѣрныхъ, противорѣчили арабскому чувству; но изъ всѣхъ бого-служебныхъ церемоній и обрядовъ ничто не встрѣтило столько сопротивленія, изъ всѣхъ религіозныхъ упражненій ни одно не подвергалось такому рѣшительному отрицанію, какъ чинъ совершенія молитвы. У арабовъ не было сколько-нибудь глубокаго религіознаго направленія—того направленія, которое въ душахъ, склонныхъ къ благочестію, порождаетъ непремѣнную потребность войти въ общеніе съ божествомъ и является источникомъ молитвенной набожности; и такъ-какъ у арабовъ ничего подобнаго не было, то мы ужъ заранѣе могли бы сказать, что предписаніе молиться не найдетъ себѣ у нихъ подходящей почвы. У арабовъ южныхъ мы въ этомъ отношеніи находимъ совсѣмъ иначе настроенную душу, но у доисламскихъ арабовъ центральныхъ мы ничего похожаго на молитву не видимъ въ тѣхъ остаткахъ ихъ духовной жизни, какіе знаемъ. Было бы, конечно, слишкомъ смѣлымъ строить на основаніи отрицательныхъ показаній что-нибудь большее, чѣмъ гипотезу. Все же, для уразумѣнія духовной жизни центрально-арабскаго общества весьма важно собрать вмѣстѣ всѣ данныя, имѣющіяся въ нашемъ распоряженіи и взвѣсить ихъ значеніе.

Дошедшія до насъ свѣдѣнія о доисламской религіи арабовъ имѣютъ такой характеръ, что намъ нѣтъ возможности составить какое-нибудь рѣшительное заключеніе насчетъ того, какъ у нихъ стояло дѣло съ молитвой въ періодъ языческой; но если мы и не можемъ опредѣленно утверждать, что древніе арабы вообще не молились¹⁾, то съ другой стороны мы также не можемъ доказать, чтобъ молитва у нихъ являлась богослужебнымъ установленіемъ, чтобы она составляла нераздѣльную часть ихъ вѣроисповѣданія. Воззваніе къ божеству было у нихъ извѣстно (срв. Кор. IV, 117); но, повидимому, оно не составляло центральнаго

¹⁾ „Поразительный фактъ: низшія формы религіи почти никогда не ставятъ необходимымъ требованіемъ молитву. А намъ это кажется непремѣнной частью религіи“. Леббокъ: Entstehung der Civilisation (Начатки цивилизации), нѣм. перев. А. Пассова (Лена 1875), стр. 321.

пункта въ богопочитаіи, не было характернымъ признакомъ богопочитаіи. Характеристика ихъ богопочитаіи, которую намъ даетъ Мохаммедъ (VIII, 35), ничуть не можетъ доказать, чтобы у нихъ существовало установленіе, похожее на мусульманскій «салатъ»,—скорѣе она можетъ намъ показать, какіе странные обряды были въ обычаѣ у арабовъ, вмѣсто молитвы, заимствованной Мохаммедомъ отъ іудеевъ и христіанъ и преподаваемой своимъ землянамъ. «Ихъ «салатъ» при (святомъ) домѣ былъ ничто иное, какъ свистаніе ¹⁾ и хлопанье руками» ²⁾.

Это описаніе формъ доисламскаго арабскаго богопочитаіи напоминаетъ намъ аналогичные обряды другихъ народовъ, находящихся на низшихъ ступеняхъ религіознаго развитія. Въ этому, скорѣе, колдовству ³⁾, чѣмъ благочестивому общенію съ Богомъ, относится и тотъ приѣмъ, къ какому по временамъ прибѣгали арабы-язычники съ цѣлью отогнать отъ себя бѣду. Въ минуту бѣды арабы обращались къ богамъ не съ молитвою и покаяніемъ. Въ числѣ немногихъ, относящихся сюда обычаевъ есть одинъ, который намъ показываетъ, какимъ способомъ арабы пособляли своей бѣдѣ. Для лучшаго уразумѣнія его, мы сообщимъ сперва объ одномъ обычаѣ, который и въ новѣйшія времена примѣняется жителями приморскаго города Ямбу': во время чумы они водятъ верблюда по всѣмъ городскимъ кварталамъ, чтобы этотъ верблюдъ взялъ на

¹⁾ Отсюда затѣмъ развилась легенда, будто самое имя „Мекка“ произошло отъ этого свистанія (Якутъ IV, стр. 616, 14); ссылаясь на одно мѣсто Корана, мусульмане изобрѣли даже разныя исторіи о подробностяхъ этого свистанія и хлопанія въ ладоши. См. ад-Дамдрій II, стр. 387.

²⁾ Позже стали понимать древность въ духѣ исламскомъ, и преданіе заставляетъ хозейлитовъ сообщать тоббѣ (توبع) Йеменскому царю), что у арабовъ въ Меккѣ есть святилище, гдѣ совершается „салатъ“. См. ибнъ-Хишамъ, стр. 15, 15.

³⁾ Сюда принадлежатъ также амулеты и другія чары, употреблявшіяся арабами для предохраненія дѣтей, коней и даже взрослыхъ людей противъ болѣзней. См. многія мѣста у Альвардта: Chalef-al-Ahmar, стр. 379—380; Мофаддал. 3: 6; 27: 18; ибнъ-Дорейдъ, стр. 328, 7 (инаме); Бохарій „Адабъ“ № 55 (ношра противъ завязыванія узловъ, срв. у ан-Нававіа къ Мослиму V, стр. 31). Такимъ колдовствомъ (рокйе رقية) занимались еврейки (аль-Моватта IV, стр. 157) и бедуинки (Аганъ XX, стр. 165); теперь срв. еще у Вельхаузенъ, стр. 144 и слѣд. Къ выраженію: „противъ манъйа такіа чары не помогутъ“ прибавить можно сверхъ отмѣченныхъ тамъ мѣстъ еще Див. Хозейл. 2: 3; Wright: Opuscula arabica, стр. 121, 14; ат-Тебрізіи: Хам., стр. 233, 17.

себя всю болѣзнь и одинъ бы мучился; затѣмъ они, на извѣстномъ священномъ мѣстѣ, душатъ его и воображаютъ, что уничтожили однимъ ударомъ и верблюда, и заразу¹⁾. Вѣроятно, надо допустить, что этотъ обычай есть остатокъ отъ язычества,—предположеніе тѣмъ болѣе вѣроятное, что жители Йанбу²⁾ вообще сохранили до сихъ поръ убѣжденія и жизненныя воззрѣнія бедуиновъ³⁾. Обычай же древне-арабскій, который мы имѣемъ въ виду, это слѣдующій: во время бездождія къ хвостамъ рогатаго скота привязывались и зажигались вѣтки дерева сала⁴⁾ (سَلْع saelanthus) и 'ошаръ (asclepias)⁵⁾; въ такомъ видѣ животныя отводились на гору и оттуда спускались внизъ⁶⁾. Совершеніе подобнаго обряда, который замѣчательно походитъ на одинъ обрядъ древнихъ римлянъ⁷⁾ и сходенъ также съ обрядами многихъ другихъ народовъ (см. очень поучительныя подробности въ изслѣдованіи Маннхардта о Луперкаліяхъ⁸⁾),—должно было устранить засуху и бездождіе⁹⁾. Людямъ, которые проникнуты были подобными воззрѣніями, должны были казаться очень странными слова Корана: «проси Бога о прощеніи, ибо Онъ прощаетъ грѣхи, и посылаетъ съ неба обильный дождь»—и равно страннымъ мусульманскій «истисқа»—(просьба къ Богу о водѣ), основанный на этомъ мѣстѣ Корана⁸⁾. Надо замѣтить, что

¹⁾ Charles Didier: Ein Aufenthalt bei dem Gross-Sherif von Mekka übersetzt von Helene Lobedan, Лейпцигъ 1862, стр. 143.

²⁾ Maltzan: Meine Wallfahrt nach Mekka, I стр. 128.

³⁾ Первое изъ этихъ деревьевъ—нѣчто вродѣ алоэ; второе (asclepias gigantea)—колочій ласточникъ.—А. Кр.

⁴⁾ Здѣсь надо указать на ту роль, какую играли животныя въ одномъ старо-арабскомъ праздникѣ „Ид-ас-сабо“ (عيد السبع т. е. праздникъ дикихъ звѣрей). См. ад-Дамірій I, стр. 450; срв. II, стр. 52. Очевидно, на этотъ же праздникъ указываетъ выраженіе „Иавм ас-сабо“ (=день звѣрей) у Бохарія: Харѣ, № 4.

⁵⁾ Штейнталь въ Zeitschrift für Völker-Psychologie II, стр. 134: Ф. Либрехтъ: Zur Volkskunde, стр. 261 и слѣд.

⁶⁾ Quellen und Forschungen zur Sprach-und Culturgeschichte der Germanischen Völker, тетрадь 51 (Страсбургъ 1884), стр. 136.

⁷⁾ аль-Джавхарій, подъ буквами СЛ' سلع Срв. съ этимъ же „аль-Вышâх ва тафкъф ар-римâхъ“ (Булакъ 1281, стр. 80), „Мохыт“ подъ соотвѣтствующимъ словомъ I, стр. 981 б, ад-Дамірій I, стр. 187 сл.: срв. еще Freytag: Einleitung in das Studium der arabischen Sprache, стр. 364 (теперь и у Велъхаузена, стр. 157).

⁸⁾ Срв. аль-Мавардій, изд. Энгера, стр. 183; Агâнâ ХІ, стр. 80, 7 связу.

аль-Джаһызъ, описывая тотъ обрядъ арабовъ языческихъ, о которомъ мы упомянули выше, и называя его «Нар-аль-истисқа» (поительный огонь)¹⁾, пожалуй, говорить вскользь, что зажженіе огня сопровождалось громкой молитвой и мольбой (ва дажжұ бид-до'а' ва-т-тадарро'), но въ стихахъ, приводимыхъ имъ для свидѣтельства объ этомъ обрядѣ поительнаго огня, ничего о молитвѣ не говорится, равно какъ и во всякихъ прочихъ извѣстіяхъ объ этомъ обрядѣ.

Чтобы разбираться въ нашемъ вопросѣ, очень важенъ еще одинъ, касающійся языка, фактъ, а именно, что Мохаммедъ для обозначенія богослужебнаго установленія, даннаго имъ для правовѣрной общины, т. е. для молитвы, не могъ употребить ни одного арабскаго слова, а долженъ былъ заимствовать свой религиозный терминъ «салатъ» у христіанъ²⁾; вѣдь, если бы онъ нашелъ соотвѣтствующее слово въ языкѣ арабскомъ, то онъ бы его сохранилъ и только далъ-бы ему новое содержаніе въ духѣ исламскомъ³⁾.

Какъ-бы то ни было, одно можно утверждать съ полной увѣренностью: это то, что арабы чрезвычайно старались уклоняться отъ такого установленія Мохаммедова, какъ молитва, и что Пророку досталась нелегкая работа, пока ему удалось ввести между своими земляками молитву въ своемъ смыслѣ этого слова. Отвращеніе арабовъ къ молитвѣ очень характерно отражается въ мохаммеданской легендѣ о введеніи молитвы.

Легенда эта⁴⁾ интересна для насъ, какъ доказательство того, что тѣ люди, въ кругу которыхъ она возникла, вполне сознавали неохоту

¹⁾ „Китабъ-аль-хейванъ“, листъ 245-б. въ главѣ о Нірân-аль-‘араб (=Огняхъ арабовъ); ихъ есть пятнадцать родовъ. Безъ указанія источника можно найти извлеченія изъ Джаһыза въ „Кяшкулъ“ Баха-эд-дина Амилскаго, стр. 189.

²⁾ Шпренгеръ (Das Leb. d. Moh., I, 323) полагалъ, что терминъ „салатъ“ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и еврейскій. Срв. и у самого Гольдцѣра выше, стр. 80, стрк. 6. — А. Бр.

³⁾ Если мы въ иномъ стихотвореніи, которое приписывается джаһилійскому періоду (таково въ Агаһи XVI, стр. 145, 7) находимъ слово „мосалла“ (мѣсто молитвы), то это слово, хотя бы все стихотвореніе и не считать за поддѣлку, надо принимать за позднѣйшую вставку. То же, конечно, надо сказать о такихъ грубыхъ поддѣлкахъ, какъ напр. у аль-‘Азракыя, стр. 103, 11: „куму фа саллу раббаком ва та'аввазу“.

⁴⁾ Бохарій (по изд. Креля) I, стр. 100, Анбйа, Ж 6: Мослямъ I, стр. 234: Табарій I, стр. 1158 и слѣд.: ибнъ-Гишамъ, стр. 271.

языческих арабовъ къ Мохаммедовому нововведенію. Быть можетъ, легенда эта основана и не на преданіи, современномъ самому Мохаммеду, но въ такомъ случаѣ она основана на ежедневномъ наблюденіи надъ тѣми бедуинами, которыхъ видѣли передъ собою составители этой легенды. Намъ не столько важенъ ея текстъ или варианты, сколько ея общій смыслъ и то міровоззрѣніе, которое въ ней отражается. Когда Мохаммедъ, такъ гласитъ легенда, влагая рассказъ въ его же уста, — вознесенъ былъ на небо, то посѣтилъ поодрядъ шесть низшихъ небесъ и поклонился находившимся тамъ пророкамъ: Адаму, Идрису, Аврааму, Моисею, и Иисусу; потомъ поднимается онъ на седьмое небо, и тамъ Богъ предписываетъ для его народа 50 ежедневныхъ молитвъ; Мохаммедъ возвращается къ Моисею и сообщаетъ ему Божье приказаніе; когда Моисей узнаетъ, что Богъ требуетъ отъ арабовъ 50 ежедневныхъ молитвъ, то совѣтуетъ Мохаммеду вернуться и объявить, что арабы не въ состояніи исполнить это. Мохаммедъ возвращается къ Богу, и Богъ уменьшаетъ число требуемыхъ молитвъ на половину; но Моисей, съ которымъ Мохаммедъ снова совѣтуется, не согласенъ и съ этимъ новымъ предписаніемъ и побуждаетъ Мохаммеда снова пойти къ Богу и сказать, что его народъ не въ состояніи исполнить и такой трудности. Возвратившись къ Богу, Мохаммедъ успѣваетъ низвести требованіе до пяти молитвъ, но и это Моисей считаетъ для арабовъ невыносимымъ и побуждаетъ Мохаммеда продолжать торгъ. Но Мохаммедъ возражаетъ ему: «теперь мнѣ было бы совѣстно передъ Богомъ».

Въ юморѣ этой легенды, быть можетъ, не безумышленномъ, отражается тотъ фактъ, что составителямъ было извѣстно уклоненіе языческихъ арабовъ отъ обряда, оказавшагося для нихъ совершенно новымъ и бессмысленнымъ. Мы знаемъ изъ исторіи войны противъ племени Сакѣфъ, что это племя, соглашаясь подчиниться Мохаммеду, добивалось съ настойчивымъ упорствомъ, чтобы ихъ освободили отъ молитвъ; а когда имъ не удалось этого добиться, то они утѣшали себя замѣчаніемъ, что лишь по неволѣ они подчиняются необходимости совершать молитву, «хотя она — проявленіе самоуниженія» ¹⁾. Мохаммедовъ противникъ Мосейллама прельстилъ своихъ послѣдователей тѣмъ, что освободилъ ихъ отъ молитвы ²⁾.

¹⁾ Ибнъ-Хишамъ, стр. 916.

²⁾ Тамъ же, стр. 946.

Первые товарищи и ученики Пророка не должны были никакого проявления своей религии такъ утаивать отъ своихъ языческихъ собратьевъ, какъ и молитву: вѣдь мусульманская молитва существовала уже въ первой общинѣ, раньше оффициальнаго установленія и опредѣленія чина богослуженія. Чтобы совершать свою молитву, первые мусульмане должны были скрываться въ горныхъ ущельяхъ вблизи Мекки, а когда ихъ однажды застали при совершеніи этого благочестиваго обряда, то дѣло, повидимому, дошло до кроваваго побоища. Набожный Са'дъ ибнъ-Абъ-Ваккасъ поднялъ тогда валявшуюся верблюжью челюсть и до крови избилъ ею одного изъ нападавшихъ невѣрныхъ: это была—такъ заканчиваетъ нашъ источникъ—первая кровь, пролитая изъ-за ислама ¹⁾. Да и самъ Пророкъ, когда корейшиты заставляли его за молитвою, подвергался самой крупной брани ²⁾. Среди тѣхъ, которые пали въ борьбѣ съ язычниками за исламъ, упоминается нѣкій 'Амръ-ибнъ-Табитъ, которому за его мученическую смерть (онъ палъ при 'Уходѣ), по мнѣнію мусульманъ, уготовано мѣсто въ раю, хотя онъ никогда не совершалъ предписанной молитвы ³⁾.

Насмѣшки язычниковъ были вызываемы не только самымъ фактомъ молитвы ⁴⁾, но и требуемыми при молитвѣ извѣстными тѣлодвиженіями. Это, повидимому, вытекаетъ изъ одной легенды, которая вложена въ уста Алію ⁵⁾. Наименше сопротивленія выказано было по отношенію къ молитвѣ утренней (ад-доѣа), и въ первые времена ислама, пока обязанность молиться не была растянута на пять ежедневныхъ пріемовъ, мусульмане имѣли—повидимому—только два положенныхъ времени для молитвы: утро и время послѣ обѣда; ужъ гораздо позднѣе были введены три прочихъ молитвы ⁶⁾.

¹⁾ Табарій I, стр. 1179.

²⁾ Тамъ же, 1198.

³⁾ Ибнъ-Дорейдъ, стр. 262.

⁴⁾ Насмѣшки простигались и на самыя имена той или другой молитвы. См. аль-Багавій: Масабих-ас-сонне I, стр. 32.

⁵⁾ Прииѣчаніе Вюстенфельда къ ибнъ-Хишаму, II, 53.

⁶⁾ Ибнъ-Хажаръ IV, стр. 700, но срв. Бохарій: Мавакыт ас-салат № 19; тамъ Абу-Хорейра сообщаетъ изреченіе Пророка: „для лицемѣровъ (монашкун) труднѣйшія молитвы — утренняя (аль-фажаръ) и вечерняя (аль-'ыша). О, если бы они знали о пользѣ этихъ обѣихъ молитвъ!“

И послѣ смерти Мохаммеда мы встрѣчаемъ у арабскихъ племенъ весьма легкомысленное воззрѣніе на молитву. Тамимиты говорили, что они совсѣмъ свободны отъ предвечерней молитвы, и основывали свою привилегію на слѣдующемъ анекдотѣ: «Когда пророчица племени Тамимъ взялась вести общее дѣло съ пророкомъ Мосейлимою и вступила съ нимъ въ бракъ, то ея племя потребовало отъ Мосейлимы брачнаго подарка на другой день послѣ свадьбы. — «Я дарю вамъ разрѣшеніе отъ предвечерней молитвы (аль-'аср)», сказалъ онъ. — «И вотъ теперь это—наше преимущество», говорили позже бедуины: «это брачный даръ за благородную госпожу изъ нашего племени, и мы этого подарка возвратить не можемъ»¹⁾. Еще въ концѣ 3-го столѣтія дѣйствительнѣйшее средство, которое вожаки карматовъ примѣняли къ арабскимъ бедуинамъ и прочимъ арабамъ, съ цѣлью привлечь ихъ на свою сторону, заключалось въ томъ, что они разрѣшали арабовъ отъ поста, молитвы, а главное отъ запрещенія пить вино. Это не преминуло подѣйствовать на арабовъ²⁾. Одинъ мохаммеданскій путешественникъ очень живо изображаетъ тогдашнія отношенія, и его сообщеніе о карматской лаѣсѣ производитъ такое впечатлѣніе, какъ будто мы перенесены въ условія арабской жизни времяпъ джаһилийн. Свободная, необузданная жизнь, никакихъ податей и взносовъ, а равно никакой молитвы, никакой мечети и никакого чтенія хотбы³⁾. Абу-Са'їдъ, введшій такіе порядки, хорошо уразумѣлъ главную склонность арабовъ, и зналъ чѣмъ онъ можетъ ихъ къ себѣ привлечь. Нѣтъ конца,—взятымъ, конечно, изъ жизни,—анекдотическимъ расскажем⁴⁾, гдѣ обрисовывается равнодушное отношеніе истыхъ арабовъ изъ пустыни къ молитвѣ⁵⁾, незнаніе ими са-

¹⁾ Агани XVIII, стр. 166.

²⁾ Aug. Müller I, 602 (рус. переводъ II, 305.—А. Кр.).

³⁾ Relation du voyage de Nassiri Khosrau, ed. Ch. Schefer (Парижъ 1881), стр. 225 сл.; срв. de-l'ye (de Goeje): Memoires sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides, 2-е изд., стр. 160.

⁴⁾ Цѣлую главу анекдотовъ про бедуиновъ съ точки зрѣнія горожанъ см. въ аль-'Ыкдѣ II, стр. 121 и сл. (про Абу-Махдїю, типичнаго бедуина). Срв. о нихъ еще ибнъ-Котейбу, изд. Вюстенфельда, стр. 271.

⁵⁾ Если въ одномъ изреченіи III в. хижры сказано, что «желающій поучиться молитвѣ (ад-до'а) пусть учится молиться по-бедуински (до'а' аль-'араб,—см. Джахызъ: Байанъ, л. 47b)», то это изреченіе относится не къ благочестивому исполненію молитвы бедуинами (икамет ас-салат), но къ умѣнью выражаться изящно и

мыхъ существенныхъ мусульманскихъ обрядовъ¹⁾, ихъ равнодушіе даже къ Святой Книгѣ и ихъ полное невѣжество насчетъ важнѣйшихъ ея частей²⁾. Арабы всегда съ большимъ удовольствіемъ слушали языческія пѣсни своихъ витязей, чѣмъ благочестивыя строки Корана. Одинъ изъ хариджитскихъ полководцевъ 'Обейда ибнъ-Хиляль, рассказываютъ, имѣлъ привычку призывать своихъ воиновъ, когда они отдыхали отъ тревогъ битвы, къ себѣ въ палатку. Пришли къ нему однажды два ратника—«Что вамъ пріятнѣе?» сказалъ онъ имъ: «чтобы я вамъ изъ Корана прочиталъ, или стихи сказалъ?» «Коранъ»—отвѣтили они, «мы знаемъ такъ же, какъ тебя самого,—почитай намъ лучше стихи».—«Ахъ, вы, безбожники!» сказалъ имъ Обейда, «такъ я и зналъ, что вы стихи предпочтете Корану!»³⁾.

сжато, чѣмъ бедуины при случаѣ отличались и въ своихъ молитвенныхъ воззваніяхъ къ Богу, равно какъ и во всѣхъ случаяхъ жизни. Въ большинствѣ хрестоматій (кютоб-аль-адаб) мы находимъ именно такія бедуинскія до'а, приводимыя, какъ образецъ краткаго, подобающимъ языкомъ составленнаго моленія. Но съ другой стороны можно въ изобиліи привести для примѣровъ рассказы о томъ, какъ наивно бедуины обращаются съ Богомъ и совсѣмъ не знаютъ о недоступномъ величіи Его. Въ „Мостатрафъ“ (лит. изд. Каирское, II, 326—327) мы находимъ нѣкоторыя бедуинскія молитвы, сообщаемыя тѣмъ, кто ихъ лично слышалъ. Въ нихъ Богъ представленъ совершенно по-человѣчески, и къ нему наивно обращаются съ такими выраженіями, съ какими можно обращаться только къ людямъ-благодѣтелямъ: „abu-ль-макаримъ“ „абйад аль-важъ“ *ابيض الوجه* и т. д. Съ этими сообщеніями срв. замѣтку у Якута II, стр. 935, 2, гдѣ объ одномъ обитателѣ прибрежья Мертваго моря рассказывается, что онъ обратился къ Богу съ мольбой: „ѡа робейб!“ т.-е. „господчикъ мой!“ въ уменьшительно-ласкательной формѣ,—точь-въ-точь какъ обращаются къ людямъ, которымъ хотятъ польстить. Въ одной бедуинской молитвѣ, сообщенной въ аль-'Ыкдѣ I, стр. 207, 3 снизу, молящійся говорить Богу: „ля абъ ляка!“ Срв. еще у аль-Бохарія „Адабъ“ № 26.

¹⁾ ат-Тебризіи: Хам., стр. 800 объ азанѣ одного бедуина. Якутъ I, стр. 790.

²⁾ Съ Бохаріемъ срв. Агâни XI, стр. 89, XIV, стр. 40. Одинъ арабъ изъ Бану-Адійи путаетъ стихи Зу-р-роммы съ Кораномъ,—см. тамъ же XVI, стр. 112.

³⁾ Агâни VI, стр. 7. Да и въ гораздо болѣе позднія времена они забавлялись насмѣшливыми замѣчаніями по поводу Корана. См. аль-Джахызъ: Байанъ, листъ 128а.

III.

Арабскія племенные отношенія и исламъ.

И. Гольдциера ¹⁾).

При сравненіи, на социальной почвѣ, основанныхъ на древнихъ традиціяхъ воззрѣній арабскаго язычества съ ученіями ислама, мы наталкиваемся на рѣзкія, кажущіяся почти непримиримыми противоположности. Соціальный строй арабскаго народа былъ основанъ на взаимныхъ племенныхъ отношеніяхъ. Принадлежность къ племени была тѣмъ звеномъ, которое связывало единоплеменниковъ и, тѣмъ самымъ опять-таки, отдѣляло отъ другихъ группъ. Дѣйствительное или воображаемое происхожденіе отъ общаго родоначальника было символомъ социальной нравственности, масштабомъ для оцѣнки ближняго. Люди, преданія которыхъ не могли сослаться на именитыхъ предковъ, даже въ томъ случаѣ, если они жили на арабской территоріи и говорили на арабскомъ языкѣ, были осуждены на презрѣніе; униженіе, которое они встрѣчали, осуждало ихъ на такую дѣятельность, которая ихъ еще болѣе унижала ²⁾). Только аффилиація чужава племенемъ, которое должно было защитить его, торжественное заявленіе

¹⁾ Переводъ этой статьи И. Гольдциера (изъ *Muhammedanische Studien*, т. I, стр. 40—100) сдѣланъ былъ въ большей части Б. Э. Блумомъ и въ меньшей части другими; но окончательная отдѣлка принадлежитъ все равно Б. Э. Блumu. Такъ-какъ во время печатанія этихъ листовъ я на цѣлый мѣсяць выѣзжала изъ Москвы, то и вся тяжесть корректуры пала исключительно на переводчика, и потому справедливость заставляетъ меня сознаться, что вся степень моего участія въ появленіи этой статьи ограничивается побужденіемъ къ переводу ея.

А. Крымскій.

²⁾ Якутъ III, стр. 391, 3 и д.

преслѣдуемаго о приютѣ, который онъ надѣется найти въ палаткахъ чужого племени, или торжественный союзъ, который могъ замѣнить общее происхожденіе — только это налагало на отношенія къ постороннему обязанности челоуѣколюбія.

Во всякомъ случаѣ строгое проведеніе въ жизнь племенного принципа составило основныя столпы арабской моруввы ¹⁾, и нарушеніе ихъ налагало на всякаго, будь то единичная личность или цѣлое племя, несмываемое клеймо безчестія, пятно общественнаго позора ²⁾.

Итакъ, центральнымъ пунктомъ социальныхъ воззрѣній арабскаго народа являлось сознаніе общаго происхожденія отдѣльныхъ группъ. Легко понять, что слава одного племени по отношенію ко всякому другому заключалась въ славѣ его предковъ; на ней покоилось притязаніе племени и единичной личности на почетъ и уваженіе. Терминомъ для послѣдняго понятія является «хасаб». Арабскіе филологи объясняютъ это выраженіе, какъ перечисленіе славныхъ подвиговъ предковъ ³⁾, но сюда, безъ сомнѣнія, также относится и перечисленіе самихъ славныхъ членовъ, именами которыхъ блещетъ родословная какъ съ отцовской, такъ и съ материнской стороны ⁴⁾. Чѣмъ больше именъ можно было перечислить, тѣмъ полнѣе становился хасаб, или благородство ⁵⁾. Къ предмету посмѣянія племени относился тотъ фактъ, если при его многочисленности мало можно было сказать о его славѣ ⁶⁾.

Слава предковъ занимаетъ самое выдающееся мѣсто среди факторовъ самосознанія араба ⁷⁾. Какъ пѣтизмъ по отношенію къ праотцамъ со-

¹⁾ Было бы излишнимъ входить ближе въ разсмотрѣніе племенныхъ отношеній послѣ того, какъ онѣ детально были изложены въ трудѣ Робертсонъ Смита: „Родство и бракъ въ старой Аравіи“ и нѣкоторыя сомнительныя мѣста были выяснены въ посвященномъ этому труду трактатѣ Нёльдеко (ZDMG, т. XL, 1886 г.) стр. 148 и слѣд.

²⁾ Ср. Лабидъ стр. 10 с. 1 иѣа ‘одда-л-гадімо и т. д.

³⁾ Абу-Хилаль аль ‘Аскарій въ Тораф ‘арабііе, изд. Ландберга, стр. 60 предп.

⁴⁾ Ср. Агани I, стр. 13, 11 фа‘адид миѣлаһонна. Аба Дабабин.

⁵⁾ Отсюда излюбленный оборотъ: ал-хасаб или ал-шараф ал-дахм Агани I, стр. 30, 9 вн.: XVІІ, стр. 107, 15, XVІІІ, стр. 199, 4 вн. Якутъ III, стр. 519, 13 ср. Хам. стр. 703 ст. 1.

⁶⁾ Хам., стр. 643 с. 3.

⁷⁾ бі-анна ѣаву джаддин. Маликъ б. Нувейра, у Якута IV, стр. 794 п.

ставляетъ одно изъ немногихъ религіозныхъ движеній его души, такъ слава родоначальниковъ племени служить тѣмъ критеріемъ, сообразно которому онъ опредѣляетъ положеніе своего рода въ человѣчествѣ. И эта слава для его притязанія на личное уваженіе не могла быть ему безразлична; она значила для араба больше, чѣмъ простой генеалогическій блескъ, она для каждаго въ отдѣльности имѣла большое индивидуальное значеніе. Поскольку арабъ предполагалъ наслѣдованіе тѣлесныхъ качествъ ¹⁾, постольку же онъ былъ убѣжденъ въ наслѣдственности нравственныхъ атрибутовъ. Добродѣтели и пороки наслѣдуются отъ предковъ; отдѣльный человѣкъ могъ лучше всего доказать свою морувву тѣмъ, если онъ былъ въ состояніи указать на то, что доблести, составляющія истинную морувву, онъ долженъ былъ наслѣдовать отъ благородныхъ предковъ ²⁾ или что у него есть такіе предки, которые заповѣдали ему не что-нибудь, а сунну ³⁾, которой слѣдуютъ потомки ⁴⁾. Среди литературы разсматриваемаго нами вопроса, мы встрѣчаемъ слѣдующія выраженія: «Жила, т. е. кровь предка, возвышаетъ его ⁵⁾», или «благородныя жилы возвышаютъ его» до его предка ⁶⁾; такимъ образомъ преимущества и добродѣтели потомковъ обыкновенно разсматриваются арабами какъ унаслѣдованное отъ предковъ достояніе. Онъ выводитъ свое происхожденіе отъ «'ырқ... ⁷⁾»; этииъ хотятъ сказать, что своимъ нравственнымъ качествамъ онъ можетъ поставить въ связь

¹⁾ Хам.. стр. 639 с. 1.

²⁾ Тарафа 10 : 12; Зохайръ 3 : 43, 14 : 40, 17 : 36; Амръ б. Кольсумъ: Мо'алл. ст. 40.

³⁾ Лябидъ Мо'алл. ст. 81. Сунна—домохаммеданское слово, Зохайръ 1 : 60, также противоположность бід'а, Муфадд. 34 : 42, ср. Хам. стр. 747 с. 3.

⁴⁾ Зохайръ 14 : 8 Ила ма'шарин лам йо'риф-й-ло'ма джадоном.

⁵⁾ Глаголь нама съ 'ырқ или 'оруқ даетъ разнообразныя обороты для выраженія этой мысли. Мофадд. 12 : 22, Хозейл. 220 : 5, 230 : 3; ср. Аг. XX, стр. 163, 1. Разновидностью относящихся сюда выраженій является еще: захарат лаһо фис-салихина 'оруқо. Ал-Фараздакъ, изд. Буше стр. 4, 3 сн.) «Кипятъ его жилы въ славныхъ (предкахъ)»⁴. Обратная сторона: таканнафаһо 'оруқ ал'ала'im Аг. X, стр. 22, 8.

⁶⁾ Ал-Микдәм б. Зейдъ у Як. III, стр. 471, 22 наmatнa нiа 'Амрин 'оруқон кариматон (ср. наmatнo қорумон мин и т. д. Аг. XIII, стр. 15, 4 сн., II, стр. 158, 13, (тасамат қорумоһома ли-н-нада).

⁷⁾ Хозейл. 125 : 2.

съ таковыми его предковъ ¹⁾), — манера выражаться, которая въ другихъ областяхъ примѣняется также по отношенію къ физическимъ качествамъ ²⁾).

Доблесть предковъ сравнивается обыкновенно съ прочнымъ высокимъ зданіемъ ³⁾; они его построили для потомковъ ⁴⁾; постыдно было бы его разрушить ⁵⁾. Слава предковъ является для потомковъ вѣчнымъ стимуломъ стать имъ подобными. Одинъ поэтъ изъ племени Харбъ со славою говорить про себя, что «харбійскія души ⁶⁾» постоянно призываютъ его къ добру. Благородство, хасаб, вдвойнѣ обязываетъ къ благороднымъ дѣламъ, оно налагаетъ свои обязанности; принципа «noblesse oblige» въ этомъ кругу придерживаются въ лучшемъ его смыслѣ ⁷⁾. Уваженіе къ старинѣ, преданія рода — служатъ для араба сильнѣйшимъ стимуломъ къ совершенію доблестныхъ поступковъ, болѣе, чѣмъ надежда на посмертную славу и стремленіе къ послѣдней ⁸⁾. Если онъ не можетъ указать на именитыхъ предковъ, то стремится, хотя бы путемъ смѣлой фикціи, привить свое генеалогическое дерево къ другому роду⁹⁾. Вѣдь его личная слава и достоинство имѣетъ для него

1) Ср. ал-хасаб ал-'аріқ у ал-Азрақі, изд. Вюстенфельда стр. 102, 16. Относительно 'ырқ ср. также Вилькенъ „Нѣсколько замѣтокъ и т. д.“ (Гага 1885) стр. 16, прим. 15.

2) Напр. о жеребцѣ фахлон мо'аррафон. Аг. I, стр. 11, 2, благодаря чему также выраженіе (тамъ же V стр. 116, 9): „йажрі-л-жавдо бі-сыххат-ил-'рақы“ становится понятно.

3) Хосун ал-мажди 'Амръ б. КолѢ. Мо'алл. с. 61, Лабидъ Мо'алл. с. 86.

4) Хам. стр. 777 с. 3; Ал-Набіга 27: 34, Аг. XIX стр. 9, 18, ср. Мофадд. 19: 2, 30: 21 (банейто маса'йан, Аг. XVI, стр. 98, 5 сн. ибтина' ал-мажд; ср. XI, 94, 5 вн., 143, 14); также о дурныхъ свойствахъ говорить, что они воздвигнуты, т. е. гѣ, которымъ они приписываются, унаслѣдовали ихъ отъ своихъ предковъ. Ал-Набіга (31: 4); Хассанъ, Диванъ стр. 34, 1, 36, 77. Ср. также бані Минқарин. Ал-Фараздакъ стр. 5, 4 сн.

5) Аг. XIX, стр. 99, 6 сн. ср. 110, 14.

6) Анфосон харбійтон, Хам. стр. 749 с. 3.

7) Лабидъ стр. 58 с. 2 ну'ті хокукан 'ала-л-ахсаби даминатан.

8) Этотъ взглядъ особенно подчеркнуть у Хатима, изд. Хассунъ стр. 38, 6—7: 39, 6 сн. и. д. и въ приписанномъ ему стихотвореніи, не включенномъ въ Диванъ, Хам. стр. 747 с. 2. Если судить о добродѣтели Хатима согласно арабской оцѣнкѣ похвальности, то мы найдемъ, что она вообще не была свободна отъ честолюбивыхъ стремленій. Аг. XVI, стр. 98, 15.

9) Коссенъ де-Персеваль II, стр. 491.

мало значенія; а унаслѣдованная слава и достоинство должны наложить на него печать истиннаго посвященія въ рыцари ¹⁾).

„Есть разница между благородствомъ унаслѣдованнымъ и благородствомъ, возросшимъ подобно травѣ ²⁾“.

На этомъ основаніи чей-нибудь низкій поступокъ охотно ставится въ связь съ изменностью его предковъ ³⁾. Показанія, не соответствующія этой точкѣ зрѣнія принадлежать къ рѣдкимъ исключеніямъ: я понимаю тѣ выраженія древнеарабскихъ героевъ, гдѣ они восхваляютъ себя за то, что не гордятся своими предками, но стремятся сослаться на свои собственные добродѣтели и подвиги. Сюда относится не разъ цитированное стихотвореніе Амира б. ат-Тофейля ⁴⁾, къ которому примыкаютъ показанія изъ позднѣйшей эпохи ⁵⁾. Прославленіямъ (мафъхыр), въ которыхъ ссылка на подвиги отцовъ даетъ основной тонъ—область, гдѣ арабы присуждаютъ пальму первенства составителю мо'аллаки ал-Хариву ⁶⁾—противопоставлены поношенія (мадъалиб), цѣль которыхъ—обрушить возможно болѣе позора на предковъ противника или его племени или же,—какъ это часто бываетъ,—навлечь подозрѣніе на его безукоризненное происхожденіе ⁷⁾. Это была ахиллесова пята гордыхъ арабовъ. Это былъ тотъ пунктъ, гдѣ всего чувствительнѣе можно было задѣть ихъ племенное самолюбіе, такъ какъ именно на происхожденіи держалось ихъ притязаніе на славу и честь.

¹⁾ Зохейръ 14: 40; Аг. IX. стр. 147, 16.

²⁾ Хам. стр. 679 ст. 3—Рюкеръ II, стр. 213, № 659.

³⁾ Хассанъ ибнъ Хишамъ стр. 526, 9 ли-шафвати жадниим, тамъ же 575, 16.

⁴⁾ Ал-Мобаррадъ стр. 93, 6.

⁵⁾ Ал-Мотаваккиль ал-Лейѳи, Хам. стр. 772; его стихъ въ послѣдствіи былъ очень популяренъ (‘Антаровскій романъ XVI, стр. 28, также и въ другихъ мѣстахъ ср. также ал-Мотанаббѣ, изд. Дитеричи I, стр. 34 ст. 32. (ла-бицаумѣ шарофто ба шарофу бі вабинафси фахырто ла бижолоді) и ал-Хосри, I, стр. 79.

⁶⁾ Ал-Мейдані II, стр. 31: афхаро мин ал-Харифъ б. Хылиззе.

⁷⁾ Глаголь насаба обозначаетъ не только перечисленіе предковъ, но и доблестныхъ или позорныхъ поступковъ, сопряженныхъ съ именами отдѣльныхъ членовъ родословнаго дерева. Хам. стр. 114 ст. 1: Жабир ал-Синбисѣ говоритъ: „востину не стыжусь я, если (ты) развернешь мою родословную (насабтані), въ предположеніи, что ты не возведешь на меня лжи и обмана; тамъ же 624 ст. 4 насаба вообще о перечисленіи свойствъ: отсюда также насіб, описаніе возлюбленныхъ.“

Междоусобія племень сопровождаются обоюдною сатирой (хиджа'), гдѣ преимущественно перечисляются позорныя стороны характера и прошлаго побѣжденной группы, наравнѣ съ прославленіемъ собственной фамиліи въ хвастливыхъ выраженіяхъ ¹⁾). Сатира, распространявшаяся даже на внутреннюю семейную жизнь ²⁾, была особенно необходимою составною частью веденія войны. Взаимный поэтический турниръ разсматривается какъ серьезное возникновеніе военного положенія среди двухъ племень ³⁾, равно какъ съ другой стороны—окончаніе войны тождественно съ прекращеніемъ созданья сатиры ⁴⁾. Обезпеченіе мира простирается не только на безопасность отъ военного нашествія, но и на гарантію отъ хвастливыхъ вызововъ (ан ла йюгзав ва-ла йофахару ⁵⁾). При своеобразности арабскаго склада не удивительно, что эта часть борьбы ведется по преимуществу поэтами и каждымъ племенемъ. Имъ принадлежало большое значеніе во время племенныхъ междоусобицъ. На это, между прочимъ, указываетъ описаніе ⁶⁾, составленное ал-Хотай'ей Омару относительно причинъ военного успѣха племени 'Абсъ въ эпоху жаһиліе. Когда говорится о Кайсъ б. Зоһейрѣ, Антарѣ и Рабі' б. Зейадѣ, чьихъ разумной осторожности, отвагѣ въ нападеніи и предусмотрительности при командованіи арабы единодушно и безъ противорѣчія подчинялись, то упоминается также о томъ, что Кайсъ и проч. руководились поэзіей 'Орвы б. ал-Варда (на'таммо би ши'р 'Орве ⁷⁾).

¹⁾ Мофадд. 30 : 38 и д. Рабі'а б. Макрумъ говоритъ, обращаясь къ бану-Маѣнжъ, что онъ воздерживается отъ перечисленія позора своего противника (какъ это вошло уже въ обычай при борьбѣ), довольствуясь указаніемъ славныхъ подвиговъ изъ прошлаго своего собственнаго племени. Въмѣсто многочисленныхъ примѣровъ подобныхъ хвалебныхъ рѣчей, здѣсь достаточно указать, какъ на образчикъ: Тарафа 14:5—10. Изъ позднѣйшей эпохи, въ видѣ интереснаго типа племенной сатирической поэзіи, можно привести мѣсто изъ Аг. II, стр. 104.

²⁾ Напр. мужа и жены въ случаѣ принадлежности ихъ различнымъ племенамъ Аг. II, стр. 165. Въ сборникѣ пословицъ ал-Мофаддала (Амѣал ал-'араб, изд. Стамбул. 1900 стр. 9, 4 сл.) встрѣчаемъ маленькій рассказъ того содержанія, что двѣ женщины — жены одного и того же мужа вступили въ споръ другъ съ другомъ: фастаббатъ ва-тарѣазатъ:—онѣ носили одна другую и произносили другъ на друга стихи, составленные размѣромъ разажнымъ.

³⁾ Ибнъ Хишамъ стр. 273 10 тақавалу аш'аран.

⁴⁾ Аг. XVI, стр. 142, 3.

⁵⁾ Ат-Тебризі, Хам. стр. 635, 9.

⁶⁾ Аг. II, стр. 191, 5=VII, стр. 152, 8.

⁷⁾ Ср. сообщеніе о древнемъ поэтѣ ал-Афвахѣ. Аг. XI, стр. 44, 9; Зоһейр б. Жаһабъ, тамъ же XXI, стр. 93, 23.

Это, какъ слѣдуетъ изъ контекста, не можетъ исключительно относиться къ превосходству его какъ образцоваго поэта ¹⁾. Согласно другой точкѣ зрѣнія поэтической даръ, какъ кажется, понимался въ смыслѣ своего рода искусства, и многое указываетъ на то, что съ этимъ даромъ ставились въ связь также и сверхъестественныя вліянія ²⁾. Характернымъ является тотъ фактъ, что въ одномъ мѣстѣ поэтъ поименованъ за одно съ авгуромъ (аѳф) и знатокомъ родниковъ ³⁾. На поэтовъ, — по крайней мѣрѣ, такъ свидѣлствуетъ ихъ названіе, — смотреть какъ на знающихъ и вѣщихъ (ша'ыр) ⁴⁾, особенно въ дѣлѣ племенныхъ преданій, которыя должны быть пускаемы въ ходъ въ сраженіи ⁵⁾, и на основаніи этого, согласно воззрѣнію арабовъ, поэтическое дарованіе относилось къ достоинствамъ человѣка совершеннаго (каміл) ⁶⁾. Подъ словомъ «поэтъ» въ данномъ случаѣ слѣдуетъ понимать знатока славныхъ традицій племени ⁷⁾,

¹⁾ Нёльдеке: Стихотворенія 'Орвы стр. 10.

²⁾ Напр. Аг. XIX, стр. 84, 4 сн. Это напоминаетъ воззрѣнія нѣкоторыхъ некультурныхъ народовъ на своихъ поэтовъ, ср. Journal of the Anthropological Institute 1887, стр. 130.

³⁾ Ал-Мейдані II, стр. 142, 16.

⁴⁾ Ср. Ибнъ Йа'ишъ, комментарий къ Муфассалу изд. Jahn I, стр. 128, 18. Барбье де-Мейнаръ (Journal Asiat. 1874, II стр. 207 сноски) думаетъ о предположеніи пророческаго дара и сравниваетъ лат. vates. Въ связи съ этимъ можно бы было указать на священное призваніе поэтовъ, которое Цицеронъ, въ рѣчи за Архія. с. 8, цитируетъ изъ Эннія.

⁵⁾ И для этого воззрѣнія мы находимъ аналогія у другихъ примитивныхъ народовъ, см. Шнейдеръ, Die Naturvölker II, стр. 236.

⁶⁾ Аг. II, стр. 169, Таб. I, стр. 1207, Коссенъ де-Персеваль II, стр. 424 (ср. Ал-Хосрі II, стр. 252, поэтической даръ—признакъ благородства). Эпитетомъ камил снабжали также мужей позднѣйшей эпохи: нач. II ст. Солеймита Ашраса б. 'Аб-лааллаха (Фрагменты арабск. ист., изд. де-Гуе. стр. 89, 3 сн.).

⁷⁾ Ибнъ Фарисъ (ум. 394) въ Мозһирѣ (II, стр. 235): „Поэзія (ал-ши'р)—архивъ (діван) арабовъ, чрезъ нее остались въ памяти генеалогическія свѣдѣнія (ал-ансаб), и славныя преданія (ал'ма'афир) получили извѣстность“. Выраженіе: ал-ши'р діван ал 'арабъ приводится какъ древнее изреченіе Ибнъ жеріра 'ан ибн 'Аббас (Ал-Сиддіқи листъ 122b; изъ того же источника приводится также въ аль-'Ықдѣ III, стр. 122 ал-ш. 'ыдм ал'араб ва-діваноһа; оно находится также въ слѣдующей связи (Сидд. л. 114а): Говорятъ, что Арабы сравнительно съ другими народами обладаютъ четырьмя прекрасными особенностями: головныя повязки—ихъ вѣнцы (ал-'амә'им ті-жаноһа), плащи—ихъ стѣны (ал-хоба хітаноһа), мечи—ихъ верхнія платья (ал-соһуф сіжаноһа) и поэзія—ихъ архивъ“. Эти сентенціи, какъ кажется, являются источникомъ изреченія Ибнъ Фариса; впрочемъ еще раньше оно было поставлено

которыя онъ затѣмъ въ борьбѣ съ противникомъ, стремящимся выставить позорныя страницы изъ прошлаго племени ¹⁾, могъ бы обратить въ честь своихъ. Поэтому о поэтѣ, чьимъ специальнымъ призваніемъ является служить племени въ этомъ направленіи и споспѣшествовать интересамъ его чести, говорятъ, что онъ—поэтъ своего племени. Напр. «ша'ыро Таглиба» и т. п. Выступленіе на сцену такого поэта-защитника и адвоката праздновалось среди родичей какъ радостное событіе, такъ какъ оно обозначало «защиту ихъ чести, охрану ихъ славы, увѣковѣченіе ихъ достопамятности и воздвиженіе памяти о нихъ ²⁾».

Было въ обыкновеніи выскливать также поэтовъ изъ чужихъ племенъ, чтобы чрезъ ихъ посредство—порою за значительный гонораръ—составить сатиры на врага, котораго желалось покорить ³⁾. Не представляется невѣроятнымъ, что предположеніе подобныхъ отношеній легло въ основу библейскаго разсказа книги Числь: 22:2 и т. д. Сатира—необходимая составная часть веденія войны. Племенной поэтъ хвастается тѣмъ, что онъ не простой версификаторъ, но зажигатель войны; сатирическія стихотворенія посылаетъ онъ противъ носителей своего племени ⁴⁾, и насмѣшка его была тѣмъ болѣе дѣйствительной, когда онъ «обладалъ крыльями» и «слова его были ходячими ⁵⁾», т. е. онъ обходилъ весь станъ и былъ всемъ извѣстенъ; онъ былъ тѣмъ болѣе опасенъ, если былъ стоекъ. «Злая (ядовитая) рѣчь, лишущая, подобно тому какъ сало безобразить коптскую женщину» ⁶⁾, «жгучая, какъ клеймо, выжженное углемъ ⁷⁾»; «острая, какъ на-

поэтомъ Абу Фирасомъ ал-Хамадані (стр. 357) въ заголовкѣ его стихотворенія (Розень, Краткія замѣтки (Notices sommaires) объ арабскихъ манускриптахъ 1881, стр. 225).

¹⁾ Лабидъ, стр. 143, ст. 6.

²⁾ Ибнъ Рашікъ въ Мознирѣ II. стр. 236.

³⁾ Аг. XVI, стр. 56, 6 сл.: ал-Монзир б. Имр., царь Хѣры, во время своей войны съ гассанидомъ ал-Харифомъ б. Жабала приглашаетъ многихъ арабскихъ поэтовъ составить сатирическія стихотворенія на врага: ал-Муфадаль ал-Дабби, Амфал, стр. 50 и д.

⁴⁾ Хам. I, стр. 232 Ходба б. Хашрамъ. Ср. сильныя выраженія въ Хузейл. 120:2.

⁵⁾ Тарафа 19:17 минъ иджанъ ша'ыринъ калимонъ.

⁶⁾ Зохейръ 10:33.

⁷⁾ Ал-Набига 9:2; послѣдній сравниваетъ свои сатирическія стихи съ гранитнымъ утесомъ (вѣроятно по причинѣ ихъ постоянства; Хассанъ Диванъ стр. 28, 1

конечникъ меча ¹⁾), и остающаяся надолго послѣ того, какъ произнесшаго ее уже нѣтъ ²⁾»).

„Вѣдъ издавна знали, такъ говорить языческій поэтъ Ал-Моазаридъ ³⁾
„Что я, когда дѣло доходить до серьезнаго боя, караю словами и пускаю
стрѣлы.

Памятенъ я для тѣхъ, кого касаюсь моими вѣчно памятными стихотвореньями,
Стихотвореньями, которыя распѣваются путешественниками и звуками ко-
торыхъ погоняютъ верховыхъ животныхъ ⁴⁾,

Стихами, удерживающимися въ памяти, чьихъ декламаторовъ можно встрѣ-
тить повсюду,

Всѣмъ извѣстными ⁵⁾, на которые натолкнешься въ каждой странѣ;

Ихъ часто повторяютъ, и всегда выигрываютъ они въ славѣ,

Всякій разъ какъ усердныя уста испытываютъ себя въ пѣснопѣньи;

И въ кого метну я, хотя бы строкою оттуда,

На лицѣ того залечатлѣно это, подобно черному пятну,

И никому не смыть такого пятна“.

Такъ, при соперничествѣ племенъ, изъ устъ поэтовъ неслись стрѣлы, какъ изъ колчановъ героевъ, и раны, которыя онѣ причинали, глубоко вѣдрялись въ честь племени, и многія поколѣнія ихъ чувствовали. При разсмотрѣніи этого факта не удивительно слышать, что поэты среди арабовъ внушали не мало опасенія ⁶⁾. Дѣйствіе подобной сатиры въ доисламскую эпоху лучше всего можно оцѣнить, принявъ во вниманіе силу сатиры

ма табкі-л-жибало-л-хавалідо Зохейръ 20 : 10 и т. д.); другой сатирикъ называетъ свою сатиру „нерушимое ожерелье“. Аг. X, стр. 171, 7 сл.: ср. пословицы 6 : 21.

¹⁾ Ср. Аг. XII, стр. 171, 19, гдѣ Жаріръ такъ описываетъ свою нѣжа... „точащая кровь по каплямъ, далеко распространяющаяся чрезъ уста распосодовъ; подобная лезвію индійскаго клинка, который сверкнувъ, пронзаетъ“.

²⁾ Хам. стр. 299. Рюкеръ I, стр. 231 № 190.

³⁾ Ал-Муфадд. 16 : 57—61.

⁴⁾ Ср. ал-Фараздакъ, изд. Буше, стр. 47 предп.

⁵⁾ Ср. Зохейръ 7 : 7 бикюлли қафійатян шан'а'а таштаһиро.

⁶⁾ Аг. IX, стр. 156, 10. Эта робость предъ поэтами представляется тѣмъ болѣе обоснованной, если вспомнить, что свои язвительныя сатиры они направляли противъ пользовавшихся наибольшимъ уваженіемъ лицъ и племенъ безъ всякаго внѣшняго повода, а просто изъ чистой фантазіи. Въ этомъ отношеніи поучителенъ примѣръ Дорейда б. ал-Симме; онъ надругался надъ 'Абдаллахомъ б. Жада'аномъ, по его собственному заявленію, „услыхавъ, что тотъ—благородный человекъ, и тогда ему захотѣлось хорошо помѣстить свое стихотвореніе“. Аг. тамъ же, стр. 10, 24. 'Абду Пагуфу былъ затянута врагами языкъ, чтобы лишить его возможности произносить нѣжа: Аг. XV, стр. 76, 18.

даже въ ту эпоху, когда онѣ понесли пораженіе со стороны ислама; правда, что пораженіе было только теоретическое, но къ нему вскорѣ затѣмъ присоединилось и официальное наказаніе. Факты изъ этой эпохи, именно періода господства династіи омейядовъ, въ теченіе котораго инстинкты арабизма процвѣтали еще почти незатронутыми въ своей языческой непосредственности, въ высшей степени поучительны и для отношеній періода жахилійскаго, который, хотя и совпадаетъ съ нашими средними вѣками, тѣмъ не менѣе является для насъ во многихъ отношеніяхъ «доисторическимъ» и освѣщается своими позднѣйшими слѣдствіями. Мы далѣе увидимъ, что, какъ и въ другихъ жизненныхъ отношеніяхъ, такъ и въ вопросахъ, вытекавшихъ изъ взаимныхъ племенныхъ отношеній, истые арабы въ очень ограниченныхъ предѣлахъ допускали вліяніе примирительныхъ ученій ислама.

Сатирическія стихотворенія какого-нибудь поэта могли имѣть роковое вліяніе на положеніе племени среди арабскаго общества. Однимъ-однимъ стихъ Жеріра (ум. 110), этого классика позднѣйшей низа¹⁾, направленный противъ племени Номейръ («опусти свои глаза, такъ какъ ты изъ племени Номейръ» и т. д.) до того уронилъ это племя въ глазахъ общества, что номейриту на вопросъ, изъ какого онъ племени, никоимъ образомъ не осмѣливался назвать себя настоящимъ именемъ, но называлъ себя членомъ племени Амиръ, отъ котораго племя Номейръ вело свое происхожденіе. Племя это могло приводиться даже въ качествѣ устрашающаго примѣра, когда поэтъ хотѣлъ вселить во врага страхъ предъ силою своей сатиры: «Насмѣшка моя унизитъ васъ, какъ Жеріръ унизилъ бану-Номейръ»²⁾. Равная участь постигла также и другія племена, которыя благодаря какому-нибудь стиху были предоставлены вышучиванію и презрѣнію. Впрочемъ и уважаемыя племена, какъ то Хабятатъ, Залімъ, 'Окль, Салдұлъ, Бâнила и др. были предоставлены худѣ и насмѣшкѣ, благодаря мелкимъ эпиграммамъ злостныхъ поэтовъ, имена которыхъ встрѣчаются во многихъ мѣстахъ арабской литературы. И нерѣдко приходится становиться втупикъ, когда мы находимъ у историковъ литературы разсказъ о нихъ.

¹⁾ Подробная характеристика и критическая оцѣнка сатиры Жеріра по отношенію къ сатиры его современника Ал-Фараздака находится у Ибнъ ал-Аффра ал-Жазарі: Ал-Маѡал ал-ша'ыр (Булакъ 1282) стр. 490 и. д.

²⁾ Ср. еще Жеріра про Номейра, Аг. XX, стр. 170 предп.

Дѣло въ томъ, что во многихъ случаяхъ рѣчь идетъ только о пустой насмѣшкѣ безъ всякой связи и отношенія къ какому-нибудь дѣйствительному событію въ исторіи даннаго племени, хотя, съ другой стороны, нерѣдко надо имѣть въ виду, что подобное дискредитированіе, можетъ быть, обосновывалось не исключительно на насмѣшливости поэта, но на историческихъ событіяхъ, оставшихся для насъ неизвѣстными ¹⁾.

„Я замѣтилъ, что ослы—самыя гнѣбныя изъ вьючныхъ животныхъ—
„Такъ племя Хабитатъ—самое гнѣбное среди тамимитовъ“.

Такой насмѣшливый стихъ, при всей бессмысленности и маловажности его содержанія, вслѣдствіе своей грубости съ удивительной быстротой распространился въ средѣ арабскаго общества, и членъ племени, которое поражали эти неуклюжія слова, долженъ былъ быть готовымъ, проходя мимо палатокъ другого племени, услышать ихъ за своей спиной и, потому, на вопросъ, чьего онъ племени, онъ произносилъ имя своего прадѣда. Вообще членъ племени, заклеянаго сатирою поэта, видалъ себя вынужденнымъ скрывать свое настоящее племенное имя. Такъ, напр., и племя Анфъ-ан-наѣа (въ пер.: «носъ верблюдицы») было принуждено называться банфъ-Форейш, пока ал-Хотай'а не выручилъ ихъ слѣдующими словами:

„Ну, пусть какой-нибудь народъ будетъ носъ; значить, другіе—
это хвостъ; а кто же сочтетъ равными носъ верблюда и хвостъ его?“

Послѣ этого они опять могли называть себя своимъ честнымъ старымъ именемъ ²⁾. Племя Баняла имѣло несчастіе прослыть скрягами ³⁾ и, вплоть до

¹⁾ Пороку тѣ комическіе моменты, которые сообщались изъ жизни предка племени, вплоть до позднѣйшихъ временъ держались за племенемъ. Такъ, потомки 'Ыжль (вѣтвь Бакръ б. Ва'иль) принуждены были выслушивать въ сатирическихъ стихотвореніяхъ все, что рассказывалось объ этомъ мнимомъ ихъ предкѣ. Вотъ какъ его заставили, напр., дать имя своей лошади, такъ какъ вѣдъ всѣ породистыя лошади носятъ собственныя имена у арабовъ: 'Ыжль выбилъ глазъ у своей лошади со словами: даю ей этимъ имя А'вар, что значить—одноглазая. Эта глупость предка послужила поводомъ къ осмѣянію всѣхъ Ыжитовъ. Аг. XX, стр. 11. Столь же ничтожное основаніе приводится тому, что Тамимиты получили насмѣшливое прозвище: Бну-л-Жа'ра' Аг. XVIII, стр. 199.

²⁾ Эти событія изложены съ поучительною подробностью у Ал-Жахыза, Китаб ал-байан л. 163 и д.—Антологію см. въ Ал-'Икдѣ III, стр. 128 и д.

³⁾ Одинъ арабъ, смотрѣвшій недоброжелательно на отличіе благороднаго

эпохи 'Аббасидовъ, бахилиты вынуждены были терпѣливо сносить насмѣшки поэтовъ:

„Если ты крикнешь собагъ: „Ты бахилитъ“—она (тотчасъ же) завоетъ надъ нанесеннымъ ей тобою позоромъ“.

„Сыны Са'ида!—(такъ говорятъ дѣтямъ Са'ида б. Салм, жившаго въ эпоху Хâрун-ал-Рашида).—Сыны Са'ида, вы принадлежите къ племени, которое не знаетъ уваженія къ гостю“.

„Оно—народъ, ведущій происхожденіе отъ Бахила б. Йа'сура, но его же ты произведешь и отъ 'Абд Манафа, если зайдешь вопросъ о его происхожденіи; (потому что своего истиннаго происхожденія онъ долженъ стыдиться).“

„Они соединяютъ вечернюю трапезу съ завтракомъ и, если подають пищу, то, клянусь жизнью твоего отца, ея никогда не бываетъ достаточно“.

И, если путь мой ведетъ меня къ нимъ, то мнѣ кажется, будто я заѣхалъ въ Абрагъ ал-'аззафі (къ сѣверу отъ Медины на дорогѣ отъ Басры; тамъ, говорить, по ночамъ слышались голоса демоновъ¹⁾; ед. ч. —'азф-ал-жинн)²⁾.

Племя Теймъ было также подъ гнетомъ сатиры—Ахтала:

„Если я встрѣчаюсь со слугами Тейма вмѣстѣ съ ихъ господами, я спрашиваю: которые изъ нихъ слуги?“

„Самые негодные въ этомъ мірѣ—это тѣ, которые царствуютъ въ Теймѣ, и—нравится-ли это имъ или нѣтъ—господа между ними слуги“³⁾.

Здѣсь, не смотря на времена ислама, который не могъ благопріятствовать *нижâ'*⁴⁾, проявлялся постоянно сказывавшій свое дѣйствіе духъ арабской джахилии. Въ язычествѣ же рѣдко можно было найти поэта, который противостоялъ бы соблазну культивировать *нижâ'*;—этимъ, мы уже видѣли, хвастались, какъ достойной похвалы добродѣтели, самые выдаю-

таминита Ал-Ахнафа б. Кейсъ при дворѣ 'Омара, бросаетъ ему упрекъ въ томъ, что онъ сынъ женщины изъ племени Бахила. Ал-'Икд I, стр. 143.

¹⁾ Ал-Мобаррад, стр. 433.

²⁾ Аг. II, стр. 155, 4 вн.

³⁾ См. также стихъ Йакута I, стр. 84, 9 и д. Имя мѣстности упоминаетъ кромѣ того Хассанъ въ отрывкахъ цитированныхъ у Йак.; Диван стр. 65, 15; Аг. XXI, стр. 103, 21.

⁴⁾ Аг. VII, стр. 177. Равенство рабовъ и свободныхъ предастъ осмѣянію также и Зу-л-ромма у Ибн ал-Сикита (Лейденск. рук., Варнеръ № 597) стр. 165: савасіѣтон ахрароһа ва'абідоһа.

⁵⁾ Правительство преслѣдуетъ и наказываетъ сатириковъ. Аг. II, стр. 55 вн., XI, стр. 152 вн., ср. Йак. III, стр. 542, 19.

щіея люди того времени. Съ другой стороны, для араба считалось позоромъ, если онъ не удостоивался *хижа'* отъ непріятеля, такъ какъ это считалось признакомъ ничтожности ¹⁾. Рѣдкимъ, можетъ быть, единственнымъ исключеніемъ былъ жившій на рубежѣ язычества и ислама 'Абда б. Ал-Табіб, о которомъ передаютъ, что онъ воздерживался отъ сатирической поэзіи, потому что смотрѣлъ на нее какъ на низость, а въ воздержаніи отъ нея видѣлъ морувву ²⁾. Какъ объ особенномъ знаѣ искренняго союза между двумя лицами упоминается, что никогда «среди нихъ не возникалъ обмѣнъ поносительными стихотвореніями» ³⁾. Еще въ эпоху мохаммеданства мы видимъ, что даже считавшійся святымъ обычай гостепрѣимства нисколько не гарантировалъ отъ *хижа'* ⁴⁾.

II.

Противъ соціального воззрѣнія, изъ котораго возникли эти отношенія, ученіе ислама теперь рѣзко ополчалось. Мы подразумѣваемъ не самое ученіе Мохаммеда, но, въ широкомъ смыслѣ, исходящее изъ него исламское мировоззрѣніе, поскольку оно выразилось всего вѣрнѣе въ традиціонныхъ изреченіяхъ, приписанныхъ Пророку.

По этому мировоззрѣнію, исламъ былъ призванъ прочно утвердить равенство и братство всѣхъ сплоченныхъ его союзомъ людей. Водвореніе ислама должно было нивелировать всѣ общественныя и генеалогическія различія; соревнованіе и нескончаемая взаимная вражда племенъ, ихъ «опозориванія» и «прославленія» должны были затихнуть; между арабомъ и варваромъ, между свободнорожденнымъ и вольноотпущенникомъ въ исламѣ не должно было дѣлаться никакой разницы. Въ исламѣ должны быть

¹⁾ Хам. стр. 628 строк. 4.

²⁾ Аг. XVІІІ, стр. 163 вв. Въ позднѣйшую эпоху подобные примѣры наблюдаются чаще. Мискін ал-Дарімі (ум. 90) воздерживается отъ *хижа'*, но не уклоняется отъ мофыхары (Аг. XIII, стр. 153, 9 сн.); также Носейбъ (ум. 108) воздерживается отъ сатиры. Мотивы его Аг. I, стр. 140, 8 сн., 142, 13—изложены различно. Ал-'Аджажъ (II ст.) превозноситъ себя за избѣжаніе сатиры, ср. Ал-Хосрі II, стр. 254. Ал-Бохторі (ум. 284) заповѣдалъ своему сыну сжечь по его смерти всякую *хижа'*, которую онъ встрѣтитъ между его стихотвореніями. (Аг. XVІІІ, стр. 167).

³⁾ Хам. стр. 309 с. 6.

⁴⁾ Ал-Фараздакъ изд. Буше стр. 7, 6, ср. Аг. XVІІІ, стр. 142 предп.

только братья, и въ «общинѣ (уммат) Мохаммеда» вопросъ, Бекръ ли, Таглибъ ли, арабъ или персь, долженъ былъ замолокнуть и подвергнуться запрещенію, какъ чисто джахилійскій. Съ того момента, какъ Мохаммедъ былъ объявленъ пророкомъ «бѣлыхъ и черныхъ» и его посланіе было возвѣщено какъ милость всему человѣчеству, среди его послѣдователей не должно было быть иного преимущества, какъ то, которое основано на благочестивомъ разумѣніи и стѣдованіи его миссіи.

Зародыши этого возрѣнія несомнѣнно имѣютъ свои корни въ тѣхъ поученіяхъ, которыя самъ Мохаммедъ давалъ немногимъ сплотившимся въ то время вокругъ него вѣрующимъ, въ медивскую эпоху своей дѣятельности. И первый толчокъ къ ихъ произнесенію лежалъ не столько въ стремленіи дать арабскому обществу болѣе высокой соціальный строй, сколько въ томъ отношеніи, въ какое, благодаря факту переселенія, попалъ Мохаммедъ и сопровождавшіе его вѣрные мекканцы къ своимъ корейшитскимъ единоплеменникамъ. Необходимость вести войну противъ послѣднихъ, — фактъ, по древнеарабскимъ понятіямъ равносильный высшей степени измѣны и безчестія, — принудилъ Пророка провозгласить ничтожество племенного принципа и найти основу для солидарности въ исповѣданіи единой религіи ¹⁾. Изъ этой политической необходимости разрѣшить трудное положеніе дѣлъ выросло тогда ученіе, возвѣщенное съ полнымъ сознаніемъ заключенной въ немъ соціальной реформы.

«О люди! Мы, создавши васъ отъ мужчины и женщины, сдѣлали васъ народами и племенами, чтобы вы могли распознавать другъ друга. Но востину предъ лицомъ Бога самый богобоязненный среди васъ — самый благородный²⁾». Тутъ ясно выражены равенство всѣхъ правовѣрныхъ предъ Аллахомъ и та мысль, что богобоязненность — единственное мѣрило благородства ³⁾, не взирая на различія, основанныя исключительно на происхожденіи. Мохам-

¹⁾ Снукъ-Хургроніе, Исламъ, стр. 47 особаго оттиска.

²⁾ Сура 49:13.

³⁾ Благородство эпохи идолопоклонничества (джахиліе) принимается (согласно Б.: Анбійа № 9; Мослим V, стр. 215) въ расчетъ также и въ исламѣ, но только подъ условіемъ, чтобы фактъ благороднаго происхожденія дополнялся атрибутомъ добраго мусульманина: хйâроһом фй-л-джахиліа, хйâроһом фй-л-исламъ ида фақоһу.

мединская экзегеза вполне согласна съ такимъ толкованіемъ словъ Корана, въ которое и наше научное изслѣдованіе текста также не можетъ внести никакихъ измѣненій. Этимъ вѣроученіемъ пробивалась сильная брешь въ воззрѣніи арабскаго народа на взаимное отношеніе его отдѣльныхъ племенъ, и все то, что мы уже знаемъ о социальномъ духѣ у арабовъ, даетъ намъ поводъ не относиться съ недоувѣріемъ къ традиціи, говорящей про оппозицію этому ученію со стороны арабовъ.

О Бекритахъ она, напр., передаетъ, что они, будучи уже готовы принять къ побѣдоносному пророку, при приведеніи въ дѣло ихъ рѣшенія стали вступитъ передъ слѣдующимъ соображеніемъ: «Религія внука 'Абд ал-Мотталиба—такъ говорили они—запрещаетъ тѣмъ, которые ее принимаютъ, воевать другъ съ другомъ; она присуждаетъ мусульманина, убившаго своего единовѣрца (даже, если тотъ изъ чужого племени)—къ смертной казни. Значитъ, мы должны бы были отказаться отъ нападенія и разграбленія тѣхъ племенъ, которыя, какъ и мы, принимаютъ исламъ... Мы сначала предпримемъ еще одну экспедицію противъ Тамимитовъ, а потомъ уже объявимъ себя мусульманами ¹⁾». Это, конечно, быть можетъ, только анекдотическій рассказъ, но онъ тѣмъ не менѣе возникъ на почвѣ дѣйствительныхъ отношеній. Свою мысль, что отнынѣ исламъ, а не принадлежность къ племени являются связывающимъ звеномъ общества, Мохаммедъ неоднократно иллюстрировалъ поступками, которые имѣли своей цѣлью подтвержденіе этой мысли. Такъ, напр., въ домѣ Анаса онъ благословилъ на побратимство 45 (по друг. источникамъ 75) паръ, состоявшихъ изъ одного правовѣрнаго мекканца и одного правовѣрнаго мединца, и этотъ союзъ долженъ былъ быть такъ тѣсенъ, что побратавшіеся, устраняя родныхъ по крови, являлись другъ у друга наследниками ²⁾. Этимъ должно было быть показано, что религія образуетъ болѣе прочный базисъ для братства, чѣмъ принадлежность къ одному и тому же племени.

Кажется, что Мохаммедъ зорко слѣдилъ за тѣмъ, чтобы воспоминаніе о старой враждѣ вновь не оживлялось въ душахъ тѣхъ, относительно ко-

¹⁾ Коссенъ де-Персеваль II, стр. 604.

²⁾ Источники см. Шпренгеръ III, стр. 26.

торыхъ онъ полагалъ, что доставилъ имъ большую славу, тѣмъ всѣ боевые дни ихъ языческихъ предковъ. Съ этимъ стоитъ въ связи антипатія, проглядывающая въ древнихъ изреченіяхъ ислама по отношенію къ поэтамъ, какъ выразителямъ древнеязыческаго образа мыслей. Не все то, враждебное поэтамъ и поэзіи, что мы находимъ въ старинныхъ традиціяхъ, — а онѣ притомъ, какъ извѣстно, могли опираться на Коранъ 26 : 225, — можетъ быть объяснено преслѣдованіями, которыя Пророкъ самъ претерпѣлъ со стороны поэтовъ. Если давно умершій Имру-л-Кейсъ называется главой поэтовъ по дорогѣ въ адъ и, не смотря на славное имя, которое онъ стяжалъ въ этомъ мірѣ (дунйâ), въ загробномъ (âхира) предается полному забвенію ¹⁾, то очевидно, что поэзія подверглась запрещенію просто какъ органъ языческаго міровоззрѣнія. «Для всякаго лучше, чтобы тѣло его было исполнено гнѣба, нежели стихотвореній» ²⁾. Хотя это воззрѣніе никогда не имѣло мѣста въ практикѣ ислама ³⁾, тѣмъ не менѣе оно управляло умами благочестивыхъ и набожныхъ людей. Древнѣйшимъ халифамъ были приписаны приказы, имѣвшіе цѣлью ограничить область поэзіи ⁴⁾. 'Омаръ II былъ особенно неблагоклоненъ къ поэтамъ, явившимся съ цѣлью воспѣть его ⁵⁾. Благочестивые люди въ родѣ Носейба въ Күффѣ (ум. 108), желѣвшіе древнюю поэзію, по крайней мѣрѣ въ пятницу воздерживались отъ чтенія древнихъ стихотвореній, и въ піэтистическихъ кругахъ было распространено въ формѣ пророческихъ традицій то мнѣніе ⁶⁾, что ко времени Страшнаго суда Коранъ забудется въ сердцахъ людей и весь міръ вновь вернется «къ стихотвореніямъ и пѣснямъ и къ воззрѣніямъ эпохи джахилие, послѣ чего явится Даджжаль» ⁷⁾. Дружелюбно настроены были эти люди только къ такъ назыв. Зондйât, т. е. къ аскетической поэзіи ⁸⁾, въ которую они охотно воплотили бы суть всякой

¹⁾ Аг. VII, стр. 130 св.

²⁾ Б.: Адаб № 91.

³⁾ Ср. Ал-Мобаррад стр. 46, 1.

⁴⁾ Таб. II, стр. 213; М. I. Мюллеръ „Матеріалы для исторіи зап. араб.“ стр. 140 пр. 2.

⁵⁾ Ал-Икд I, стр. 151 и д.; Аг. VIII, стр. 152 посл.

⁶⁾ Аг. II, стр. 146, 11.

⁷⁾ Ал-Газал, Ихйа I, стр. 231.

⁸⁾ Аг. III, стр. 161.

поэзія. Но исторія литературы указываетъ намъ, какъ малъ былъ тотъ кругъ, которымъ руководилъ подобный образъ мыслей.

III.

Прежнее взаимоотношеніе арабскихъ племенъ, вытекающая изъ этого отношенія обоюдная поддержка или вражда, равно какъ господствовавшее въ ихъ кругахъ соперничество,—на которомъ мы уже останавливались,— все это влекло за собою въ повседневной жизни различные моменты и явленія, которыя съ принятіемъ принципа равенства всѣхъ мусульманъ должны были подвергнуться отнынѣ запрещенію. По всей вѣроятности еще самъ Пророкъ, возвѣстившій, какъ мы уже видѣли, свое ученіе съ полнымъ сознаніемъ, что оно есть переворотъ, положилъ начало запрещенію явленій подобнаго рода. Систематической, можно даже сказать теологической оппозиціей противъ нихъ является основанная несомнѣнно на инициативѣ Пророка дѣятельность поколѣній, слѣдовавшихъ за нимъ и соединившихъ съ его именемъ свои собственные стремленія, обоснованныя въ духѣ основателя.

Эта, все болѣе и болѣе развивающаяся дѣятельность возникла изъ потребности—подѣлать что-нибудь съ арабами, которые, несмотря на внѣшнее исповѣдываніе ислама, не желали подчинить свои чувства новому порядку. Чѣмъ меньше принималось и осуществлялось новое ученіе среди тѣхъ, къ которымъ оно непосредственно было обращено, тѣмъ сильнѣе усердствовали его благочестивые приверженцы въ стараніяхъ формулировать исламъ все болѣе и болѣе ясными выраженіями, которыя они старались при этомъ подвести подъ авторитетъ самого Пророка. Изъ явленій арабской жизни, которыя, вслѣдствіе провозглашенія принципа о новомъ взаимномъ отношеніи членовъ правовѣрной общины, должны были подвергнуться интердикту и путемъ устраненія которыхъ только и могли исчезнуть всякія напоминанія о древней племенной жизни, мы особенно выдѣлимъ три: 1) Мофáхара, 2) Ші'ар и 3) Тахáлофъ.

1.

Соперничество арабскихъ племенъ выражалось, обыкновенно, устами ихъ поэтовъ и героевъ—оба эти свойства соединялись вѣдь обыкновенно въ

одномъ и томъ же лицѣ—въ формѣ мофъахары или монафары (рѣже мохъайалы¹⁾),—этомъ своеобразномъ родѣ хвастовства, который встрѣчается также и у другихъ народовъ, стоящихъ на низкой ступени культурнаго развитія²⁾; оно проявлялось въ различныхъ видахъ. Самымъ обычнымъ способомъ былъ тотъ, что племенной герой выступалъ предъ рядами до начала сраженія и выставялъ врагу на видъ благородство и высокое достоинство своего племени³⁾. «Кто знаетъ меня—такъ обыкновенно восклицалъ онъ—тому все это извѣстно, а кто не знаетъ меня, пусть узнаетъ» и т. д.⁴⁾. Также и во время сраженія соперникъ выкрикивалъ врагу свой насабъ. Мохамеданская традиція не допускаетъ никакихъ исключеній изъ этого обычая даже для самого Пророка⁵⁾. Бедуины называютъ этотъ видъ хвастовства: интихъа⁶⁾. Сюда же собственно относятся вышеприведенные (см. стр. 95 и сл.) обычая. Но и въ мирное время это соперничество поэтовъ было повседневнымъ событіемъ въ арабскомъ обществѣ⁷⁾. Аль-Мондиръ, царь Хиры, спрашиваетъ 'Амира б. Одеймира б. Бахдала, претендовавшаго на высшее достоинство среди всѣхъ присутствовавшихъ: «что касается твоего племени, то самый ли ты благородный среди арабовъ?» И тотъ отвѣчалъ (отвѣтъ, какъ это очевидно, обработанъ въ духѣ позднѣйшихъ генеалогическихъ деталей): «благородство и численность присуща Ма'аддамъ, изъ нихъ въ особен-

¹⁾ Интересный рассказъ о мохъайалѣ находится у Мофадд.: Амѳал ал-'араб. стр. 18. Также въ Аг. XVI, стр. 100, 3 мохъайала (такъ именно слѣдуетъ дважды читать вмѣсто мохъабала, поставленнаго въ текстѣ) толкуется какъ мофъахара.

²⁾ Про поносительныя рѣчи и словесные турниры передъ сраженіемъ у негритянскихъ племенъ см. у Стенли: Черезъ темный материкъ (нѣмецк. изд.) II, стр. 97.

³⁾ На это ссылается напр. Ходейл. 169:7, срв. ZDMG. XXXIX, стр. 434,5 и сл. (иѳа қатала' таза).

⁴⁾ Ср. ибнъ Хишамъ стр. 773,5. Этотъ древнеарабскій обычай сплошь да рядомъ выступаетъ въ романѣ объ 'Антарѣ; онъ слышится намекомъ въ Аг. XVIII, стр. 68, 18, ср. V, стр. 25,15; Табари III. стр. 994; Фирристъ, стр. 181, 14. Этотъ видъ вызова остался въ употребленіи среди бедуиновъ вплоть до новѣйшаго времени, ср. Д'Эскайракъ де-Лотуръ: Пустыня и Суданъ (нѣмецкая обработка, Лейпцигъ 1855), стр. 119.

⁵⁾ Б.: Джинад. N 165.

⁶⁾ Ветцштейнъ, Матеріалы изъ сирійской пустыни (ZDMG, XXII), стр. 34, прим. 25а. отдѣльн. изд. (1868).

⁷⁾ Типичный и поучительный рассказъ относительно различныхъ точекъ зрѣнія на монафарау въ доисламскую эпоху (монафара 'Амира б. ал-Тофайл и 'Алрамы) находятся въ Аг. XV, стр. 52—56.

ности Низаритамъ, изъ этихъ—Модаритамъ, а изъ нихъ Хындидамъ, затѣмъ Тамимамъ и далѣе—Са'дъ-б.-Ка'бамъ и 'Авфитамъ, и среди этихъ послѣднихъ—фамиліи Бахдаля. Кто не хочетъ этого признать,— пусть соперничаетъ со мною (фаліюнафирн¹⁾). Разумѣется, считалось большою славой— въ силу внутренней доказательности приведенной генетической таблицы благородства одержать побѣду въ подобномъ соперничествѣ, равно какъ считалось позоромъ, если о племени можно было сказать, что въ такихъ монафарат-ахъ оно всегда принуждено выводить самую короткую генеалогію²⁾. Услышать полный самосознанія племенной герой, что гдѣ-нибудь проживаетъ человекъ, которому приписывается высокое достоинство, — онъ чувствуетъ потребность оспаривать у того его достоинство и не задумывается предпринять далекій путь, чтобы побѣдить его своей мофâхарой³⁾.

Позднѣйшіе историки не могли въ этомъ отношеніи представить себѣ исторію самого Мохаммеда иначе, какъ допустивъ, что герои племени Тамим (Бану Тамим) до признанія ими Мохаммеда явились къ нему съ цѣлью устроить съ нимъ мофâхару, отъ успѣха которой должно было затѣмъ зависѣть ихъ обращеніе⁴⁾. Равнымъ образомъ позднѣйшая историографія ввела монафару въ свое представленіе древне-арабской исторіи, по случаю одного эпизода состязанія между Хâшимомъ и Омайей, гдѣ, само собою разумѣется, представлена съ тенденціозной точки зрѣнія конкуренція обѣихъ династій халифата⁵⁾. Здѣсь въ качествѣ судьи фигурируетъ Хозâ'итскій предсказатель, который, выслушавъ самовосхваленія обѣихъ сторонъ, ставитъ приговоръ въ пользу Хâшима: это тенденціозная передача историческаго факта со стороны аббасидовъ.

¹⁾ Ал-Табрізі Хам. стр. 769 ст. 2. Относительно этой генеалогической лѣстницы ср. изъ древней литературы Хам. стр. 450, также ZDMG IV стр. 300 и выше стр. 5.

²⁾ Достопримѣчательны сатирическія слова Хассана б. Рабита, обращенныя къ племени Химас (Диван стр. 54. 12): ин сабсу собицу ав нафару нофиру и т. д.

³⁾ Аг. XIX, стр. 99,9=Нольдеке, Beiträge, стр. 95,5.

⁴⁾ Ибнъ Хишамъ стр. 934 предп. (нофâхирока). Аг. IV, стр. 9, 9; Шпренгеръ III. стр. 366 и д.

⁵⁾ См. источники у Мьюра: Предки Мохаммеда (Калькуттское Обзорѣніе № 93, 1854) стр. 8.

Порою подобное состязаніе приводило, какъ это подтверждается, наприм., преданіемъ о 1-й Фижарской войнѣ между племенами Хавазинъ и Киванъ, къ кровопролитнымъ и страстнымъ племеннымъ междоусобіямъ. Киванитъ Бадръ б. Ма'шаръ, бросивъ вызовъ собравшимся въ 'Оказѣ арабамъ, претендуетъ предъ ними на роль самого могущественнаго среди своего народа, а племя свое выставляетъ какъ самое превосходное среди корейшитскихъ племенъ, и тѣмъ самымъ онъ подаетъ поводъ къ племенной войнѣ, долго затѣмъ длившейся между обими племенами ¹⁾. Согласно одной мекканской сагѣ, которую рассказывали еще въ началѣ III ст. в которой содержитъ, по крайней мѣрѣ, крупную правду, одна скала по близости Мекки носитъ названіе: «скала поношенія» (соффійо-л-сибабъ,) такъ какъ въ эпоху язычества арабы, возвращавшіеся съ паломническихъ церемоніальныхъ обрядовъ, соперничали у этой скалы въ прославленіи своихъ предковъ; они декламровали относящіеся сюда стихотворенія и напоминали другъ другу также о безславящихъ преданіяхъ, изъ-за чего часто возникали значительныя стычки ²⁾. Еще въ началѣ эпохи аббасидовъ скала поношенія, повидимому, служила ареной подобнаго соперничества ³⁾.

Сплошь да рядомъ публичная мофэхара между двумя лицами должна была положить конецъ и старинному раздору; въ подобныхъ случаяхъ учреждался безпристрастный трибуналъ, имѣвшій рѣшить, какая спорящая сторона одерживаетъ надъ другой побѣду въ поэтическомъ хвастовствѣ; судьямъ вручались залогомъ въ обезпеченіе подчиненія судящихся приговору ⁴⁾. Разумѣется, въ этихъ случаяхъ исходъ тяжбы зависѣлъ не отъ степени правоты той или другой стороны, а отъ большей ея лонкости въ поэти-

¹⁾ Ал-'Ирдъ III, стр. 108.

²⁾ Ал-Азрақи стр. 483 вв., ср. 443, 10; 481,5.

³⁾ Аг. VIII, стр. 109; ср. также сходное мѣсто тамъ же XVI, стр. 162 гдѣ стрк. 16 вмѣсто ал-шарабъ читать нужно сибабъ, а вмѣсто Сибабъ стрк. 17—Шабибъ. Не исключается возможность, что рассказъ о скалѣ поношенія какъ аренѣ для мофэхары въ эпоху идолопоклонничества (джахилие) есть не что иное, какъ отголосокъ позднѣйшихъ отношеній. Но названіе скалы—несомнѣнно древняго происхожденія, и это обстоятельство намекаетъ на древность приуроченныхъ къ ней событій.

⁴⁾ Ср. Коссенъ де-Персеваль II, стр. 565. Относящіеся сюда пояснительные примѣры см. Фрейтагъ, Введеніе въ изученіе арабскаго языка, стр. 184. Отсюда мофэхара носитъ также названіе рибанъ, напр. Аг. XVI, стр. 142, 15. 146,8.

ческомъ изложеніи; потому - то такая способность — быть искуснымъ въ танѳор — и цѣнилась у древнихъ арабовъ ¹⁾).

Разновидностью моѳахары или моѳафары ²⁾ является такъ называемый Моѳажат. Онъ заключался въ томъ, что двое, находящіеся по случаю чего - либо во взаимныхъ непріязненныхъ отношеніяхъ и, слѣдовательно, согласно древнеарабскому обычаю, преслѣдовавшіе одинъ другого сатирическими стихотвореніями, устраивали публичный сатирическій поединокъ, предоставляя на судъ общественнаго мнѣнія рѣшить, кто изъ нихъ одолеваетъ противника въ этомъ поэтическомъ соперничествѣ. Такъ, послѣ обоюднаго преслѣдованія сатирическими стихотвореніями сошлись, напримѣръ, въ публичномъ моѳажатѣ поэтъ Ал-Мохаббаль съ предводителемъ тамимитовъ Ал-Зибриѳаномъ б. Бадромъ, руки сестры котораго тщетно добивался поэтъ ³⁾).

Всѣ виды хвастливаго соперничества ⁴⁾, гдѣ каждый изъ участниковъ аргументировалъ славою своего племени, встрѣчали строгое осужденіе со стороны старыхъ мохаммеданскихъ учителей, взглядъ которыхъ выраженъ въ многочисленныхъ традиціонныхъ изреченіяхъ и разсказахъ. Мы выдѣлимъ только слѣдующіе:

Послѣ того какъ племена Аусъ и Хазраджъ, бывшія въ языческую эпоху соперниками, сплотились всеобщимъ союзомъ въ качествѣ анѳаровъ,

¹⁾ Хам. стр. 143. ст. 4.

²⁾ Другое видоизмѣненіе (упомянуто также у Коссенъ де Персеваля II. стр. 619) есть моѳаджада. Аг. XVI, стр. 99 и д., кажется, представляетъ сцену изъ легенды о Хатимѣ. Спорящія стороны остановились на „моѳажатѣ“, т. е. публичномъ соперничествѣ не поэтическимъ оружіемъ, а щедростью въ угощеніи своихъ гостей. Кто изъ собравшихся будетъ признанъ самымъ гостепріимнымъ, тотъ и останется побѣдителемъ въ сомнительномъ спорномъ вопросѣ и явится обладателемъ залоговъ, представленныхъ безпристрастнымъ судьей.

³⁾ Аг. XII, стр. 42.

⁴⁾ Надо упомянуть еще объ одномъ синонимическомъ обозначеніи, именно нѳб III (Лисан-ал-‘араб, въ толковникѣ къ Джауһ. изд. 1282, III, стр. 103) въ значеніи фхр III, что вообще говорится относительно обыкновенныхъ споровъ (Таб. I. стр. 1006, 9; Ал — Байдави II, стр. 102, 12, = хтр III; Доррат-ал-гавв. 173, 9). Хтр мы также встрѣчаемъ какъ синонимъ фхр, нпр. Аг. XI. стр. 34 посл.: инда-л-фахри вал-хатарани; хатар — награда въ рибанѣ. Ал-Фараздад, стр. 19, 1. Къ этой синонимикѣ относится также танѳоль. Аг. XIII, стр. 159 предп. Цѣлый кладъ синонимовъ этой группы находится въ одномъ стихотвореніи Натимат ал-даһр. I, стр. 71.

случилось, что они въ одномъ частномъ собраніи возобновили воспомина- нія язычества съ его отважными битвами; это случилось якобы благодаря подстрекательству одного еврея, желавшаго тѣмъ самымъ вызвать ихъ возвращеніе къ язычеству. Въ этомъ собраніи продекламировались стихи, въ которыхъ воспѣвались племенные распри и день битвы при Бо'адѣ, гдѣ племя Аусъ нанесло чувствительный ударъ племени Хазраджъ. Звукъ языческаго стихотворенія было достаточно, чтобы заставить проснуться задремавшую душу недавнихъ язычниковъ, и впечатлѣніе это было такъ сильно, что старинный наслѣдственный споръ двухъ племенъ вновь грозилъ разгорѣться, и вновь была объявлена древняя вражда ¹⁾). Вѣсть объ этомъ обращеніи достигла Пророка, онъ явился въ это собраніе и обратился къ нему съ увѣщаніемъ: «о, община мусульманъ! неужели распря (да'ва) времени варварства вновь заняла свое мѣсто, въ то время какъ я—среди васъ, и послѣ того какъ Аллахъ указалъ вамъ путь къ исламу, черезъ который Онъ облагородилъ васъ и избавилъ отъ варварскихъ свойствъ и черезъ который Онъ спасъ васъ отъ невѣрныхъ и связалъ другъ съ другомъ?»—Увѣщаніе Пророка произвело свое дѣйствіе. Вскорѣ затѣмъ можно было видѣть враждовавшія племена пришедшими въ согласіе ²⁾).

Нѣкоторые преданія, проистекшія изъ того же сознанія, заставляютъ также и Омара постановить, что стихотворенія, въ которыхъ ансары и ко- рейшиты состязались бы другъ съ другомъ на древне-арабскій манеръ, не должны имѣть мѣста.—«Это значитъ—такъ заставляеть его говорить позд- нѣйшая редакція этого постановленія—позорить живыхъ, приводя дѣянія мертвыхъ, и воскрешать старинную ненависть, тогда какъ Аллахъ уничто- жилъ древнее варварство проповѣданіемъ ислама». Однажды Омаръ услышалъ, какъ двое спорили другъ съ другомъ, говоря: «Я сынъ того, кто совершилъ такіе-то и такіе-то подвиги» и т. д. Тогда Омаръ сказалъ: «Если у тебя есть разсудокъ, то у тебя есть также и предки; если ты обладаешь добрыми свойствами характера, то ты обладаешь также и благородствомъ; если въ тебѣ есть богобоязненность, то ты имѣешь достоинство. Если-же ты ничѣмъ этимъ не обладаешь, то всякій оселъ достоинѣе тебя» ³⁾).

1) Относительно взаимныхъ сраженій обоихъ этихъ племенъ, повидимому даже въ началѣ ислама, см. Ат-Табрізі къ Хам. стр. 442.

2) Ибнъ-Хишамъ стр. 386.

3) Аг. IV, стр. 5 и 81.

Поэтическая литература старѣйшаго мохаммеданскаго періода даетъ много показаній въ свидѣтельство того, что древне-языческое воззрѣніе продолжало дѣйствовать среди арабовъ и въ этомъ отношеніи. Тайить Хорайдъ б. 'Аннабъ (жившій еще въ эпоху Мо'авимъ) вотъ какъ вызываетъ противниковъ изъ другихъ племенъ, съ которыми онъ спорилъ по поводу достоинства ихъ происхожденія:

— «Сюда! Я призываю васъ на споръ о достоинствѣ! Посмотрижь, Фақ'асъ ли съ А'йа или же кровь Хатима стоитъ поближе къ чести!

— Пусть одинъ изъ Файс 'Айланъ будетъ судьей честнымъ и свѣдущимъ, и одинъ изъ союзнаго племени Рабг'—честнымъ и справедливымъ ¹⁾». Два прекрасныхъ примѣра племеннаго поэтическаго соперничества дошли до насъ какъ разъ изъ первой эпохи мохаммеданства,—примѣры, изъ которыхъ мы можемъ вполне хорошо постичь сущность этого соперничества и о которыхъ здѣсь для краткости будетъ только упомянуто: «Монâджатъ» Набиги Джа'дскаго (ум. 79) со многими корейшитами, очень обстоятельнымъ описаніемъ котораго мы обладаемъ ²⁾, и состязаніе поэта Джемля (ум. 82) съ Джаввâсомъ, которое тѣмъ болѣе замѣчательно, что обѣ партіи избираютъ въ качествѣ третейскихъ судей евреевъ изъ Теймâ («танâфаръ или Йаһфд Таймâ»). Эти выносятъ слѣдующее рѣшеніе: «О Джемль, ты вправѣ прославлять себя, какъ тебѣ угодно, такъ-какъ,—клянемся Аллахомъ,—ты прекрасный и благородный поэтъ. Джаввâсъ, ты можешь вволю славить и себя и своего отца. Но ты не можешь, Джемль, славиться твоимъ отцомъ, такъ-какъ онъ былъ погонщикомъ скота у насъ въ Теймâ, и одежда, облекавшая его, едва могла покрыть его». Тогда-то и воспылала дѣйствительно горячая борьба между обоими поэтами ³⁾.

Но сознаніе того, что подобные диспуты не согласны съ духомъ ислама, все живѣе и живѣе пробуждалось въ позднѣйшую эпоху и получало свое выраженіе въ нѣкоторыхъ фивціяхъ школьныхъ ученыхъ, изъ которыхъ привожу здѣсь одинъ образчикъ. Такъ 'Алі б. Шафі' рассказываетъ: «Я стоялъ на рынкѣ Ал-Хаджаръ, и вотъ увидалъ человѣка, обле-

¹⁾ Хам. стр. 123, ст. 3—4—Рюккертъ I, стр. 76; ср. Хам. стр. 180, ст. 2.

²⁾ Аг. IV, стр. 132 и д.

³⁾ Тамъ же XIX, стр. 112.

ченнаго въ шелковыя одежды, сидѣвшаго верхомъ на дромадерѣ, съ сѣдломъ, красивѣе котораго я никогда другого сѣдла не видѣлъ. Человѣкъ этотъ возгласилъ: «Кто хочетъ вступить со мною въ состязаніе ¹⁾ по поводу того, что я хвастаюсь своимъ племенемъ Банфъ-Амир б. Са'са'а, доблестями его всадниковъ, его поэтовъ, его численностью и его славными подвигами?» Тогда я сказалъ: Я не прочь принять твой вызовъ. Тотъ отвѣтилъ: «Славою чьего племени хочешь ты прославлять себя?»—Хочу — возразилъ я — прославлять себя именемъ Банфъ Өа'лабе б. 'Орабе, рода Бакр б. Ва'иль!—Тогда вызывавшій далъ тягу, ссылаясь на запрещеніе Пророка, и я узналъ, что это былъ 'Абд-ал-'Азіз б. Зорара изъ племени Килаб ²⁾. Какъ ни ясенъ апокрифическій характеръ этого разсказа, онъ тѣмъ не менѣе очень поучителенъ для уразумѣнія вида и манеры монифары, которая еще долго держалась, хотя и подверглась запрещенію со стороны ислама.

Исламъ такъ послѣдовательно хотѣлъ раздѣлаться со всѣми проявленіями языческаго духа, что запрещалъ устраивать соперничество даже въ тѣхъ формахъ, при которыхъ соперники и не старались блеснуть благородствомъ происхожденія, величіемъ предковъ, а просто стремились восторжествовать одинъ надъ другимъ въ практикѣ арабской доблести. На стр. 108 (сноска 2) мы уже указали на видъ соперничества, которое называлось монѣажада. Сроднымъ обозначеніемъ этого соперничества въ угощеніи является «Та'афор» ³⁾. Истинный арабъ не отступался отъ этого обычая и въ исламскую эпоху. До насъ дошло описаніе подобнаго та'афорнаго соперничества ⁴⁾, которое велось между отцомъ поэта Ал-Фараздага, Галибомъ б. Са'са'а и рійахитомъ Собаймомъ б. Ваілемъ. Ареною этого состязанія служило мѣсто стоянки банфъ-Кяльбъ: окрестность одного колодца близъ Кұфы, Saw'ар ⁵⁾; — водоемы, какъ извѣстно, служили излюбленнымъ мѣстомъ такихъ общественныхъ угощеній ⁶⁾.—Галибъ приказалъ заколоть верблюда

¹⁾ Ман Йофахирон! ман Йонафирон!

²⁾ Аг. VIII, стр. 77.

³⁾ Аг. XXI, стр. 102, 21.

⁴⁾ Йақут III, стр. 430 м. д.

⁵⁾ Хотя у Ал-Мейдані II, стр. 239 № 52 ясно читается Давад.

⁶⁾ Ал-Азрақи стр. 445.

и его мясомъ угошалъ всѣ семьи племени; когда же онъ послалъ Сохейму приходящуюся ему часть, тотъ воспыла въ гнѣвомъ и, отвергнувъ подарокъ, отвѣтилъ тѣмъ, что самъ приказалъ заколотъ верблюда для племени. Его примѣру послѣдовалъ въ свою очередь Галибъ, и это повторилось до тѣхъ поръ пока у Сохейма не осталось ни одного верблюда въ распоряженіи. Теперь Сохеймъ былъ побѣжденъ и сдѣлался предметомъ насмѣшекъ среди своихъ соплеменниковъ. Этого однако онъ не допустилъ; приказавши привести 100 верблюдовъ, онъ велѣлъ заколотъ ихъ, въ доказательство того, что онъ не скупъ ¹⁾. Мохаммеданскій образъ мыслей не могъ одобрить подобныхъ знаковъ щедрости. Въ одномъ приписанномъ Алію изреченіи ²⁾ та'âqор приравнивается къ жертвамъ, которыя приносятся идоламъ, и участіе во вкушеніи такого жертвеннаго мяса подвергается запрещенію.

2.

Однимъ изъ замѣчательныхъ проявленій племенного сознанія являлся также тотъ фактъ, что древніе арабы возглашали въ своихъ бояхъ имена heroes еропутов племени, какъ своего рода лозунгъ, а также какъ средство призвать къ себѣ на помощь своихъ витязей въ сумятицѣ боя или въ большой опасности ³⁾. Такъ, они восклицали: Йала Раб'а, Йала Хозейма! и т. д., «О племя Раб'а, Хозейма!» и т. д. ⁴⁾. Этимъ доказывалось един-

¹⁾ Друг. версію того же событія см. Аг. XIX, стр. 5 сл.

²⁾ Въ сборникъ преданій Абу Давуда, у Ал-Дамірі II, стр. 262, запрещеніе возведено къ Пророку.

³⁾ Кличемъ на помощь служить также имя лучшаго героя племени, который въ этомъ случаѣ снѣшить туда, гдѣ въ его присутствіи чувствуется особенная необходимость. Нпр. 'Ант. Мо'алл. ст. 66 (73): его же Діван 25: 1—2; Хам. стр. 333 стихъ 5. „Амма л-до'а'а“ = „нѣкто употребилъ кличъ вообще“, т. е. возгласилъ общеплеменное имя. Этотъ оборотъ употребляется въ отличіе отъ выраженія: хал-дала л-до'а'а, т. е. „воспользовался личнымъ кличемъ“, возгласилъ имя какого-нибудь отдѣльнаго героя. (См. мѣста въ Lbl. für. or. Phil., 1886, стр. 27).

Уважать подобный кличъ было вопросомъ чести арабскаго рыцаря, даже въ томъ случаѣ, если онъ былъ въ непріязненныхъ отношеніяхъ съ призывающимъ. Аг., XVI, стр. 55, 4 м. д. Если дѣло шло о кровоотмщеніи, возглашалось имя подлежащаго мщенію. Хозейл., 35:3.

⁴⁾ Относительно этихъ формъ ср. Флейшеръ: Статьи (Beiträge) по арабск. языкознанію VI 57., стр. 64 и д. (Berichte der k. sächs. Ges. d. Wissenschaften, phil. hist. Classe, 1876): теперь: Kleinere Schriften I, стр. 390—5.

ство сражающихся, и такой боевой кличь, ши'ар (= «отличительный признак»), да'ва или до'а' ¹⁾ (= «окликъ» и «воззваніе», послѣднее въ особенности какъ призывъ на помощь) служилъ, притомъ, по своему внутреннему значенію символомъ славныхъ воспоминаній и гордыхъ племенныхъ традицій, напомнить о которыхъ слѣдовало въ тѣ моменты, когда требовалось вызвать всеобщій подъемъ духа. Ему приписывалось большое значеніе въ жизни племенъ. Предметомъ гордости араба было почтить этотъ кличь, когда онъ раздастся какъ бранный, уважить его, когда онъ прозвучитъ призывомъ на помощь ²⁾. Нельзя дать болѣе славнаго отзыва о племени, какъ сказавши, что, когда проносится его боевой кличь, всѣ члены племени — готовы ³⁾. Потому-то древній арабъ, одушевленный племенной гордостью, могъ вклясться этимъ боевымъ кличемъ, словно какою-нибудь святыней ⁴⁾. — «Я, — говоритъ Хатимъ, — вклянусь нашимъ боевымъ кличемъ: «Омейма!»; что мы — дѣти войны; если пламя ея возгорится, то мы его подержимъ ⁵⁾». Такъ же, вмѣсто того чтобы сказать: «такой-то принадлежитъ къ тому или другому племени», въ древнемъ языкѣ можно было употребить описательный оборотъ: «онъ возглашаетъ (въ бою) то или другое имя» ⁶⁾, или же говорилось: «исташ'ара» = онъ пользуется тѣмъ или другимъ ши'аромъ (лозунгомъ) ⁷⁾. Чтобы возвести хулу на Харидъ б. Варқа и на его племя, поэтъ употребляетъ слѣдующій оборотъ: «знай, что наихудшіе среди людей — это члены твоего племени, — тѣ, чей ши'ар звучитъ: Йасар!» ⁸⁾.

¹⁾ Возглашеніе лозунга обозначается также глаг. васала I. VIII, Дози, Дополненія къ араб. слов., II, 811а, 812а.

²⁾ 'Амр б. Ма'дикариб испыталъ угрызенія совѣсти, услышавъ, какъ раненый имъ Хаджизъ испустилъ кличь: — Йала-л-Азд! Аг. XII 51, 9.

³⁾ Также въ позднѣйш. поэзіи — у Мотанаббіа, изд. Дитерци, I, стр. 78 ст. 35.

⁴⁾ Здѣсь слѣдуетъ обратить особен. вниманіе на стр. 258 сочин. Робертсонъ Смита; Хозейл. 136 : 2, какъ кажется, также указываетъ на священное значеніе племенного клича.

⁵⁾ Диван Хатим, изд. Хассуна стр. 28, 4, — второе слово слѣдуетъ исправить на ва-да'вана. Вмѣсто иштадда нуруна у Ибн-ал-Сиккита стр. 44 (гдѣ цитированъ этотъ стихъ) читаемъ: шобба нуруна.

⁶⁾ Ходейл. 202: 1: да'а Лихйана; ср. тамъ же № 236; 'Антара 19:6—7; Хам. 80 ст. 2: да'aw ли-Низарин вантамейна ли-Таййи'ин.

⁷⁾ Ал-Набига 2:15—16: Мосташ'иріна.

⁸⁾ Золейръ 8:1.

Согласно духу ислама подобныя проявленія племеннаго сознанія должны были подвергнуться запрещенію; они вѣдь ясно указывали на разобщенность отдѣльныхъ племенъ, искоренить которую былъ призванъ исламъ. И исламъ тѣмъ болѣе долженъ былъ бороться противъ употребленія ши'ара, что—какъ мы уже видѣли—въ связи съ нимъ стояли религіозныя представленія. Потому-то Мохаммеду — и, быть можетъ, не безъ основанія — влагается въ уста строгое запрещеніе ключей джабилійи ¹⁾. Должно было быть исключено все, что могло напомнить о племенныхъ расприхъ и соперничествѣ или что могло вести къ оживленію племенныхъ междоусобицъ. Такъ, историки древнѣйшихъ сраженій послѣдователей ислама съ язычниками повѣствуютъ о существенномъ измѣненіи боевого клича во время битвъ мусульманъ съ ихъ языческими собратьями. Теперь различіе должно быть ужь не между членами отдѣльныхъ племенъ, но только между невѣрующими и вѣрующими. Послѣднимъ ужь не полагалось искать чего-нибудь славнаго въ воспоминаваніяхъ своего языческаго прошлаго. Въ битвѣ при Бадрѣ мусульмане возглашаютъ: Аѣад, Аѣад = «Единый» ²⁾, при Оходѣ ихъ лозунгъ — «амит, амит» = «Убивай» ³⁾, въ битвѣ у Мекки и въ нѣкоторыхъ другихъ различныя ихъ отряды испускаютъ звучащій монотематически кличь: Йа бані 'Абд ал-Раѣман, Йа бані 'Абд-Аллаһ, Йа бані 'Обейд Аллаһ! ⁴⁾; наконецъ, въ бою противъ лжепророка Мосейлимы ихъ бранный кличь звучитъ: «О, обладатели суры ал-Бақара!» ⁵⁾ и т. д. (Ср. Судей 7: 18, 20). Въ одной изъ тѣхъ мнимыхъ инструкцій Абѣ Мусъ ал-Аш'арію, которыя приписываются халифу 'Омару ⁶⁾, мы находимъ слѣдующій приказъ: «Если среди племенъ господствуютъ междоусобія и они употребляютъ кличь: о племя NN, то это—наущеніе дьявола. Ты долженъ избивать ихъ мечемъ,

¹⁾ Главные источники по этому вопросу—Вох.: Манаѣиб № 11, Тафсир № 307 суры 63:6, гдѣ самому Пророку приписывается запрещеніе клича: Йа лал-Ансар и Йа лал-Монаджирин (т. е. не только специально-племенныхъ кличей) съ прибавкой: да'уна фа иннаһа монтиве, т. е. „оставьте же эти кличи, такъ какъ они испускаютъ зловоніе“.

²⁾ Ибнъ-Хишамъ стр 450.

³⁾ Тамъ же стр 562.

⁴⁾ Тамъ же 818, Ваѣиди-Вельхаузенъ 54.

⁵⁾ Ал-Баладорі стр. 89.

⁶⁾ Ср. относительно боевого клича 'Омара также Аг. IV, стр. 55, 2.

пока они не обратятся къ дѣлу Божию и не призовутъ Аллаха и Его нѣма. До меня дошло, что члены племени Дабба продолжаютъ употреблять кличь «Йаала Дабба!» А вѣдь ей Богу, я никогда не слышалъ, чтобы Богъ ниспосылалъ добро или отстранялъ зло черезъ Даббовъ¹⁾). Но какъ разъ противъ этого же Абѹ Мұсы ал-Аш'арія пастухи бану-'Амир, которыхъ онъ хотѣлъ принудить къ повиновенію правительству²⁾, примѣнили, въ видѣ призыва на помощь, кличь: «Йаала 'Амир»: — и тотчасъ же явился прославленный поэтъ ал-Набига ал-Джа'ді, ихъ соплеменникъ, съ толпой Амиритовъ; — они взяли пастуховъ подъ свою защиту противъ законнаго правительства³⁾).

Въ позднѣйшую эпоху мы встрѣчаемъ совершенно произвольно выбранные ши'ары, до нѣкоторой степени непонятные по своимъ намекамъ; — вспомнимъ напр., лозунгъ одного айдскаго предводителя въ 169 году: «Кто видѣлъ краснаго верблюда (ман ра'а-л-жамад ал-адмар)?»⁴⁾. Заслуживаетъ вниманіе тотъ фактъ, что упоминаніе объ этомъ ши'арѣ у бедуиновъ въ качествѣ браннаго клича мы встрѣчаемъ еще въ новѣйшее время⁵⁾.

3.

Изолированность племенъ была уменьшаема въ социальномъ строѣ древнеарабскаго общества, благодаря учрежденію «дѣлф-овъ» или «таһалоф-овъ» (конфедерацій)⁶⁾. Отдѣльные племена ради такой федераціи отдѣлялись порою отъ группъ, къ которымъ они близко примыкали по своимъ

¹⁾ Ал-Джахыз, Китаб ал-байан, листъ 125а.

²⁾ Какъ извѣстно, подчиненіе бедуиновъ существующему государственному закону съ незапамятныхъ временъ и вплоть до новѣйшаго времени всегда являлось труднѣйшимъ пунктомъ государственнаго управленія на Востока. Хаф'амскіе бедуины относились такъ враждебно къ вопросу о возносіи государственныхъ податей, что стали датировать эру съ того года, какъ одинъ энергичный сборщикъ податей (сынъ поэта 'Омара б. Абі Рабі'а, въ концѣ I ст.) изъ Мекки исправлялъ у нихъ свою должность. Аг. I, стр. 34, 1.

³⁾ Аг. IV, стр. 139.

⁴⁾ Ал-Йа'кубі II, стр. 488.

⁵⁾ „Cavalier de la jument rouge“ въ Récit du séjour de Fatallah Sayeghir chez les Arabes errants du grand désert etc. Lamartine: Voyage en Orient. (Paris 1841, Gosselin) II, стр. 490.

⁶⁾ Въ южноарабскихъ кругахъ «такалло». Ибнъ-Дорейдъ стр. 307; ср. Джазірат ал-'араб стр. 100, 9.

генеалогическимъ традиціямъ, чтобы, путемъ торжественнаго союза, вступить въ чуждую группу ¹⁾. Также и отдѣльнымъ лицамъ было возможно такимъ путемъ сдѣлаться федератами (халиф) ²⁾ чуждаго племени. Подобныя союзныя группы образовывали опять таки новую стадію замкнутости, такъ-какъ путемъ ихъ бывала воздвигнута новая перегородка между федератами и всѣми тѣми племенами и племенными группами, которыя не принимали къ союзу.

На тахаллоф, конечно, можно смотрѣть какъ на первоначальную вообще форму возникновенія арабскихъ племенъ, такъ-какъ большая часть позднѣйшихъ племенныхъ именъ вѣдь въ сущности есть ничто иное, какъ общее обозначеніе болѣе или менѣе разныхъ элементовъ, сплоченныхъ только единствомъ интересовъ или случайнымъ соглашеніемъ. Мѣсто единства локальнаго заступала съ теченіемъ времени фикція единства генеалогическаго; и многія такъ называемыя позднѣе «племена» возникли не путемъ общаго происхожденія, а именно благодаря общимъ мѣстамъ поселеній ³⁾. И у другихъ народовъ этотъ фактъ представляется способомъ, аналогичнымъ способу арабскихъ генеалоговъ ⁴⁾. Даже въ историческую эпоху союзъ-халиф имѣлъ иногда своимъ слѣдствіемъ то, что два, первоначально чуждыя племена, устраивая союзъ, начинали жить вмѣстѣ ⁵⁾ и вступали другъ съ другомъ въ тѣсное жизненное единеніе. Естественно, что въ этихъ случаяхъ жертвовать своею локальною самостоятельностью выпадало на долю слабѣйшей партіи; и вотъ сплошь да рядомъ, всецѣло поглощенная преобладающей частью союза, она, совершенно отрехшись отъ самостоятельнаго племеннаго сознанія, причисляла себя цѣлкомъ къ сильнѣйшему изъ союзныхъ племенъ ⁶⁾ Подобныя федераціи — если судить по характеру арабскаго на-

¹⁾ Ср. Хам. стр. 288 стрк. 5.

²⁾ Такой конфедератъ называется также мавла-л-Йамин, „клятвенный союзникъ“, Хам. стр. 187 посл.

³⁾ Поучителенъ по отношенію къ этому вопросу Йакут II, стр. 160: „Жораш“. Еще другія точки зрѣнія относительно возникновенія племенныхъ единствъ см. у Нобльдеке, ZDMG. XL, стр. 157 и д.

⁴⁾ Ср. Kuenen, De Godsdienst van Israel, I, стр. 113.

⁵⁾ Аг. XII, стр. 123 вн.—124 вв.: вакану нозулан фи холафанним.

⁶⁾ Аг. VIII, стр. 196, 15. Другіе относящіеся сюда пригѣры — разумѣется изъ мохаммеданской эпохи — можно въ изобиліи найти въ Жазиратъ аль-‘араб, стр. 93,

рода — заключались не въ силу сознанія внутреннего сродства душъ;— просто повседневные интересы обороны и отпора, порою же общій долгъ кровостомщенія вели къ заключенію такихъ союзовъ. По большей части къ тому вела потребность слабѣйшихъ—примкнуть понеразрывнѣе къ сильнѣйшимъ ¹⁾, необходимость для численно незначительныхъ преслѣдуемыхъ, безсильныхъ—обороняться противъ могущественнѣйшаго противника, присоединиться къ чужой общинѣ, или же стремленіе многихъ, самихъ по себѣ слабыхъ группъ—представить изъ себя при общемъ союзѣ внушительную единицу ²⁾. Согласно сообщенію у ал-Бохарі ³⁾ мѣсто имѣли и такія отношенія џилфа, при которыхъ сплочивалось нѣсколько общинъ съ цѣлью наложить на другую интердиктъ, запретить вступленіе въ родство и торговыя сношенія съ нею, до тѣхъ поръ, пока она не удовлетворитъ извѣстному условію.

Болѣе усложненной формой џилфнаго союза являлась та, когда кака-нибудь федеративная группа заключала вѣдвенный союзъ съ другой федерацией, съ цѣлью образованія дальнѣйшаго наступательно-оборонительнаго союза (џилф). Мы имѣемъ свѣдѣніе о подобномъ комбинированномъ союзѣ, который просуществовалъ эпоху язычества и былъ еще въ силѣ ко времени халифа Йазіда I ⁴⁾, да и вообще традиція древнихъ конфедераций продолжала долго жить въ сознаніи арабовъ и во времена исламскія. Ал-Фараздаръ ссылается на џилфъ, заключенный въ языческую эпоху между племенами Тамім и Кяльб ⁵⁾.

Возникновеніе подобныхъ федераций было закономѣрнымъ явленіемъ въ обществѣ. Племена, никогда не вступавшія въ составъ конфедераций и—разумѣется, въ сознаніи своей силы—хотѣвшія всегда представлять

22; 94, 25; 95, 17; 97, 17. Ср. 109, 17 Иатахамдануна 92, 22 Иатамазжахуна 112, Иатабаккалуна и т. д. или вообще Йаманійа таназзарат 118, 7. Ср. Аг. XV стр. 78, 10 тамадара; Йагут III стр. 632, 12.

¹⁾ срв., напр., присоединеніе путемъ хыфа ничтожной общины Ка'б къ бану-Мазин. Ибнъ-Дорейд стр. 124. Соединившіеся Хоза'а примкнули къ бану-Моџлиж, чтобы подкрѣпить свой собственный составъ. Хозейл. 224. Уступающіе по численности бану-'Амир примкнули къ преобладающимъ по количеству Йадитамъ, Аг. XXI стр. 271, 4 и т. д.

²⁾ Аг. II, стр. 178, 7 вн.

³⁾ Бох.: Хадждж № 45.

⁴⁾ Таб. II, стр. 448.

⁵⁾ Аг. XIX, стр. 25.

обособленную единицу, принадлежать къ исключеніямъ и могутъ быть перечислены по пальцамъ ¹⁾. Только преобладающая въ арабскомъ народномъ духѣ склонность—охранять, поскольку это возможно, племенную индивидуальность ²⁾—могла удержать эти племена отъ союза, столь обычнаго въ арабскихъ племенныхъ отношеніяхъ. Во всякомъ-то случаѣ племя могло поставить себѣ въ славу то, что оно не упоминается ни въ одномъ союзѣ, но можетъ полагаться на собственный мечъ ³⁾.

Заключеніе хилфа совершалось въ особенно торжественной обстановкѣ. Въдѣ, благодаря ему, отношенія, вытекавшія изъ естественной племенной близости, порою видоизмѣнялись, а насчетъ первоначально чуждыхъ группъ принимались обязанности ⁴⁾, свойственныя развѣ естественному племенному союзу. Торжественныя клятвы, сопровождаемыя традиционными церемоніями, носили такой характеръ, чтобы самое напоминаніе о формахъ и обстоятельствахъ заключенія союза могло отпугнуть союзниковъ отъ нарушенія обязанностей, соединенныхъ съ отношеніями, въ которыя они вступили; совершавшіяся при этихъ обстоятельствахъ церемоніи сходны вообще съ обычными формами принесенія древней присяги, какъ она извѣстна и у другихъ полудикихъ народовъ (Плутархъ: Публикола гл. 4). «Темно-красная льющаяся кровь» и другія, порою благовонныя, жидкости играли при этомъ главную роль; Робертсонъ-Смитъ старательно собралъ относящіяся сюда данныя ⁵⁾; огонь, осыпанный солью, примѣнялся такъ же, какъ и при великой присягѣ «Ал-хуле» ⁶⁾. Однако кажется, что подобныя торжественныя, частью ужасныя церемоніи имѣли мѣсто только при заключеніи союзовъ прочнаго характера. Наиболѣе прочныя союзы

¹⁾ См. арабскіе словари генеалогій s. v. жмр. Ал-Иқд II, стр. 69.

²⁾ Эта тенденція отражается въ легендѣ одной племенной группы, называвшейся Ал-Қара (составн. часть племени Хозейм). Въ очень древнюю эпоху этихъ людей хотѣли присоединить къ большой группѣ Кивана, но они воспротивились такому требованію. Ал-Мейдані II, стр. 39 вн. Ибнъ Дорейдъ стр. 110, 16.

³⁾ Ср. Ал-Фараздақ, изд. Буше стр. 46, 2.

⁴⁾ Подобные союзы соединялись также съ семейными правами, напр. на наследованіе. Ибнъ Хишамъ, стр. 9346 в., ср. Робертсонъ-Смитъ стр. 47.

⁵⁾ Kinship and marriage стр. 46 в д., 261.

⁶⁾ См. мои дополненія къ собранному Р. Смитомъ матеріалу, въ Literaturbl-für orient. Philologie, 1886, стр. 24.

узнаются по особому коллективному имени, которое съ этого момента носить сплотившіяся группы, — имени, благодаря которому отдѣлятся по временамъ на задній планъ спеціальныя имена отдѣльныхъ частей союза. Быть можетъ, древнѣйшій примѣръ такого прочнаго побратимства представляетъ сліяніе большого количества тѣхъ арабскихъ племенъ, которыя, сойдясь во время своихъ скитаній въ Бахрейнѣ, образовали подъ именемъ Танухъ наступательно-оборонительную конфедерацію ¹⁾. Если исключить все неисторическое, вымышленное ²⁾ относительно этой конфедераціи филологами и антикваріями I ст., то самый фактъ этого племенного побратимства все же остается достовѣрнымъ историческимъ ядромъ преданій и басенъ, облекшихъ его впоследствии. Другимъ примѣромъ древней федераціи, относительно которой до насъ дошло меньше и вымысла и правды, является союзъ Фарасанъ, — имя, которое было усвоено побратимствомъ нѣсколькихъ различныхъ племенъ ³⁾.

Не всегда только группы, дотогѣ чуждыя другъ другу по происхожденію, сближались путемъ федераціи. Отдѣльные кланы большихъ племенъ порою имѣли столь различные интересы, что ихъ общій союзъ могъ легко и ослабнуть; и мы очень часто видимъ ихъ ведущими въ теченіе десятилѣтій упорныя кровавыя междоусобія. Вотъ почему встрѣчаются также особыя федераціи между партіями одного какого-нибудь большого племени, которыя побуждала къ сближенію общность ихъ интересовъ. Такъ, многіе кланы бану-Тамимъ объединились подъ именемъ Ал-Либадъ, что значитъ — сплотившіеся ⁴⁾; другое товарищество именуется себя Ал-Бараджимъ, т. е. суставы пальца ⁵⁾. Союзныя названія заимствовались часто отъ церемоній, сопровождавшихъ заключеніе союза, какъ напр. «Лонающіе кровь», «Кроволизуны» ⁶⁾, «Благовонные» ⁷⁾, «Сгорѣвшіе» ⁸⁾, «Рибабъ» (погрузившіе свои

1) 'ала-л-тавазор вал-танасор. Таб. I, стр. 746.

2) Нельдеке, Исторія арабовъ и персовъ, стр. 23, 2; Шуренгеръ, Древняя географія Аравіи стр. 208.

3) Ибнъ Дорейдъ ст. 8.

4) Ибнъ Дорейдъ стр. 23.

5) Имрѣ 57:1. Ибнъ Дорейдъ стр. 134, ср. Аг. I стр. 84 (два рода „Бараджимъ“)

6) Каждый въ отдѣльности именуется ла'иқ ал дам, Аг. XVIII стр. 156, —7 вв.

7) См. Робертсонъ-Смитъ, указ. м.; Таб. I, стр. 1138.

8) Lbl. f. og. Phil. I. c. стр. 25. Ал-Джавһарі мхш.

руки въ «робб») ¹⁾. Интересно союзное имя—ал-Адждабани («двое чесоточныхъ, короставыхъ»), данное двумъ соединившимся племенамъ, такъ-какъ объ нихъ говорили, что каждому, оказывающему имъ сопротивленіе, они вредятъ такъ же, какъ страдающій коростю (чесоткой) заражаетъ всякаго, имѣющаго съ нимъ дѣло ²⁾).

Впрочемъ имѣли также мѣсто и дилфные союзы болѣе преходящаго характера, заключенные для одной опредѣленной цѣли; они не знаменовались никакимъ союзнымъ именемъ, и заключеніе ихъ не сопровождалось тѣми торжественными церемоніями. Подобнымъ союзомъ могъ быть тотъ, который заключили Асад и Гатафанъ, и упоминаніе о которомъ находится въ одномъ, приписанномъ Мохаммеду изреченіи ³⁾, или же тотъ союзъ, который племя 'Абе въ эпоху героя 'Антара, покинутое ближайшимъ ему по крови бану-Добйанъ, заключило съ тамимитскимъ бану-Са'д. Однако изъ-за корыстолюбія са'дитовъ союзъ этотъ остался безъ послѣдствій ⁴⁾. Разновидныя группировки, въ которыя измѣнчивыи временныи дилф ставилъ племена, какъ кажется, опредѣленно вліяли на всю политику и дипломатію пустыни. Нерѣдко случалось, что между племенами возникали переговоры, имѣвшіе цѣлью разорвать (хл') прежніе союзы ⁵⁾ и вступить въ новую комбинацію дилфа ⁶⁾. Но, согласно древнеарабскимъ понятіямъ, это было возможно только при тѣхъ дилфныхъ союзахъ, которые не рассчитывались на продолжительную будущность и не сопровождались торжественными присягами. Съ такими союзами меньше церемонились, и этимъ объясняется необходимость тѣхъ ужасныхъ обрядовъ, при заключеніи союзовъ характера прочнаго. Древнеарабская поэзія изобилуетъ примѣрами упрековъ, сдѣланныхъ тому или другому племени въ томъ, что члены его совершили вѣроломство

¹⁾ Ср. однако Ал-'Ирд II, стр. 59. Подобно тому какъ многія племенные имена, не имѣвшія первоначально генеалогическаго значенія, благодаря позднѣйшимъ баснямъ сдѣлались родовыми, такъ точно мы находимъ и бану-Рябабъ въ Ал. IX, стр. 14, 20.

²⁾ Ал. IV, стр. 155, 6 сл.

³⁾ Мослим V, стр. 23: ал-халифейн Асад ва Гатафанъ; въ соответствующемъ мѣстѣ у Ал-Бохарі Маа'ақиб № 7 этого замѣчанія нѣтъ ни въ одной версіи.

⁴⁾ 'Антара № 25 изд. Альвардта, стр. 216.

⁵⁾ Ал-Джавхарі см. корень хл'.

⁶⁾ Введеніе къ Ал-Набига № 26 (стр. 212).

относительно союза или охладѣли въ исполненіи вытекавшихъ изъ него обязанностей ¹⁾ и промѣшгали въ оказаніи защиты ²⁾, къ которой обязывали ихъ узы природы или союза. Наоборотъ, добродѣтельные племена и мужи часто превозносятся особенно за то, что они не нарушаютъ присягу вѣрности и союза, равно какъ и вытекающія изъ нея обязанности ³⁾; въ частныхъ самовосхваленіяхъ арабскихъ поэтовъ и героевъ также неумолкаемо звучитъ какъ разъ эта сторона моруввы ⁴⁾. Не принадлежи вѣроломство къ частымъ явленіямъ ⁵⁾, вѣрность не выставлялась бы какъ нѣчто особенно доблестное. Соціальное воззрѣніе арабовъ было слишкомъ обосновано на понятіи дѣйствительнаго кровнаго родства, чтобы союзъ, символически создавшій кровное родство чуждыхъ, ни въ какомъ тѣсномъ генеалогическомъ отношеніи не состоявшихъ группъ, могъ въ дѣйствительности приравняться къ родству по крови.

«Во время мира братайся съ кѣмъ тебѣ угодно, но знай,
 «Что на войнѣ всякъ чуждъ тебѣ, кромѣ твоего родственника.
 «Твой родственникъ—это тотъ, кто, будучи призвавъ, охотно
 тебѣ помогаетъ, въ то время какъ проливается кровь.
 «Итакъ, не отвергай родственника, даже если онъ причинилъ
 тебѣ несправедливость,
 «Такъ-какъ черезъ него отношенія разстраиваются и вновь
 улаживаются» ⁶⁾.

Тѣ общественныя явленія арабской племенной жизни, которыя порождалъ таѣалофъ, для сторонниковъ идей Мохаммеда должны были представляться настолько же предосудительными, какъ и племенной парти-

¹⁾ Въмѣсто многочисленныхъ примѣровъ см. Мофадд. 13—26.

²⁾ Аналогичный упрекъ дѣлается союзникамъ также въ одной южно-арабской надписи ZDMG. XXIX стр. 609.

³⁾ Напр. Ал-Хадира изд. Энгельмана, стр. 7, 5 и д.

⁴⁾ Аг. XIX, стр. 93, 4 сл., 50, ст. 4—5. Мофадд 7: 9—11.

⁵⁾ Вообще слѣдуетъ замѣтить, что вѣрность союзу, поскольку она рисуется какъ выдающаяся арабская добродѣтель, всегда являлась только какъ идеаль, которому очень часто дѣйствовали наперекоръ. Разумѣется, представлять эти отношенія такъ, какъ это дѣлаетъ Кей въ своей „History of the Banu Okeyl“, является опять нѣкоторою крайностью. (См. Journal of Roy. As. Soc., New Series XVIII, стр. 496).

⁶⁾ Хам. стр. 367.

куляризмъ. Они вѣдь способствовали племеннымъ междуособіямъ и подавлялись въ исламѣ идеею братства всѣхъ его исповѣдниковъ. При этомъ идеальномъ всеобщемъ братствѣ особое побратимство отдѣльных племенъ совершенно не должно было имѣть мѣста. Отсюда—предписанное Мохаммеду положеніе: لا ھلفا فی الاسلام، т.-е. «въ исламѣ не должно быть никакого федератства» ¹⁾).

Это положеніе должно было содѣйствовать еще и другому обстоятельству. Мохаммедъ далъ разрѣшеніе отъ тѣхъ обязательствъ вѣрности, которыя вытекали изъ отношеній, коренившихся въ жизненныхъ условіяхъ эпохи джахиліе. Много было совершено проступковъ древнѣйшими приверженцами Мохаммеда относительно языческихъ племенныхъ и союзныхъ товариществъ по повелѣнію или съ молчаливаго одобренія Пророка,—проступковъ, которые арабами считались за грубое вѣроломство и которыя, однако, получили санкцію со стороны ислама ²⁾). Правда, мы находимъ еще и другую версію вышеприведеннаго традиціоннаго изреченія, въ видѣ отвѣта Пророка на запросъ Кейса б. 'Асыма по поводу ھлфныхъ отношеній.—«Нѣтъ ھлфа въ исламѣ», приписывается Пророку отвѣтъ—«но все же держитесь крѣпко союзовъ эпохи джахиліе» ³⁾).

IV *).

Мохаммеданское ученіе о равенствѣ людей въ исламѣ получило наиболѣе ясное выраженіе въ одномъ сообщеніи, заслуживающемъ полнаго

¹⁾ Бох.: Кафала № 2, Адаб № 66.

²⁾ Заслуживаетъ вниманіе по этому поводу стихотвореніе Абу-Афада у ибнъ Хишамъ стр. 995.

³⁾ Аг. XII, стр. 157: لا ھلفا فی الاسلام والاکین тамассаку би-хылфи-жа-хиліе. То обстоятельство, что въ исламѣ хылф подвергается запрещенію, въ то время какъ дживаръ рекомендуется во многихъ традиціонныхъ изреченіяхъ какъ форма отношеній, почитаемая священной также и въ исламѣ, говоритъ нѣсколько въ пользу того, что джаръ и халіфъ—выраженія не вполне синонимическія; послѣднее подчеркиваетъ Robertson-Smith, см. стр. 45. Что между обоими понятіями должна дѣлиться разница, явствуетъ также изъ Аг. II, стр. 79 посл.; только когда дѣло не касается точнаго опредѣленія отношеній, а просто говорится, что нѣкто живетъ подъ охраною племени, терминъ джаръ иногда смѣшивается съ халіфъ, напр. Аг., тамъ же 167, I (джаръ), строка 14 (халіфъ).

^{*)} Начиная съ этой главы, переводъ издается опять подъ моею редакціей
А. Кр.

вниманія со стороны историка культуры. При этомъ мы должны еще разъ высказать свое сожалѣніе, что наши данныя о древнѣйшихъ догматахъ мохаммеданской церкви,—а то, пожалуй, и самого Пророка,—намъ приходится черпать изъ тѣхъ хадисныхъ сборниковъ, въ которыхъ исламъ собралъ слова и дѣла своего основателя. Сожалѣніе это вполнѣ относится и къ тѣмъ сборникамъ, которые по мнѣнію мохаммеданской науки представляютъ результатъ совѣстливѣйшей критики. Изъ второй части нашихъ «Mohammedanische Studien», имѣющей предметомъ литературу исламскихъ хадисовъ и ихъ исторію, читатель можетъ ясно увидѣть, насколько рисковано было бы дѣлать выводы относительно ученія и дѣяній Мохаммеда на основаніи тѣхъ данныхъ, которыя старо-мохаммеданскими авторитетами передаются въ качествѣ несомнѣннаго ученія и несомнѣнныхъ дѣяній Пророка. Но тѣмъ не менѣе, эти преданія имѣютъ большое значеніе для изученія развитія мохаммеданскихъ догматовъ: они вѣдь признаются исповѣдниками ислама за важнѣйшіе источники исламскихъ догматовъ. Намъ они служатъ прежде всего документами, годными для знакомства съ тѣмъ направленіемъ, слѣдуя которому древнѣйшіе учителя ислама разсчитывали учить въ духѣ Основателя.

Мы имѣемъ изъ этой области различныя свидѣтельства, которыя выражаютъ и дополняютъ мысль, затронутую въ Коранѣ XLIX, 13, во всей ея послѣдовательности; нашей задачей будетъ расположить ихъ въ соотвѣтствующемъ хронологическомъ порядкѣ. Пока мы только въ общихъ чертахъ укажемъ на нихъ и приведемъ важнѣйшія. Изъ числа преданій, наиболѣе важныхъ и ревностнѣе всего распространяемыхъ тѣми людьми, которые видѣли въ немъ поддержку своихъ стремленій, является рѣчь, яко-бы сказанная въ Меккѣ Пророкомъ, по случаю своего прощальнаго паломничества (хаджжат аль-вадâ'). По преданію, Пророкъ воспользовался торжественнымъ моментомъ хаджа ¹⁾ для того, чтобы подчеркнуть своимъ вѣрующимъ тѣ принципы ислама, которымъ онъ придавалъ наибольшее значеніе, особенно тѣ принципы, которыми предначертывалось измѣненіе отношеній въ строѣ арабскаго общества. Эту рѣчь можно было бы назвать н а г о р-

¹⁾ Въ нѣкоторыхъ сообщеніяхъ однако, нѣтъ прямого указанія именно на хаджжъ

ной проповѣдью ислама. Трудно опредѣлить, какія части этого религіознаго завѣщанія Пророка могутъ считаться достовѣрными ¹⁾. Въ общемъ, это—фабрикація времени позднѣйшаго: около первоначальнаго, подлиннаго ядра (что-нибудь Мохаммедъ да сказалъ же своимъ ученикамъ въ такомъ торжественномъ случаѣ, какъ хаджжъ) съ теченіемъ времени накопились различныя надставки, общимъ итогомъ которыхъ и явилась затѣмъ совокупная редакція прощальной рѣчи. Да и послѣ завершения общепринятаго текста на него, какъ увидимъ, накопились цѣлый рядъ новыхъ тенденціозныхъ наслоеній.

Задачу критики облегчаетъ то обстоятельство, что аль-Бохарій ²⁾, называя всякій разъ имена различныхъ передатчиковъ, перечисляетъ разные мелкіе варианты всей рѣчи ³⁾—и мы можемъ видѣть, что эти разрозненные варианты впоследствии, при фабрикаціи одной общей большой прощальной рѣчи, легко вошли всѣ вмѣстѣ въ ея сводный составъ. Но не всѣ части того своднаго текста рѣчи, который у насъ имѣется, могутъ быть отысканы въ подобныхъ отрывкахъ у Бохарія; между прочимъ, среди этого древняго строительнаго матеріала нѣтъ на лицо и того важнаго отрывка, который для насъ имѣетъ здѣсь главное значеніе. Во всякомъ случаѣ въ хадисныхъ сборникахъ Абу-Давуда и Тирмизія этотъ отрывокъ приведенъ внѣ всякой связи съ другими предписаніями,—въ видѣ совѣтъ особаго поученія Мохаммеда; и разница въ версіяхъ, переданныхъ Абу-Давудомъ и Тирмизіемъ, отъ контекста большой сводной рѣчи—только та, что центр тяжести падаетъ въ нихъ не столько на отрицаніе различія расъ, сколько на порицаніе хвастовства предками, которые не могли похвалиться истинной вѣрой. Нельзя рѣшить, это-ли былъ и основной смыслъ поученія, вложеннаго въ рѣчь;—надо во всякомъ случаѣ замѣтить, что важность этого преданія

¹⁾ Срав. Снукъ Хурхроніе: *Net Mekkaanche Feest*. Лейденъ 1880. Стр. 145.

²⁾ Бох. *Magâzi* N. 79; *Хаджж* N. 132; *Адаб* N. 42.

³⁾ Отрывокъ, по которому, въ согласіи съ идеей Корана, богобоязненность признается за единственное мѣрило благородства, часто излагается какъ самостоятельное преданіе (хадіс ат-тавва—какъ его называютъ мохаммедане) внѣ связи съ прощальной рѣчью (вадâ'). См. напр. у Бохарія: *Б. Анбія* N 9; *Аль-Моватта'* II, стр. 319, въ видѣ изреченія 'Омара: карамъ аль-мо'инни таваâho вадіноho хасабоho.

заклѣчается только въ одной прибавкѣ, которая не содержится въ обычныхъ версіяхъ прощальной рѣчи. Можно однако констатировать, что мохаммеданскіе богословы отдали предпочтеніе тому виду преданія про отзывъ Мохаммеда про тақва, по которому слава предковъ отвергается настолько, насколько она становится причиной распръ между потомками различныхъ предковъ. Въ преданіяхъ шиитовъ эта рѣчь приводится опять иначе: въ качествѣ завѣщанія (васыййе) Пророка Алію ¹⁾.

Передатчики хадисовъ не замедлили вложить Мохаммеду въ уста по поводу его прощальнаго паломничества еще и другія вещи, которыхъ вовсе нѣтъ въ мелкихъ текстахъ, послужившихъ для составленія своднаго текста рѣчи ²⁾, но, каковы бъ ни были эти наслоенія, все же этотъ старинный отрывокъ мохаммеданскаго ученія о вѣрѣ и нравственности, уже и во II в. гнджры повсемѣстно распространенный въ формѣ паломнической рѣчи Пророка, содержитъ выраженіе того, что учителя ислама считали возможнымъ распространять во имя самого Пророка, какъ вполне соответствующее его подлиннымъ стремленіямъ. Тѣ различныя версіи этого древняго документа мохаммеданскаго образа мыслей, которыми мы располагаемъ, имѣютъ малыя различія лишь въ текстѣ, а по содержанию всѣ согласуются въ томъ, что Мохаммедъ особенно напиралъ на необходимость исчезновенія всѣхъ генеалогическихъ распръ, какъ на главное ученіе ислама. «О, собраніе корей-шитовъ», говоритъ Пророкъ: «Аллахъ избавилъ насъ отъ джахилійскаго хвастовства и величанія предками. Всѣ люди происходятъ отъ Адама, а Адамъ произошелъ изъ праха. О люди! Мы создали васъ отъ мужчины и женщины» и т. д., — см. выше указанное на стр. 123 мѣсто изъ Корана ³⁾.

¹⁾ Ал-Табарсі, Макърим аль-ахлâқ (Каиръ 1303), стр. 190.

²⁾ Такой отрывокъ мы находимъ, напр., въ Масâбіхъ ас-сонне I, стр. 7. аль-Багавія, въ хадисѣ, сообщенномъ съ словъ 'Амра б. аль-Ахваса: „Поистинѣ, никто не наказуемъ, иначе какъ за самого себя, и не можетъ быть наказанъ отецъ за ребенка, или ребенокъ за отца. Поистинѣ, сатана потерялъ надежду, что онъ въ этихъ вашихъ городахъ когда-либо будетъ почитаемъ, но ему будутъ повиноваться въ тѣхъ изъ вашихъ областей, которыми вы пренебрежете, и онъ удовольствуется этимъ“. Другіе варианты говорятъ, будто и запрещеніе браковъ типа „мот'а“ впоследствии имѣло все въ той же паломнической рѣчи. См. комм. з-Зорданія къ Мо-ватта'. III, стр. 29 внизу.

³⁾ Ибнъ-Хишамъ стр. 821; Вақыдій-Вельхаузенъ стр. 338

«Никакого преимущества не имѣеть арабъ передъ не-арабомъ, развѣ только благодаря страху Божию» — такъ была потомъ еще дополнена первоначальная редакція ¹⁾).

Ради полноты мы должны также привести и тѣ, вышеупомянутыя прибавки, которыя сдѣланы къ ученію Мохаммеда у Абу Давуда и ат-Тирмизія. Послѣ запрещенія джахилійскаго хвастовства, послѣ указанія на всеобщее происхожденіе людей отъ Адама, который въ свою очередь созданъ изъ праха, и послѣ настоятельнаго замѣчанія, что всякая слава можетъ возводиться только къ тақвâ, т. е. къ богобоязненности, тамъ приведенъ хадисъ: «Пусть же перестанутъ люди хвастаться людьми же, которые ничто иное, какъ угли для пламени адскаго. Помстятъ, они ничтожныѣе передъ лицомъ Аллаха, чѣмъ навозные жуки, которые поражаютъ носъ человѣка зловоніемъ» ²⁾).

Въ этомъ смыслѣ потомъ, съ теченіемъ вѣковъ, все далѣе и далѣе развивалось древнее мохаммеданское ученіе о взаимномъ равенствѣ мохаммеданъ и о маловажности расовыхъ и племенныхъ различій — ученіе, которое — мы это видѣли — основывалось на правилѣ, высказанномъ еще въ Коранѣ, а затѣмъ развилось въ одинъ изъ основныхъ принциповъ ислама, благодаря продолжавшейся дѣятельности хранителей преданій. Вымышлены были рассказы, въ которыхъ поруганіе надъ происхожденіемъ выставлялось какъ нѣчто недостойное. Такъ, напримѣръ, въ одномъ преданіи сообщалось, какъ 'Амръ б. аль-'Асый, человѣкъ съ нашей исторической точки зрѣнія не совсѣмъ еще стойкій въ мохаммеданствѣ, отвѣтилъ было на хулу Могіры б. Шо'бы хулою племени Могіры. Но тогда 'Амра направляетъ на истинный путь сынъ его 'Абдаллахъ, который, въ крайнемъ смущеніи, напоминаетъ отцу слова Пророка. Пристыженный 'Амръ въ знакъ признанія

¹⁾ Съ этиамъ добавленіемъ прощальная рѣчь цитируется шо'убистами; см. у Ибнъ 'Абди Раббихи II, стр. 85; также Аль-Джахизъ (Байан, листъ 115а) знаетъ эту прибавку, которую мы находимъ и у Аль-На'қуби II стр. 123; у того это мѣсто рѣчи начинается слѣдующими словами: „Люди равны, какъ поверхность наполненнаго чана“.

²⁾ У Ад-Дамірія I стр. 245 приведены и другія версіи этого изреченія.

своей вины и готовности раскаяться даетъ тридцати рабамъ свободу ¹⁾. Неуставно цитировались также изреченія Пророка, которыя въ напразничнѣйшихъ варіаціяхъ, то изложенныя прямо-таки въ формѣ отвлеченно-поучительной, то приуроченныя къ тому или другому происшествію, развиваютъ ту же идею. Каноническіе сборники преданій ²⁾ содержатъ, напримѣръ, слѣдующій рассказъ, передаваемый отъ имени современниковъ Мохаммеда: «Мы проходили мимо Абу-Зарра въ ар-Рабадъ (близъ Мединны) и увидѣли, что на немъ надѣтъ плащъ, и совершенно такой же плащъ надѣтъ на его слугѣ. Мы сказали ему, что еслибъ онъ соединилъ оба платья вмѣстѣ, то имѣлъ бы для себя одно верхнее и одно нижнее платье. Въ отвѣтъ на это Абу-Зарръ сообщилъ: Какъ-то между мной и однимъ изъ единовѣрцевъ, мать котораго была изъ инородцевъ, произошелъ споръ. Я насмѣхался надъ его происхожденіемъ со стороны матери. Онъ пожаловался на меня Пророку, и Пророкъ далъ мнѣ внушеніе въ слѣдующихъ словахъ: «Ты, Абу-Зарръ,—человѣкъ, въ которомъ еще бродитъ джахилийе». Когда же я въ видѣ оправданія сказалъ, что тотъ, котораго кто-нибудь позоритъ, можетъ вѣдь доставить себѣ удовлетвореніе хулой на родителей поругателя, то Пророкъ повторилъ: «Ты носишь еще въ себѣ джахилийю! Они—ваши братья, и только Господь подчинилъ ихъ вамъ. Такъ кормите же ихъ тѣмъ, что вы сами ѣдите, и одѣвайте ихъ въ то, во что одѣваетесь сами, не заставляйте ихъ дѣлать того, къ чему они не способны, а если заставляете, то помогайте имъ». — «Кто хвастается доблестями временъ джахилийи», — такъ говорится въ другомъ преданіи, «тому скажите, что онъ хвастается позоромъ отца своего» ³⁾. «Отпущенникъ созданъ изъ остатка той же земли, изъ которой созданъ отпустившій его» ⁴⁾.

Изъ этихъ данныхъ мы видимъ, какъ ученіе ислама о равенствѣ дѣлаетъ и дальнѣйшій шагъ: первоначально это было ученіе о равенствѣ и братствѣ по исламу всѣхъ арабовъ, а затѣмъ оно раз-

¹⁾ ад- Дахабій у Абуль-Махасына: Annales, I, стр. 73.

²⁾ Мослимиъ: İmân N 7. (1 стр. 113); почти тождественно у Бох. Адаб N 43.

³⁾ Рукопись № 597 Лейденскаго университета. Листъ 134.

⁴⁾ Аль-Мобаррадъ, стр. 712. Тамъ же, нѣсколько выше, можно найти много изреченій Пророка относительно равноправности мавалевъ.

вилось въ ученіе о равенствѣ всѣхъ людей, признающихъ исламъ. Первый толчекъ къ этому шагу заключался уже въ универсальности ислама ¹⁾, которую намѣтилъ самъ Мохаммедъ, равно какъ и въ возрѣніи Мохаммеда на различіе людей по цвѣту и языку; — такое различіе онъ признаетъ за проявленіе могущества Божія ²⁾. Эти принципы и бессознательныя побужденія продолжали и дальше успѣшно развиваться, какъ естественное послѣдствіе тѣхъ великихъ завоеваній, которыми была втянута въ кольцо ислама значительная часть востока не-арабскаго. Разъ исламское ученіе хотѣло остаться вѣрнымъ себѣ самому, то тотъ принципъ, который сперва, пока у Мохаммеда существовали приверженцы лишь арабскіе, возвѣщался лишь относительно послѣднихъ, теперь долженъ былъ распространиться на всѣ расы, вошедшія въ составъ мохаммеданской общины. Нечего и сомнѣваться, что развитъ былъ этотъ новый принципъ, если исключить арабовъ-піетистовъ, преимущественно инородцами: персами, тюрками, и др., для которыхъ выяснитъ свое положеніе въ обществѣ, возникшемъ на почвѣ арабской, являлось вопросомъ жизни. Они имѣли свой особый интересъ поддерживать новый принципъ, такъ какъ отъ его признанія зависѣло ихъ собственное положеніе наряду съ ихъ арабскими единовѣрцами. Отъ инородцевъ-то, навѣрно, исходятъ многочисленныя изреченія, которыя имѣютъ цѣлью укрѣпить ученіе о равенствѣ всѣхъ вѣрующихъ безъ различія расъ: «Не хулите ни единого перса, а кто будетъ хулить, того Богъ покараетъ и въ этомъ и въ будущемъ мірѣ» ³⁾. Подобныя хадисныя изреченія сочинялись не только для талантливыхъ бѣлыхъ расъ; сынагъ чернаго материка ⁴⁾ тоже надо было оградиться и защититься противъ пренебреженія и презрѣнія, — тѣмъ болѣе, что исламъ имѣлъ основанія питать благодарностъ къ чернымъ эіопамъ за ту защиту, которую эіопскій царь далъ первымъ исповѣдникамъ Пророка. Это чувство навѣрно способствовало возникновенію легендъ, образчиками которыхъ могутъ служить ниже слѣдующія:

¹⁾ Относительно этого—см. у Снукъ Хурхроніе: *De Is'am*, стр. 46.

²⁾ Сура 10:21.

³⁾ Ал-Ѣа'алибі: *Der vertraute Gefährte des Einsamen*. Изданіе Флюгеля № 313.

⁴⁾ Мнѣніе насчетъ качествъ первобытнаго населенія Египта см. у Йакута I, стр. 306, 4.

«Однажды—такъ рассказываетъ хадисъ—нѣкій египецъ вошелъ въ помѣщеніе Пророка и сказалъ: «Вы, арабы, выше насъ во всѣхъ отношеніяхъ; вы стройнѣе насъ сложены, вы—красивѣе насъ по цвѣту, Богъ далъ вамъ преимущество и въ томъ, что Пророка Онъ вызвалъ изъ вашей среды. Ну, такъ какъ же ты думаешь? если я буду вѣровать въ тебя и твое посланничество, получу ли я все таки вмѣстѣ съ вѣрующими арабами мѣсто въ раю?» — «Конечно, да», сказалъ Пророкъ — «и черная кожа египца будетъ сіять тысячелѣтія». — «Всегда», говоритъ въ томъ же смыслѣ одно хадисное изреченіе, — «на землѣ живутъ семь праведниковъ, ради которыхъ Богъ держитъ міръ; не будь ихъ, земля разрушилась бы, и что живеть на ней — предано было бы уничтоженію. Абѹ-Хорейра рассказываетъ, что Пророкъ обратился къ нему однажды съ такими словами: «Смотри, въ эту дверь входитъ человекъ — одинъ изъ тѣхъ семи праведныхъ, которымъ міръ обязанъ своимъ существованіемъ». Вошедшій былъ египецъ». ¹⁾

Если мы захотимъ изслѣдовать время и происхожденіе выше приведенныхъ мусульманскихъ хадисовъ, то мы необходимо придемъ къ заключенію, что преданія, которыя проповѣдуютъ равенство обращенныхъ въ исламъ не-арабскихъ расъ, представляютъ собою слой болѣе поздній, чѣмъ тѣ преданія, которыя направлены на уничтоженіе племеннаго различія лишь среди арабскаго народа. Это послѣдовательное возникновеніе названныхъ хадисовъ соответствуетъ постепенному успѣху распространенія ислама ²⁾. А потребность сочинять все новыя подобныя же изреченія ³⁾ указываетъ на то, что ученіе одного лишь Корана и соответствующаго

¹⁾ Рукопись Лейпцигскаго университета D. C. № 357.

²⁾ Дальнѣйшій переводъ съ нѣмецкаго принадлежитъ почти исключительно мнѣ, а именно: я переводилъ устно одному изъ моихъ слушателей по двѣ-три страницы, а онъ вслѣдъ за тѣмъ самостоятельно писалъ переводъ тѣхъ же страницъ; впрочемъ, мѣста, болѣе трудныя въ стилистическомъ отношеніи, письменно переводилъ я самъ. Представленный мнѣ письменный переводъ моего слушателя я затѣмъ еще разъ поправлялъ въ стилистическомъ отношеніи. — А. Кр.

³⁾ Сюда относится и высказанное «Омаромъ одному арабу правило: „Если не-арабы (аль-а‘аджим) будутъ проявлять исполнтельность въ религій, а мы (арабы) не будемъ этого дѣлать, то они будутъ ближе Пророку, чѣмъ мы, въ день суда. Кто въ исполненіи требованій религій отстаетъ, того не облагородитъ его генеалогія.. Аль-Мавардїй, изд. Энгера, стр. 346.

сихъ старыхъ преданій было не въ силахъ вытѣснить изъ души араба унаслѣдованную національную гордость. Арабъ благороднаго происхожденія не хотѣлъ примириться съ тѣмъ, что благородство его происхожденія не даетъ ему никакихъ преимуществъ предъ другимъ человѣкомъ, и не понималъ, какъ это общность отвлеченныхъ идей можетъ сдѣлать того человѣка совершенно ему равнымъ.

Съ этой стороны отношеніе арабскаго самосознанія къ исламу очень рѣзко выразилось въ словахъ одного благороднаго витязя изъ тайскаго колѣна — Зарра б. Садуса. Этотъ герой находился въ числѣ спутниковъ Зейда аль-Хейля, когда тотъ принесъ присягу въ вѣрности Мохаммеду и подчинился исламу отъ лица своего племени. Зарръ, однако, не оказался склоненъ, въ противоположность своему товарищу, принести въ жертву исламу арабскую гордость: «Я вижу здѣсь человѣка, желающаго забрать въ руки свои власть надъ всѣми людьми; ну, а мной не долженъ никто повелѣвать, кромѣ меня самого». Онъ предпочелъ отправиться въ Сирію и применить къ христіанскому государству ¹⁾).

Примѣръ гассанидскаго князя Джабалы VI б. аль-Эйнама особенно назидателенъ при оцѣнкѣ этого образа мышленія. Этотъ князь, во время хаджа, желалъ имѣть преимущество, какъ вышеставленный, надъ однимъ простымъ арабомъ. Говорятъ, онъ услышалъ изъ устъ Омара слѣдующія слова: «Цюстинѣ, васъ обоихъ соединяетъ исламъ, ты не можешь имѣть никакихъ преимуществъ предъ нимъ, развѣ только путемъ богобоязненности». — «Я полагаю», сказалъ Джабала, «что черезъ принятіе ислама я выигрываю въ санѣ». Когда ‘Омаръ отвергъ такую мысль, Джабала снова сталъ христіаниномъ и направился ко двору императора Византійскаго, гдѣ достигъ большихъ почестей. Противъ правдоподобія отдѣльныхъ моментовъ этого разсказа, изъ котораго здѣсь приведенъ нами только конецъ, историкъ можетъ сказать много ²⁾), — вѣдь въ изложеніи его мы находимъ вполне языкъ богослововъ ³⁾), — все же этотъ разсказъ

¹⁾ Ибнъ-Хишамъ, стр. 112; Агâни XVI. стр. 49.

²⁾ Историческую оцѣнку этого разсказа далъ Нѣльдеке: „Die ghassânischen Fürsten“⁴⁾. стр. 46.

³⁾ Агâни XIV. стр. 4. Разсказъ этотъ охотно передается мохаммеданами; сравн. напр. аль-Ирдъ 1, стр. 140—43; тамъ указано, что онъ возводится, какъ въ

отражаетъ въ себѣ совершенно вѣрно взгляды арабскихъ аристократовъ, враждебныя ученію о равенствѣ въ исламѣ. Приблизительно такъ же, какъ говорить и дѣйствуетъ здѣсь стоящій близко къ христіанству Джабала, думалъ и чувствовалъ, навѣрно, всякій истинный арабъ, въ которомъ не легко было искоренить язычника.

То же различіе между арабскимъ духомъ и исламскимъ ученіемъ обнаруживается и въ долговѣчности взглядовъ, связанныхъ со стариннымъ племеннымъ устройствомъ. Выше мы могли ужъ видѣть, что паруганіе враждебныхъ племенъ и въ исламѣ не замолкало въ устахъ поэтовъ¹⁾; а многочисленныя преданія, въ которыхъ мофэхара и монафара запрещаются богословами, и многіе рассказы анекдотическаго характера, имѣющіе цѣлю осмѣять арабскую кичливость (стр. 109 — 111), показываютъ намъ, насколько необходимой приходилось и послѣ считать борьбу противъ дальнѣйшаго существованія языческо-арабскаго міровоззрѣнія.

Сознаніе обособленности племенъ оставалось настолько живымъ въ социальномъ и политическомъ міровоззрѣніи мохаммеданскаго общества, что въ первыя времена ислама различныя племена и на войнѣ должны были группироваться отдѣльно²⁾, а въ городахъ, возникшихъ чрезъ оффиціальную колонизацію, напр. въ Басрѣ и Куфѣ, поселенныя племена размѣщались въ отдѣльныхъ кварталахъ³⁾; квартальные начальники различныхъ племенныхъ кварталовъ вмѣстѣ составляли городскую думу⁴⁾.

основному передатчику, къ мавлѣ рода Хашимитовъ. Это обстоятельство не безразлично для тенденціи разсказа. У Ибнъ-Котейбы (см. Рейске: *Primaе lineae historiae regnorum arabicorum*; стр. 68) происшествіе излагается иначе; оно имѣетъ мѣсто не въ Меккѣ, а въ Дамаскѣ, и судьей является не Омаръ, а Абу-Обейда, градоначальникъ Дамаска.

1) Въ Диванѣ Абу-Новаса (ум. ок. 190) первый отдѣлъ VI книги содержитъ: „Поруганіе кочующихъ племенъ и осѣдлыхъ арабовъ“.

2) Таб. II стр. 53. Или же эта особая боевая разстановка имѣла цѣлю равномѣрное распредѣленіе вознагражденія для воиновъ?

3) Кремеръ: *Culturgeschichte der Orients II*, стр. 209 слѣд.; Якутъ III стр. 495, 19; сравн. коммент. аль-Вахыдія къ аль-Мотанаббію (I стр. 147) 57: 33. Этотъ способъ размѣщенія по племенамъ сохранялся арабами и съ переходомъ въ отдаленнѣйшія области. Когда второй правитель династіи Идрисидовъ въ концѣ II в. построилъ городъ Фесъ, онъ назначилъ разныя квартиры разнымъ арабскимъ и берберскимъ племенамъ. *Annales regum Mauritaniae*, изд. Торнберга I. стр. 24—25

4) Таб. II. стр. 131 ро'ус аль арба' въ Куфѣ, ро'ус аль-ахмасъ—въ Басрѣ

Только тогда, когда отдѣльныя племена имѣли слишкомъ мало представителей, можно было — и то при упорномъ сопротивленіи — разищать членовъ разныхъ племенъ въ одной общей группѣ ¹⁾. Даже въ проявленіи благочестія, т. е. въ области, которая специально призвана была упразднить разобщенность племенъ, или по крайней мѣрѣ урегулировать ее, удержано было различіе; мы слышимъ, что существуютъ особыя мечети отдѣльныхъ племенъ въ завоеванныхъ провинціяхъ ²⁾. — Тѣ же черты мы встрѣчаемъ и въ болѣе интимныхъ сторонахъ соціальной и духовной жизни. Если два члена различныхъ племенъ заведутъ частную ссору между собою, то мы можемъ съ увѣренностью ждать, что ихъ споръ не обойдется безъ взаимнаго поруганія того племени, къ которому принадлежитъ каждый изъ противниковъ; такъ, одинъ изъ членовъ корейшитской омейядской фамиліи хотѣлъ отбить у поэта аль-Фараздака его невѣсту ан-Наваръ, тогда какъ поэтъ полагалъ, что онъ посредствомъ уплаты ей свадебнаго подарка получалъ на нее рѣшительныя права. На сторону Фаръздакова противника сталъ Абдаллахъ ибнъ-аз-Зобейръ и, въ ссорѣ съ поэтомъ, не могъ не упрекнуть послѣдняго за его происхожденіе отъ племени Тамимъ, которое онъ называетъ Джалилат-аль-арабъ, «арабскіе изгнанники», помня, что это племя за полтора ста лѣтъ до ислама ограбляло Каабу и, поэтому, было изгнано остальными арабскими племенами. Это побуждаетъ поэта составить въ отвѣтъ корейшиту похвальное слово племени Тамимъ, въ которомъ тамимиты представлены гордостью всѣхъ арабовъ ³⁾. Еще въ началѣ эпохи аббасидовъ судья 'Обейдаллахъ б. аль-Хасанъ могъ устранить свидѣтеля изъ племени Нахшалъ на томъ основаніи, что тотъ не знаетъ стихотворенія, которое гласило бы о славѣ его пле-

¹⁾ Якутъ II. стр. 746 см. Райат.

²⁾ Напр. мечети Бану Колейбъ — въ Куфѣ, аль-Мобаррадъ стр. 561, 13. Бану Карнъ тамъ-же, Ибнъ-Дорейль стр. 287. 6; Бану Барикъ (вѣрнѣе всего хоза'аскаго племени) также въ Куфѣ. Аг. VIII. стр. 31, 21; мечеть Ансаровъ — въ Баерѣ, Fragmenta hist. arab. стр. 56, 3. 57, 13. Если у Бохарія для времени Мохаммеда упоминается объ одной Масджид Бану Зорейкъ (см. Бохарій глава Джихадъ, №№ 55. 57), то въ этомъ, — вѣроятно, — надо видѣть предвосхищеніе болѣе позднихъ фактовъ.

³⁾ Агани VIII. стр. 189. Въ эпоху омейядовъ осѣдлые сирійцы давали перекочевавшимъ въ Сирію хиджазцамъ прозвище Джалилат-аль-арабъ, — тамъ-же стр. 138; срав. Аг. XIV стр. 129; Хам. стр. 798, стихъ 1.

мени: будь онъ человекъ порядочный, онъ зналъ бы слова, которыми восхвалено благородство его племени ¹⁾. И въ IV в. поэтъ аль-Мотанаббій считаетъ нужнымъ скрыть свое истинное происхожденіе, потому что,— какъ объясняетъ онъ своему другу—онъ постоянно имѣеть дѣло съ разными арабскими племенами и принужденъ опасаться, не настроено ли то или другое изъ нихъ къ его племени враждебно ²⁾.

Бъ чертамъ племеннаго недружелюбія, которыя сохранились отъ языческой эпохи и часто выступали въ исламѣ вновь, присоединилась въ мохаммеданскую эпоху еще одна особая, очень интересная черта, которая затруднила практическое приложеніе мохаммеданскаго ученія объ исчезновеніи племенныхъ различій въ исламѣ, и черезъ развитіе которой въ лучшія времена ислама возникли особыя племенные распри, неизвѣстныя и временамъ язычества. Вѣдь племенные войны языческихъ временъ всегда были лишь незначительными побоищами, а эти новыя племенные распри, которыя теперь подлежатъ нашему разсмотрѣнію, охватываютъ своимъ дѣйствіемъ все области мохаммеданскаго общества во все вѣка, вплоть до нашего времени; я подразумеваю соперничество между сѣверными и южными арабами.

Вражда между этими двумя группами арабовъ такъ ясна и понятна всему міру, что поэтъ аль-Мотанаббій ³⁾, въ злорадной пѣснѣ по поводу пораженія мятежнаго Шабйба, который возсталъ противъ Ихшида Каффура и, потерпѣвши пораженіе, отбросилъ свой мечъ,—могъ употребить слѣдующую острогу: «Кажется, что затылки людей скавали мечу Шабйба: да вѣдь твой носитель кайситъ (сѣверный арабъ), а ты самъ йеменецъ». Соль здѣсь заключается въ томъ, что постояннымъ эпитетомъ меча служить слово «йеменецъ» (يمنيّ), а йеменецъ не можетъ мирно находиться вмѣстѣ съ кайситомъ ⁴⁾. Въ IV в. аль-Хамдани разсказываетъ, что въ

1) Мобаррадъ стр. 255,19. Подобный же анекдотъ разсказывается относительно другихъ лицъ. Ag. XI. стр. 135 вверху.

2) У Розена: Notices sommaires des Mss. arabes du Musée asiatique I. стр. 226.

3) Изданіе Дитерича, стр. 672. (254:6).

4) Смотри объясненіе этого стиха у Ибнъ аль-Асира: аль-Мафаль ас-саир. стр. 392.

Сав'а' тамошніе осѣдлые низарскія семейства дѣйствовали заодно съ племенами, происходившими отъ персидскихъ предковъ (аль-абна') и находились въ полной розни съ семействами, происходившими отъ племенъ южно-арабскихъ ¹⁾. Про ас-Салыѣйе, — иѣстность на сирійско-египетской границѣ, — путешествовавшій даже въ 1101 г. хиджры мохаммеданскій пилигримъ 'Абдъ-аль-Ганій аль-Наболосій рассказываетъ, что тамъ во время его проѣзда существовали двѣ особыя части города, одна — кайситская (сѣверно-арабская), другая — йеменская (южно-арабская), жители которыхъ находились въ постоянной враждѣ другъ съ другомъ ²⁾. Это — та же картина, которую и въ Андалуси, вскорѣ послѣ занятія ея, мы видимъ во взаимномъ отношеніи пришедшихъ туда племенныхъ группъ: съ цѣлью избѣжанія гражданскихъ войнъ (которыя тѣмъ не менѣе возгорѣлись) южные и сѣверные арабы должны были поселиться въ различныхъ частяхъ области ³⁾.

Въ 1137 году хиджры Мостафа б. Камаль ад-динъ ас-Сыддѣйи пишетъ ⁴⁾: «Довынѣ среди нѣкоторыхъ невѣжественныхъ арабовъ продолжается фанатизмъ и взаимная ненависть кайситовъ и йеменцевъ, и еще въ настоящее время война между ними не прекратилась, хотя и извѣстно, что это — поведеніе джахилійское, которое воспретилъ Пророкъ». И еще въ новѣйшее время борьба между кейситами и йеменцами въ самыхъ разнообразныхъ областяхъ ислама не прекратилась. «Повсюду въ области Иерусалимской и Хевронской» — говоритъ Робинсонъ — «жители различныхъ деревень распадаются на двѣ большія партіи, изъ которыхъ одна называется Кейсы, другая же Йемены. У кого мы ни спрашивали, никто не могъ сообщить намъ происхожденія или сущности этой розни, кромѣ того, что она восходитъ къ незапамятнымъ временамъ и не имѣетъ основы, напримѣръ, въ разности обрядовъ или догматовъ. И въ самомъ дѣлѣ, рознь эта, повидимому,

¹⁾ Джазирет аль-'араб. стр. 124, 20.

²⁾ Китаб ал-хадіѣат вал-маджаз, рукопись университетской бібліотеки въ Лейпцигѣ. D. C. № 362 листъ 152.

³⁾ Dozy: Recherches sur l'histoire et la littérature d'Espagne (3. изд.), стр. VII, 10, 79.

⁴⁾ Рукопись Восточнаго Института въ С. П. Б. (каталогъ бар. Розена, № 27). листъ 85.

проявляется только въ томъ, что обѣ стороны—враги между собой. Въ прежнія времена при ихъ распряхъ часто проливалась кровь, но теперь они всѣ спокойны. Однако ихъ врожденная вражда продолжаетъ высказываться во взаимномъ недовѣрїи и злословіи¹⁾). Невольно вспоминается, даже безъ всякаго насильственного подыскиванія параллелей и аналогій, описаніе галльскаго общества у Юлія Цезаря, съ ихъ двоякимъ раздѣленіемъ на Эдуевъ и Секвановъ. *Eadem ratio est in summa totius Galliae: namque omnes civitates in partes divisaе sunt duas.* По сообщенію англичанина Финна, который во время своей восемнадцатилѣтней консульской дѣятельности въ Іерусалимѣ собралъ много цѣнныхъ наблюденій надъ Палестиною и надъ ея населеніемъ, существуютъ и наружные знаки отличія между людьми этихъ двухъ партій: «*Кейсіи*» можно узнать по ихъ темноокраснымъ чалмамъ съ желтыми полосами, а противная партія предпочитаетъ цвѣта свѣтлые. Эту предпочтительную любовь къ определенному цвѣту они переносятъ и на своихъ животныхъ. Кейситы считаютъ темноцвѣтныхъ лошадей болѣе сильными, чѣмъ свѣтлыхъ; говорятъ, что, по ихъ мнѣнію, темные пѣтухи тоже всегда торжествуютъ надъ своими свѣтлыми противниками. Большого вниманія заслуживаетъ замѣчаніе Финна, что обѣ партіи распознаются также и по своему арабскому произношенію «*Кейсіи*» выговариваютъ звукъ, на который начинается имя ихъ партіи, какъ твердое Г (g). Грозный кланъ Абу-Гбшъ принадлежитъ къ партіи Йеменцевъ²⁾).

Но эти отношенія между кейситами и йеменцами въ наше время являются только небольшою тѣнью взаимнаго настроенія этихъ группъ въ первые вѣка ислама. Настроеніе это проявляется какъ въ солидарности, которою проникнуты приверженцы каждой группы по отношенію другъ къ другу, такъ и въ недоброжелательствѣ, которое царитъ во взаимныхъ отношеніяхъ обѣихъ группъ. Не очень еще удивительно, если около середины I вѣка хиджры расовое чувство до того сильно господствуетъ среди эжесскихъ Йеменцевъ, что они даютъ большое денежное пособіе пошту аль-А'шѣ изъ племени Хамаданъ, какъ своему земляку, во время

1) Palaestina und die südlich angrenzenden Länder, II. стр. 601.

2) De bello gall. VI. 11.

3) *Stirring times or record from Jerusalem Consular chronicles* (Лондонъ 1878), I. стр. 226—229.

его путешествія въ Сирію; это пособіе они разложили на всѣхъ членовъ своей общины; побудилъ ихъ къ этому ансаръ ан-Но'шанъ б. Башаръ ¹⁾. Замѣчательнѣе такихъ проявленій единодушнаго чувства солидарности другія проявленія: особой, исключительной ненависти къ людямъ противнаго племени. Тѣ чувства, которыя, особенно въ начальную эпоху возобновленія этой ненависти между сѣверными и южными арабами, еще не сознаются самимъ обществомъ, внушаются ему его поэтами — этими проками племенной ненависти. Случилось, что въ Хорасанѣ во время намѣстничества аль-Мохаляба и его сына Йезіда арабы Рабі'а заключили союзъ съ Йеменцами; никто въ ту пору не нашелъ этого неестественнымъ, только фанатикъ-поэтъ Ка'бъ аль-Ашқарій, родомъ аздець, въ сильнѣйшихъ выраженіяхъ, полныхъ ненависти, сталъ требовать отдѣленія Рабі'а отъ Йеменцевъ ²⁾. Въ концѣ II в. поэтъ Бакръ б. ан-Наттабъ (ум. 200) говоритъ въ своей скорбной пѣснѣ по Маликъ б. Алиѣ, который палъ въ войнѣ противъ Шоратовъ ³⁾: «Они (эти убійцы) отняли у Ма'аддовъ предметъ ихъ гордости и, поэтому, преисполнили племенною гордостью сердце каждаго изъ Йеменцевъ (которые должны радоваться смерти одного изъ своихъ сѣверо-арабскихъ соперниковъ)» ⁴⁾. Итакъ, здѣсь прямо предполагается, что одна сторона должна испытывать злорадство, если у другой стороны смерть унесетъ доблестнаго мужа.

Вся общественная жизнь, политика и литература такъ же живо отражаютъ въ себѣ взаимное враждебное чувство обѣихъ большихъ группъ арабской націи. Даже среди племенъ, принадлежавшихъ къ одной и той же группѣ, случалось, что одно племя считало другое неравноправнымъ и съ насмѣшкою отказывалось породниться съ нимъ ⁵⁾. По крайней мѣрѣ, такое

¹⁾ Агани V. стр. 155; XIV стр. 121.

²⁾ Агани XIII, стр. 60 вверху.

³⁾ Онъ принадлежалъ къ хоза'итамъ, — племени, находящемуся подъ сомнѣніемъ относительно своего южно или сѣверо-арабскаго происхожденія.

⁴⁾ Аг. XVII, стр. 158, 3 ст. внизу.

⁵⁾ О воззрѣніи на неравные браки въ язычествѣ см. диванъ Ходейлитовъ-147. При воззрѣніи древнихъ арабовъ на экзогамію упрекъ въ томъ, что отецъ Орвы ибнъ-аль-Варда женился на чужеземкѣ (гарібе; Диванъ изд. Нельдеке 9: 9), можетъ относиться только къ неравноправности Банду-Нахдъ, съ которыми тотъ вступилъ въ свойство. (Срав. 16 съ 19). Для позднѣйшаго времени сравн. Хамасу стр. 666, ст. 2; Джериръ у Ибнъ-Хишамъ стр. 62, 11; примѣчанія къ Ибнъ-Дорейду стр. 196 т.

исключительное чувство по отношенію къ другимъ племенамъ питали корейшиты, такъ что можно было выставлять, какъ предметъ особой славы какого-нибудь племени, что корейшиты не отказывались родниться съ нимъ¹⁾. Для семьи Бану-ль-Азракъ, которая поселилась въ Меккѣ, пришлось сочинять басню о полученіи ими письменной привилегіи отъ самаго Пророка, чтобы найти оправдательную причину, почему племя корейшитовъ могло породниться съ этими своими сосѣдами²⁾. И въ другихъ племенахъ господствовали подобныя воззрѣнія. Когда аль-Фарвадакъ услышалъ, что нѣкто изъ племени Хабытатъ сватается за дѣвушку изъ племени Даримъ (а онъ самъ принадлежалъ къ даримцамъ), то осмѣялъ это по-ползновенію:

„Съ Бану-Даримами равны люди племени Мисма³⁾; племя же Хабытатъ пусть сватаетъ себя подобныхъ“⁴⁾.

Между тѣмъ оба племени принадлежали къ Бану-тамимъ. Даже отъ самаго новаго времени мы имѣемъ сообщеніе, что жители Йанбо⁵⁾ (полу-бедуины изъ племени Джоheyне) только въ очень исключительныхъ случаяхъ свисходятъ до того, чтобы жениться на мекканкахъ, «потому что, несмотря на высокое положеніе, которое дается дѣтямъ Мекки среди всѣхъ другихъ арабовъ въ силу ихъ происхожденія, необходимымъ слѣдствіемъ такихъ браковъ является то обстоятельство, что отпрыски этихъ браковъ считаются не вполнѣ равноправными»⁶⁾. А въ старину, въ виду тѣхъ воззрѣній, которыя поддерживались отношеніями арабовъ сѣверныхъ и южныхъ, брачный союзъ между двумя лицами разныхъ племенныхъ группъ долженъ былъ считаться по крайней мѣрѣ ненормальнымъ⁷⁾. Поэтическая

¹⁾ Аг. XXI. стр. 263, 4.

²⁾ Аль-Азрадъ стр. 460 вверху. Для характеристики особеннаго высокочтія, господствовавшаго среди корейшитовъ, срв. замѣчаніе, что всякій да'ий племени корейшитовъ благороднѣе, чѣмъ безспорный дворянинъ всякаго другого племени... Аг. XVIII, стр. 198, 3. внизу.

³⁾ Аль-Мобаррадъ стр. 39—Диванъ изд. Буше стр. 46, 4 ст. внизу.

⁴⁾ Мальтанъ: *Meine Wallfahrt nach Mekka*, I, стр. 129. Въ вышеприведенномъ фактѣ не имѣетъ, вѣроятно, значенія то обстоятельство, что Джоheyны считаютъ себя южно-арабскимъ племенемъ. Срав. тоже Бертоны: *A pilgrimage to Mekka and Medina*. Лейпцигъ 1874. II. стр. 256 внизу.

⁵⁾ Аг. VII. стр. 18, 18.

литература двухъ первыхъ вѣковъ хижры даетъ вѣрное изображеніе этого общественнаго настроенія. Лишь изрѣдка раздавались голоса, подобные голосу Наһара б. Тавсіа (ум. 85):

„Мой предокъ — исламъ, и я не имѣю иного предка,—а другіе пусть себѣ похваляются Фейсомъ и Тамимомъ“¹⁾.

Какъ въ болѣе древнюю эпоху поэты служили глашатаями славы своего племени и выразителями его высокомерія по отношенію къ другимъ племенамъ, такъ и теперь ихъ муза воспѣваетъ славу всей ихъ племенной группы и поноситъ противную группу²⁾. Если теперь одинъ поэтъ желаетъ надругаться надъ другимъ,—положимъ, надъ аздійцемъ,—онъ ужъ не удовольствуется «тѣмъ, чтобы насмѣхаться лишь надъ племенемъ Аздъ, а обратится противъ всѣхъ йеменцевъ». При этомъ съ его стороны сыпятся обвиненія вродѣ тѣхъ, которыя произноситъ мѣзинецъ Хаджибъ ибнъ-Зобъянъ въ своемъ ниджѣ противъ аздійца Табита Фотны (въ концѣ I-го вѣка):

„Зинджи — и тѣ, когда назовутъ своихъ предковъ, окажутся получше
Сыновъ Фахтана, трусовъ, необрѣзанныхъ“³⁾.

„Это — люди, которыхъ ты, когда возгарается бой, видишь болѣе презрѣнными и низкими подлецами, чѣмъ башмакъ“.

„Ихъ жены — общее достояніе каждаго прелюбодѣя⁴⁾. Кто находится подъ ихъ защитой — тотъ добыча и конныхъ и пѣшихъ“⁵⁾.

Сильнѣе всего это расовое соперничество выразилось въ лицѣ поэта аль-Комейта (ум. 126), а онъ былъ лишь однимъ изъ множества выразителей злобы сѣверныхъ арабовъ противъ южныхъ. Въ его время мы видимъ, какъ «поэты Модара» впутываются въ поэтическій споръ съ однимъ поэтомъ, защищавшимъ южныхъ арабовъ, Хадимомъ б. Аббасомъ

¹⁾ Аль-Мобаррадъ стр. 538, 15.

²⁾ Сѣверные! арабы считали болѣе способными къ поэзіи себя, чѣмъ арабовъ южныхъ. Это убѣжденіе распространяется [даже на такого южно-араба, какъ Имрулькайсъ; сравни Аг. VII стр. 130.

³⁾ Сравни. стр. 90, прим. 2. Еще теперь сѣверно-арабскія племена взводятъ на Кахтана измышленныя обвиненія. Doughty: Travels in Arabia deserta II. стр. 41.

⁴⁾ Относительно этого оборота срав. Хам. стр. 638 ст. 5.

⁵⁾ Аг. III. стр. 51.

Кельбійскимъ ¹⁾. Но болѣе всего задѣла южныхъ арабовъ «Комейтова мозаһнаба», т. е. «позолоченная» Комейтова поэма въ 300 стиховъ ²⁾, резюме которой заключается въ стихѣ:

„Ваджалто н-наса үейра бней Низарин
Walam адмомһому шаратан ва дунá“

Т. е. „Я нашель, что люди, кромѣ обоихъ сыновъ Низара (т. е. Модара и Рабі'а, сѣверно-арабскихъ предковъ)—тѣхъ я не хочу унижать — низки и подлы“ ³⁾.

Южные арабы тоже имѣли своихъ поэтовъ-защитниковъ. Въ 205 году — (само стихотвореніе въ 4-мъ стихѣ точно указываетъ эту дату)—‘Амръ б. За’баль долженъ былъ составить опроверженіе на знаменитую касыду, которую басрійскій поэтъ Ибнъ-Абй ‘Ойейпа пустилъ въ свѣтъ для осмѣянія низаритовъ и прославленія қадтанитовъ ⁴⁾. Какое долгое время сатира Комейта оставалась памятна противникамъ, видно изъ того обстоятельства, что даже сто лѣтъ спустя ее опровергалъ въ Ираќѣ южно-арабскій поэтъ-защитникъ, смѣлый сатирикъ Ди’биль (ум. 246) изъ племени хоза’а ⁵⁾. Этотъ поэтъ поставилъ себѣ задачей сбить спесь сѣверныхъ арабовъ, повѣствуя о славномъ историческомъ прошломъ южанъ, и угрѣпить гордость йеменцевъ, излагая ихъ историческія преданія; — вымышленіе преданій въ тому времени достигло уже своего кульминаціоннаго пункта ⁶⁾. Его поэтическое произведеніе такъ живо задѣло сѣверныхъ арабовъ, что тогдашній градоначальникъ Басры поручилъ поэту Абү-д-Дальфѣ составить противъ поэмы Ди’биля сѣверо-арабскую сатиру, которую потомъ велѣлъ распространять подъ заглавіемъ «сокрушающая» ⁷⁾. Такой мало мохаммеданскій умъ, какъ Абү-Новасъ, тоже долженъ быть отмѣченъ среди

¹⁾ Аг. XV стр. 116, 9 ст. внизу.

²⁾ Аль-Мас’удій VI, стр. 42 и слѣд.

³⁾ Ибнъ ас-Сяккитъ: Китаб-аль-алфаз (Лейденск. рукопись, Варнеръ № 597) стр. 162; Китаб-аль-аддад изд. Houtsma стр. 16, 11. Повидимому, отрывокъ оттуда, судя по размѣру и рифмѣ: Аль-‘Икдъ III стр. 301.

⁴⁾ Аг. XVIII стр. 19. Насколько этому поэту была всегда близка расовая точка зрѣнія, мы видимъ и изъ стр. 22, 3; 27. 19.

⁵⁾ Аг. XVIII, стр. 29. слѣд.

⁶⁾ Аль-Мас’удій, I. стр. 352; III. стр. 224.

⁷⁾ Аг. тамъ же, стр. 60.

поэтовъ, посвящавшихъ себя этому старо-арабскому племенному соперничеству; онъ сталъ на сторону арабовъ южныхъ ¹⁾).

Какъ видимъ, даже въ то время, когда халифатъ началъ ужъ являться шуткою въ рукахъ инородцевъ-преторіанцевъ, соперничество сѣверно-арабскихъ и южно-арабскихъ племенъ не сдѣлалось еще чѣмъ-то безразличнымъ для представителей арабскаго общества; напротивъ, оно все еще оставалось дѣломъ существенной важности. Да и въ IV в. мы слышимъ отзвукъ этой племенной повзвн изъ устъ поселившагося въ Басрѣ антиохійскаго поэта, Абѹ-ль-Қасима Алія-ат-Тауфѹхія, который въ хвалебной одѣ своему племени дошелъ до такой гиперболы:

„Қода'а есть сынъ Малика, сына Хымйара. Ну, а для всѣхъ, кто желалъ бы достигнуть высокой степени, не можетъ быть ничего выше этого“ ²⁾).

Рамками преданій о Пророкѣ и другими тенденціозными преданіями пользовались какъ для всякихъ партійныхъ интересовъ ислама, такъ и для племенной борьбы. Книжники обѣихъ партій ломали перья, чтобы защитить свои собственныя стремленія священнымъ авторитетомъ изреченій Мохаммеда. Въ этомъ направленіи шла со стороны южныхъ арабовъ работа, повидимому, болѣе старательная; всецѣло преобладающая часть этихъ тенденціозныхъ преданій клонится къ возвеличенію южно-арабскаго племени ³⁾. Ниже мы увидимъ, что хадисныя изреченія Мохаммеда, направленные къ прославленію ансаровъ, относятся къ разряду южно-арабскихъ. Во многихъ приписываемыхъ Пророку изреченіяхъ йеменцы фигурируютъ, какъ представители ума и религіозности въ исламѣ, въ противность сынамъ Рабіа и Модара, которые представлены людьми грубыми, жестокосердными и безчувственными ⁴⁾; хымйарцы въ хадисахъ прямо

¹⁾ Аль-Хосрій II, стр. 277.

²⁾ Аль-Мас'удій VIII, стр. 307.

³⁾ Собраніе ихъ можно найти въ введеніи къ комментарию 'Адія б. Йезада на Хольванскую касыду, которая въ отрывкахъ находится въ кодексѣ Петермана (Берлинъ, № 184), листъ 13 б.—15 а. (начало ея фа'ии и'тарада мо'тарид). Далѣе см. сопоставленія, взятая изъ Джами' кабір Сокутя, въ книгѣ Мостафы б. Камалад-дина ас-Сиддикія fol. 60 б.—63 а. + 71 а.—77 а. + 81 б.—85 а.

⁴⁾ Важнѣйшее мѣсто въ этой группѣ — у Бохарія, глава Магазі № 76. Бад' аль халқ № 14.

названы «рас-аль-араб»-«голова арабовъ», да и остальнымъ южно-арабскимъ племенамъ (мазхиджамъ, хамадапамъ, гассанцамъ и т. д.) хадисы велятъ быть почетными членами въ тѣлѣ ислама: одно племя называется теменемъ ислама, другое — его черепомъ, третье — лопаткой, четвертое — горбомъ ислама.

Меньше, но не совсѣмъ ужъ мало, мы находимъ и такихъ хадисовъ, которые въ общемъ проводятъ племенную тенденцію сѣверо-арабскую ¹⁾; такіе хадисы прославляютъ обыкновенно корейшитовъ, или вѣрнѣе, отдѣльные ихъ семейства (въ интересахъ династическихъ). Нѣкоторыя изъ этихъ тенденціозныхъ преданій наши себѣ доступъ въ каноническіе сборники ²⁾. Замѣчательно то, что хадисы обѣихъ партій являются почти двойниками другъ друга, и что въ одной группѣ хадисовъ прославляются корейшиты въ тѣхъ же словахъ, которыя употреблены въ другой группѣ хадисовъ по отношенію къ ансарамъ. Нѣтъ надобности приводить всѣ относящіеся сюда примѣры. Замѣтимъ развѣ, что то изреченіе, которое заимствовано несомнѣнно изъ Евангелія, и въ которомъ ансары по отношенію къ другимъ людямъ сравниваются ³⁾ съ солью ⁴⁾, служатъ и для хадиснаго восхваленія корейшитовъ ⁵⁾.

¹⁾ Напр. аль-Якубій, стр. 259: Не позорьте Модара и Рабію, ибо они были мослиму, или въ другой версіи: ибо они признавали днъ Ибраһімъ. Другіе хадисы, вымышленные относительно сѣверо-арабскихъ племенъ, находятся въ VII книгѣ вышеназваннаго сочиненія Сыддиқія. Подъ какой неуклюжей формой партійная тенденція выступаетъ въ такихъ quasi-хадисахъ, доказываетъ напримѣръ слѣдующее изреченіе Пророка у Табаранія: Если среди людей оказывается разногласіе во мнѣніяхъ, то правда на сторонѣ Модара; ас-Сиддиқій; к. 80 а.

²⁾ Мослимъ I. стр. 13 и слѣд.—про превосходство Анъ-ал-Йаманъ въ религіозныхъ вопросахъ; далѣе главы: Манъақыбъ аль-Ансаръ въ каноническихъ сборникахъ. Сюда же относится и Бохарій: «Тавхидъ» № 23, гдѣ невѣрью тамимитовъ противопоставляется готовность южно-арабскихъ племенъ къ вѣрѣ.

³⁾ Суть этого сравненія основана на томъ недоразумѣніи, что соль по отношенію къ кушанью является лишь очень малой составной частью; это недоразумѣніе повляло и на обработку даннаго преданія. Сравненіе „какъ соль для пищи“—въ болѣе поздней литературѣ ужъ очень любимо. Сравни Ибнъ-Вассамъ у Дози: *Loc de Abbadid*. II. стр. 224; тамъ же 238, прим. 68.

⁴⁾ Бохарій: Манъақыбъ аль-ансаръ № 11.

⁵⁾ Ас-Сиддиқій листъ 67 а, преданіе Ибнъ-‘Адія: „корейшиты — лучшіе изъ людей; люди становятся къ чему-нибудь годными только благодаря имъ, какъ пища становится годною только благодаря соли“. Здѣсь вліяніе Евангелія, кажутся, ужъ безспорно.

Гораздо невиннѣе высматриваютъ разсѣяныя въ «адабной» (беллетристической) литературѣ разсказы анекдотическаго характера ¹⁾, въ которыхъ однако нельзя не замѣтить стремленія оказать услугу той или другой племенной арабской группѣ. Напомнишь для примѣра анекдотъ про сватовство двухъ соперниковъ — Йезида б. 'Абд-аль-Мада́на и 'Амира б. ат-Тофейля, — сватовство, по случаю котораго анекдотъ заставляетъ Йезида раскрыть передъ своимъ соперникомъ всю южно-арабскую славу ²⁾, или напомнимъ искусный разсказъ, вложенный въ уста халифа аль-Мансу́ра, про одинъ эпизодъ изъ біографіи 'Орвы, въ которомъ одинъ человекъ, одновременно проявляющій и остроуміе и умственную ограниченность, объясняетъ свой полный противорѣчій характеръ тѣмъ обстоятельствомъ, что онъ умъ свой унаслѣдовалъ отъ родственниковъ отца, хозейлитовъ, глупость — отъ родственниковъ матери, хоза'итовъ ³⁾, и т. д.

Такого рода анекдоты — просто тенденціозные вымыслы, которые соперничающими группами сочинялись для взаимнаго осмѣянія. Во всякомъ случаѣ замѣчательно, что между сѣверными и южными арабами предполагались различія даже психологическія и этическія. Одинъ 'амирецъ не хочетъ вѣрить, чтобы влюбленный Маджнунъ, умершій, какъ говорятъ, отъ тоски по своей возлюбленной и причисляемый къ племени 'Амиръ, могъ быть лицомъ историческимъ: «Вѣдь 'амирцы — люди, болѣе вѣршіе духомъ (аулазо акбадан), чѣмъ этотъ влюбленный герой, котораго описываетъ преданіе. То, что будто бы случилось съ Маджнуномъ, случается только среди Йеменцевъ, сердца которыхъ слабы, умъ тупъ, и черепа голы; а среди низарцевъ это немыслимо ⁴⁾. Въ разсказъ о внезапной смерти хоейдитскаго поэта Абû Хыраша, который, въ своемъ чрезвѣрномъ усердіи при услуженіи Йеменскимъ гостямъ, умеръ отъ укушенія

¹⁾ Напр. аль-'Идъ II стр. 152. и слѣд. Такимъ анекдотическимъ разсказомъ, навѣрно, оказывается и приведенное у Robertson Smith-a (стр. 268) сообщеніе, заимствованное изъ аль-Мобаррада стр. 191.

²⁾ Аг. XVIII. стр. 160.

³⁾ Аг. II стр. 195.

⁴⁾ Аг. I стр. 167, 16. И въ области поэзіи Йеменцамъ приписывается особенное расположеніе къ любовнымъ стихотвореніямъ; говорятъ: ұазал Йаманіа ва-далл һиджазі, тамъ же стр. 32, 12. Пророку приписывается изреченіе: Аһл ал-Йаман адафо қолубан ва араққо аф'идатан. Бохарій: Мағазі № 76.

змѣнѣ, вставляется разсужденіе о невоздержности Йеменцевъ, и при этомъ удобномъ случаѣ въ уста 'Омара влагается изреченіе: «Если бъ не было стыдно, я бъ совсѣмъ запретилъ угощать Йеменцевъ и разослалъ бы объ этомъ указъ по всѣмъ областямъ. Подумаешь: какого-то тамъ Йеменца принимаютъ радушно и предлагаютъ ему все, что имѣютъ лучшаго,—а тотъ еще недоволенъ, отказывается отъ того, что предлагаютъ, и требуетъ невозможнаго! держать онъ себя такъ, словно у него есть долговое обязательство на хозяинѣ; онъ позоритъ хозяина и дѣлаетъ ему всевозможныя непріятности»¹⁾).

Сюда же относятся анекдоты и о вымышленныхъ состязаніяхъ сѣверныхъ и южныхъ арабовъ, которыя будто бы происходили при дворѣ того или другого халифа. Аль-Мад'иній, одинъ изъ старательнѣйшихъ изслѣдователей арабской старины (ум. 225) описалъ намъ подобное состязаніе, которое, якобы, происходило передъ халифомъ аль-Мансуромъ²⁾. Разсказъ объ одномъ диспутѣ, который важенъ въ филологическомъ отношеніи и произошелъ при халифскомъ дворѣ (его впервые обнаружилъ Барже)³⁾, тоже пополняетъ собою рамки литературныхъ произведеній этого рода, въ которыхъ выдумка уже не такъ неуклюжа, какъ въ анекдотахъ, приведенныхъ выше, потому что для этихъ состязаній отводится арена ужъ не въ эпохѣ доисламской.

Тѣ состязанія, о которыхъ мы только что упомянули, не были кровопролитными сраженіями. Гораздо болѣе опаснымъ, нежели такая поэтическая и остроумная перебранка, оказывалось проявленіе сѣверно-арабскаго и южно-арабскаго соперничества въ государственной жизни ислама. А оно сказывалось даже въ наиболѣе отдаленныхъ отъ правительственнаго центра провинціяхъ; когда требовалось замѣщать довольно важныя должности, когда требовалось назначать правителей надъ завоеванными провинціями, племенная точка зрѣнія, т. е. сѣверно-арабская или южно-арабская, выступала на первый планъ, и вотъ, начиная съ середины I-го вѣка хижры, неудовле-

¹⁾ Аг. XXI. стр. 70.

²⁾ Ибнъ аль-Фақіһ изд. de-Goeje стр. 39 — 40. Въ сообщеніи о Йеменѣ, которое слѣдуетъ передъ этимъ, повидимому находится все важнѣйшее, что южные арабы обыкновенно приводятъ въ свою пользу.

³⁾ Journal asiatique 1849. II, стр. 329 и слѣд.

творенное самолюбіе того изъ племень, которое бывало отгѣсняемо, служило часто причиной кровопролитныхъ междоусобиць. Если мѣсто на мѣстника какой-нибудь изъ отдаленныхъ провинцій, напр. Хорасана, отдавалось арабу южному, то роптали сѣверяне: «Неужто племя Низарское сдѣлалось такймъ маленькимъ, что на этотъ важный постъ приходится назначать Йеменца?» — заявляли они ¹⁾. И наоборотъ.

По моему мнѣнію, ни къ чему иному, какъ именно къ этому положенію дѣль, относятся тѣ сфабрикованные многочисленные хадисы, образцомъ которыхъ можетъ послужить нижеслѣдующій: Одинъ изъ ансаровъ сталъ отъ Пророка требовать объясненія: отчего, молъ, Пророкъ не даетъ ему какого-нибудь должностнаго мѣста, какъ онъ даетъ вотъ такому-то не-ансару? На это Пророкъ ему отвѣтилъ: «По моему отходѣ и вы дождетесь до такихъ же преимуществъ, (какія есть теперь у вашихъ соперниковъ), ждите лишь, пока со мною встрѣтитесь у водоема (ал ѡавд)». Или вотъ еще одинъ рассказъ, относящійся тоже сюда: Пророкъ хотѣлъ отдать ансарамъ провинцію аль-Бадрейнъ, но тѣ отказывались принять этотъ надѣль, если Пророкъ не назначитъ такой же надѣль и ихъ братьямъ — «моһаджиринъ» (кореишитами, пришедшимъ въ Медину изъ Мекки). На это Пророкъ отвѣтилъ: «Стало быть, вы не хотите? — Ну, такъ ждите ужъ терпѣливо до тѣхъ поръ, пока мы не сойдемся у водоема (ал ѡавд), и послѣ моей смерти вы, право, достигнете преимуществъ (вашихъ соперниковъ ²⁾».

Въ этому циклу преданій относятся также рассказы, гласящіе, что въ самыя старыя времена ислама ансарамъ Пророкъ предназначилъ матеріальныя преимущества передъ корейшитами на томъ основаніи, что ансары его защищали, тогда какъ корейшиты противъ него воевали ³⁾; этой мотивировки мы еще коснемся ниже. Обстоятельства, въ силу которыхъ преданіе должно было возникнуть, еще ошутительнѣе просвѣчиваютъ въ такихъ хадисныхъ изреченіяхъ Пророка, каково напримѣръ слѣдующее: «Мои товарищи, которые принадлежать всецѣло мнѣ, подобно тому какъ

¹⁾ Таб. II, стр. 489.

²⁾ Бохарій: Манақыб аль-ансар № 8.

³⁾ Напр. рассказъ у аль-Мавердіа изд. Энгера стр. 223; ср. тамъ же 347, 4.

и имъ принадлежу всецѣло я, и вмѣстѣ съ которыми я вступлю въ рай, это люди изъ Йемена; они еще разогнаны по всеѣмъ концамъ областей и отторгнуты отъ вратъ правленія; если кто-либо изъ нихъ умираетъ, испытывая въ своей груди какую-нибудь потребностъ, онъ не можетъ ее удовлетворить»¹⁾. Такъ-какъ вождѣнія Йеменцевъ, очень долго ими не оставляемыя, не исполнялись, то ожидаемая побѣда ихъ партіи была отодвинута въ далекое будущее. Грядущимъ исполнителемъ этихъ надеждъ хадисное обѣщаніе Пророка²⁾ дѣлаетъ цѣкаго кахтанца, который со временемъ появится.

Подобныя изреченія и сообщенія нельзя не ставить въ связь съ вышеотмѣченнымъ соперничествомъ сѣверо-арабскаго и южно-арабскаго племени, сильно проявившимся въ теченіи первыхъ двухъ вѣковъ ислама. Исторія всей омейядской эпохи и на востокѣ и на западѣ сводится къ этому соперничеству, да и послѣ паденія омейядовъ эта племенная вражда была для новыхъ правителей, державшихся своего излюбленнаго девиза «divide et impera», прекраснымъ орудіемъ для того, чтобы съ помощью одной группы своихъ безпокойныхъ подданныхъ держать въ покорности другую группу. Хитрый совѣтникъ аббасида Абу-Джа'фара аль-Мансура постарался вызвать ожесточенную борьбу обѣихъ партій, и когда халифъ его спросилъ, зачѣмъ онъ это дѣлаетъ, Qодамъ б. аль-'Аббасъ развилъ передъ халифомъ слѣдующую политическую систему: «Я вселилъ въ твои войска раздоръ и разбилъ ихъ на партіи, изъ которыхъ теперь каждая поостережется возставать противъ тебя, имѣя въ виду, что ты съ помощью другой партіи все равно будешь въ состояніи смирить ее... Старайся поэтому всегда разъединять ихъ, и если возстанутъ модары, ты ихъ побѣдишь съ помощью Йеменцевъ, рабі'ятовъ и хорасанцевъ, а если возстанутъ Йеменцы, ты ихъ смиришь при помощи модаровъ, которые останутся тебѣ вѣрными». Халифъ послѣдовалъ политикѣ своего совѣтника и (какъ при-совокупляетъ нашъ источникъ)³⁾ былъ обязанъ этому совѣту цѣлостью своей имперіи. Цѣйствительно, еще при Харунѣ ар-Рашидѣ мы видимъ

¹⁾ Ас-Сыддіқій f. 84 а.

²⁾ Snouck-Hurgronje: Der Mahdi, стр. 12.

³⁾ Таб. III, стр. 365 и слѣд.

старанія соблюдать такую политику, чтобы въ отдаленныхъ провинціяхъ сѣверо-арабскія и южно-арабскія племена взаимно обезвреживали другъ друга ¹⁾. Это племенное соперничество, которое имѣло роковыя послѣдствія и для внутренней жизни общества ²⁾, не переставало существовать и при позднѣйшихъ халифахъ ³⁾, до тѣхъ поръ, пока чужеземная солдатчина не отрѣзала разъ навсегда дорогу специально-арабскимъ политическимъ стремленіямъ.

Излагать съ подробностями исторію этой борьбы, которая выше была мною слегка только затронута, не входитъ въ цѣль моего изслѣдованія. Все, что я отмѣтилъ выше, клонится лишь къ той единственной цѣли, чтобы показать, хотя бы и бѣгло, безуспѣшность, въ арабской средѣ, мохаммеданскаго ученія о племенномъ равенствѣ. Для болѣе близкаго ознакомленія съ этой замѣчательной борьбой и съ ея вліяніемъ на складъ мохаммеданской государственной жизни, до сихъ поръ лучшимъ пособіемъ можетъ служить изложеніе вѣчно-бессмертнаго Дози (въ I томѣ его «Исторіи жавровъ въ Испаніи»). Считаю достаточнымъ указать на это прекрасное сочиненіе.

У.

Однако въ этой сторонѣ исламской исторіи есть одинъ пунктъ, который мы должны рассмотретьъ ближе. А именно, мы должны уяснить себѣ происхожденіе вышеотмѣченнаго антагонизма, проявляющагося между тѣми арабскими племенами, которыя по своей генеалогіи принадлежать къ сѣверу полуострова, и тѣми племенами, которыя, хоть заселяютъ собою тоже сѣверъ, но свою генеалогію возводятъ къ Аравіи южной, откуда въ древнія времена переселились на сѣверъ ихъ предки.

¹⁾ Аль-На'дубій П. стр. 494: дараба-ль-қаб'има ба'даһа би-ба'днн.

²⁾ Непрерывное ожесточеніе между аднанцами и қахтанцами было настолько сильно, что изъ-за малѣйшаго повода всегда легко возгаралась гражданская война со всеми ужасами, сопровождающими бой на улицахъ. Абу-ль-Махасинъ I. стр. 463.

³⁾ аль-На'дубій, стр. 515. 518. 567. и т. д. Ср. изложеніе этихъ движеній во времена династїи аббасидовъ—у Мюллера: „Der Islam im Morgen und Abendlande“. I. стр. 490 и сл. (русск. пер., т. II, стр. 178 сл.—А. Кр.).

Нѣкоторые европейскіе ученые, основываясь на баснословномъ арабскомъ преданіи, будто борьба между Ма'аддомъ и Йеменомъ возникла еще въ старѣйшую пору джѣннѣи¹⁾, не переставали вплоть до послѣднихъ временъ придерживаться того мнѣнія, что исконное соперничество между южными и сѣверными арабами восходитъ къ первобытной эпохѣ арабскаго народа, а ужъ по меньшей мѣрѣ, къ эпохѣ, непосредственно предшествовавшей исламу. Доги для обоснованія этого племеннаго антагонизма развили даже очень соблазнительную схему психологій народовъ²⁾. Дѣйствительно, нельзя отрицать того факта, что между сѣверянами и южанами еще въ старыя времена можетъ быть отмѣчено сознаніе своего различія. Чувство этого сознанія активно проявляется въ томъ, что, въ извѣстномъ намъ арабскомъ быту, вступая во вражду съ членами другой расы, охотно приписываютъ имъ дурныя качества; (это впрочемъ, не забываютъ дѣлать и члены одной и той же расы при своей племенной борьбѣ). Если киндіецъ Ириуль Кайсъ съ гордостью указываетъ на свое Йеменское происхожденіе (мы конечно, предполагаемъ, что имѣемъ дѣло съ подлиннымъ стихотвореніемъ³⁾), то ан-Набига съ полнымъ негодованіемъ срамитъ вѣроломство йеменцевъ⁴⁾. У одного хозейлитскаго поэта домохаммеданской эпохи мы находимъ выраженія антипатіи по отношенію къ хымъярцамъ: свойство съ ними признается за неравное; упоминаются также нѣкоторые особые хымъярскіе обряды, которые арабу-сѣверянину представляются неблагородными⁵⁾. Однако мы сейчасъ увидимъ, что можно говорить о подобномъ антагонизмѣ только между тѣми сѣверными и южными арабами, которые дѣйствительно

¹⁾ Ибнъ-Бадрунъ стр. 104; Йакутъ, II, стр. 434.

²⁾ Geschichte der Mauren in Spanien I, стр. 73 и слѣд. (по франц. оригиналу, т. I, стр. 113 слѣд.—А. Кр.).

³⁾ Инна ма'шарон йамануна 61: 2.

⁴⁾ ан-Набига 30: 9. لا امانا لي-ل-ياماني; срв. 31:3: тамъ южанинъ противопоставляется шамію только въ географическомъ смыслѣ; ср. Бохарій: Манарыб ал-Ансар, 21, (Йеменская Кааба противопоставлена Каабѣ шамійской) и такія мѣста какъ у Йакута III, стр. 597, 11.

⁵⁾ Хозейл. 57; 80: 6. Упрекъ, указанный на 57: 2 а, дѣлаетъ также и Фарзакъ племени аль-Аздъ, — опираясь, вѣроятно, на какое-то старое преданіе; Диванъ, изд. Бушѣ, стр. 31, 2; 86, 6.

таки разобщены были своимъ мѣстожительствомъ¹⁾. Съ другой стороны нельзя упускать изъ виду и случаи употребленія генеалогическаго термина «Ма'аддъ»: пожалуй, этотъ терминъ въ старое время еще не противопоставляется южнымъ арабамъ въ качествѣ совсѣмъ противоположной единицы, съ такимъ рѣзкимъ различіемъ, какъ это дѣлалось въ болѣе позднее время²⁾, а представляетъ собой какое-то болѣе широкое общее понятіе³⁾, тѣмъ не менѣе древніе поэты если желаютъ вполне исчерпать понятіе «арабы», то кромѣ племенъ Ма'аддовыхъ называютъ еще такія племена, какъ «Тайй» и «Кинде», которыя считаются южно-арабскими⁴⁾, — точь въ точь какъ это дѣлаетъ и Ноннозъ, обильно цитируемый при этомъ вопросѣ.

Всѣ тѣ, кому при изслѣдованіи этихъ отношеній приходится полагаться на древне-арабскую поэзію въ томъ ея видѣ, въ какомъ она дошла до насъ, испытываютъ чистѣйшее мученіе, потому что всякій разъ надо сперва ставить себѣ вопросъ, подлинны или не подлинны относящіяся сюда отрывки. Иные изъ нихъ датированы старой эпохой, но апокрифичность этихъ датъ выясняется съ полной очевидностью изъ многихъ внутреннихъ основаній⁵⁾.

¹⁾ Это можно особенно сказать про стихотвореніе въ Хамасѣ на стр. 669, въ которомъ тамимскій поэтъ выражаетъ свое отвращеніе къ Йемени и его обитателямъ; по отношенію къ интересующему насъ вопросу это стихотвореніе заслуживало бы особеннаго вниманія, если бы время составленія его могло быть точно опредѣлено.

²⁾ Абу-Нохейле въ Агани XVIII, стр. 141, 13 называетъ халифа Хишамъ: раббо Ма'аддин ва сива Ма'аддин; Абу-Новасъ въ хрестоматіи Розена и Гиргаса, стр. 526 посл. стр.; см. еще Башшаръ б. Бордъ (Аг. III, стр. 38, 7).

³⁾ Нельдеке, ZDMG. XL. стр. 179; Robertson-Smith, стр. 248. Ужъ и Рюккертъ понялъ этотъ фактъ, см. его „Amrilkais der Dichter und König“, стр. 52; Caussin de Perceval II стр. 247, который упорно настаиваетъ на томъ, что Ма'аддъ исключительно сѣверо-арабскій патриархъ, принужденъ прибѣгать къ уверткамъ передъ однимъ стихомъ (Набига 18: 1, 2; ср. тамъ же 6: 18, 8: 17 и многіе стихи киндійца Имрулькайса), гдѣ имя Ма'аддъ примѣняется къ племенамъ, которыя въ позднѣйшей генеалогіи являются въ качествѣ южно-арабскихъ.

⁴⁾ Имрқ 41: 5; ср. Лебидъ стр. 80, 4.

⁵⁾ Невозможно напр. допустить стихъ, приводимый Абу'Обейдою отъ доисламскаго поэта Халжиба б. Зорары (Аг. X, стр. 20, 16), гдѣ встрѣчается выраженіе: ва қад 'алима л-хаййо-л-ма'аддйо-Ма'аддсо племя. Эта нисба заставляетъ предполагать уже предшествовавшую теоретическую работу генеалоговъ. Древніе поэты говсрять: қад 'алимат Ма'аддон, или, по крайней мѣрѣ, какъ 'Амръ

Поэтому вопросъ приходится часто рѣшать исключительно на томъ субъективномъ впечатлѣніи, которое производятъ на изслѣдователя сомнительныя стихотворенія. Недовѣріе, и притомъ большое недовѣріе, — вотъ что постоянно испытываетъ изслѣдователь, и если такое недовѣріе онъ принужденъ испытывать даже по отношенію къ самимъ произведеніямъ староарабской поэзіи (въ томъ видѣ, въ какомъ она дошла до насъ), то насколько же большее недовѣріе появляется у него къ тѣмъ рассказамъ, которые намъ сообщены филологами и антикваріями II—III вѣка, и въ которыхъ состояніе языческаго общества часто изображено въ духѣ позднѣйшихъ отношеній? Буда могутъ зайти по отношенію къ разсматриваемому нами вопросу эти болѣе поздніе арабскіе филологи, мы видимъ, наприимѣръ, изъ сообщенія Абу-'Обейды про языческаго богатыря Солейка б. Сольку, про котораго онъ говоритъ, что своими разбойничьими набѣгами онъ всегда беспокоилъ исключительно племена йеменскія, но никогда не трогалъ племенъ мѣдарскихъ¹⁾.

Но предположимъ даже, что всѣ данныя, гласящія о сознательной расовой разницѣ доисламскихъ арабовъ сѣверныхъ и арабовъ южныхъ, должны считаться подлинными; — онѣ нисколько не могутъ еще доказывать, чтобы между элементами, которые себя называли арабами южными, и элементами, которые себя называли арабами сѣверными, существовала отъ стариннѣйшихъ временъ та расовая ненависть, которая была такъ сильна въ болѣе позднюю пору. Вѣдь нѣтъ никакихъ данныхъ, чтобы допустить болѣе позднее всеобщеніе, будто тѣ племена съ южно-арабской генеалогіей, которыя мы видимъ живущими изстари на сѣверѣ Аравіи, составляли по отношенію ко всѣмъ прочимъ племенамъ нѣчто единое; напротивъ, мы даже находимъ слѣды того, что племена, южно-арабское происхожденіе которыхъ доказывается впоследствии съ аксіомной достовѣрностью, преспокойно смѣшивались съ такъ называемыми племенами сѣверо-арабскими²⁾. Да и внутренній бытъ племенъ показываетъ намъ, что

б. Кофумъ (Мо'алл. 94): wa qad 'алима-л-қабалио минъ Ма'аддин. Изъ схолій на Хариса Мо'аллаку, 49, слѣдуетъ, что исконность слова Ма'аддъ не всегда должна быть въ такихъ случаяхъ признанною.

¹⁾ Аг. XVIII, стр. 134, 2.

²⁾ Мофадд. 32: 8 и слѣд. Это есть первоисточникъ мѣсть, цитируемыхъ у Robertson-Smith'a (стр. 247) по географамъ.

расовая рознь имѣла силу у сѣверныхъ арабовъ только по отношенію къ тѣмъ южнымъ арабамъ, которые и географически были южанами (т. е. къ сабейцамъ), но не распространялась на отношенія сѣверо-арабскихъ племенъ къ тѣмъ племенамъ, генеалогія которыхъ впоследствии, справедливо или нѣтъ, вполне утвердительно гласила, что ихъ предки переселились въ сѣверную Аравію съ юга. Въ повседневныхъ распряхъ арабскихъ племенъ между собою никогда не принималось во вниманіе при заключеніи союзовъ или веденіи войнъ различіе между арабами сѣверными и арабами южными, и примѣровъ этому—множество; мы ограничимся приведеніемъ лишь одного, который можетъ служить образчикомъ цѣлаго ряда такихъ же фактовъ. Родъ Джадйле изъ племени таитовъ, извѣстный по своей болѣе поздней генеалогіи, какъ родъ южно-арабскій, находился съ сѣверо-арабами Бану-Шейбанами въ хыльфоныхъ отношеніяхъ, чтобы воевать сообща противъ сѣверо-арабовъ Бану-'Абсовъ ¹⁾. А если въ борьбѣ таитовъ и ихъ союзниковъ противъ Бану-Низаровъ отпускаются враждебныя замѣчанія о сѣверо-арабскомъ происхожденіи Бану-Низаровъ ²⁾, то этого обстоятельства нельзя выводить изъ спеціальнаго антагонизма противъ сѣверныхъ арабовъ: вѣдь и при всякой другой племенной распрѣ враги имѣютъ обыкновеніе унижать, какъ можно больше, происхожденіе и доблесть своихъ противниковъ, будутъ ли то арабы сѣверные или южные. Нельзя не придавать рѣшающей силы и тому соображенію, что въ въ старѣйшихъ частяхъ прощальной Мохаммедовой проповѣди было бы сказано хоть нѣсколько словъ о необходимости устранить въ исламѣ эту спеціальную расовую ненависть, если бы эта ненависть когда-либо дѣйствительно существовала.

Ученый, которому принадлежит та заслуга, что онъ впервые возбуждалъ сомнѣнія въ возможности переносить сѣверо-арабскій и южно-арабскій расовой антагонизмъ еще въ старую эпоху и произвелъ, такимъ образомъ, извѣстныя поправки въ нашихъ взглядахъ на арабскую старину, это всецѣло Нельдеке: онъ, какъ-то случайно коснувшись южно-арабскихъ преданій, указалъ на тѣ генеалогическіе поводы, которые по-

1) 'Антара 22.

2) Хамаса стр. 79.

буждали южныхъ арабовъ обратить расовое различіе въ свою же пользу ¹⁾. Еще дальше пошелъ Галевн, который въ заключительной части своего труда о Сафскихъ надписяхъ, всё арабскія преданія о переселеніи южно-арабскихъ племенъ въ сѣверную Аравію относитъ въ область басенъ. При его возрѣніи, не можетъ быть вообще и рѣчи о южно-арабскомъ происхожденіи тѣхъ племенъ, которыя мы находимъ въ сѣверныхъ областяхъ ²⁾.

Однако, хотя происхожденіе этого расоваго антагонизма не можетъ быть отнесено къ той ранней эпохѣ, какую предполагали раньше, тѣмъ не менѣе приходится признать, что возможность его позднѣйшаго развитія дана была соображеніями характера еще языческо-арабскаго. Большіимъ наклонностямъ къ развитію своего племеннаго самосознанія, которыя заключались въ самомъ духѣ арабскаго народа, нуженъ былъ только какой-нибудь болѣе глубокой поводъ, чтобы направиться въ область сѣверно-арабской и южно-арабской «асабности» (عصبية) и въ ней и достигъ дальнѣйшей стадіи своего развитія. Это новое направленіе племеннаго соперничества не вносило собою въ характеръ арабскаго народа ничего новаго; оно было естественнымъ слѣдствіемъ старо-арабскаго же настроенія, только подвергшагося вліянію новыхъ моментовъ арабской исторіи. Непосредственнымъ поводомъ къ противопоставленію сѣвернымъ арабамъ арабовъ южныхъ и толчкомъ къ новой формулировки племенной гордости оказалось соперничество между мекканской аристократіей и мединскими ансарамн. Мекканская аристократія, чванясь своимъ корейшитскимъ происхожденіемъ, не придавала повидимому никакого значенія религиозному сіянію, окружавшему ансаровъ ³⁾, и не хотѣла считать ихъ, имѣя въ виду ихъ происхожденіе, за равныхъ себѣ ⁴⁾; проявленія такого сопер-

¹⁾ Götting. gel. Anzeiger 1866, I, стр. 774. Это возрѣніе глубже обосновано въ рецензіи на трудъ Robertson-Smith'a, которую далъ Нельдеке и на которую мы неоднократно въ нашей работѣ ссылались (ZDMG, т. XL).

²⁾ Journal asiatique 1882, II, стр. 490 и Compte rendu VI международного съѣзда ориенталистовъ (Лейденъ 1884), стр. 102.

³⁾ Иначе какъ былъ бы возможенъ стихъ Ахтала въ эпоху Мо'авин: Все благородство корейшиты присвоили себѣ, и всё низкіе помыслы находятя по ихъ мнѣнію подъ тюрбанами ансаровъ. См. ал-Иқд III, стр. 140 посл.

⁴⁾ Корейшитъ смотрѣлъ на мединца какъ на «изджа (т. е. „грубаго мужика“ - А. Кр.). Агани XIII, стр. 148, 8; XIV, стр. 122, 11.

ничества корейшитовъ съ мединцами-ансарамъ мы находимъ въ исторіи даже самыхъ раннихъ лѣтъ ислама. Легко понять, что ансарамъ въ свою очередь надо было подыскать и себѣ почетные титулы, которые они могли бы противопоставить мекканцамъ въ ихъ стремленіяхъ къ верховенству; поэтому нѣтъ ничего невозможнаго, что именно въ кругу ансаровъ развились зародыши того хвастовства своимъ южно-арабскимъ прошлымъ, которое впоследствии такъ пышно процвѣло въ литературѣ, — въ особенности, когда литературой занялись ученые спеціалисты, посвятившіе себя установленію генеалогіи арабскихъ партій и расъ.

Естественно ждять, что это соперничество, особенно въ стариннѣйшую эпоху своего возникновенія, выразилось въ хвалебныхъ и хулильныхъ стихотвореніяхъ со стороны поэтовъ каждой партіи. Къ сожалѣнію, матеріалъ, имѣющійся въ нашемъ распоряженіи, слишкомъ недостаточенъ, чтобы можно было показать положительнымъ образомъ, въ какихъ размѣрахъ это происходило въ древнія времена. Правда, стихотворенія ансаровъ были собираемы въ особые сборники¹⁾, однако ни одного такого сборника, который могъ бы дать достаточный матеріалъ для разбираемаго нами вопроса, кажется, не сохранилось.

Ансарская поэзія сохранилась для насъ болѣе всего въ стихотвореніяхъ Хассана б. Табата. Мы не беремся рѣшить вопросъ, подлинны ли тѣ Хассановы стихотворенія, въ которыхъ для возвеличенія приводятся указанія на славное историческое прошлое южной Аравіи и на могущество и владычество, достигнутое въ древнія времена ея обитателями²⁾, или же, быть можетъ, эти стихотворенія (просто позднѣйшая поддѣлка и должны быть поставлены въ ряду тѣхъ поэтическихъ изліяній, которыя во множествѣ сочинялись съ тою же цѣлью въ видѣ комментаріевъ къ такъ называемой Хымйарской касидѣ? ихъ есть цѣлыя дюжины³⁾; въ фило-

¹⁾ Въ Агаби XX, стр. 117, 13, упомянуть такой сборникъ.

²⁾ Въ особенности см. въ его Диванѣ стр. 77 = Ибнъ-Хишамъ, стр. 930, 11 и слѣд.; Див. стр. 87 = Ибнъ-Хиш. стр. 931, 4 и слѣд.; 99, 14 = Ибнъ-Хиш. 6, 4; см. еще его касиду (преимущественно 104, 14 и т. д.), начинающуюся на стр. 103 Дивана. Всѣ эти мѣста направлены къ промалеванію ансаровъ съ указаніемъ на то, что они доблести своя унаслѣдовали отъ старѣйшихъ предковъ.

³⁾ Нѣсколько образчиковъ можно найти въ извлеченіи у Кремера въ его „Altagarabische Gedichte über die Volkssage von Jemen. (Лейпцигъ 1867).

логическихъ и генеалогическихъ мастерскихъ они изготовлялись особенно охотно¹⁾. Во всякомъ случаѣ нужно признать тотъ фактъ, что самымъ подходящимъ носителемъ славословій южно-арабскому прошлому былъ сочтень Хассанъ, этотъ специально ансарскій поэтъ, — обстоятельство, которое можетъ служить еще однимъ доказательствомъ того, что слава южной Аравіи, въ противоположность славѣ Аравіи сѣверной, составляла предметъ интереса преимущественно для ансаровъ. Повидимому, можно борьбу между ансарами и корейшитами считать за тотъ источникъ, изъ котораго, постепенно возрастая, простекло соперничество между южными и сѣверными арабами. Выраженіе «ансары» الانصارъ съ теченіемъ времени дѣлается обозначеніемъ прямо-таки генеалогическимъ²⁾; между тѣмъ этого никогда не бывало съ именемъ «мохаджиръ» (المهاجرون), которое вѣдь первоначально противопоставлялось имени «ансары». Такъ какъ ансары, послѣ переполненія Медины людьми изъ другихъ племенъ, стали жить повидимому въ особыхъ частяхъ города и его окрестностей³⁾, то поддерживать имъ свою общность было тѣмъ легче. «Ма'аддъ» и «Модаръ» (иногда и «Низаръ»⁴⁾) — эти племенные обозначенія противопоставляются прежде всего термину «ансары»⁵⁾, подобно тому какъ и

1) Абу-'Обейда передаетъ стихотвореніе одного доисламскаго поэта, которое содержитъ въ себѣ указаніе на южно-арабскія стихотворенія. См. Аг. X, стр. 20, 10—11. Въ достоверность исторической элегіи Зоһейра № 20 едва ли можно вѣрить.

2) Ср. Агани VII, стр. 166, 14. Ансаровъ можно отличить и по внѣшности отъ корейшитовъ, XX, стр. 102, 8.

3) аль-Моватта' I, стр. 391 вн.: қарйа мин қор'а-г-ансар.

4) Абуль-Асвадъ, ZDMG., т. XVIII, стр. 239 внизу.

5) Модаръ, противопоставлено Ансарамъ у Ибнъ-Хиш. 885, 8=Диванъ Хас-сана стр. 46, 15. У того же поэта противники ансаровъ называются просто „Ма'аддъ; Диванъ стр. 9, 1. (Ибнъ-Хишамъ 829, 4 стр. вн.): „Каждый день мы терпимъ отъ Ма'аддовъ пораженія, поруганія и поношеніе“. Аналогичное мѣсто — на стр. 91, 7: „Мы приняли къ себѣ Пророка и защищали его, по праву ли то было Ма'аддамъ или ибтъ“. Что имя „Ма'аддъ“ здѣсь обозначаетъ уже замкнутую племенную группу, это доказывается тѣмъ обстоятельствомъ, что (стр. 82, 10) въ ласквилѣ на Бану-Асадъ б. Хозейме имъ ставится въ упрекъ ихъ колебаніе между Ма'аддами и сюда и туда, а изъ слѣдующаго стиха видно, что они желали бы быть причислены къ корейшитамъ; подобнымъ же образомъ (стр. 83, 5) замѣчается про сақыфитовъ, что лучше бы имъ не причислять себя къ Ма'аддамъ, такъ-какъ они не происходятъ отъ Хиндифа. Ма'аддъ противополост. Гассанцамъ — см. стр. 86, 4 строка но.; срв. 99, 14=Ибнъ-Хиш. 6; строка 4 снизу.

въ мофáхарѣ, противопоставленной ансару 'Абдъ-ар-Раѣману, сыну Хас-сана б. Табита, дѣлается указаніе на подвиги Бану-Тамймовъ ¹⁾).

Итакъ, борьба ансаровъ съ арабскими племенами — вотъ исходная точка болѣе поздняго противопоставленія себя сѣверянамъ, развившагося среди тѣхъ арабовъ, которые — (вѣроятно, главнымъ образомъ для того, чтобы примкнуть къ группѣ ансаровъ) — причислили себя къ выходцамъ изъ южной Аравіи; изъ соперничества между корейшитами и ансарамъ ведетъ свое начало антагонизмъ арабовъ-сѣверянъ и арабовъ-южанъ. Сознаніе истиннаго происхожденія этой расовой борьбы оставалось живымъ въ теченіи еще долгаго времени спустя послѣ того, какъ эта борьба вспыхнула. Въ первой четверти третьяго вѣка хижры былъ въ Басрѣ бедуинскій поэтъ Нанидъ б. Тауме изъ племени Килâбъ б. Раб'а; до насъ дошла одна его касыда, въ которой онъ защищаетъ сѣверныхъ арабовъ противъ нападокъ какого-то поэта - представителя южныхъ арабовъ и, въ заключеніе, указываетъ на то обстоятельство, что самъ Пророкъ и старѣйшіе герои ислама происходили отъ арабовъ сѣверныхъ. Это возвеличеніе сѣверныхъ племенъ, какъ говорятъ, было прочитано въ присутствіи одного изъ ансарскихъ потомковъ, и этотъ будто бы сказалъ: «Ахъ! онъ (указавши на Пророка и его сподвижниковъ) заставляетъ насъ молчать! — да заставить же его молчать Богъ!²⁾». Стало быть, еще во время выше-рассказаннаго басрійскаго состязанія, или даже въ ту болѣе позднюю эпоху, отъ которой идетъ къ намъ извѣстіе объ этомъ состязаніи, интересы южныхъ арабовъ представлялись людямъ спеціальными интересами ансаровъ. Равнымъ образомъ то явленіе, что, когда рѣчь идетъ о выдающихся качествахъ южныхъ арабовъ, въ виду имѣются преимущественно ансары, можетъ быть подтверждено многими примѣрами. Приписываемое Мохаммеду изреченіе: «Божественный духъ нисходитъ на меня изъ Йемена³⁾» также относили къ ансарамъ ³⁾.

Безъ сомнѣнія, это соперничество въ самыя старыя времена своего развитія опиралось на аргументахъ религіозныхъ, и лишь впоследствии

¹⁾ Агани XIII, стр. 153, 5 строка вн.

²⁾ Аг. XII, стр. 35, 6.

³⁾ ас-Сыддикій л. 74 а.

прибавились ссылки на славные историческіе моменты, которыя хвастливо приводились обѣими сторонами. Чѣмъ обыкновенно могли похвалиться сѣверные арабы, это мы только-что видѣли. Однако ансары, съ своей стороны, не побоялись этотъ могучій аргументъ сѣверно-арабскаго превосходства сбить. — „Мы его породили (wаladnāho), и у насъ его гробъ“, или еще опредѣленнѣе: „мы породили въ корейшитахъ ихъ великаго мужа, мы породили добраго Пророка въ семействѣ Хашима» — вотъ какъ аргументируетъ Хассанъ ¹⁾, намекая, вѣроятно, и на то обстоятельство, что Мохаммедъ со стороны бабушки своей происходилъ изъ мединской семьи 'Адїа ибнъ-ан-Наджжара, среди которой онъ и прожилъ нѣкоторое время шестилѣтнимъ мальчикомъ ²⁾ (они были, значить, его «халь»). Претивъ аргумента о сѣверо-арабскомъ происхожденіи Пророка ³⁾ — аргумента, который всецѣло устранить было трудненько и которымъ пользовалось и правительство для доставленія преимуществъ сѣвернымъ арабамъ ⁴⁾ — противъ этого аргумента ансары охотнѣе всего указывали на то обстоятельство, что, молъ „Пророкъ проповѣдывалъ болѣе десяти лѣтъ среди корейшитовъ, тщетно поджидая отъ нихъ себѣ единомышленниковъ, и предлагая свою проповѣдь всѣмъ посѣтителемъ мекканскаго базара, однако никого не нашелъ, кто бы его принялъ ⁵⁾, никого не нашелъ, кто бы сталъ содѣйствовать распространенію его [задачи, и только наконецъ въ Мединѣ онъ нашелъ себѣ общину «ансаровъ» (= «помощниковъ» .А.Кр.),

¹⁾ Диванъ стр. 24, 5; 91, 13. То же встрѣчается въ написанной въ южно-арабскомъ духѣ бесѣдѣ Сейфа б. Ди-Йазана съ 'Абдалъ-Мотталибомъ у аль-Авразія стр. 101, 7: waqad wаladnāho mirāran w Аллаho ба'иѳоho джиhāran wa джа'алон лаho мынна ансаран. Насчетъ выраженія „wаladnāho“ ср. Аг. VI, стр. 155, 4. Оно же можетъ быть принято въ смыслѣ: „Мы защищали его, какъ собственнаго ребенка“, срв. 'Амръ б. Колѳ.: Мо'аллақа, стихъ 92; ср. также Харисову Мо'аллаку, стихъ 63; аль Факиhі: Chroniken der Stadt Mekka, II, стр. 49, 13

²⁾ Ибнъ-Хишамъ стр. 107; ср. Йакутъ I, стр. 100, 21; Шпренгеръ, т. I, стр. 145.

³⁾ Въ Агани (III, стр. 27) хвастовству одного йеменца кладутъ предѣлтъвмъ, что обращаютъ его вниманіе на призывъ мозезина, который только что началъ раздаваться; онъ величаетъ не южно-араба. Этотъ аргументъ просвѣчиваетъ также въ разсказѣ Агани IV, стр. 43, 6 строка вн.: ср. также у Якута III, стр. 330, 6.

⁴⁾ Аль-Мавердїй, изд. Энгера, стр. 352, 3 вн.

⁵⁾ Йо'wī—срв. сур. 8 : 73.

которая взялась за его дѣло какъ за свое, такъ что даже своего лучшаго друга считала врагомъ, если онъ ратовалъ противъ Мохаммеда ¹⁾). Какъ кажется, противники мединцевъ съ большимъ недовольствомъ относились къ тому, что тѣ пользуются почетнымъ наименованіемъ: «ансары». — «Что это за имя!» говорятъ, сказалъ Моавіъ: ‘Амръ ибнъ-аль-‘Асъ»: — верни-ка лучше ихъ назадъ къ ихъ родословной!» то есть, лучше бы имъ именоваться по своему происхожденію, а не принимать почетнаго титула: «ансары» ²⁾). — Ансары съ укоромъ отмѣчали и многочисленность же-про-роковъ, доставленныхъ исламу сѣверо-арабскими племенами, и постоянно подчеркивали ту мысль, что всякой славы достойны не родственники Пророка, а лишь его приверженцы ³⁾).

Исламъ, не счѣтвшій устранить стариннаго племеннаго соперничества, снабдилъ его даже новымъ матеріаломъ: теперь оказалось возможнымъ припутывать къ племеннымъ соперническимъ спорамъ еще и заслуги того или другого племени по отношенію къ мохаммедаизму и рвеніе того или другого племени въ поддержкѣ ислама ⁴⁾). Не довольствуясь однако этою благочестивою славой, ансары хотѣли бы слыть и за самое доблестное героическое племя среди прочихъ арабскихъ племенъ ⁵⁾). Зная вообще тѣ средства, которыя обыкновенно употреблялись въ борьбѣ мохаммеданскихъ партій, мы не будемъ удивляться тому обстоятельству, что ансарская партія старалась подкрѣпить эти свои стремленія и посредствомъ особыхъ объясненій Корана ⁶⁾); и даже больше—кое-кто не побоялся составлять даже поддѣльные стихи, будто бы изъ Корана, которые должны были выставить ансаровъ въ благоприятномъ свѣтѣ въ про-

¹⁾ Аль-Азракій, стр. 377: тамъ—стихотвореніе ансара Сырмы (по другимъ Хассана; см. ибнъ-Котейбу, изд. Вюстенфельда стр. 75, 4). Ср. аль-‘Икдъ II, стр. 143 (разговоръ Моавіи съ ансаромъ).

²⁾ Агани XIV стр. 125. 127. Это мѣсто важно для оцѣнки ансаровъ.

³⁾ Лучшее резюме этихъ аргументовъ имѣется отъ болѣе поздняго времени въ концѣ Хольванской касыды. Рукопись Берлинской королевской библіотеки, Петерманъ № 184, листы 113 - 120.

⁴⁾ Примѣръ у Ибнъ-Хаджара, IV, стр. 174.

⁵⁾ Аль-‘Икд I, стр. 45.

⁶⁾ Коранское (9 : 109) *motahharuna* старались относить къ ансарамъ; коранскій стихъ 36-ой въ 44-ой сурѣ использовали для славы южныхъ арабовъ (*qawmo tobba*): срв. цитированную рукопись Петермана, листъ 14а.

тивоположность корейшитами, даже тѣми корейшитами, которые сопровождали Пророка при его «хиджрѣ» въ Медину ¹⁾.

Параллельно съ начатками этого соперничества между ансарями и корейшитами, основаннаго на внутреннихъ политическихъ междуусобіяхъ первыхъ временъ халифата, стала развиваться и дѣятельность ученыхъ, занимавшихся систематизированіемъ родословныхъ. Они усердно и послѣдовательно содѣйствовали тому взгляду, чтобы преимущества, которыхъ ансары вначалѣ добивались только для себя, распространялись вообще на всѣ племена, выводившія свое происхожденіе изъ южной Аравіи. Однако племена выводили свое происхожденіе изъ южной или сѣверной Аравіи далеко не всегда на основаніи старинныхъ преимущественныхъ генеалогическихъ преданій: въ первое время при установленіи генеалогіи того или другого племени рѣшающее значеніе имѣли подчасъ субъективныя склонности, иногда даже воля вліятельныхъ людей. Съ этой точки зрѣнія, какъ передаетъ Абу-Обейда, во времена Йезида I была установлена генеалогія племени Джодамъ ²⁾. Труды генеалоговъ выступили противъ такой шаткости и произвола въ качествѣ дисциплинирующаго момента; однако и въ трудахъ генеалоговъ бывала какъ правда, такъ и вымыслъ; на ихъ работу также вліяло различіе во мнѣніяхъ; субъективныя склонности и предубѣжденія имѣли и у нихъ силу. И вотъ возникло прямо сказочное дѣло: выработка арабскаго преданія, въ которой принимали большое участіе такіе люди, какъ 'Абъдъ б. Шаріе (въ эпоху Мо'авіи I) и Йезидъ б. Раб'а ибнъ Мофарригъ (ум. въ 69 г. въ царствованіе наследника Мо'авіи). Последнему, поэту, который свою родословную выводитъ отъ Хымйара, арабскіе критики приписываютъ изобрѣтеніе легендъ и вымысловъ про государей-тоббовъ (تَبَابِعَة) ³⁾.

Чтобы выяснитъ, когда именно развилось враждебное сознаніе разности обѣихъ арабскихъ группъ, и такимъ образомъ найти *terminus a quo*, намъ лучше всего будетъ установить, когда впервые находимъ мы выра-

¹⁾ Нельдеке Geschichte des Qorans, стр. 181. Вторая часть III суры, въ которой восхваляются ансары, является богѣе сильной, чѣмъ первая, въ которой восхваляются мо'аджиры.

²⁾ Агани, VIII, 182 вв.

³⁾ Агани XVII, стр. 52, 12 и д.

женіе такого сознанія у поэтовъ, этихъ надежнѣйшихъ толкователей образа мыслей арабскаго общества. Оказывается, что у аль-Фараздака (ум. 110) объ группы арабовъ обозначаются (подъ тѣмъ или инымъ именемъ) какъ двѣ противоположныя величины; точно такъ же, изъ того способа, въ которомъ фигурируютъ у Фараздака тѣ или другіе генеалогическіе термины, видно, что раздѣленіе всѣхъ арабовъ на двѣ части предполагается ужъ какъ вещь общепризнанная, вездѣ и всѣмъ извѣстная ¹⁾. Начатки такого воззрѣнія мы, конечно, должны предположить въ еще болѣе раннее время, и тутъ для насъ могутъ имѣть опредѣляющее значеніе слѣдующія даты. Поэтъ Абдаллахъ б. аз-Зобейръ (ум. въ 60 году), фанатическій приверженецъ омейядовъ, упрекаетъ модаритовъ въ томъ, что они спокойно сидѣли и смотрѣли; какъ Мохтаръ приказываетъ разорить домъ Асмá' б. Хâридже, который бѣжалъ отъ его преслѣдованій и котораго 'алиды подозрѣвали, не участвовалъ ли и онъ въ умерщвленіи аль-Хосейна:

„Еслибъ Асмá былъ изъ Кахтанъ, то цѣлыя толпы, съ жемчужными щеками, обнажили бы свои бедра ²⁾.“

У умершаго въ 70-мъ году 'Обейдаллаха б. Кайсъ-эр-рокейята, сторонника зобейридовъ, выраженіе Модарій (مضری) обозначаетъ повидимому уже то, что сѣверный арабъ сравнительно съ арабами другой группы имѣетъ совсѣмъ особую генеалогію ³⁾; также и у А'ши, родомъ изъ южно-арабскаго племени Хамаданъ (ум. 85), мы уже чувствуемъ, какъ вторгается это сознаніе своей расовой обособленности ⁴⁾. Выше (см. стр. 138) мы слышали голосъ еще одного тогдашняго поэта, относящійся тоже къ этой категоріи мѣтній ⁵⁾.

¹⁾ Qahtân + Nizâr, Диванъ, изд. Буше, стр. 28 предпосл.; Хымйар + Низар, стр. 86, 8; мин ѡбней Низария wal-Йаманіна 59, 10; Азд + Низар 68 посл.

²⁾ Ag. XIII, стр. 37, 23 и д. 31

³⁾ Въ стихотвореніи, которое цитируется у Дози въ его примѣчаніяхъ къ Ибн-Бадруну, см. стр. 67, 3 строка вн. Къ тому-же времени принадлежитъ асальскій поэтъ аль-Хакамъ б. 'Абдалъ (процвѣталъ въ срединѣ I в.). У него также ясно выражена противоположность между Qahtâномъ и Ma'адломъ, Агани II, стр. 153, 14.

⁴⁾ Ag. V, стр. 159, 10; срв. также 10 св.: 'Аднан и Qahtân.

⁵⁾ Можно также указать на Ag. XVII, стр. 59 вн., 62, 11, гдѣ Йезидъ ибнъ-Мофарригъ (см. выше, стр. 157) взываетъ къ qahtânскому самосознанію Йеменцевъ дамасскихъ, чтобы найти помощь противъ преслѣдованій, которымъ онъ подвергается со стороны правительства.

Эти слѣды намъ показываютъ, что вторая половина I-го вѣка и есть то время, отъ котораго мы можемъ датировать вторженіе сѣверо-арабскаго и южно-арабскаго антагонизма въ сознаніе арабскаго общества.

VI.

Этотъ антагонизмъ, который все ожесточеннѣе и ожесточеннѣе выражался особенно въ литературѣ, не могъ не приводить въ негодованіе тѣ богословскіе круги, которые въ самыхъ основахъ этого антагонизма видѣли рѣзкое нарушеніе принципа племеннаго равенства, установленнаго исламомъ. Вѣдь съ теченіемъ времени сѣверные арабы дошли съ своей стороны до прямого утвержденія ¹⁾, что, молъ, выше чѣмъ южныхъ арабовъ слѣдуетъ ставить даже жидовъ или кліентовъ-инородцевъ (الموالي). Что этотъ взглядъ не былъ просто теоретическимъ утвержденіемъ, но примѣнялся и въ практической жизни, это видно изъ сообщенія, относящагося къ срединѣ II-го вѣка и указывающаго, что корейшиты низачто не хотѣли признать аздитовъ (южныхъ арабовъ), поселившихся въ 'Оманѣ, за арабовъ ²⁾. Чтобы искоренить всю эту расовую распрю, еще болѣе разжигаемую теоріями генеалоговъ, система которыхъ развивалась опять таки изъ зародышей ансарско-корейшитскаго соперничества, богословы стали приводить изреченія Пророка, которыя должны были оказывать противодѣйствіе генеалогическимъ теоріямъ. Эти хадисныя изреченія требовали, чтобы за сѣверными и южными арабами было признано происхожденіе общее: въ Исмаилѣ, ихъ общемъ родоначальникѣ, обѣ враждующія группы вѣдь совпадаютъ ³⁾. Тѣ генеалогіи, которые были проникнуты духомъ богословскимъ, относились къ этому направленію благоприятно, старались обосновать его поглубже, старались придать ему, посредствомъ соответствующихъ построений, большую вѣроятность; они учили, что Қафтанъ былъ сынъ Исмаила ⁴⁾,— это, конечно, самый легкій

¹⁾ Ансаб ал-ашраф, изд. Альвардта, стр. 254.

²⁾ Аг. XX, стр. 100, 14.

³⁾ Бохарій: Манâқыб, № 5; ср. также мѣста, приведенныя у Robertson-Smith-a, стр. 247.

⁴⁾ См. Кремеръ: Ueber die süd-arabische Sage стр. 24.

способъ распутывать Гордіевъ узелъ¹⁾. Средию избрали тѣ теологи, которые, называя, пожалуй, всѣхъ арабовъ «Бану-Исм'а'илъ», все такъ исключаютъ нѣкоторыя группы, въ томъ числѣ сакифитовъ и арабовъ адранавтскихъ²⁾. Одной изъ причинъ, по которой племя Сади́фъ исключено у этихъ генеалоговъ, вѣроятно, является немигдальное воспоминаніе о жестокостяхъ Хажжажа ибнъ-Юсофа³⁾. Это соображеніе служило также поводомъ къ возникновенію многихъ хадисныхъ изреченій Мохаммеда и Алія, посредствомъ которыхъ родъ тирана, въ противность генеалоговъ, правильно выводившихъ происхожденіе племени Сади́фъ отъ Низара⁴⁾ получалъ свою родословную отъ Абу-Риуаля⁴⁾ и подвергался униженію⁵⁾. А самъ Абу-Риуаль, по словамъ этихъ хадисовъ, вовсе не происходилъ отъ Исмаила, праотца арабовъ, а былъ потомкомъ безбожныхъ Самудовъ⁶⁾. Богословы, въ томъ же духѣ, распространяли также преданіе, будто Пророкъ, умирая, высказалъ непріязнь противъ трехъ слѣдующихъ племенъ: Бану-Сади́фъ, Бану-Дайфе⁷⁾ и Бану-Омеййе. Уже одно упоминаніе про Бану-Омеййе свидѣтельствуетъ намъ объ антимоейядской тенденціи этого

1) Въ противоположность болѣе древнему преданію, по которому Йа'робъ, сынъ Фахтана, былъ первымъ, говорившимъ по арабски, составлялись филологическія преданія о происхожденіи южныхъ арабовъ отъ Исмаила, чтобы предоста-вить роль Исмаилу въ качествѣ родоначальника всѣхъ арабовъ. Относящіяся сюда воззрѣнія и преданія можно найти у Сюютия въ Мизхарѣ, т. I, стр. 18.

2) ас-Сыддиқій, листъ 37 (Ибнъ 'Асакиръ).

3) См. мою „Исторію арабовъ“, стр. 151 слѣд.—А. Ер.

4) Нѣкоторые выводили черезъ Іада, другіе черезъ Модара. См. Йа'қубій I, стр. 258, 10; 260, 11, срв. еще генеалогическія легенды о Сакифѣ у Йақута III, стр. 496—499.

4) Мохаммеданское преданіе объ Абу-Риуалѣ и о его роли въ походѣ абиссинца Абраһи на Баабу находится подъ влияніемъ этого противосакифскаго направленія, и оживо оно въ силу ненависти къ Хаджджаджу. См. Нельдеке: *Geschichte der Perser und Araber*, стр. 208, прим.

5) Агани IV, стр. 74—76. Въ этомъ мѣстѣ собранъ весь матеріалъ для изученія даннаго вопроса.

6) Ужъ и одному современному поэту влагаютъ въ уста осмѣяніе его происхожденія. Его называютъ 'Идж минъ Тамуд—самудскимъ мужчиной, Аг. XX, стр. 13. Это предубѣжденіе противъ самудскаго племени существуетъ еще у бедуиновъ нашего времени; его называютъ Йабу́дъ. См. *Doughty Travels*. II, стр. 174.

7) Осмѣяніе бану-Ханифовъ находится, вѣроятно, въ связи съ тѣмъ, что вождь хариджитовъ Нафи' б. аль-Азракъ принадлежалъ къ нимъ.

преданія, которое, вѣроятно, вымышлено въ кругахъ, приверженныхъ аббасидамъ, чтобы унижить династію ихъ противниковъ. Въ уста ибнъ-'Омара влагаютъ сообщеніе вотъ о какомъ изреченіи Пророка: «Въ племени Сақйфъ появится современемъ нѣкій лгунъ и нѣкій губитель («мобіръ») ¹⁾. Предвозвѣщенный лгунъ — это Мохтаръ б. Абд-'Обейдъ, а губитель — это аль-Хажжѣжъ ибнъ-Юсофъ ²⁾. Что о племени Сақйфъ въ доаббасидскій періодъ мнѣніе арабовъ было не такое, это видно изъ того, что аль-Фараздакъ, который совсѣмъ не былъ дружественно настроенъ къ Хажжѣжу, считаетъ происхожденіе отъ племени Сақйфъ за нѣчто славное ³⁾.

¹⁾ Ср. Ансаб аль-ашрафъ, стр. 58, 3 строка вн.; 61, 5. Объ обоихъ лжецахъ изъ племени Сақыфъ говоритъ аль-А'шâ въ Агани, V, стр. 159, 8 строка вн.

²⁾ Мюслимъ V, стр. 224; аль-Багавій: Масâбіh ас-сонне II, стр. 193; Ибнъ-Бадрунъ стр. 193.

³⁾ Диванъ, изд. Буше, стран. 44, предпосл.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	<i>Стран.</i>
Предисловіе	I—XXXVI
Исторія появленія этой книги	I—VII
О трудахъ Р. Дози и оцѣнка его трудовъ выдающимися востоковѣдами	VII—XI
Требованія, предъявляемыя къ „Исторіи мусульманства“ російскими мусульманами-тюрьками	XI—XV
Замѣчанія, поправки и дополненія къ отдѣльнымъ главамъ	XVI—XXXVI
Экскурсъ о старинныхъ европейскихъ переводахъ Корана	XIX—XXXVIII

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

- I. Первоначальная религія Аравіи 1—13
- Неожиданность появленія арабовъ на міровой аренѣ въ VII вѣкѣ (стр. 1—2).—Непривившееся воззрѣніе Дози на старинную религію арабовъ и на исламъ, какъ на результатъ многовѣковаго воздѣйствія еврейскихъ переселенцевъ еще со временъ Давида (стр. 2—4)—Устарѣлая гипотеза Шпренгера о происхожденіи языческой арабской религіи: Аллахъ Та'ала и джинны (стр. 4—6).—Новѣйшія воззрѣнія ученыхъ на доисламскую арабскую религію (ч. II, стр. 40—44, 80—83 и предисл., стр. XVII).—Мекка и Ка'ба; Черный камень (стр. 6—7).—Отсутствіе или недостаточность почтенія къ языческимъ богамъ въ VI вѣкѣ (стр. 7—9).—Христіанство и іудейство (стр. 9—11).—Религіозное безразличіе общей массы арабовъ и отсутствіе потребности перемѣнить вѣру (стр. 11—12).—Ханифы (стр. 12—13).
- II. Мохаммедъ до бѣгства (570—622) 14—48
- Юность Мохаммеда (стр. 14—15).—Онъ женится на Хадиджѣ (стр. 15—16).—Его темпераментъ и характеръ (стр. 16—17).—Появленіе въ Мохаммедѣ вѣры въ свое апостольство находится въ связи съ болѣзью, которой онъ былъ подверженъ (стр. 18—20).—Его первое видѣніе послѣ 40 лѣтъ жизни (стр. 20—25).—

Онъ выступаетъ какъ пророкъ (стр. 26).—Первые мусульмане (стр. 26—28) и, ужъ болѣе позднее, обращеніе 'Омара (стр. 28—33).—Народъ остается безразличнымъ (стр. 33—34).—Аристократія мекканская: Абу-Софьянъ и Валидъ ибнъ-Могіра (стр. 34—35).—Покровительство неувѣровавшаго дяди (Абу-Талиба) спасаетъ Мохаммеда отъ опасностей, но не отъ осмѣяній, а рабамъ приходится плохо (стр. 36—38).—Первое бѣгство мусульманъ (615) въ Абиссинію (стр. 38).—Мохаммедъ признаетъ Аллатъ, 'Оззу и Манатъ (стр. 39—41), но затѣмъ, отрехшись отъ нихъ, попадаетъ въ еще худшее положеніе; второе бѣгство мусульманъ въ Абиссинію; двухлѣтній (617—619) интердиктъ, наложенный корейшитами на родъ Хашима (стр. 41).—Смерть Хадиджи и Абу-Галиба; Мохаммеда преслѣдуетъ Абу-Ляхабъ (стр. 42).—Мохаммедъ въ Таифѣ (стр. 42—43).—Онъ находитъ поддержку мединцевъ, приходившихъ на пилигримство въ Мекку (стр. 43—46).—Отъѣздъ мусульманъ въ Медину; остающагося Мохаммеда корейшиты хотять убить (стр. 46—47).—Бѣгство Мохаммеда въ Медину (стр. 47—48).

III. Мохаммедъ послѣ бѣгства (622—632) 49—89

Постройка мединской мечети (стр. 49—50); Билаль, первый моззинъ (стр. 50—51).—Мединскіе враги Мохаммеда: монафыки и евреи (стр. 51—53).—Перемена кыблы и откровеніе о священной войнѣ (стр. 53—54).—Побѣда при Бадрѣ въ январѣ 624 года (стр. 54—58).—Умѣрщвленіе Асмы и престарѣлаго еврея Абу-Афака (стр. 58—59); евреи Баку-Кейнока' (стр. 59—60).—Пораженіе при 'Оходѣ въ 625 г. (стр. 60—62); изгнаніе евреевъ Бану-Надыръ (стр. 63).—Жены Мохаммеда (стр. 63—69); Зейнабъ, жена пріемнаго сына—Зейда (стр. 64—65); случай съ Аншей (стр. 65—68); замѣтка о болѣе позднихъ увлеченіяхъ Мохаммеда (стр. 68—69).—Неудачный походъ мекканцевъ на Медину въ 627 г., или „война за оконами“ (стр. 69—70); расправа съ евреями-корейзами (стр. 70—72).—Договоръ при Ходейбіи (стр. 72—74).—Мохаммедъ пишетъ письма къ чужимъ государямъ (стр. 74—75) — Паломничество Мохаммеда въ Мекку, въ 629 г. (стр. 75—76).—Пораженіе при Мутѣ (стр. 76).—Мекканцы нарушаютъ договоръ (стр. 76—77); выступленіе Мохаммеда противъ Мекки (стр. 77); Аббасъ и Абу-Софьянъ,—обращеніе послѣдняго (стр. 77—81); побѣдительный въездъ Мохаммеда въ Мекку, въ 630 г. (стр. 81—83).—Подчиненіе остальной Аравіи (стр. 83—84): исламъ принимаютъ лишь наружно; Мохаммедъ и Таифскіе послы (стр. 84—86).—Для привлеченія невѣрующихъ къ исламу посредствомъ военной добычи Пророкъ старается снарядить походъ въ Сирію, тогда какъ въ самой Аравіи возстаютъ самозванцы и начинается отпаденіе (стр. 86—87).—Болѣзнь и смерть Мохаммеда, въ 632 г. (стр. 87—89).
П р и л о ж е н і е: Хронологія исторіи Мохаммеда

IV. Источники и пособия для изучения истории Мохаммеда . . .	90—106
<p>Источники для истории Мохаммеда (стр. 90—91).—Мединецъ 'Орва и куфиецъ Шя'бий (стр. 91).—Зохрий и другіе продолжатели 'Орвы (стр. 91).—Ибнъ-Исхакъ, въ редакціи ибнъ-Хишамъ, и Вахидій, продолженный ибнъ-Са'домъ; Табарій (стр. 91—92).—Позднѣйшія біографіи Пророка (стр. 92).—Свѣдѣнія европейцевъ о Мохаммедѣ въ средніе вѣка (стр. 92—93).—Ганье и начало реабилитаціи (стр. 93—94).—Главные европейскіе труды по исторіи Мохаммеда: Вейль; Шпренгеръ, Мьюръ и Нельдеке (стр. 94—100).—Гримме и другіе второстепенные изслѣдователи (стр. 100—101).—Упорное мнѣніе миссіонеровъ (стр. 101).—Русскія сочиненія о Мохаммедѣ въ XVIII вѣкѣ (стр. 101—102).—Переводъ книги Ирвинга и другихъ запоздалыхъ или миссіонерскихъ сочиненій (стр. 103—105).—Медленное ознакомленіе Россіи съ изслѣдованіями западныхъ ученыхъ (стр. 105—106).</p>	
V. Коранъ, сонна (преданіе) и легенды	107—166
A) Коранъ:	107—144
1) Литература о Коранѣ.	170—110
2) Исторія Корана:	110—114
<p>Источники Корана (стр. 110—111).—Слово „Қор'ан“ القرآن (стр. 111—112).—Первое соединеніе разрозненныхъ суръ въ одинъ сводъ; хронологическая хаотичность, которая при этомъ произошла (стр. 113).—Вторая, такъ называемая 'Османо́ва, или каноническая редакція (стр. 113—114).</p>	
3) Вопросъ о подлинности каноническаго Корана . . .	115—116
4) Хронологическое распредѣленіе суръ	116—120
5) Эстетическая оцѣнка Корана.—Эпохи въ художественномъ творчествѣ Мохаммеда	120—123
6) Оцѣнка Корана со стороны формы.—Риетованная проза.—Вліяніе формы на содержаніе.	124—126
7) Языкъ Корана.—Лексическая и грамматическая сторона	127—128
8) Оцѣнка Корана современниками Мохаммеда	129—130
9) Загадочные инициалы нѣкоторыхъ суръ.	130
10) О толкованіяхъ на Коранъ и пособияхъ для его пониманія:	131—136
<p>Спорное пониманіе многихъ мѣстъ Корана (стр. 131); ибнъ-'Аббасъ — старѣйшій источникъ коранскаго экзегезиса (стр. 131—132).—Главные мусульманскіе комментаторы (стр. 132—135).—Европейскія пособия (стр. 135).—Конкорданціи (стр. 135).—Спеціальные словари (стр. 135—136).</p>	
11) Рукописи и изданія арабскаго текста Корана и переводы на другіе языки:	136—144
<p>Старѣйшія рукописи I—II в. хижры; мнимый османовъ списокъ (стр. 136—137).—Печатныя изданія (стр. 137—138).—Переводы на мусульманскіе языки (стр. 138).—Старѣйшіе евро-</p>	

пейскіе переводы Корана до изобрѣтенія книгопечатанія (см. предисловіе, (стр. XIX—XXVIII).—Первые печатные переводы Корана XVI вѣка и тяготѣвшая на нихъ напская проскрипція (стр. 139—140 и предисловіе, стр. XXVIII—XXIX); Мараччи (стр. 140).—Переводы на языкъ испанскій (стр. 140), французскій (стр. 140—141), нѣмецкій (141—142), англійскій (стр. 142), голландскій (стр. 143) и русскій (стр. 143—144).

- Б) Сонна: 144—161
- 1) Предварительное замѣчаніе 144
- 2) Исторія сонны: 145—158
- Потребность новообращенныхъ мусульманъ знать „сонну“ (= usus) Мохаммеда и имѣть соответствующій „хадисъ“ (преданіе) по этому поводу (стр. 145—146).—Образованіе цѣлой школы хранителей преданій, въ Медияѣ, изъ числа „сахабовъ“ (стр. 146—147); антиомейдская тенденція арабскихъ, мединскихъ хранителей хадисовъ (стр. 147—148); хранители преданій изъ мусульманъ-ивородцевъ и начинающееся привнесеніе ими, въ хадисы, ивнородческой тенденціи и интересовъ (стр. 148); иснады, какъ критерій достовѣрности (стр. 148—149); иснадные сборники (стр. 149).—Законодательное торжество сонны при Аббасидахъ (стр. 150); споры приверженцевъ сонны (= школы имама Малика) противъ „метода аналогій“ (= школы имама-неараба Абу-Ханифы) даютъ развитіе „хадисоискательству“ и составленію систематическихъ сборниковъ хадисовъ (стр. 150—152).—„Торная тропа“ Малика (стр. 152); шесть сборниковъ IX вѣка: „Сахихи“ Бохарія и Мюслима (стр. 152—154), сборники Абу-Дауда, Тирмизія, Несая и ибнъ-Мадже (стр. 155—156).—Богѣ поздніе хадисные своды (стр. 156—157).—Хадисы у шиитовъ (стр. 157).—Европейская литература по исторіи сонны (стр. 157—158).
- 3) Насколько подлинно мусульманское преданіе? 159—161
- В) Религіозныя легенды: 161—166
- Исламъ, какъ религія безъ чудесъ (стр. 161—162).— Появленіе чудесныхъ легендъ (стр. 162).— Очищеніе сердца (стр. 162—165).—Вознесеніе на небо, или мы‘радждъ (стр. 165—166).

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

- I. Исламское вѣроученіе и богопочитаніе. 1—28
- Исламскому вѣроученію недостаеетъ оригинальности (стр. 1—2); причины этого лежать въ стремленіи самого Мохаммеда связать свою проповѣдь съ проповѣдью прежнихъ пророковъ (стр. 2); только болѣе поздняя имамская разработка, прибѣгнувшая къ соннѣ, кыясу и идждма⁴, придала исламу болѣе своеобразный отгвнокъ (стр. 2—3); вопросъ объ устойчи-

вості, или косности ислама (стр. 3—4).—Представленіе о Богѣ (стр. 5); сотвореніе Имъ міра (стр. 5); ангелы и злые духи (стр. 5—6).—Пророки и Мохаммедъ, какъ „печать пророковъ“ (стр. 6—7); возрѣніе на Христа (стр. 6—7).—Пять главныхъ обязанностей мусульманина: а) тавхїдъ (стр. 7).—б) Молитва (стр. 7—8).—в) Постъ въ мѣсяцъ Рамаданъ (стр. 9);—розговѣнье, или Малый Байрамъ (стр. 9—10).—г) Обязательная милостыня, или закятъ (стр. 10).—д) Паломничество въ Мекку, или хаджжъ; условія, при которыхъ оно не обязательно (стр. 10—11); сказанія о святыхъ мѣстахъ (стр. 11—13); откуда мы черпаемъ свѣдѣнія про обстановку хаджжа? (стр. 13—14); пилигримское одѣяніе (стр. 15); многочисленность обрядовъ хаджжа и главнѣйшіе его моменты на горѣ Арафѣ (проповѣдь съ заключительнымъ бѣгомъ на Моздалифу, стр. 15—16), въ долину Мина (бросаніе камешковъ и праздникъ закланія жертвы, или „Воликій Байрамъ“, стр. 16—17), и въ Меккѣ у Ка'бы (семикратный тавафъ съ лобызаніемъ Чернаго камня, молитва у „стоянія Авраамова“, питье воды изъ Замзама, семикратный бѣгъ съ холма Сафа на холмъ Марву, стр. 17—18); взглядъ Дохи на происхожденіе обрядовъ хаджжа у арабовъ (стр. 18 и ч. I, стр. 3—4).—Этика ислама; нравственность полова (стр. 18—19).—Отношеніе къ иновѣрцамъ и священная война (стр. 19—20).—Предписанія гигиеническаго характера: запрещеніе пить вино (стр. 21); законы о пищѣ (стр. 21); обрѣзаніе (стр. 21).—Загробная жизнь, приносящая воздаяніе за соблюденіе или несоблюденіе законовъ религіи; ученіе о воскресеніи тѣлъ (стр. 21); описаніе ада (стр. 21—22); описаніе рая и хурій (стр. 22—25); стѣна, вродѣ чистилища, между раемъ и адомъ (стр. 25).—Недостатокъ оригинальности благопріятствовалъ легкому распространенію ислама среди покоренныхъ народовъ, въ томъ числѣ и среди персовъ, давшихъ ему главную нравственную крѣпость (стр. 25—27).

Приложеніе: Литература мусульманскаго права

28—38

Связь мохаммеданской юриспруденціи съ богословіемъ и четыре основы мусульманскаго права (стр. 28 и стр. 4).—Европейскія пособия для изученія мусульманскаго права и его исторіи (стр. 28—30 и предисл., стр. XXX—XXXII). Чтѣо имѣется на русскомъ языкѣ? (стр. 30—31 и предисл., стр. XXXI—XXXII).—Сочиненія по „фыкху“ на арабскомъ языкѣ—главныхъ законовѣдовъ мусульманскихъ: а) толка ханифитовъ (стр. 32—35);—б) толка шафїитовъ (стр. 35—37);—в) маликитовъ (стр. 37—38);—г) ханбалитовъ (стр. 38);—д) неопредѣленныхъ или рѣдкихъ школъ (стр. 38).

II. Идеалы старо-арабскіе («морувве» = доблесть) и идеалы Мохаммеда («дїн» = вѣра)

39—86

I. (стр. 40—44). По арабамъ юга и сѣверныхъ окраинъ нельзя судить о религіозномъ настроеніи арабовъ внутренней

Аравіи.—Обитатели внутренней Аравіи погружены въ интересы мірскіе и совершенно равнодушны къ религіознымъ вопросамъ и богочитанію.—Даже у А'ши и Лябида религія—элементъ наносный.—Противоположность въ этомъ отношеніи (развитая религіозная терминологія, благодарственные памятники).—Сѣверный арабъ задумывается только о „манаяхъ“ и знаетъ культъ предковъ.—Въ 'Ясрибѣ—вліяніе южанъ; но для прочихъ мѣстъ Аравіи религіозныя идеи Мохаммеда были непріятной и чуждой новинкой.

II. (45—50). Ужъ одна личность Мохаммеда не совпадала съ бедуинскими понятіями о хорошемъ шейхѣ.—Пророческое достоинство могло бы быть оцѣнено развѣ какъ полезное умѣнье предсказывать будущее (вопросъ о беременной верблюдицѣ).—Образцовыхъ людей арабъ склоненъ искать только въ своемъ племени (Абу-Рабі'ъ, по Мобарраду).—Исламскій осѣдлый образъ жизни невыносимъ для пастуховъ-верблюжатниковъ. — Благо и благовѣствованіе разумѣлось бедуинами только въ смыслѣ матеріальномъ (найти заблудившагося верблюда, жить въ довольствѣ), а отвлеченное спасеніе души и отпущеніе грѣховъ было для нихъ и непонятно, и неинтересно.— Не даромъ въ исламѣ замѣтна антипатія къ кочевымъ бедуинамъ.

III. (50—54). Исламскій идеалъ доблести („дін“) представлялся бедуину глубочайшимъ паденіемъ и полнымъ отрицаніемъ его „моруввы“. (Стихи жены ибнъ-Мирдаса, въ Агани).—Новое ученіе ополчалось противъ общепризнаннаго критерія: ссылокъ на старину (Коранъ о прежнихъ пророкахъ) и противъ прославленныхъ обычаевъ благородныхъ предковъ. — Жалоба корейшитовъ Абу-Талибу.—Языческое стихотвореніе Ка'ба ибнъ-Зокейра къ своему брату.

IV. (54—63). Неуспѣхи христіанства въ Аравіи показывали еще до времени Мохаммеда несклонность арабовъ къ ученію о кротости и прощеніи.—Староарабская морувва состояла въ беззаветной вѣрности своему племени, семейнымъ узамъ и гостепріимству и въ долгъ кровной мести (срв. мораль египтявъ, грековъ); стихи 'Амира ибнъ-Кольсума, Зокейра и др.—Исламскій „дін“ осуждаетъ мечь и не считаетъ прощенія за трусость и позоръ.

V. (63—79). الاطيان, или „двѣ наибольшія пріятности“.—Арабскому духу независимости непріятны были даже тѣ немногочисленныя ограниченія, которые желалъ ввести Мохаммедъ въ отношенія половья. (Слова Кирвѣша Окайльскаго въ V в. хижры, женатаго на двухъ сестрахъ).—Постоянное пьянство признавалось и до ислама за дѣло непохвальное, но вообще вино считалось источникомъ благородства (моаллаки; стихи Хассана ибнъ-Табита при завоеваніи Мекки), и Мохаммедово запрещеніе пить вино прямо шло въ разрѣзъ съ духомъ націи.—Разсказъ, вложенный въ уста Хассана объ измѣнявшемся дѣй-

ствѣ вина.—Сознательное сопротивленіе запрету у поэту Абу-Михджавы; случай отпаденія отъ ислама въ христіанство (по „Агани“) изъ нежеланія подчиниться запрету.—Прославленіе вина въ послѣдующей арабской поэзіи; Абу-Новасъ.—Разсказъ „Агани“ объ ‘Амрѣ ибнѣ-Ма‘дикарѣ и ‘Ойейнѣ.—Насмѣшки поэтовъ надъ ханжами (винная пѣснь омейяда ‘Адама).

VI. (80—86). Молитва въ доисламской арабской религіи была мало употребительна, и извѣстны были преимущественно заговоры съ хлопаньемъ въ ладоши и заклинанія (напр., *تار الاستسقا* по Джахызу).—Мусульманская молитва („салат“, христ.) представлялась тягостной (старинный хадисъ о ея введеніи во время вознесенія Мохаммеда на небо), унижительной (слова сакыфитовъ) и смѣхотворной (такъ-что для ея совершенія приходилось скрываться въ ущельяхъ подъ Меккой).—Даръ Мосейлимы тамимѣцамъ; аналогичныя черты изъ быта карматовъ (ляхса) и, еще раньше, хариджитовъ (бесѣда полководца ‘Обейды съ двумя ратниками о Коранѣ и стихахъ).—Отвращеніе у бедуиновъ къ молитвѣ до позднѣйшихъ временъ.

III. Арабскія племенные отношенія и исламъ

88—161

I. (стр. 88—100). Арабы старой, языческой Аравіи дѣлились на племена, которыя, по группамъ, были связаны между собою дѣйствительными или формально-заключенными родственными узами и рѣзко отдѣлены отъ прочихъ арабскихъ племенныхъ группъ (стр. 88—89).—На племенномъ принципѣ были построены всѣ отношенія социальныя: человекъ имѣетъ права только въ своемъ племени, въ силу дѣйствительнаго или придуманнаго происхожденія всѣхъ членовъ племени отъ общаго предка, а чужахъ—безправенъ; на племенномъ же принципѣ построены были и всѣ воззрѣнія нравственныя: и самъ человекъ, лично для себя, считаетъ должнымъ поступать такъ, какъ поступали его славные (*حبيب*) предки, и притязанія его на почетъ передъ арабами другихъ племенъ основаны на славѣ предковъ (*حسب*): вѣдъ Дасаб (благородство), такъ же какъ и низость и вообще всѣ нравственныя и физическія качества, передаются наследственно („жильно“, „черезъ жилы“ *عريقا*) отъ предковъ къ потомкамъ (стр. 89—92); личная, неунаследованная отъ предковъ доблесть даже не такъ цѣнилась (съ рѣдкими исключеніями, стр. 92).—При постоянномъ арабскомъ враждованіи и междоусобіяхъ было въ ходу самое заносчивое хвастовство славою своихъ предковъ, а со стороны враговъ—осиѣяніе и порицаніе ея (стр. 92—93).—Лучшими выразителями междуплеменныхъ отношеній и настроеній являлись поэты (стр. 93), не только потому, что они умѣли племенное хвастовство и насмѣшку надъ племенемъ враговъ высказывать въ удачной, мѣткой, стихотворной формѣ, но и потому, что поэтический даръ (*شعر* ши‘р „вѣщаніе“), по стариннѣйшему воззрѣнію арабовъ, былъ сродни кол-

довству, в стихъ, подобно нашептыванію и заклинанію, могъ навлечь таинственный, сверхъестественный вредъ на поносимое и осмѣиваемое поэтомъ враждебное племя (стр. 34); притомъ поэтъ бывалъ специалистомъ-знаткомъ преданій о славномъ прошломъ героевъ своего племени и о позорномъ прошломъ другихъ, враждебныхъ племенъ; поэтическое умѣнье входило вообще, въ полный кругъ доблестей старо-арабскаго рыцаря (стр. 94—95).—Сатира (и д ж я سَاطِيرَة) была необходимой составной частью войны: Мюнзиръ, царь Хирскій, даже нанималъ себѣ поэтовъ (стр. 95); „крылатая“ (Хам.), „липнущая“ (Зокейръ), „жгучая, какъ клеймо“ (Набига), сатира имѣла рѣшающее значеніе въ общественномъ мнѣніи языческихъ арабовъ и (Моззаридъ) „не смывалась“ (стр. 95—96); даже послѣ ислама, во времена Омейядовъ, Джариръ своимъ иджамъ совсѣмъ унижилъ номейритовъ (стр. 97); замѣчательно, что подобный результатъ достигался иногда голой, грубою насмѣшкой, не имѣвшей за собой реального, фактическаго основанія: такимъ было сравненіе ослонъ среди животныхъ съ племенемъ Хабытатъ среди тамимитовъ; „Верблюжьи Носы“ были выречены лишь отпорнымъ стихомъ Хотайи; поклепъ на бахилитское скряжничество силенъ оставался и во времена Харуна ар-Рашида; таково же пасквиль-Ахталя съ провозглашеніемъ хамства теймитовъ (стр. 98—99).—Какъ хвастливыя, вызывающія стихотворенія, такъ и поносительныя иджамъ, вошли въ плоть и кровь старинныхъ арабовъ, считались обязательнымъ явленіемъ доблести („моруввы“), и вовсе не подвергались сатирамъ являлось для племени въ глазахъ другихъ даже доказательствомъ его незамѣтности и ничтожества. (стр. 100)

88—100

II (стр. 100—104). Мохаммедъ, поставленный въ необходимость бѣжать въ Медину къ чужакамъ и воевать, съ ихъ помощью, противъ своего родного племени, совершилъ, по древне-арабскимъ понятіямъ, высшую измѣну и позорнѣйшую низость, такъ-что для своего оправданія онъ естественно долженъ былъ провозгласить, отъ имени Господа, отмѣну племенного принципа (напр., въ сурѣ 49:13) и братское равенство всѣхъ народностей и племенъ въ исламѣ (стр. 100—101); для примѣрнаго образца, онъ заставилъ мекканцевъ-мохаджировъ вступить въ побратимство съ мединцами-ансарамъ; племя Бакръ, собираясь принять исламъ, рѣшило сперва повоевать въ послѣдній разъ со своими врагами тамимитами, потому-что, послѣ принятія ислама и тѣми и другими, пришлось бы считать тамимитовъ за друзей (стр. 102).—Носителей племенного принципа и святелей племенной вражды—поэтовъ (отъ насмѣшливости которыхъ, къ тому же, не разъ отрадалъ и исламъ) Пророкъ, по преданію, объявилъ предназначенными для ада, куда ихъ поведетъ славнѣйшій поэтъ Имрулькайсъ (стр. 103); по Бохарію, Пророкъ сказалъ: „лучше источать гной, чѣмъ поэзію“; слѣдуя духу уче-

нія Пророка, наибогѣе благочестивые мусульмане, напримѣръ, халифъ 'Омаръ I и святоша-халифъ 'Омаръ II, относились къ поэзіи неблагоклонно; поэтъ Носайбъ, не чувствуя силъ со-всѣмъ отказаться отъ нея, воздерживался отъ стариннаго стихотворства хоть по пятницамъ; среди благочестивыхъ ходило возрѣніе, что передъ появленіемъ антихриста люди забудутъ Коранъ и возвратятся къ джахилійской поэзіи (стр. 103). Только зохдійятъ признавались у искреннихъ мусульманъ за дозволи-тельные (стр. 103). — Однако, исторія богатой стихотворцами арабской литературы I—II в. хижры показываетъ, какъ мало было арабовъ, усвоившихъ пренебрежительное отношеніе Мо-хаммеда къ старо-арабскому стихотворству (стр. 104), и объ этомъ же свидѣтельствуесть нижеслѣдующая исторія богослов-скихъ стремленій первыхъ вв. 100—104

III (стр. 104—122). Мусульманскому богословію пришлось направить свои усилія, главнымъ образомъ, противъ трехъ явле-ній старо-арабской жизни: мофахары, ши'ара и тахалуфа (стр. 104).

1) Мофахара, или монафара — похвальба молодецкая своимъ родомъ-племенемъ, происходившая рельефнѣе всего въ видѣ стихотворнаго единоборства передъ началомъ общаго сра-женія; въ разгарѣ общаго сраженія тоже каждый выкрикивалъ врагу свой хвастливый насабъ (стр. 105).—И въ мирное время монафара практиковалось; характеренъ монафарный вызовъ внука Бахдалей въ присутствіи Мубнаира, царя Хирскаго, съ софистически-логическимъ доказательствомъ, что семья Бахда-лей—во всемъ мірѣ славнѣйшая; съ нарочитою цѣлью вступить въ словесную монафару арабскій герой предпринималъ отдален-нѣйшую поѣздку къ какому-нибудь чужеплеменному прославлен-ному герою; преданіе сообщаетъ, будто тамимиты соглашались принять исламъ, если Мохаммедъ побѣдитъ ихъ въ мофахарѣ; мофахара одного кинанца противъ хавâзиновъ привела къ много-лѣтней 1-ой Фиджарской войнѣ; стычками кончались и мофа-хары арабовъ, возвращавшихся съ хажжа, у скалы взаимнаго повошенія“ подъ Меккою (стр. 105—107). Впрочемъ, публичная мофахара могла положить и конецъ долготѣнному раздору; для этого она совершалась при третьейскомъ судѣ и называлась р и һ а н (потому-что объ тяжущіяся стороны вносили залогъ, р а һ н; стр. 107—108).—Разновидности мофахары (похвальбы)—мюһаджât (مهاجاة), т. е. состязаніе двухъ соперниковъ въ осмѣя-ніи личности и племени другъ друга), монâжда (т. е. состязаніе въ щедрости,—стр. 108) съ близкимъ къ ней та'афр (т. е. со-стязаніемъ въ угощеніи, стр. 111).—Всѣ виды хвастливаго со-перничества исламъ I в. осудилъ. По преданію богослововъ, самъ Мохаммедъ далъ въ этомъ смыслѣ увѣщаніе Аусамъ и Хазраджамъ, вспомнившимъ междоусобную битву при Бо'асъ (стр. 109), а халифъ 'Омаръ I объявлялъ разными мотивирован-

ныя постановленія противъ племенного хвастовства (стр. 109). — Тѣмъ не менѣе въ арабскомъ обществѣ мофэхара и дальше продолжала жить, и, на примѣръ, во времена Моавіи таитскій поэтъ Хорейсъ гордо вызывалъ другія племена на мофэхару съ собою (см. Хамасу); въ „Китабъ-аль-Ауані“ есть подробное описаніе монаджата поэта Набига Джа'дскаго со многими корейшитами и монафары двухъ поэтовъ (Джаміля и Джавваса) на третейскомъ судѣ евреевъ Теймы (стр. 110); и сами богословы сочиняли анекдоты, въ которыхъ вѣрующій мусульманинъ посрамлялъ, своей генеалогіей, заносчиваго мофэхариста (стр. 110—111). Также долго держалась и монаджада, съ ея разновидностью та'ақор, чему иллюстраціей служатъ хорошо описанное составленіе въ угощеніи верблюжьимъ мясомъ, устроенное отцемъ поэта Фарázдака съ Соһеймомъ (стр. 111), тогда какъ, по преданію набожныхъ мусульманъ, халифъ 'Аліи приравнивалъ та'ақор къ идоложертвеннымъ угощеніямъ (стр. 112).

105—112

2) Ши'ар—боевой, лозунговый кличъ съ именемъ языческаго предка племени; слыша свой племенной ши'аръ (или да'ва) въ устахъ обижаемаго, хотя бы и чужака, порядочный арабъ долженъ былъ броситься къ нему на помощь (стр. 112—113). — Мохаммедъ, отрицая племенной принципъ, запретилъ и кличи джахилийскіе; въ битвѣ при Бадрѣ мусульманскій кличъ былъ „Онъ—единъ“, при 'Оходѣ—„убивай!“, при взятіи Мекки—разные кличи въ монотенистическомъ духѣ, въ бою со лжепророкомъ Мюсэйлимой—заглавіе одной суры Корана, и т. д. (стр. 114), а въ уста халифа 'Омара I преданіе влагааетъ приказъ, данный Абу-Мусъ, прямо избивать тѣхъ бедуиновъ, которые употребляютъ племенной кличъ; впрочемъ этотъ Абу-Муса потерпѣлъ пораженіе именно отъ того, что, заслышавши племенной зовъ Бану-'Амировъ, подоспѣлъ ихъ герой Набига Джа'дскій съ дружиною и защитилъ ихъ отъ законнаго правительства (стр. 114—115). — Племенные ши'ары, иногда очень непопытные („гей, кто выдалъ краснаго верблюда!“), мы встрѣчаемъ у арабовъ и во II в. хижры и позже (стр. 115).

112—115

3) Несмотря на арабскую племенную исключительность, общіе интересы иногда заставляли отдѣльнаго чужака или чужое слабое племя примкнуть къ другому племени и заключить съ нимъ клятвенный союзъ родства (h y λ φ, т а h a λ o φ); иногда такой клятвенно-роднящій союзъ-таhаλoφъ заключался не просто между двумя племенами, а между двумя большими группами племенъ, уже соединенныхъ между собою хыльфомъ (стр. 115—118). — Такъ-какъ хыльфъ дѣлалъ чужихъ родными, а прежнихъ родныхъ—чужими, то присяга заключалась при торжественной обстановкѣ, съ устрашающими вѣроломство клятвенными обрядами (кровь, огонь съ солью и проч.); въ знакъ особой прочности заключеннаго хыльфа побратавшіяся племена могли принимать особое, общее имя; старѣйшій извѣстный примѣръ—

слияніе бродячихъ, разрозненныхъ племенъ въ Бахрейнѣ подъ именемъ Бану-Танухъ („сыны Тануха“): постепенно затѣмъ вымышлялась новая племенная генеалогія съ именемъ придуманнаго общаго предка всѣхъ сплотившихся разнородныхъ племенъ (стр. 118—119).—Оборонительный хильфный союзъ заключался иногда и между родственными колѣнами одного и того же племени, если, среди родственно-племенныхъ междуособій, интересы этихъ колѣнъ оказывались взаимно близкими и совместно враждебными интересамъ прочихъ родственныхъ колѣнъ того же племени; такіе одноплеменные хильфные союзники могли тоже принимать вмѣсто прежнихъ отдѣльныхъ колѣнныхъ именъ новое общее имя: „Суставы“, „Полизавшіе кровь“, „Горылы“, „Чесоточная чета“ и т. п. (стр. 119—120).— Правда, вѣроломство и нарушение клятвъ хильфа совершалось у арабовъ частенько, и подлинное родство племенъ было болѣе крѣпкою связью, чѣмъ заключенное - клятвенное; тѣмъ не менѣе хильфъ былъ все же очень существеннымъ факторомъ въ доисламской общественной политической жизни, и нарушать его считалось предосудительнымъ преступленіемъ. Пророкъ, отрицая кровно-племенную обособленность, отрицалъ такъ же обособленность хильфно-племенную и давалъ разрѣшеніе отъ всѣхъ обязанностей, налагаемыхъ тахалюфомъ (стр. 120—122)

115—122

IV (стр. 122—146). Отъ отрицанія племеннаго арабскаго строя и ученія объ уравниніи всѣхъ арабскихъ племенныхъ генеалогій въ братскомъ донѣ ислама—лишь одинъ шагъ до ученія о равенствѣ всѣхъ вообще расъ и народностей. Уже и самъ Пророкъ въ Кор. 49 : 13 провозгласилъ, что, вмѣсто различія людей по народамъ и племенамъ (شعوبًا و قبائل) и проистекающаго отсюда дѣленія на родовитыхъ и неродовитыхъ, Богъ признаетъ дѣленіе людей лишь на благочестивыхъ и неблагочестивыхъ, причемъ благочестіе и есть благородство (стр. 122—123), а преданіемъ вложено въ прощальную паломническую проповѣдь Пророка яркое, недвусмысленное заявленіе, что въ исламѣ арабъ не имѣетъ никакого преимущества передъ не-арабомъ (стр. 123—126).—Другіе хадисы,—очевидно, еще болѣе поздніе,—сообщали, какъ Пророкъ приказалъ Абу-Зарру считать слугу-инородца, принявшаго исламъ, за равнаго господину его (стр. 126—128), какъ онъ грозилъ адской карой тому, кто будетъ свысока относиться къ персамъ (стр. 128) и какъ среди черныхъ ээіоповъ онъ выдѣлалъ именно тѣхъ семь праведниковъ, ради которыхъ еще держится грѣшный міръ (стр. 129—130) . . .

122—130

Гордые арабы не могли примириться съ такимъ ученіемъ. Анекдоты про встрѣчу съ Мохаммедомъ тайскаго витязя ибнъ-Садуа, про бесѣду гассанскаго князя Джабали VI съ халифомъ ‘Омаромъ I, и пр., показываютъ, что особенно заносчивые аристократы органически не могли примириться со всеуравливающимъ исламомъ и готовы были лучше бѣжать съ родины въ

Византию (стр. 130—131). Запрещенныя мофыхара и монафара продолжали держаться въ арабскомъ обществѣ и послѣ Мо-хаммеда; даже на священной войнѣ солдаты группировались по племенамъ, а въ новоосновываемыхъ городахъ, оплотахъ ислама, каждое арабское племя селилось въ отдѣльномъ кварталѣ и строило свою особую племенную мечеть (стр. 131—132); среди споровъ по прежнему прибѣгали къ *hidжа*, въ которыхъ чернили генеалогію и племенную исторію противника (срв. примѣръ изъ жизни Фараздака); на судѣ исламскій богословъ—кадый время уже аббасидскихъ могъ ставить мѣрломъ достовѣрности показанія какого-нибудь свидѣтеля добрую доисламскую генеалогію племени этого свидѣтеля; поздній поэтъ Мотанаббій (ум. 965), странствуя по разнымъ областямъ, принужденъ былъ для безопасности скрывать свою родословную (стр. 132—133).—Больше же всего продолжающееся господство племенного принципа сказалось послѣ ислама въ яростной враждѣ арабовъ съ сѣверной генеалогіей („сыновъ Ма'адда“, „кайситовъ“) противъ арабовъ съ южной генеалогіей (йеменцевъ, „сыновъ Кахтана“ „кельбитовъ“), разбившей весь халифатъ на двѣ партіи и затмившей по своему ожесточенію всѣ доисламскія племенные распри: Мотанаббій острилъ, что кайситы (сѣверянинъ) не могутъ положить даже на мечь свой, сдѣланный изъ йеменскаго булата (стр. 133—134). Мы и въ новѣйшее время можемъ видѣть яркія проявленія этой фанатической племенной ненависти кайситовъ и йеменцевъ, — срв. въ концѣ XVII в. сообщенія 'Абдальганія Наболусскаго о населеніи южно-сирійской окраины, въ XVIII вѣкѣ—сообщенія ас-Сыддыкія, въ нашу эпоху—свѣдѣнія, даваемыя Робинсономъ, Финномъ и др. про округи Хеврона, Іерусалима и вообще про Палестину (стр. 134—135); во II же в. хижры заранѣе предполагалось (срв. стихи *ибнъ-ан-Наттаха*), что всякое, любое горе сѣверо-арабовъ должно быть обязательно радостью для людей йеменскій генеалогіи (стр. 136). Между племенами сѣверянъ и южанъ немислимы были браки, какъ нѣчто позорное (это, пожалуй, не поощрялось и между племенами одной вѣтви, изъ боязни *mesalliance'a*; стр. 136—137), и когда стихотворцы исламскихъ временъ обмѣнивались *hidжа*'ми, то стихотворное поношеніе направлялось не просто на ближайшую генеалогію племени соперника, а на всю племенную группу (сѣверянскую или южанскую), къ которой относилъ себя его племя; такъ, *мазинецъ* (сѣверо-арабъ) *Хажибъ*, конца I в., въ *hidжа*, составленномъ на аздіяца *Табита*, ругаетъ не аздіяцевъ, а всѣхъ сыновъ Кахтана (т.-е. всѣхъ юго-арабовъ); типичный врагъ южанъ—поэтъ *Комейтъ* (ум. 126—743 г.), авторъ „позолоченной“ сатиры, которую даже въ III в. Г. считалъ нужнымъ опровергать южанинъ *Ді'билъ* (ум. 246 = 860), вызвавшій въ свою очередь опроверженія со стороны поэтовъ-сѣверянъ въ Басрѣ: современникъ *Харуна ар-Рашида*, знаме-

нѣтъишій поэтъ Абу-Новасъ (ум. 195 = 810) стоялъ за южанъ противъ сѣверянъ; поэтическая борьба на эту тему хорошо отразилась и въ поэзіи IV в. (стр. 138—140).—Какъ оружіе для борьбы южанъ и сѣверянъ, примѣнены были и священные хадисы, измышляемые съ обѣихъ сторонъ, больше, однако—южанами (именно ансарамъ); въ силу этой племенной борьбы возникли параллельные хадисы-двойники, въ которыхъ всѣ слова почти совпадали и только имя племени, восхваленного Мохаммедомъ, было въ хадисѣ южанъ южное, въ хадисѣ сѣверянъ—сѣверное (стр. 140—141).—Какъ средство для борьбы примѣнена была и беллетристика: сочинялись отдѣльно или вставлялись въ чужой текстъ рассказы и анекдоты сѣверянами про глупость и подлость южанъ, южанами—про сѣверянъ; говоря про убійственную тоску Ромео-Маджнѣна по его Джульеттѣ-Лейтѣ, сѣверянинъ сомнѣвался и дѣлалъ вставку, что это могло бы случиться развѣ съ малодушнымъ Йеменцемъ; въ рассказѣ объ укушеніи Абу-Хыраша змѣею, когда онъ угощалъ гостей изъ Йемена, литераторъ-сѣверянинъ вставлялъ разсужденіе будто-бы халифа Омара I о жадности и гнусности Йеменцевъ, и т. п. (стр. 142—143); дворы халифовъ, по преданію, служили для сѣверо-арабовъ и юго-арабовъ ареною поэтическихъ, историческихъ и филологическихъ публичныхъ состязаній (стр. 143).—Ощутительнѣе всего племенная юго-арабская и сѣверо-арабская ненависть времени ислама сказывалась въ прямой политической государственной борьбѣ: предоставленіе какой-нибудь правительственной должности Йеменцу, а не сѣверо-арабу, или наоборотъ, вызывало ропотъ въ людяхъ обойденной племенной группы и служило источникомъ кровавыхъ, вооруженныхъ государственныхъ междоусобій; созданіе хадисовъ, по которымъ притязаніе южанъ на власть въ халифатѣ (а къ южанамъ принадлежали мединцы-ансары) обосновывается измышленнымъ завѣщаніемъ Мохаммеда и т. п., находится въ связи, очевидно, съ этимъ положеніемъ дѣлъ (стр. 143—145). Вся исторія арабовъ омейядскаго періода заполнена кровавой борьбой южанъ и сѣверянъ, а халифы аббасидскаго періода и сами искусственно разжигали иногда племенную ненависть южанъ и сѣверянъ, чтобы ослабить противниковъ съ цѣлью „divide et impera“; въ этомъ направленіи халифъ Мансуръ получилъ совѣтъ отъ своего хитраго визиря (стр. 145—146). Очень рельефную картину яростной борьбы сѣверянъ и южанъ съумѣлъ воспроизвести вѣчно безсмертный Дози (стр. 148). 130—148

V (стр. 146—159). Ненависть южанъ и сѣверянъ возводится арабскими историками въ періодъ доисламскій, — и, пожалуй, такіе факты, какъ, напримѣръ, доисламская похвальба киндйца-Имруль-кайса своимъ йеменскимъ происхожденіемъ, или, наоборотъ, презрѣніе зобьянца-Набиги къ людямъ йеменскаго происхожденія, существованіе разныхъ доисламскихъ

Һнджа съ сознательнымъ [генеалогическимъ] противопоставленіемъ сыновъ Маадда, положимъ, тантамъ и киддйпамъ и т. п. данныя — показываютъ, что племенной антагонизмъ между арабами происхожденія сѣвернаго и арабами происхожденія южнаго черта еще доисламская, констатируемая подлинными доисламскими стихотвореніями (стр. 146—148; есть вѣдь, кромѣ того, въ этомъ духѣ много стихотвореній поддѣльныхъ, лишь мнимодоисламскихъ, стр. 148—149).— Но извѣстный племенной антагонизмъ не есть еще та ненависть, которую мы видимъ между сѣверянами и южанами послѣ ислама; сѣверянинъ доисламскій чувствовалъ дѣйствительную расовую вражду только къ тѣмъ южанамъ, которые и географически жили въ самомъ дѣлѣ на югѣ Аравіи, т.-е. къ сабейцамъ и хымъярцамъ въ Йеменѣ; а къ тѣмъ южанамъ, которые жили въ Аравіи центральной и сѣверной, тамошніе доисламскіе сѣверяне чувствовали вражду ничуть не большую, чѣмъ къ сѣверянамъ же не своего племени, и въ исторіи доисламскихъ междоусобій мы нерѣдко видимъ такія явленія, какъ, на примѣръ, хыльфный союзъ сѣверянъ-шейбановъ съ южанами-тантами и совѣстную ихъ борьбу противъ сѣверянъ-абсовъ (стр. 149—151).— Если же въ исламскій періодъ обыкновенное нерасположеніе сѣверянъ и южанъ приняло характеръ обостренной, жгучей ненависти, то въ этомъ [по мнѣнію Гольдцѣра] больше всего виновато стремленіе омейядской старинной, родовой аристократіи освободиться отъ политическаго преобладанія нововозникшей аристократіи религіозной — мединцевъ-ансаровъ, не желавшихъ уступить и претендовавшихъ на политическую власть въ халифатѣ въ силу своихъ заслугъ передъ исламомъ: эта-то яростная политическая борьба за власть въ халифатѣ, происшедшая между равнодушными къ исламу омейядами-корейшитами (а они были сѣверяне) и искренними мусульманами ансарями-медицами (они были южане) придала прѣжнему слабому взаимному нерасположенію южанъ и сѣверянъ характеръ ожесточеннѣйшей племенной ненависти (стр. 151—152); подтвержденіе своей догадки Гольдцѣръ видитъ и въ такихъ фактахъ, какъ, на примѣръ, тотъ, что генеалогическимъ поэтомъ-восхвалителемъ южанъ явился специально-ансарскій поэтъ Хассанъ ибнъ-Табитъ, или что въ стихотвореніяхъ I вѣка хижры слово „ансаръ“ сдѣлалось генеалогическимъ, родовымъ терминомъ, почти синонимомъ слова „Йеменецъ“ и антитезой термина: „потомокъ Ма'адда, Мѣдара или Низара“ (это имена сѣверо-арабскихъ предковъ), и что многіе ансары всякую насмѣшку или похвалу по адресу йеменцевъ отождествляли съ насмѣшкой или похвалой по адресу ансаровъ (стр. 152—154): ансарскіе хадисы старались даже Пророка приобщить къ южной генеалогіи, — по крайней мѣрѣ, со стороны его бабушки (стр. 155).— Правда, главнымъ основаніемъ ансаровъ для притязаній на первенствующую власть въ халифатѣ оставалась все же

ссылка на то, что, тогда как Пророкъ былъ отрицать кровно-соплеменными ему мекканскими сѣверянами-корейшитами и затѣмъ его ученіе было опариваемо самозванцами-жепророками изъ другихъ сѣверо-арабскихъ племенъ, они — мединцы были для Пророка вѣрными „ансарамъ“, т. е. „помощниками“ (понимая важность этой ссылки, омейяды рады были бы прямо отнять у нихъ это наименованіе); однако, параллельно съ благочестивой ссылкой на исторію ислама, ансары позволяли себѣ становиться также на племенную арабскую точку зрѣнія и заявляли, что преимущественно Йеменской расѣ, а не маадловой (сѣверо-арабской) свойственны лучшія доблестныя качества и что это, будто бы, утверждалъ самъ Пророкъ (стр. 156—157). Сюда примкнула начавшаяся работа ученыхъ-генеалоговъ первыхъ вв. халифата, устанавливавшихъ и систематизировавшихъ родословныя таблицы арабскихъ племенъ; установленіе опредѣленныхъ, письменныхъ генеалогій, съ возведеніемъ каждаго племени къ предку, или южному, или сѣверному, содѣйствовало проведенію того взгляда, что право на преимущества, которыхъ ансары, родомъ южане, добивались сперва только для себя за свое „ансарство“ (защиту) Пророка, должно быть распространяемо на всѣ племена съ родословной южно-арабской (стр. 157); при этомъ генеалогическое отвесеніе арабскихъ племенъ къ южанамъ или сѣверянамъ, произведенное генеалогами часто съ значительной долей субъективности и произвола, просто согласно тому, къ омейядамъ или къ ансарамъ чувствовали политическую приверженность арабы даннаго племени, окончательно придало религіозно-политической борьбѣ ансаровъ съ омейядами вѣдшую оболочку племенной борьбы между расой южанъ и расой сѣверянъ (стр. 157).—Судя по стихотвореніямъ Фараздака или болѣе раннихъ поетовъ I вѣка хижры, прежній слабый племенной партикуляризмъ южанъ и сѣверянъ былъ раздутъ въ эту глубокую расовую ненависть, разбившую весь халифатъ на двѣ ожесточенныя партіи, около второй половины I вѣка хижры, т. е. приблизительно во времена халифа Моави (стр. 157—159)*). 146—159

VI (стр. 159—161). Такимъ образомъ борьба истинныхъ мусульманъ-ансаровъ съ антиисламскими реакціонерами омейядами-корейшитами привела, вмѣсто уничтоженія племенного принципа въ лонѣ вселамскаго братства, къ сильнѣйшему оживленію именно племенного принципа; генеалогии же, работая подъ вліяніемъ этой борьбы, еще болѣе содѣйствовали развитію той національной исключительности, которую Пророкъ желалъ

*) Считаю долгомъ отмѣтить (какъ это я сдѣлалъ и въ „Исторіи арабовъ“, см. предисл., стр. 20), что все это построеніе и разсужденія Гольдцера я не считаю убѣдительными и остался при старомъ арабскомъ мнѣніи, что расовая ненависть, а не просто антагонизмъ, южанъ и сѣверянъ восходитъ въ періодъ еще доисламскій.

90-00
25
44922/577

устранить; дошло до того, что, например, в середине II века корейшиты отказывались считать аздийцев в 'Оман' за арабов (стр. 159). — Богословские круги, проникнутые истинным исламским духом, думая положить этому антиисламскому направлению конец, должны были прибегнуть опять к племенному принципу: они создавали новые хадисы, в которых предок южань Кахтань (Иоктань) объявлялся из уст Пророка, сыномъ Исмаила, первого родоначальника всех северных арабов, так-что по этой примирительной хадисной генеалогии арабы все дѣлались одноплеменными потомками Исмаила, — за исключеніемъ развѣ хадрамавтянъ или сакыфянъ, изъ среды которыхъ вышелъ известный врагъ святыхъ мѣстъ Хажжажъ: они набожными генеалогами провозглашались за потомство безбожныхъ самудянъ, не арабовъ

U.C. BERKELEY LIBRARIES



C006265354

