

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

ИСТОРИЯ МУСУЛЬМАНСТВА.

Самостоятельные очерки, обработки и дополненные переводы изъ Дози
и Гольдциера

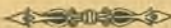
А. КРЫМСКАГО.

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, соннъ и легенды*. А. Крымскаго и Р. Дози (въ переводѣ В. И. Каменскаго).
- VI. *Исламское вѣроученіе и богочитаніе*. Р. Дози, въ переводѣ В. И. Каменскаго, съ приложеніемъ А. Крымскаго: „О литературѣ мусульманскаго права“.
- VII—VIII. *Исламъ и арабское общество*. И. Гольдциера.



МОСКВА.
Типографія Варвары Гатцукъ.
1904.

«Видѣніе, которое Мы дали тебѣ узрѣть, служило только къ тому, чтобы испытать людей».

Итакъ, это оказался только сонъ; но нѣсколько лѣтъ спустя, когда вѣра пустила ббльшіе корни, Мохаммедъ вернулся къ своей первоначальной мысли и разсказалъ своимъ послѣдователямъ новыя подробности о своемъ ночномъ путешествіи. Верхомъ на крылатомъ копѣ Боракѣ онъ былъ перенесенъ Гавріиломъ 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 впослѣдствіи 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 юности 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 шярѣф, или—на персидскій ладъ—мевліди шерѣф), „вознесеніе“ (ми‘рәж), разныя „повѣствованія“ (кысас); онѣ гласятъ и о Мохаммедѣ одномъ, и о прочихъ пророкахъ (кысас-ал-анбийә);—и т. п. См. мои „Источники для исторіи Мохаммеда“, стр. 90—94, 105—108.—А. Кр.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

(† 1786) — Булакъ 1282; толкованія на него — Мохаммада ад-Дасукия († 1815) — 4 тт., Каиръ 1305, 1309, 1310; — в) Мохаммада 'Алиша († 1882) — 4 тт., Булакъ (года не знаю).

г) *Ханбалиты* (прежд. въ Иракѣ, теперь кое-гдѣ въ Аравіи).

Ибнъ-Ханбаль (780—855): «аль-Мюснадъ», Каиръ 1311 (6 тт.)¹⁾.

аль-Хыракый († 945): «аль-Мохтасаръ» — не напеч., равно какъ и комментарий на него ибнъ-Кодамы († 1223).

д) *Юристы неопредѣленныхъ или рѣдкихъ школъ:*

Яхья ибнъ-Адамъ († 818): «Китабъ аль-хараджъ» = Livre de l'impôt foncier, éd. Juynboll, Лейденъ 1896. Безъ опредѣленной школы.

Даудъ аз-Захирій Испаханскій († 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 Гольдциэра 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 Аши и Лябѣда религія — элементъ наносный. — Противоположность южанъ въ этомъ отношеніи (развитая религіозная терминологія, благодарственные памятники). — Сѣверный арабъ задумывается только о „манѣяхъ“ и знаетъ культъ предковъ. — Въ 'Ярибѣ — вліяніе южанъ; но для прочихъ мѣстъ Аравіи религіозныя идеи Мохаммеда были неприятной 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-Рабиъ, 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. — 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 „Агани). — Новое ученіе ополчалось противъ общепризнаннаго критерія: ссылокъ на старину (Коранъ о прежнихъ пророкахъ) и противъ прославленныхъ обычаевъ благородныхъ предковъ. — Жалоба корейшитовъ Абу-Галибу. — Языческое стихотвореніе Ка'ба ибнъ-Зокейра къ своему брату.

IV. (54 — 63). Неуспѣхи христіанства въ Аравіи показывали еще до временъ Мохаммеда несклонность арабовъ къ ученію о кротости и прощеніи. — Староарабская морувве состояла въ беззавѣтной вѣрности своему племени, семейнымъ узамъ и гостепріимству и въ долгъ 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. Гольдциэра къ его „Muhammedanische Studien“ (Галле 1890, т. I, стр. 1—34). Рец. Нельдеке въ Wiener Zeitschr. f. die K. des Morg. — *A. Kr.*

V. (63—79). **الاطیمان**.—Арабскому духу независимости непріятны были даже тѣ немногочисленные ограниченія, которыя желалъ ввести Мохаммедъ въ отношенія половья. (Слова Кирваша Окаильскаго 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 дѣйствиіи вина.—Сознательное сопротивленіе запрету у поэта Абу-Мыхджана; случаи отпаденія отъ ислама въ христіанство (по „Агани“) изъ желанія подчиниться запрету.—Прославленіе вина въ послѣдующей арабской поэзіи; Абу-Новасъ.—Разсказъ „Агани“ объ ‘Амрѣ ибнъ-Ма‘дьярибѣ и ‘Ойейнѣ.—На смѣшки 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., **ذار الاستغفار** по Джахызу).—Мусульманская молитва („салат“, христ.) представлялась тягостной (старинный хадисъ о ея введеніи во время вознесенія Мохаммеда на небо), унижительной (слова сакифитовъ) и смѣхотворной (такъ что для ея совершенія приходилось скрываться въ ущельяхъ подъ Меккой).—Даръ Мосейлимы тамимійцамъ; аналогичныя черты изъ быта карматовъ (яхса) 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 примѣнима 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 мраморномъ, бѣломъ, какъ снѣгъ, идолѣ, въ честь котораго совершаются большія празднества, и сообщаетъ басню о мѣняющемся цвѣтѣ этого идола.

слишкомъ неудачной попытка, если-бы мы вздумали искать въ религіозной жизни первобытныхъ племень Аравіи центральной—отраженіе той-же жизни, какая сложилась подъ вліяніемъ высокой культуры у окраинныхъ арабовъ-сѣверянъ, искони заселившихъ Петру, Сирію и Месопотамію. Въдъ въ тѣхъ цвѣтущихъ городахъ, которые лежали посреди названныхъ областей и торговые обороты которыхъ ставили ихъ въ связь съ болѣе цивилизованнымъ міромъ, чувствовалось также и религіозное вліяніе этой связи, и развѣ ужъ 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, выселялись 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 повліяютъ 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 религіознаго, они насъ оставляютъ неудовлетворенными. Не будетъ ошибкой—дѣлать то заключеніе, которое сдѣлалъ Дози ²⁾. Это заключеніе (съ которымъ теперь соглашаются менѣе охотно, чѣмъ прежде) слѣдующее: недостатокъ явныхъ слѣдовъ сколько-нибудь глубокаго религіознаго настроенія въ поэзіи арабовъ-язычниковъ и религіозная 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. Нельдеке: 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.Кр.).

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 пространствовалъ одинъ изъ послѣднихъ представителей такихъ людей — аль-А'ш'а — *الاعشى* ¹⁾; но даже и у нихъ усвоенныя ими религиозныя идеи не представляются органическими элементами ихъ внутренней жизни. Онѣ, какъ можно это наблюдать у поэта Лябуда, производятъ впечатлѣніе совершенно механическаго набора фразъ ²⁾, лишенныхъ основной глубины, которая имѣла бы непосредственное вліяніе на все міровоззрѣніе ихъ авторовъ; ихъ міровоззрѣніе, несмотря на нѣкоторыя набожныя блески, въ сущности, стоитъ 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 ними, 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 стихотворенійхъ 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 общеизвѣстнымъ 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 "Аима (Якутъ III, стр. 17); но позже не было допущено упоминаніе объ этомъ идолѣ, и фразу: „ля, ва 'Аимъ“ (нѣтъ, клянусь Аимомъ) передѣляли на: „валь 'аманъ“. *Agânû*, 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 Лябидова 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», приносятъ 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 онѣ существуютъ. Лишь мысль о неизбежности смерти, результатъ ежедневнаго опыта, передъ которымъ онъ не можетъ остаться безчувственнымъ, внушаетъ ему иногда невеселую мысль о «Манайя» *منايا* 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 самомишніе, 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., Мортманнъ и Мюллеръ: *Sabäische Denkmäler*, стр. 29 и др.

³⁾ Прекраснымъ образцомъ въ числѣ многихъ, которые можно было бы привести, служить надпись, изд. у Озіандра, ном. 4,—см. Pridéaux 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 Зохейра, стихъ 49.

⁶⁾ Насколько личными представлялъ себя арабъ „Манайя“—это можно видѣть еще въ мусульманскія времена у поэта Фарáздака (см. *Диванъ*, изд. Voucheг, стр. 12). О „Манайя“ говоритъ В. Л. Шрамейеръ въ своей диссертаци: *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 вліяніемъ, 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 требовались, 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.* 1883, II, стр. 267.

³⁾ Относительно тѣхъ благопріятныхъ обстоятельствъ, которыя способствовали успѣху Мохаммеда въ Мединѣ, см. статью Снука Хургронье (*Snouck Hourgronje*) въ журналѣ *De Gids* 1886, № 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, чѣмъ «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? Ужъ 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 воть этой верблюдицы 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.

сидясь 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-Раби́, — 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 Я'соръ, въ колѣнѣ Я'соръ—родъ Ганій, въ родѣ 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 лицемѣрїи (чѣмъ 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 подборъ, и ждуть 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 племень Раби́а и Модаръ, этихъ крикуновъ (فدّادين), 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 природы, видно изъ примѣра тѣхъ новообращенныхъ мусульманъ, изъ племенъ 'Окль и 'Орейне, которые, проживъ нѣкоторое время при Мохаммедѣ, сказали ему: «Мы—люди, привыкшіе 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 невѣрію, 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 Ходейбіи, 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 „а'рабійе“ *اعرابیة* (т. е. „бедуинство“) въ связи съ джафъ“ *جفاء* (= „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 болѣе бы походилъ на благочестивыхъ нашихъ предковъ, чѣмъ бедуины, не будь у нихъ только такой грубости (джафъ *جفاء*)“ См. аль-Джахызъ: Китабъ аль-беянь, листъ 47 (по рукописи СПб. у-та).

³⁾ Бохарій: Ахьямъ, № 45, 47, 50.

⁴⁾ Бохарій: Закаъ № 68; Дійать № 22; Тыббъ № 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 «служатъ 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 влиянію ислама. Но если дѣло шло иначе, всѣ неудачи они тоже взваливали на исламъ и отрекались отъ него²⁾.

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⁾ Мослимъ, V, стр. 348. Другой вариантъ—у Вақыдія, перев. Велльгаузена, 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 "Амиръ-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 распредѣляетъ 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⁾.

Вслѣдствіе такого отношенія бедуиновъ къ распространяющемуся исламу, въ законодательствѣ, которое преданіемъ возводится къ Мохаммеду, замѣтно презрѣніе къ этимъ его соотечественникамъ. Пророкъ, говорятъ, запретилъ, на примѣръ, послѣдователямъ ислама принимать подарки отъ араба изъ пустыни; даже ему самому однажды пришлось оправдываться передъ своими единовѣрцами, когда, получивши въ подарокъ молоко отъ асламитянки Оммъ-Сонболâ, онъ велѣлъ перелить его въ свою посуду ²⁾. И даже тогда, когда мусульманское общество уже окрѣпло, и надо было выяснять 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 взятые 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 современные 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 бедуиновъ къ Мохаммедову ученію представлялось такимъ несочувственнымъ, то каково же могло быть отношеніе бедуиновъ къ исламу въ тѣ времена, когда проповѣдь Мохаммеда, этого мекканскаго 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 частностихъ, протестомъ противъ многаго 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, говоритъ 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“. Считаемо 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 Агани XVІІІ, стр. 218, 16; срв. изъ болѣе поздней поэзіи — въ Агани 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 всёхъ 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 говорятъ:
Слѣдуйте закону, который вамъ ниспослалъ Господь! то они отвѣчаютъ:
Мы слѣдуемъ обычаямъ своихъ отцовъ!» «Если имъ говорятъ: Идите и
примите религію, которую объявилъ 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-
рятъ 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 (Нагімет-ад-даһр, Дамасское изданіе II, стр. 89, II). Въмѣсто слова *أخو*
(братъ) употребляются въ этомъ словосочетаніи также другія слова, означающія
родство и принадлежность, напр., надім ас-сафâ (Агâни XXI, стр. 66, 7), халіф-
ас-сафâ (ib. XIII, стр. 35, 8 сл.),—слѣдовательно, въ томъ же самомъ смыслѣ, въ
какомъ мы встрѣчаемъ халіф-аль-жуд (V, стр. 13, 23), халіф-аль-ло'м (XIV, стр. 83,
3 сл.), халіф-аз-золъ (II, стр. 84, 16), хыльф-аль-макарим (XVII, стр. 71, 14) или
халіфо-хаммин, хыльф-ас-сақам (AI-Muwasshâ ed. Brünnow, стр. 161, 18, 24) или
мохалиф-ас-сайд (Набига, стр. 26: 37); да и самый глаголь хыльф (въ 3-й формѣ)
употребляютъ очень часто съ цѣлью выразить, что кому-нибудь принадлежитъ из-
вѣстное свойство, состояніе или цвѣтъ, имя котораго ставится послѣ этого гла-
гола въ вин. пад. Кромѣ того въ этомъ словосочетаніи употребляются еще и другіе
синонимы словъ *أخو* (братъ) и *حليف*, (союзникъ), въ особенности слово „мавля“
(Мо'алл. Лябида, стихъ 48; Хамаса, стр. 205, ст. 3; Агâни 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 (Агâни XIII, ст. 61, 9). Парафрастическимъ является
воззрѣніе, въ основѣ котораго лежатъ выраженія вышеизложеннаго типа, у Мо-
танаббія I, стр. 151, стихъ послѣдній: кааннама йуладо н-надâ ма'аном.

¹⁾ Агâни, 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 влагаетъ этотъ аргументъ въ уста вождемъ прежнихъ народовъ, которые упорно отвергали проповѣдь пророковъ Худа, Салиха, Шозйба, 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 ссылался 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 отмѣну 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⁾ Въбнялось 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 мечь, 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“ № 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 беспорядочный бредъ полоумнаго чудака, упорно противостали новому ученію, когда Мохаммедъ не только ужь напалъ 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, объявляетъ 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 покаянулъ правый путь (аль-иудâ) 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 отвѣтилъ:

„Религія (дін ^{دين}) 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. Derome 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 имѣеть значенія то обстоятельство, что идеи Мохаммеда являлись не самостоятельнымъ произведеніемъ того Духа, который побудилъ Мохаммеда стать пророкомъ своего народа, но что все 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, какимъ поверхностнымъ образомъ христіанство коснулось даже тѣхъ немногихъ слоевъ арабской народности, куда оно нашло извѣстный доступъ ²⁾, и съ какимъ полнѣй-

¹⁾ Дѣло произошло 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 поэту своего брата, что ему грозитъ смерть. Ка'бъ, не видя лучшаго исхода, рѣшилъ отдаться самому въ руки Пророка. Онъ переодѣлся, вошелъ въ Медину и прокрался въ мечеть, гдѣ находился Пророкъ со своими близкими друзьями.—„Посланникъ Божій“, обратился къ нему переодѣтый 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 обманщика, 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 „Бурда“ (=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. Бейдави, I, стр. 248, 2, гдѣ въ уста Алія вложенъ очень характерный отзывъ о таглибскомъ христіанствѣ. Нѣльдеке: *Gesch. des Qotans*, стр. 7; Доци: *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 воспріимчивости 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. (Аліи сказалъ, что таглибиты вовсе не христіане, потому - что изъ христіанства они усвоили только разрѣшеніе пить вино. П р и м ѣ ч. А. К р ы м с к а г о). Къ замѣчанію Алія можно прибавить, по отношенію къ болѣе позднему времени, стихъ Джаріра, по Мобарраду, стр. 5: На сельбицахъ таглибскаго племени нѣтъ мечетей, по есть церкви для винныхъ кружекъ и кутежа, т. е. много кабаковъ. До чего поверхностно проникли христіанскіе законы къ тѣмъ арабамъ, которые исповѣдывали, по внѣшности, 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 Абдолъ Малика, развелся со своей законной женою и женился на разведенной женѣ одного бедуина (Агану VII, 177). О мнимыхъ развалинахъ таглибскихъ церквей на островахъ Фарасанъ — см. Якутъ III, 497, по Хамданію.

¹⁾ Френель (Fresnel) въ своихъ *Lettres sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*, стр. 13, пытается доказать, будто арабы времени «джалилийе» стояли въ нравственномъ отношеніи на болѣе высокой ступени, чѣмъ послѣ приватія 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 значенію и по этимологіи вполне соотвѣтствуетъ 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 самопожертваніе 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 волнуется ⁴⁾, и псы мои лаютъ ⁵⁾». У арабовъ — язычниковъ «вѣроломный» (годар = *عَدْرٌ*) 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 дисциплинированъ 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 Фаль-день-Берга: *Le Hadhramaut*, стр. 278, 5.

²⁾ Т. н. дживаръ. Различается дживаръ двухъ родовъ: именно, дживаръ, основанный на поручительствѣ (кяфале) и прямое покровительство (талâ). См. Зохайръ 1: 43. Отказъ въ защитѣ называется *حَصْن*. См. Диванъ Хозейлитовъ 37: 2. Отъ дживарскихъ обязанностей можно было избавиться только торжественнымъ публичнымъ заявленіемъ. См. Агани, XIV, стр. 99, внизу.

³⁾ „Honour 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 Салымы ибнъ-аль-Хошроба аль-Анмарія, обращенная имъ къ Собей'у ат-Таглибію по случаю войны Дахисъ-Джабрской; въ ней проявляется такое стремленіе къ правосудію и благородству, что Сахль ибнъ-Харунъ, 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'арію по поводу заботъ о правѣ ³⁾.

Ученіе Мохаммеда не стало въ противорѣчіе со значительной частью арабскихъ понятій о добродѣтели ⁴⁾),—а именно: трогательную вѣрность ищущимъ защиты исламъ перенесъ и въ свое собственное религіозное ученіе ⁵⁾). 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. Агâни, LX, стр. 147, 154.

³⁾ аль-Джахъызъ: Китâб-аль-беанъ, листъ 96b 97a = ибнъ-Котейба: Ойун-аль-ахбâr, 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 илля 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-Маджаліс ас-саніййе фі-ль калім 'аля ль-Арба'ин ан-Нававіййе. 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 разниа между Мохаммедовымъ діномъ и старо-арабской моруввою ³⁾). Наиболѣе 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 понесенную обиду понимали не грубѣе, чѣмъ самые просвѣщенные народы древняго міра. Возмездіе считалось у нихъ не только за отмщеніе, 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-Nādirae Diwānus, ed. Engelmann, стр. 7, 4; о другомъ относящемся также сюда обычай срв. Freytag: Einleitung in das Studium der arab. Spr., стр. 150.

²⁾ Бохâрий: 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-Мовашшâ, изд. Вѣтновъ стр. 31 и сл., на аль-‘Ыкдъ стр. 221, на аль-Хосрî 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-‘Ыкдъ, цитир. мѣсто). Въ общемъ установился тотъ взглядъ, что у человѣка, который преступаетъ волю Аллаха, не можетъ быть „моруввы“ (Агâни XIX, стр. 144, 11).

⁴⁾ Одинъ поздній поэтъ въ такомъ же смыслѣ говоритъ, 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 благодѣнія, 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 стояческой 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», говорить одно древнее изреченіе, «за зло—зло, а виновать тотъ, кто пачалъ» 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 кичится 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, Vergelijkende 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⁾ Аганû, IX, стр. 185.

⁷⁾ Мо'аллака, ст. 53.

—„Я держу у себя и добро и зло, какъ сосуду“,

такъ говорить Аусъ-ибнъ-Хаджаръ:

„Зломъ я расплачиваюсь съ тѣмъ, кто причиняетъ (мнѣ) зло,
а добромъ расплачиваюсь за добро 1).

Часто, впрочемъ, арабы, не стѣсняются тѣмъ ограниченіемъ, которое выражено въ выше приведенномъ изреченіи. Зохейръ—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 зло 2). 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 благодареніемъ 3). Это считалось у древняго араба за позоръ, тогда какъ идеаль 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 джахилийскаго 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'ынді қорудо ль-хейри ва-ш-шарри кюллини.
Фа бю'са ли ѓі бусин ва но'ма ли ан'оми.

2) Зохейрова Мо'аллака, стихъ 39; срв. стихъ 57: ва ман ля йазлыми н-наса йозламо, и Диванъ этого же поэта 17: 13.

3) Хамаса стр. 4, ст. 3.

4) Тамъ же, стр. 730, стихъ 2=Rū'kert II, стр. 285, nr. 725.

5) Абуль-Гуль ат-Тахавій. 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 Сакабѣфъ, 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 жители Мекки и необузданные повелители арабскихъ пустынь услышали, какъ это онъ, одинъ изъ ихъ же соотечественниковъ, высказываетъ мысль, что прощеніе есть не слабость, а добродѣтель, и что прощеніемъ понесенной обиды чело-вѣкъ 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 снисхо-
дительностью, а простить, когда можно было бы отомстить, есть добро-
дѣтель ²⁾.

Это не тотъ духъ, который воодушевлялъ древне-арабскихъ поэтовъ въ ихъ преклоненіи предъ кровной мезью.

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 чело-вѣкъ можетъ ждать себѣ прощенія отъ Бога, является по Корану то требова-ніе, чтобы чело-вѣкъ 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 'арабійе, ed. Landberg, стр. 60.

²⁾ аль-Мас'удій т. V, стр. 101, 3.

³⁾ аль-Бейдавій, къ сурѣ I, стр. 175.

⁴⁾ Но вовсе не такимъ обязательнымъ, какъ въ христіанствѣ, см. мою ссылку стр. 18—19.—А. Кр.

напротивъ,—прощалъ и выказывалъ снисходительность ¹⁾). Коранъ въ данномъ случаѣ прямо идетъ въ разрѣзъ со старо-арабскимъ воззрѣніемъ, а набожные мохаммедане утвердили желательность прощенія пѣлымъ рядомъ преданій; и ни въ одномъ сочиненіи, относящемся къ нравственному богословію, не пропускается глава объ «аль-‘Афвѣ», т. е. о прощеніи.

«Мокафа‘а», т. е. возмездіе (зломъ за зло), Мохаммедъ строго казнить преимущественно въ отношеніяхъ между родственниками. Подъ «сылетар-рахымъ» (родственной любовью) онъ понимаетъ такую любовь, которая на ненависть и пелюбезность 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 вицѣ, 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 мытарь ⁵⁾».

¹⁾ ан-Нававій: Тахзіб аль-асма‘, стр. 41.

²⁾ аль-Бохарій: Адабъ, № 14.

³⁾ аль-Мобаррадь стр. 39.

⁴⁾ Ибнъ-Хажаръ I, стр. 436.

⁵⁾ Ибнъ-Хажаръ, I, стр. 524. Сборщикъ податей („амилъ аль-харажъ“) въ арабской литературѣ лицо антипатичное (Агани IX, стр. 129, 9), равно какъ и мытарь (сборщикъ пошлинь, „маккасъ“ или „макисъ“). Арабскія воззрѣнія на это занятіе и арабскіе стихи и рассказы, касающіеся его, можно найти у Джâхъиза: Китабъ аль-Хейванъ (рукоп. Вѣнск. придв. библ.), л. 326^а. Мусульманское сказаніе надѣляетъ царя Давида однимъ изреченіемъ, по которому сборщикъ десятины (‘ашшаръ) исключается даже изъ милости Божіей. См. Агани VІІІ, стр. 159 снизу. По другому сказанію, ревѣніемъ осла выражается проклятіе мытарю и его нажитому состоянію, а карканьемъ ворона—пожеланіе зла сборщику десятины. См. Даміри. П, стр. 122. Срв. мусульманскую поговорку о мытарѣ у Зѣркъши: Тарих ад-давлятейн, изд. Тунисское 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 „маккасъ“ приобрѣло смыслъ „обманщикъ,“—см. Агани IX, стр. 129, 1. Параллели этому взгляду можно найти въ старинѣ

Такимъ образомъ понятіе о морривѣ существенно измѣнилось, и мы ужъ не изумимся, если въ мусульманскомъ опредѣленіи ея встрѣтимся 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 вмѣстѣ 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 устраняться 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 пріятнѣйшіихъ вещи» — такъ арабы называли вино и половыя утѣхи. Когда аль-А'шъ 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 стѣсняетъ «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 Эдерсхейма: *The life and times of Jesus*, 2-е изд. I, стр. 515—518.

¹⁾ Аль-Хосрї 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 мосалли с-са-ым) поэтъ бедуинскій (а'рабі): въ выраженіяхъ, полныхъ глубокаго презрѣнія.— Аль-'Ицль 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, повидимому, думаетъ, что Богъ надъ нимъ не сжалится, пока онъ себя такимъ образомъ не измучитъ (хатта йо'аззиб нафсаһю һаза т-та'зіб)“.

⁴⁾ Thorbecke, *Morgenl. Forschungen*, стр. 244; другая версія—Агани 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 «дін» - 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 временъ 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-Окайлъ, которая несмотря на свое широко распространившееся господство продолжала хранить свои національныя кочевыя обычаи (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-Хишамъ. Стр. 646, 4 и сл. Срв. Сибавейги, изд. Деренбурга II, стр. 132, 9; стр. 175, 11.

²⁾ Во времена Османа сирийскій 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. Тебризевы комментаріи на Хамасу, стр. 191. Слѣдуетъ обратить вниманіе и на Агâни VII, стр. 164, 17). До ислама разводъ совершался по самымъ незначительнымъ причинамъ,—Зохейръ, 12, 1, Агâни 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 обычаи 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 запою доблестный арабъ и прежде считалъ для себя мало похвальнымъ качествомъ: «Два раза онъ напивался 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-Кайсъ, 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 Агâни 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 „шаибе“ и т. п. См. Journal Asiat. 1874. II, стр. 208, прим. внизу.

³⁾ Тарафа, 16, 4. Надо сравнить съ этимъ нѣкоторые 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⁾ Коссень де Персеваль I, стр. 301.

⁶⁾ нады'—Агâни, IV, стр. 3, 5 снизу; срв. у Бохâрія: 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 избыточной и не можетъ потерпѣть ущерба.“

По схолиасту 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 сунецъ дѣлается щедрымъ, когда застольная чаша дойдетъ до него“ ³⁾.

„Когда кубокъ опьянитъ меня, проявляются мои доблести, и имъ 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 міровоззрѣніе, это—гедонизмъ:

„Ты тлѣнень, поэтому спѣши наслаждаться міромъ! Пусть будетъ усладой опьяненіе и красивыя женщины, бѣлыя, 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 (ридже) и на дѣло сатанинское, по выраженію Корана, и какъ на «мать великихъ грѣховъ» (оммоль-кабаир)—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, предпол. 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 развѣздовъ 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 разрезаннаго 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 зимою 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 вполне 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) Агәнү. IV, стр. 16.

3) Хассанъ ибнъ-Табитъ: „Диванъ“, стр. 84, 8.; ибнъ-Хишамъ, стр. 522, 8. Агәнү X, стр. 30, послѣдн. 64, 11; XIX, стр. 155, 12; ибнъ ас-Сиккитъ, стр. 176 (аль А'шâ). Срв. Гвиди, назв. сочин., стр. 45.

4) 'Амръ ибнъ-Кольсумъ: Моаллака, стр. 2; Мофадд. 25 : 75, 37 : 21, Агәнү II, стр. 34, 29. Часто упоминается „вода изъ тучи“—„ма'о сахабинъ“—Имруль-Кайсъ. 17 : 9; Хамаса, стр. 713, ст. 3; срв. Набига 27 : 12,—и превозносится свѣжесть этой воды; Лебидъ, стр. 120, стр. 3; про медь см. Диванъ Хозейл. 131; 3.

5) Агәнү XII, стр. 128, 4. (Срв. о двойникѣ тамъ же III, стр. 17, 17). Несмотря на это, смѣшеніе вина называется по древне-арабски „нанесеніемъ раны“ („ша ж ж е“) — Мофадд. 10, 4. Агани VI, стр. 127, 20; Банат Со'ад, стр. 4, изд. Гвиди стр. 34; „қара'а“, Z. D. M. Ges. XXXVI, стр. 622, сверху, XI, стр. 573, ст. 137; „сафақа“; Джаугари, подъ корнемъ мрх; Алькама 13 : 41. Смѣшеніе называется даже „убійствомъ“ Агәнү XIX, стр. 93, 13; Хассанъ ибнъ-Табитъ, стр. 73; срв. аль-Мейданү II, стр. 47; Агәнү VIII, стр. 169; ибнъ-Дорейдъ: Малахын изд. Thorbecke, стр. 14, 5. О живомъ и мертвомъ винѣ срв. стихотвореніе ибнъ-Артата: Агәнү, II, стр. 86. снизу. Продолжая разрабатывать этотъ образъ, поэты ввели въ эту картину убійства вина еще и мечь за убійство (ѳар-см. аль-'Амидій: Китабаль-Мовазане—Стамбуль 1287, стр. 24, тамъ же 31). По представленію позднѣйшей поэзіи, смѣшивать вино значить осквернять его,—Агәнү стр. 41 20. Арабскія преданія называютъ поименно тѣхъ людей, которые пили несмѣшанное вино. Агәнү, XXI, стр. 100; Абульфыда: Hist. anteislamica стр. 136, 4 снизу. Относительно вина употреблялось выраженіе „сырфъ“ (несмѣшанное) въ противоположность „миза джъ“ (смѣшанное); выраженіе, которое охотно переносилось на другія понятія, напр. на „смерть“, „невѣрность“: „сырфан ля мизажа ляһу“ (Хассанъ ибнъ-Табитъ: Диванъ стр. 98, 7; 101, 2); Агәнү, XV, стр. 79, 13; „сарихъ аль-мавти“—Хамаса, стр. 456, ст. 6; срв. аль-Мовашшâ, изд. Брюннова, 85, 19.

6) 'Антаръ: 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⁾.

Жень, 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: «*ѡалла 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. Агâнî X, стр. 31, 16, XIX, стр. 120, 5 снизу; Лебидъ: Мо'алл., ст. 60, 61.

⁴⁾ Мофадд. 16:17; срв. 'Антара: Мо'аллака ст. 18; Хамаса стр. 562, ст. 6. = „мосми'ат“ при попойкѣ.

⁵⁾ Мѣста, доказывающія это, можно найти въ соч. Велльгаузена: „Остатки арабскаго язычества“ „*Reste arabischen Heidentumes* (стр. 116). Кроме того, см. Имруль Кайса 51: 9, 10 и Агâни IX, стр. 7, 8; тамъ же 149, 2 (для различныхъ предметовъ воздержанія по объѣту); введеніе къ Зохейровой Мо'аллакѣ, изд. Арнольда, стр. 68; ибнъ-Хишамъ стр. 543. Въ связи съ этимъ дѣлается понятнымъ выраженіе: „ан-надир ан нодр 'алейѡа—Агâнî X, стр. 30, 13.

⁶⁾ Ибнъ-Хишамъ, стр. 829, 6.

Пожалуй, подлинность этого стихотворенія подлежит большим 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 ужъ 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 винопитію, и, разъ мы ужъ 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-Сокейлій. См. его примѣч. на стр. 192.

²⁾ Аганъ IV, стр. 16. снизу. Срв. стихотворенія стр. 90 и 91 въ его „Диванъ“ 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⁾ Передатчиками 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 Набіта» — такъ сообщаетъ его сынъ — «онъ бросился на диванъ, поджалъ подъ себя ноги и сказалъ: «обѣ пѣвицы — Раика и ея подруга 'Аззе-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 Хйры; 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 одѣянію въ качествѣ почетнаго подарка. Такимъ изысканно-учтивымъ было его обращеніе, хотя онъ былъ язычникъ! 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 стакана три, то ужъ совершаете всевозможныя буйства» ¹⁾.

Рассказъ этотъ составилъ, 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, молятвы въ пьяномъ видѣ ²⁾);—запрещеніе, которое имѣетъ болѣе раннее происхожденіе, чѣмъ послѣдовавшее позже запрещеніе потреблять вообще

¹⁾ Агаһи 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 интересуеть 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-Мыхджанъ Сакыфскій времянь Омара I-го.

„Дай мнѣ, другъ, попить вина, хотя я знаю, какое откровеніе даль 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 'арабіи, изд. Ландберга, стр. 68, С. Л. Абель: *Abū Mihjan poë* — *ae arabici carmina* (Лейденъ 1887), стр. 21.

Хотя вино и стало рѣдкостью и насъ лишили 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 жужжать въ саду ¹⁾.

Заключеніе въ темницу не могло удержатъ 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-Мыхджана:

„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: *Китаб-аль-хараджъ* (Булакъ 1302), стр. 18, 2. Интересно здѣсь слово *tahhara* 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 будеть перевести „въ пустынь“. Козегартенъ, въ своемъ латинскомъ переводѣ Табарія, переводитъ этотъ стихъ: *Ne sepelito me in campo vasto* (*Annales III*, 40).—А. Жр.

⁶⁾ Агани XXI, стр. 215, 8 и слѣд., 218, 10; Торафъ ‘арабійе, стр. 72, 5 снизу; изд. Абея № 15; срв. Бкъдъ III, стр. 407.

„Когда я умру, то приготовьте мнѣ саванъ изъ виноградныхъ лозъ и пусть виноградные тиски служить 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-Халаяфъ — арабъ, извѣстный и уважаемый за свою щедрость. Онъ не хотѣлъ, принявши исламъ, отказаться отъ вина и даже въ мѣсяцъ 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 'Осмѣнѣ 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 Ираклю, 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-Вабисе; ему погрозили Омаръ II, когда онъ былъ намѣстникомъ въ Хиджазѣ, плетьюми, а этотъ гордый арабъ, изъ племени Махзұмовъ, 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. Ап-Но'манъ-ибнъ-'Адй, котораго Омаръ назначилъ правителемъ Мейсана подъ Басрою, сочинилъ однажды веселую пѣсню въ честь вина:

„Не провѣдала ли аль-Хасна, что ея мужъ въ Мейсанѣ усердно дается бражничанью?“

Затѣмъ:

Если ты мнѣ добрый собратъ по кутежу, то подай мнѣ выпить большой бокалъ, не малый, разбитый;
 Можесть 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 въ послѣдствіи 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 нравилась представителямъ

¹⁾ Аганъ V, стр. 184.

²⁾ Ибнъ-Хишамъ 786; ибнъ-Дорейдъ стр. 86; ад-Дамірій II, стр. 84.

старого арабизма. Характеристичны въ этомъ отношеніи пѣсни вину Харисы ибнъ-Бадра († 50), которыя можно найти въ недавно появившемся изданіи Брюннова, въ дополнительномъ томѣ къ «Китаб-аль-аганъ». 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 имѣлось 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 самомъ 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-Асадй; Аганъ, 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 Аганъ VIII, стр. 162 (внизу). Авторитетомъ Пророка старались также воспользоваться и для допущенія пѣсенъ любовныхъ: аль-Мовашшâ, изд. Брюннова, стр. 105.

³⁾ На это считали возможнымъ ссылаться и при пѣсняхъ любовныхъ: аль-Хосрий I, стр. 220.

⁴⁾ аль-Маккарий II, стр. 343.

⁵⁾ Тогда снова начали заключать въ темницу поэтовъ, воспѣвавшихъ вино: см. Аганъ 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'дй-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'дй-Кяриба, онъ приказалъ своему слугѣ осѣдлать лошадь, и, когда слуга привелъ къ нему кобылу, 'Оейна сказалъ: «Горе съ тобою! да развѣ я когда-нибудь во время невѣдѣнія (джаһиліе) 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 Бану-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-Малликъ!» 'Оейна, однако, возразилъ: «развѣ Богъ не установилъ для насъ другого привѣтствія, а именно «миръ вамъ» *«السَّلَامُ عَلَيْكُمْ»* — «Ахъ, оставь меня въ покоѣ съ непонятными для меня правилами!» — отвѣтилъ Амръ: «Сойди съ копя, тагъ-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 моруввою и запрещающей вино вѣрой (дін). Подобная же тенденція проявляется во многихъ анекдотическихкихъ рассказахъ; между прочимъ см., напримѣръ, аль-Бикдъ II, стр. 343=тамъ-же III, стр. 400. Въ этомъ послѣднемъ рассказѣ халифъ аль-Валідъ ибнъ-Йезідъ призываетъ одного остроумнаго челоѣка 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 рассказѣ ас-Соютыя: см. Итканъ (Каиръ 1279) I, стр. 35.

«Чего ты лучше желалъ бы выпить? Молока или того напитка, который мы пили на нашихъ пирахъ во времена язычества (джâһилийе)?» — «Но развѣ Аллахъ въ исламскомъ законѣ не запретилъ намъ вина?» возразилъ Ойейна. — «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 Ойейна. — «Въ такомъ случаѣ» — продолжалъ Амръ — «знай: я прочиталъ отъ доски до доски все, что написано въ Священной Книгѣ, но нигдѣ тамъ я не нашель, 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 — сказала Ойейна — ты таки старше лѣтами и раньше сталъ мусульманиномъ, чѣмъ я!». Они усѣлись, пѣли пѣсни, пили и пировали до поздней ночи, вспоминая времена язычества. Послѣ 'Ойейна сталъ собираться въ путь обратно. 'Амръ сказалъ: «Для меня было бы позорно, если бы 'Ойейна 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 призвалъ слугу и приказалъ ему принести мѣшокъ съ 4000 дирхемовъ; этотъ мѣшокъ онъ также подарилъ своему пріятелю. Когда 'Ойейна отказывался брать деньги, Амръ сказалъ: «клянусь Богомъ, вѣдь это у меня остатокъ ^{еще} отъ того подарка, который я получилъ отъ Омара» ¹⁾. Но 'Ойейна 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 посыщаемый 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-кярибъ получилъ деньги по приказанію Омара послѣ Кадисійской битвы, изложены въ нашей „Исторіи мусульманства“ ниже. — *А. Кр.*

²⁾ По-арабски: „таһыйята 'ильминъ“ ^{طحية علم} — такъ сказано въ противоположность къ „таһыйята джâһилийатинъ“ ^{طحية جاهلية}. Не мѣшаетъ здѣсь напомнить о существованіи разницы между привѣтствіемъ (таһыййе) исламскимъ и

- „Далѣ, по твоимъ словамъ, вѣдь оказывается дозволеннымъ обносить чашу съ виномъ, искрящимся, какъ молнія въ темную ночь.
 „Ты это доказалъ „чисто-арабскимъ доводомъ“, который неправого заставляеть 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 отмѣненнымъ 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) порицаеть,—факыху⁴⁾ и почтенному человѣку:
 „Ну, такъ ты покинь его и надѣйся на другое благородное вино изъ источника Сальсабиля (въ раю; сура LXXXVI, 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“ (салямъ سلام). См. аль-Газзалий: Ихйа II, стр. 188, 12.

¹⁾ Агâни 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: валды (низкому),—см. Як. IV, стр. 836, 12. Такъ же и у Харисы ибнъ-Бадра тѣ, которые порицають его за вино, отмѣчаются, какъ ли‘ам لئام (= заслуживающіе упрека). См. Агâни XXI, стр. 27, 2: 42, 22.

⁵⁾ Послѣдній стихъ особенно интересенъ какъ параллель къ обычной въ Абу-Новасовскихъ вакхическихъ пѣсняхъ насмѣшкѣ 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. Агâни III, стр. 25) и культивировалось у дальнѣйшихъ поколѣній вплоть до новѣйшихъ временъ (очень интересныя данныя см. у аль-Мақкарія 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 явлениемъ изъ исторіи борьбы свободнаго арабскаго духа ¹⁾ противъ доводовъ законниковъ (мокалляфун *مكالفون*), которымъ въ свою очередь не надоѣдало сочинять, для осужденія винопійць въ общественномъ мнѣніи, рассказыки, относящіеся ко временамъ джахилийи ²⁾. Сюда принадлежитъ, напримѣръ, рассказъ о томъ, какъ язычникъ-корейшитъ 'Абдаллахъ ибнъ-Джаданъ 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-Абй-з-Зинада (срв. выше стр. 68. Казуистическимъ выдумкамъ подобнаго рода противопоставлялся со здравымъ юморомъ, устами стараго язычника 'Амра ибнъ-Ма'дй-Кяриба, «хожже 'арабійе» — «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-Дорейдъ, стр. 106, 7). Въмѣсто педантичнаго сохраненія подобныхъ устарѣлыхъ приемовъ хотѣлось избрать предметомъ для поэзіи дѣйствительность. Насмѣшка надъ „атлальной“ поэзіей попадаетъ уже у Таміма ибнъ-Мокблыя (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, ссылавшіяся на авторитетъ Пророка и старавшіяся оправдать питье вина, и что къ богослову аль-Мозанію (ум. 204) предъявлялся запросъ, на какихъ основаніяхъ эти преданія отвергаются ученымъ духовенствомъ (см. ибнъ-Халликанъ № 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 'Бкдѣ 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 (*يَتَأَوَّلُوا فِيهَا* йатаавва'у фйа), 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 молили(съ ¹⁾), 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 центрального

¹⁾ „Поразительный фактъ: низшія формы религій почти никогда не ставятъ необходимымъ требованіемъ молитву. А намъ это кажется непремѣнной частью религій“. Леббокъ: Entstehung der Civilisation (Начатки цивилизациі), нѣм. перев. А. Пассова (Гена 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 землякамъ. «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. Къ этому, скорѣе, колдовству ³⁾, чѣмъ благочестивому общенію съ Богомъ, относится и тотъ приемъ, 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 Йанбу': 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-Дамірій II, стр. 387.

2) Позже стали понимать древность въ духѣ исламскомъ, и преданіе заставляетъ хозейлитовъ сообщать тоббѣ (جع) 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 (линаме); Бохарій „Адабъ“ № 55 (ношра противъ завязыванія узловъ, срв. у ан-Нававія къ Мослиму V, стр. 31). Такимъ колдовствомъ (рокйе رقية) занимались еврейки (аль-Моватта IV, стр. 157) и бедуинки (Агані XX, стр. 165); теперь срв. еще у Велльхаузеня, стр. 144 и слѣд. Къ выраженію: „противъ манайя такія чары не помогутъ“ прибавить можно сверхъ отмѣченныхъ тамъ мѣсть еще Див. Хозейл. 2: 3; Wright: Opuscula arabica, стр. 121, 14; ат-Тебрѣзіи: Хам., стр. 233, 17.

себя всю болѣзнь и одинъ бы мучился; затѣмъ они, на извѣстномъ священномъ мѣстѣ, душать его и воображаютъ, что уничтожили однимъ ударомъ и верблюда, и заразу ¹⁾). Вѣроятно, надо допустить, что этотъ обычай есть остатокъ отъ язычества,—предположеніе тѣмъ болѣе вѣроятное, что жители Йанбу² вообще сохранили до сихъ поръ убѣжденія и жизненные воззрѣнія бедуиновъ ²⁾). Обычай же древне-арабскій, который мы имѣемъ въ виду, это слѣдующій: во время бездождія къ хвостамъ рогатаго скота привязывались и зажигались вѣтки дерева сала³ (سالم saelanthus) и 'ошаръ (asclerias) ³⁾; въ такомъ видѣ животныя отводились на гору и оттуда сталкивались внизъ ⁴⁾). Совершеніе подобнаго обряда, который замѣчательно походить на одинъ обрядъ древнихъ римлянъ ⁵⁾ и сходенъ также съ обрядами многихъ другихъ народовъ (см. очень поучительныя подробности въ изслѣдованіи Маннхардта о Луперкаліяхъ) ⁶⁾,—должно было устранить засуху и бездождіе ⁷⁾). 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 Корана ⁸⁾). 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 (asclerias gigantea)—колочий ласточникъ.—А. Кр.

⁴⁾ Здѣсь надо указать на ту роль, какую играли животныя въ одномъ старо-арабскомъ праздникѣ „ід-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 „йавм ас-сабо“ (=день звѣрей) у Бохарія: Харѣ, № 4.

⁵⁾ Штейнгаль 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 (Страсебургъ 1884), стр. 136.

⁷⁾ аль-Джавхарій, подъ буквами СЛ: سالم Срв. съ этимъ же „аль-Вышâх ва таѣкыф ар-римâх“ (Булакъ 1281, стр. 80), „Мохыт“ подъ соответствующимъ 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 Вельхаузена, стр. 157).

⁸⁾ Срв. аль-Мавардій, изд. Энгера, стр. 183: Агапъ XI, стр. 80, 7 снизу.

аль-Джахызъ, описывая тотъ обрядъ арабовъ языческихъ, о которомъ мы упомянули выше, и называя его «Нър-аль-истисқа» (поительный огонь)¹⁾, пожалуй, говоритъ вскользь, что зажженіе огня сопровождалось громкой молитвой и мольбой (ва дажжү 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 религіозный терминъ «салатъ» у христіанъ²⁾; вѣдь, если бы онъ нашелъ соответствующее 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 Нѣранъ аль-'арабъ (=Огняхъ арабовъ); ихъ есть пятнадцать родовъ. Безъ указанія источника можно найти извлеченія изъ Джахыза въ „Кяшкулъ“ Бахъ-эд-дина Амильскаго, стр. 189.

2) Шпренгеръ (Das Leb. d. Moh., I, 323) полагаеъ, что терминъ „салатъ“ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и еврейскій. Срв. и у самого Гольдцѣра выше, стр. 80, стрк. 6.—А. Кр.

3) Если мы въ иномъ стихотвореніи, которое приписывается джахилийскому періоду (таково въ Агані 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 раббакомъ ва та'аввазу“.

4) Бохâрий (по изд. Креля) I, стр. 100, Анбйя. № 6: Мослимъ I, стр. 234; Табарій I, стр. 1158 и слѣд.: ибнъ-Гишамъ, стр. 271.

языческихъ 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 подрядъ 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 Сакифъ, 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 самоуничиженія» ¹⁾. Мохаммедовъ противникъ Мосейлима 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 проявленія своей религіи такъ утаивать отъ своихъ языческихъ собратьевъ, какъ молитву: вѣдь мусульманская молитва существовала уже въ первой общинѣ, раньше оффиціального 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-Абй-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 'Оходѣ), 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-доһâ), и въ первыя 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 простирались и на самыя имена той или другой молитвы. См. аль-Багавий: Масабіх-ас-сонне I, стр. 32.

5) Примѣчаніе Вюстенфельда къ ибнъ-Хишаму, II, 53.

6) Ибнъ-Хажаръ IV, стр. 700, но срв. Бохâрий: Мавâкыт ас - салât № 19; тамъ Абу-Хорейра сообщаетъ изреченіе Пророка: „для лицемѣровъ (монафыкун) труднѣйшія молитвы — утренняя (аль-фажаръ) и вечерняя (аль-'ышâ). О, если бы они знали о пользѣ этихъ обѣихъ молитвъ!“

И послѣ смерти Мохаммеда мы встрѣчаемъ у арабскихъ племенъ весьма легкомысленное возрѣніе 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 теперъ это—наше преимущество», говорили позже бедуины: «это брачный даръ за благородную госпожу изъ нашего племени, и мы этого подарка возратить 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 лахѣ производитъ такое впечатлѣніе, какъ будто мы перенесены въ условія арабской жизни время джаһилийи. 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 разсказамъ⁴⁾, гдѣ обрисовывается равнодушное отношеніе истыхъ арабовъ изъ пустыни къ молитвѣ⁵⁾, незнаніе ими са-

¹⁾ Agāni 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-e 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. Джахъызъ: Байанъ, л. 47b)“, то это изреченіе относится не къ благочестивому исполненію молитвы бедуинами (икамет ас-салât), но къ умѣно выраженію 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, разсказываютъ, 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 разсказы 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 тѣми, 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-благотворителямъ: „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 побережья Мертваго моря разсказывается, что онъ обратился къ Богу съ мольбой: „йа робейбъ!“ 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-'Бкдѣ I, стр. 207, 3 снизу, молящійся говоритъ Богу: „ля абъ ляка!“ Срв. еще у аль-Бохарія „Адабъ“ № 26.

1) ат-Тебризій: Хам., стр. 800 объ азаѣ одного бедуина. Якутъ I, стр. 790.

2) Съ Бохаріемъ срв. Агâни XI, стр. 89, XIV, стр. 40. Одинъ арабъ изъ Бану-Адйй 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. Гольдциэра 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 аффилиція чужака племемъ, которое должно было защитить его, торжественное заявленіе

¹⁾ Переводъ этой статьи И. Гольдциэра (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 выѣзжалъ 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 пріютѣ, который онъ надѣется найти въ палаткахъ чужого племени, или торжественный союзъ, который могъ замѣнить общее происхожденіе — только это наладало на отношенія къ постороннему обязанности человеколюбія.

Во всякомъ случаѣ строгое проведеніе въ жизнь племенного принципа составило основные столпы арабской моруввы ¹⁾, и нарушеніе ихъ наладало на всякаго, будь то единичная личность или цѣлое племя, несмываемое клеймо безчестія, пятно общественнаго позора ²⁾.

Итакъ, центральнымъ пунктомъ соціальныхъ 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 піэтизмъ 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 Нёльдеке (ZDMG, т. XL, 1886 г.) стр. 148 и слѣд.

²⁾ Ср. Лабидъ стр. 10 с. 1 и *да* ‘одда-и-гадімо и т. д.

³⁾ Абу-Хилъаль аль ‘Аскарій въ Тораф ‘арабііе, изд. Ландберга, стр. 60 предп.

⁴⁾ Ср. Агъни I, стр. 18, 11 фа‘адид миѣлаһонна, Абъ Добрабин.

⁵⁾ Отсюда излюбленный оборотъ: ал-хасаб или ал-шараф ал-дахм Агъни I, стр. 30, 9 вн.: XVII, стр. 107, 15, XVIII, стр. 199, 4 вн. Якутъ III, стр. 519, 13 ср. Хам. стр. 703 ст. 1.

⁶⁾ Хам., стр. 643 с. 3.

⁷⁾ бі-анна *даву* джаддин. Маликъ б. Нувейра, у Якута IV, стр. 794 н.

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⁾»; этимъ хотятъ сказать, что свои нравственные качества онъ можетъ поставить въ связь

¹⁾ Хам., стр. 639 с. 1.

²⁾ Тарафа 10 : 12; Зохейръ 3 : 43, 14 : 40, 17 : 36; Амръ б. Кольсумъ: Мо‘алл. ст. 40.

³⁾ Лябидь Мо‘алл. ст. 81. Сунна—домохаммеданское слово, Зохейръ 1 : 60, также противоположность бід‘а, Муфадд. 34 : 42, ср. Хам. стр. 747 с. 3.

⁴⁾ Зохейръ 14 : 8 Пла ма‘шарин лам йо‘риф-л-ло‘ма джаддоном.

⁵⁾ Глаголь намаъ 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 выражений является еще: захарат лаһо фис-сәлихина ‘оруқо. Ал-Фараздакъ, изд. Буше стр. 4, 3 сн.) „Кипятъ его жилы въ славныхъ (предкахъ)“. Обратная сторона: таканнафало ‘оруқ ал‘ала‘им Аг. X, стр. 22, 8.

⁶⁾ Ал-Микдәм б. Зейдъ у Як. III, стр. 471, 22 намаатна ниа ‘Амрин ‘оруқон каріматон (ср. намаатһо қорумон мин и т. д. Аг. XIII, стр. 15, 4 сн., II, стр. 158, 13, (тасамат қорумоһо ли-н-надә).

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 говоритъ 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 роду ⁹⁾. Вѣдь его личная слава и достоинство имѣетъ для него

1) Ср. ал-хасаб ал-'аріқ у ал-Азрақі, изд. Вюстенфельда стр. 102, 16. Относительно 'аріқ ср. также Вилькенъ „Нѣсколько замѣтокъ и т. д.“ (Гага 1885) стр. 16, прим. 15.

2) Напр. о жеребцѣ факлон мо'аррафон. Аг. I, стр. 11, 2, благодаря чему также выраженіе (тамъ же V стр. 116, 9): „Йажрі-л-жавадо бі-сыххат-ил-а'раки“ 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 говорятъ, что они воздвигнуты, т. е. тѣ, которымъ они приписываются, унаслѣдовали ихъ отъ своихъ предковъ. Ал-Набіга (31 : 4); Хассанъ, Диванъ стр. 34, 1, 36, 77. Ср. также блані Миндарин. Ал-Фараздакъ стр. 5, 4 сн.

5) Аг. XIX, стр. 99, 6 сн. ср. 110, 14.

6) Анфосон харбійятон, Хам. стр. 749 с. 3.

7) Лабидъ стр. 58 с. 2 ну'ті хокукан 'ала-л-ахсаби даминатан.

8) Этотъ взглядъ особенно подчеркнутъ 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 неизменною его предковъ ³⁾. Показанія, не соответствующія этой точкѣ зрѣнія принадлежатъ къ рѣдкимъ исключеніемъ: 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 (мафâхыр), въ которыхъ ссылка на подвиги отцовъ даетъ основной тонъ—область, гдѣ арабы присуждаютъ пальму первенства составителю мо'аллаки ал-Хâриду ⁶⁾—противопоставлены поношенія (мадâлиб), 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—Рюкертъ II, стр. 213, № 659.

³⁾ Хассанъ ибнъ Хишамъ стр. 526, 9 ли-шафвати жаддиним, тамъ же 575, 16.

⁴⁾ Ал-Мобаррадъ стр. 93, 6.

⁵⁾ Ал-Мотаваккиль ал-Лейфî, Хам. стр. 772; его стихъ вполнѣдствіи былъ очень популяренъ (Антаровскій романъ XVI, стр. 28, также и въ другихъ мѣстахъ ср. также ал-Мотаваббî, изд. Дитеричи I, стр. 34 ст. 32. (ла-бицаумî шарофто бал шарофу бî вабинафей фахырто ла бижододî) и ал-Хосрî, I, стр. 79.

⁶⁾ Ал-Мейданî II, стр. 31: афхаро мин ал-Хâриџ 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-Синбисî говоритъ: „воистину не стыжусь я, если (ты) развернешь мою родословную (насабатанî), въ предположеніи, что ты не возведешь на меня лжи и обмана; тамъ же 624 ст. 4 насаба вообще о перечисленіи свойствъ: отсюда также насîб, описаніе возлюбленныхъ.“

Междоусобія племень сопровождаются обоюдною сатирой (хиджа'), гдѣ преимущественно перечисляются позорныя стороны характера и прошлого 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 сатиръ ⁴⁾. Обеспеченіе 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 каждаго племена. 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 жаһилие. Когда говорится о Кайсъ б. Зоһейрѣ, Антарѣ и Рабі'ѣ б. Зійадѣ, 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-Маѣһижъ, что онъ воздерживается отъ перечисленія позора своего противника (какъ это вошло уже въ обычай при борьбѣ), довольствуясь указаніемъ славныхъ подвиговъ изъ прошлаго своего собственнаго племена. 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 содержания, что двѣ женщины — жены одного и того же мужа вступили въ споръ другъ съ другомъ: фастаббатâ ва-тарâжазатâ:—онъ носили одна другую и произносили другъ на друга стихи, составленные размѣромъ разажнымъ.

³⁾ Ибнъ Хишамъ стр. 273 10 таѣвалу 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; Зоһейрѣ б. Жанабъ, 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 однѣ 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 св. 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 На'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, читируетъ изъ Эннія.

⁵⁾ И для этого воззрѣнія мы находимъ аналогіи 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-Хосрї II, стр. 252, поэтической даръ—признакъ благородства). Эпитетомъ камил снабжали также мужей позднѣйшей эпохи: нач. II ст. Солеймита Ашраса б. 'Аб-даллаха (Фрагменты арабек. ист., изд. де-Гуе. стр. 89, 3 сн.).

⁷⁾ Ибнъ Фарисъ (ум. 394) въ Мозхирѣ (II, стр. 235): „Поэзія (ал-ши'р)—архивъ (діван) арабовъ, чрезъ нее остались въ памяти генеалогическія свѣдѣнія (ал-ансаб); и славныя преданія (ал'ма'аѳир) получили извѣстность“. Выраженіе: ал-ши'р діван ал 'араб приводится какъ древнее изреченіе Ибнъ жеріра 'ан ибн 'Аббас (Ал-Сиддіқи листъ 122b; изъ того же источника приводится также въ аль-'Иқдѣ III, стр. 122 ал-ш. 'ылм 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-хобә хітаноһа), мечи—ихъ верхнія платья (ал-сойуф 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 спеціальнымъ призваніемъ является служить племени въ этомъ направленіи и способствовать 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 выискивать 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 поносителей 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 всѣмъ извѣстенъ; онъ былъ тѣмъ болѣе опасенъ, если былъ стоекъ. «Злая (ядовитая) рѣчь, липнушая, подобно тому какъ сало безобразить коптскую женщину⁶⁾, «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 Рашидъ въ Мозхирѣ II. стр. 236.

³⁾ Аг. XVI, стр. 56, 6 сл.: ал-Монзир б. Имрк., царь Хѣры, во время своей войны съ гассанидомъ ал-Харифомъ б. Жабала приглашаетъ многихъ арабскихъ поэтовъ составить сатирическія стихотворенія на врага: ал-Муфаддалъ ал-Дабби, Амфал, стр. 50 и д.

⁴⁾ Хам. I, стр. 232 Ходба б. Хашрамя. Ср. сильныя выраженія въ Хузейл. 120 : 2.

⁵⁾ Тарафа 19 : 17 минъ иджайнъ ша'ыринъ калимонъ.

⁶⁾ Зохейръ 10 : 33.

⁷⁾ Ал-Набига 9 : 2; послѣдній сравниваетъ свои сатирическіе 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⁾»).

„Вѣд издавна знали, такъ говорить языческій поэтъ Ал-Мозаридъ ³⁾
„Что я, когда дѣло доходить до серьезнаго боя, караю словами и пускаю
стрѣлы.

Памятень я для тѣхъ, кого касаюсь моими вѣчно памятными стихотвореньями,
Стихотвореньями, которыя распѣваются путешественниками и звуками ко-
торыхъ погоняють верховыхъ животныхъ ⁴⁾),

Стихами, удерживающимися въ памяти, чихъ декламаторовъ можно встрѣ-
тить повсюду,

Всѣмъ извѣстными ⁵⁾), на которые натолкнешься въ каждой странѣ;

Ихъ часто повторяють, и всегда выигрываютъ они въ славѣ,

Всякій разъ какъ усердныя уста испытываютъ себя въ пѣснопѣнны;

И въ кого метну я, хотя бы строкою оттуда,

На лицѣ того запечатлѣно 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 причиняли, глубоко вѣдрялись въ честь племени, и многія поколѣнія ихъ чувствовали. При разсмотрѣннн 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

мā табкі-л-жибāло л-хавāлидо Зохайръ 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 ниха'... „точащая кровь по каплямъ, далеко распространяющаяся чрезъ уста рапсодовъ; подобная лезвію индійскаго клинка, который сверкнувъ, пронзааетъ“.

²⁾ Хам. стр. 299. Рюкертъ I, стр. 231 № 190.

³⁾ Ал-Муфадд. 16 : 57—61.

⁴⁾ Ср. ал-Фараздакъ, изд. Буше, стр. 47 предп.

⁵⁾ Ср. Зохайръ 7 : 7 бикюлли қāфійатин 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 вѣшняго 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 человѣкъ, и тогда ему захотѣлось хорошо помѣстить свое стихотвореніе“. Аг. тамъ же, стр. 10, 24. 'Абдъ Пагуфу былъ затянута врагами языкъ, чтобы лишить его возможности произносить ниха': 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 жѣхилійскаго, 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 *нижа*¹⁾, 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 номейрять 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 унизила 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, Садѹль, Баніла и др. были предоставлены хулѣ и насмѣжкѣ, 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 сатирѣ его современника Ал-Фараздака находится у Ибнъ ал-Аѣіра ал-Жазарі: Ал-Маѣал ал-шѣ'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 лѣнныя изъ вьючныхъ животныхъ—
„Такъ племя Хабитатъ—самое лѣнное 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, заклеянного сатирою поэта, видалъ себя вынужденнымъ скрывать свое настоящее племенное имя. Такъ, напр., и племя Анфъ-ан-наѳа (въ пер.: «носъ верблюдицы») было принуждено называться бану-Қорейш, 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 Баһила имѣло несчастье прослыть скрягами ³⁾ и, вплоть до

¹⁾ Порою 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 вѣдь 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 Ыжлитовъ. 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 поэтввъ:

„Если ты крикнешь собакѣ: „Ты бахилитъ“—она (точасъ же) завоюетъ надъ нанесеннымъ ей тобою позоромъ“.

„Сыны Са‘ида!—(такъ говорятъ дѣтямъ Са‘ида б. Салм, жившаго въ эпоху Харун-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 зайдетъ вопросъ о его происхожденіи; (потому что своего истиннаго происхожденія онъ долженъ стыдиться).

„Они соединяютъ вечернюю трапезу съ завтракомъ и, если подаютъ 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-‘аззафѣ (къ сѣверу отъ Медины на дорогѣ отъ Басры; тамъ, говорятъ, 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 мѣрѣ—это тѣ, которые царствуютъ въ Теймѣ, и—нравится-ли это имъ или нѣтъ—господа между ними слуги“⁴⁾.

Здѣсь, не смотря на времена ислама, который не могъ благопріятствовать нижа³⁾, проявлялся постоянно сказывавшій свое дѣйствіе духъ арабской джахилии. Въ язычествѣ же рѣдко можно было найти поэта, который противостоялъ бы соблазну культивировать нижа³⁾;—этимъ, мы уже видѣли, хвастались, какъ достойной похвалы добродѣтелю, самые выдаю-

тамимита 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 Пакута 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 передаетъ осмѣянію также и Зу-л-ромма у Ибн ал-Сиккита (Лейденск. рук., Варнеръ № 597) стр. 165: савасійатон ахрароһа ва‘абидоһа.

⁵⁾ Правительство преслѣдуетъ и наказываетъ сатириковъ. Аг. II, стр. 55 вн., XI, стр. 152 вн., ср. Йак. III, стр. 542, 19.

шіея 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 знакѣ 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 гостепріимства 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 міровоззрѣніе, поскольку оно выразилось всего вѣрнѣе въ традиціонныхъ изреченіяхъ, приписанныхъ Пророку.

По этому міровоззрѣнію, 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. XVIII, стр. 163 вн. Въ позднѣйшую эпоху подобные примѣры наблюдаются чаще. Мискин ал-Дарімі (ум. 90) воздерживается отъ *хижа'*, но не уклоняется отъ мофахары (Аг. XIII, стр. 153, 9 сн.); также Носейбъ (ум. 108) воздерживается отъ сатиры. Мстивы его Аг. I, стр. 140, 8 сн., 142, 13—изложены различно. Ал-'Ажжажъ (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. XVIII, стр. 167).

³⁾ Хам. стр. 309 с. 6.

⁴⁾ Ал-Фараздакъ изд. Буше стр. 7, 6, ср. Аг. XVIII, стр. 142 предп.

только братья, и въ «общинѣ (уммат) Мохаммеда» вопросъ, Бекръ ли, Таглибъ ли, арабъ или персъ, долженъ былъ замолкнуть 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 слѣдованіи 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 мединскую эпоху своей дѣятельности. И первый толчокъ къ ихъ произнесенію лежалъ не столько въ стремленіи дать арабскому обществу болѣе высокій социальный 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 социальной реформы.

«О люди! Мы, создавши васъ отъ мужчины и женщины, сдѣлали васъ народами и племенами, чтобы вы могли распознавать другъ друга. Но воистину предъ лицомъ Бога самый богобоязненный среди васъ — самый благородный²⁾». Тутъ ясно выражены равенство всѣхъ правовѣрныхъ передъ 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 исламъ, но только подъ условіемъ, чтобы фактъ благороднаго происхожденія дополнялся атрибутомъ добраго мусульманина: хййа роһом фі-л-джахиліа, хййа роһом фі-л-исламъ ида фаоһу.

меданская 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 прикнуть къ побѣдоносному пророку, при приведеніи въ дѣло ихъ рѣшенія стали втупикъ 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, по 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.

Бажется, 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 (дунйа), въ загробномъ (ахира) предается полному забвенію ¹⁾, то очевидно, что поэзія подверглась запрещенію просто какъ органъ языческаго міровоззрѣнія. «Для всякаго лучше, чтобы тѣло его было исполнено гноя, 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 Күфѣ (ум. 108), летѣвшіе древнюю поэзію, по крайней мѣрѣ въ пятницу воздерживались отъ чтенія древнихъ стихотвореній, и въ піетистическихъ 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 джахиліе, послѣ чего явится Даджжаль» ⁷⁾. Дружелюбно настроены были эти люди только къ такъ назыв. Зондйāt, 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-Газалі, Ихйа I, стр. 231.

⁸⁾ Аг. III, стр. 161.

поэзіи. 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 сознаниемъ, 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 собственныя 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) Мофâхара, 2) Шî'ар и 3) Тахâлофъ.

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 моф а х а р ы или мо н а ф а р ы (рѣже мо х а й а л ы¹⁾),—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 выставлялъ 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 на са б ѣ. Мохамеданская традиція не допускаетъ никакихъ исключеній изъ этого обычая даже для самого Пророка⁵⁾. Бедуины называютъ этотъ видъ хвастовства: и н т и х а⁶⁾. Сюда же собственно относятся вышеприведенные (см. стр. 95 и сл.) обычай. 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 мохайалѣ находится у Мофадд.: Ам’ал ал-‘араб, стр. 18. Также въ Аг. XVI, стр. 100, 3 мохайала (такъ именно слѣдуетъ дважды читать вмѣсто мохабала, поставленнаго въ текстѣ) толкуется какъ мофахара.

2) Про поносительныя рѣчи и словесныя турниры передъ сраженіемъ у негрятянскихъ племенъ см. у Стенли: Чрезъ темный материкъ (нѣмецк. изд.) II, стр. 97.

3) На это ссылается напр. Ходейл. 169:7, срв. ZDMG. XXXIX, стр. 434,5 и сл. (идā qātala’ таза).

4) Ср. ибнъ Хишамъ стр. 773,5. Этотъ древнеарабскій обычай сплошь да рядомъ выступаетъ въ романѣ объ ‘Антарѣ; онъ слышится намекомъ въ Аг. XVІІІ, стр. 68, 18, ср. V, стр. 25,15; Табари ІІІ. стр. 994; Фирриет, 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.: Джихад. N 165.

6) Ветцштейнъ, Матеріалы изъ сирийской пустыни (ZDMG, XXII), стр. 34, прим. 25с. отдѣльн. изд. (1868).

7) Типичный и поучительный рассказъ относительно различныхъ точек зрѣнія на монафара въ доисламскую эпоху (монафара ‘Амира б. ал-Тофайл и ‘Алхамы) находится въ Аг. XV, стр. 52—56.

ности Низаритамъ, изъ этихъ—Модаритамъ, а изъ нихъ Хындифамъ, затѣмъ Тамімамъ и далѣе—Са'дъ-б.-Ка'бамъ и 'Авфитамъ, и среди этихъ послѣднихъ—фамиліи Бахдаля. Кто не хочетъ этого признать,—пусть соперничаетъ со мною (файюнафирні)!». 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 человѣкъ, которому приписывается высокое достоинство, — онъ чувствуетъ потребность опаривать у того его достоинство и не задумывается предпринять далекій путь, чтобы побѣдить его своей мофахарой³⁾.

Позднѣйшіе исторыки не могли въ этомъ отношеніи представить себѣ петорію самого Мохаммеда иначе, какъ допустить, что герои племени Тамім (Бану Тамім) до признанія ими Мохаммеда явились къ нему съ цѣлью устроить съ нимъ мофахару, отъ успѣха которой должно было затѣмъ зависѣть ихъ обращеніе⁴⁾. Равнымъ образомъ позднѣйшая исторіографія вплела монафару въ свое представленіе древне-арабской исторіи, по случаю одного эпизода состязанія между Хашимомъ и Омайей, гдѣ, само собою разумѣется, представлена съ тенденціозной точки зрѣнія конкуренція обѣихъ династій халифата⁵⁾. Здѣсь въ качествѣ судьи фигурируетъ Хоза'итскій предсказатель, который, выслушавъ самовосхваленія обѣихъ сторонъ, ставитъ приговоръ въ пользу Хашима: 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. ђабита, обращенныя къ племени Химас (Діван стр. 54. 12): ин сабасу собиду ав нафару нофиру и т. д.

³⁾ Аг. XIX, стр. 99,9=Нольдеке, Beiträge, стр. 95,5.

⁴⁾ Ибнъ Хишамъ стр. 934 предп. (нофахирока). Аг. IV, стр. 9, 9; Шпренгеръ III. стр. 366 и д.

⁵⁾ См. источники у Мьюра: Предки Мохаммеда (Калькуттское Обзореніе № 93, 1854) стр. 8.

Порою подобное состязаніе приводило, какъ это подтверждается, наприм., преданіемъ о 1-й Фижарской войнѣ между племенами Хавâзинъ и Кинанъ, къ кровопролитнымъ и страстнымъ племеннымъ междоусобіямъ. Кинанитъ 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 обоими племенами ¹⁾. Согласно одной мекканской сагѣ, которую рассказывали еще въ началѣ III ст. и которая содержитъ, по крайней мѣрѣ, крупницу правды, одна скала по близости Мекки носить названіе: «скала поношенія» (соффійо-л-сибâб,) такъ какъ въ эпоху язычества арабы, возвращавшіеся съ паломническихъ церемоніальныхъ обрядовъ, соперничали у этой скалы въ прославленіи своихъ предковъ; они декламировали относящіяся 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 мофâхара между двумя лицами должна была положить конецъ и старинному раздору; въ подобныхъ случаяхъ учреждался непристрастный трибуналъ, имѣвшій рѣшить, какая спорящая сторона одерживаетъ надъ другой побѣду въ поэтическомъ хвастовствѣ; судьямъ вручались залоговъ 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 ловкости въ поэти-

¹⁾ Ал-Иқдъ III, стр. 108.

²⁾ Ал-Азрақі стр. 483 вв., ср. 443, 10; 481,5.

³⁾ Аг. VII, стр. 109; ср. также сходное мѣсто тамъ же XVI, стр. 162 гдѣ стрк. 16 вмѣсто ал-шараб читать нужно сибаб, а вмѣсто Сибаб стрк. 17—Шабіб. Не исключается возможность, что рассказъ о скалѣ поношенія какъ аренѣ для мофâхары въ эпоху идолопоклонничества (джахилийе) 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. Относящіяся сюда пояснительные примѣры см. Фрейтагъ, Введеніе въ изученіе арабскаго языка, стр. 184. Отсюда мофâхара носить также названіе рихал, напр. Аг. XVI, стр. 142, 15. 146,8.

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. Звуковъ языческаго стихотворенія было достаточно, чтобы заставить проснуться задремавшую душу педавшихъ язычниковъ, и впечатлѣніе это было такъ сильно, что старинный наслѣдственный споръ двухъ племень 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) время 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⁾.

Нѣкоторыя преданія, пристекавшія 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 значить—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 осель достойнѣе тебя» ³⁾.

1) Относительно взаимныхъ сраженій обоихъ этихъ племень, повидимому даже въ началѣ ислама, см. Ат-Табрізі къ Хам. стр. 442.

2) Ибнъ-Хишамъ стр. 386.

3) Ат. 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. Тайитъ Хорайѣ б. 'Аннабъ (жившій еще въ эпоху Мо'авин) вотъ какъ вызываетъ противниковъ изъ другихъ племенъ, съ которыми онъ спорилъ по поводу достоинства ихъ происхожденія:

— «Сюда! Я призываю васъ на споръ о достоинствѣ! Посмотримъ, Фақ'асъ ли съ А'йа или же кровь Хâtима стоитъ поближе къ чести!

— Пусть одинъ изъ Қайс 'Айлап будетъ судьей честнымъ и свѣдущимъ, и одинъ изъ союзнаго племени Рабі'—честнымъ и справедливымъ¹⁾». 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: «Моһаджât» Набиги Джа'дскаго (ум. 79) со многими корейшитами, очень обстоятельнымъ описаніемъ котораго мы обладаемъ²⁾, и состязаніе поэта Джемîля (ум. 82) съ Джаввасомъ, которое тѣмъ болѣе замѣчательно, что обѣ партіи избирають въ качествѣ третейскихъ судей евреевъ изъ Теймâ («танафарâ ила Йаһуд Таймâ»). Эти выносятъ слѣдующее рѣшеніе: «О Джемîль, ты вправѣ прославлять себя, какъ тебѣ угодно, такъ-какъ,—клянемся Аллахомъ,—ты прекрасный и благородный поэтъ. Джаввасъ, ты можешь вволю славить и себя и своего отца. Но ты не можешь, Джемîль, славиться твоимъ отцомъ, такъ-какъ онъ былъ погонщикомъ скота у насъ въ Теймâ, и одежда, облекавшая его, едва могла покрыть его». Тогда-то и воспыкала дѣйствительно горячая борьба между обоими поэтами³⁾.

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 фикціяхъ школьныхъ ученихъ, изъ которыхъ привожу здѣсь одинъ образчикъ. Такъ 'Алі б. Шафі' рассказываетъ: «Я стоялъ на рынкѣ Ал-Хаджаръ, и вотъ увидаль челоуѣка, 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 Бану-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 Бану Өалабе б. 'Оқабе, рода Бакр б. Ва'иль!—Тогда вызывавшій далъ тягу, ссылаясь на запрещеніе Пророка, и я узналъ, что это былъ 'Абд-ал-'Азиз б. Зор'ара изъ племени Килаб ²⁾. Какъ ни ясенъ апокрифическій характеръ этого разсказа, онъ тѣмъ не менѣе очень поучителенъ для уразумѣнія вида и манеры монафары, 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 (споска 2) мы уже указали на видъ соперничества, которое называлось монаджада. Сроднымъ обозначеніемъ этого соперничества въ угощеніи является «Та'ақор» ³⁾. Истинный арабъ не отступался отъ этого обычая и въ исламскую эпоху. До насъ дошло описаніе подобнаго та'ақорнаго соперничества ⁴⁾, которое велось между отцомъ поэта Ал-Фараздақа, Галибомъ б. Са'са'а и рійахитомъ Соһаймомъ б. Вад'лемъ. Аrenoю этого состязанія служило мѣсто стоянки бану-Кяльбъ: окрестность одного колодца близъ Күфы, Сау'ар ⁵⁾; — водоемы, какъ извѣстно, служили излюбленнымъ мѣстомъ такихъ общественныхъ угощеній ⁶⁾.—Галибъ приказалъ заколоть верблюда

¹⁾ Ман йофахироні! ман йонафироні!

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 угощалъ 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 повторялось 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'адор приравняется 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 еponyтos 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 сѣшить 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-лала 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 особенноти 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 почитать 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 клясться этимъ боевымъ кличемъ, словно какою-нибудь святыней ⁴⁾. — «Я, — говоритъ Хатимъ, — клянусь нашимъ боевымъ кличемъ: «Омейма!» , что мы — дѣти войны; если пламя ея возгорится, то мы его поддержимъ 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 Хариѳа б. Варѳа 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, 812в.

²⁾ 'Амр б. Ма'дикарибъ испыталъ угрызения совѣсти, услышавъ, какъ раненый имъ Хаджизъ испустилъ кличь: — Йала-л-Азд! Аг. XII 51, 9.

³⁾ Также въ позднѣйш. поэзіи — у Мотанаббіа, изд. Дитерици, 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⁾ Диванъ Хатимъ, изд. Хассуна стр. 28, 4, — второе слово слѣдуетъ исправить на ва-да'ванā. Вмѣсто иштадда нуруна у Ибн-ал-Сиккіта стр. 44 (гдѣ цитируются этотъ стихъ) читаемъ: шобба нуруна.

⁶⁾ Хозейл. 202: 1: да'а Лихйана; ср. тамъ же № 236; 'Антара 19:6—7; Хам. 80 ст. 2: да'ав ли-Низарин вангамейна ли-Гаййи'ин.

⁷⁾ Ал-Набига 2:15—16: Мосташ'иріна.

⁸⁾ Зонейръ 8:1.

Согласно духу ислама подобныя проявленія племенного сознанія должны были подвергнуться запрещенію; они вѣдь ясно указывали на разобщенность отдѣльных 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 — я, быть можетъ, не безъ основанія — влагается въ уста строгое запрещеніе ключей джабиліи ¹⁾. Должно было быть исключено все, что могло напомнить о племенныхъ расправахъ 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 отдѣльных племенъ, но только между невѣрующими и вѣрующими. Послѣднимъ ужь не полагалось искать чего-нибудь славнаго въ воспоминаніяхъ своего языческаго прошлаго. Въ битвѣ при Бадрѣ мусульмане возглашаютъ: *Аһад, Аһад* = «Единый» ²⁾, при Оходѣ ихъ лозунгъ — «амит, амит» = «Убивай» ³⁾, въ битвѣ у Мевки и въ нѣкоторыхъ другихъ различныя ихъ отряды испускаютъ звучащій монотеистически кличъ: *Йа бані 'Абд ал-Раһман, йа бані 'Абд-Аллаһ, Йа бані 'Обейд Аллаһ!* ⁴⁾; наконецъ, въ бою противъ лжепророка Мосейлимы ихъ бранный кличъ звучитъ: «О, обладатели суры ал-Бақара!» ⁵⁾ и т. д. (Ср. Судей 7: 18, 20). Въ одной изъ тѣхъ мнимыхъ инструкцій Абӯ Мұсъ ал-Аш'арію, которыя приписываются халифу 'Омару ⁶⁾, мы находимъ слѣдующій приказъ: «Если среди племенъ господствуютъ междоусобія и они употребляютъ кличъ: о племя NN, то это — наущеніе дьявола. Ты долженъ избивать ихъ мечемъ,

¹⁾ Главные источники по этому вопросу — Бох.: Манâқиб № 11, Тафсир № 307 суры 63:6, гдѣ самому Пророку приписывается запрещеніе клича: *Йалал-Ансâr* и *Йа лал-Монаджирин* (т. е. не только специально-племенныхъ ключей) съ прибавкой: *да'уһа фа иннаһа монтине*, 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, *Вақиди-Велльхаузенъ* 54.

⁵⁾ *Ал-Баладорі* стр. 89.

⁶⁾ Ср. относительно боевого клича 'Омара также *Аг. IV*, стр. 55, 2.

пока они не обратятся къ дѣлу Божію и не призовутъ Аллаха и Его имѣма. До меня дошло, что члены племени Дабба продолжаютъ употреблять кличь «Йа́ла Дабба!» А вѣдь ей Богу, я никогда не слышалъ, чтобы Богъ ниспосылалъ добро или отстранялъ зло чрезъ Даббовъ¹⁾». Но какъ разъ противъ этого же Абѹ Мусы ал-Аш'арія пастухи бану-'Амир, которыхъ онъ хотѣлъ принудить къ повиновенію правительству²⁾, примѣняли, въ видѣ призыва на помощь, кличь: «Йала́ 'Амир»: — и тотчасъ же явился прославленный поэтъ ал-Набига ал-Джаді, 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 алидскаго предводителя въ 169 году: «Кто видѣлъ краснаго верблюда (ман ра'а-л-жамал 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 «ѣилф-овъ» или «таѣа-лоф-овъ» (конфедерацій)⁶⁾. Отдѣльныя племена ради такой федераціи отдѣлялись порою отъ группъ, къ которымъ они близко примыкали по своимъ

¹⁾ Ал-Джаъхыз, 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. Хаѣ'амскіе бедуины относились такъ враждебно къ вопросу о вносѣ 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'qубі 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 (халифъ) 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 примыкали 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-халифъ имѣлъ иногда своимъ слѣдствіемъ то, что два, первоначально чуждые племени, 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 цѣликомъ къ сильнѣйшему изъ союзныхъ племенъ ⁶⁾ Подобныя федерація — если судить по характеру арабскаго на-

1) Ср. Хам. стр. 288 стрк. 5.

2) Такой конфедератъ называется также махла-л-йаминъ, „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 Нбльдеке, ZDMG. XL, стр. 157 и д.

4) Ср. Kuenen, De Godsdiens van Israel, I, стр. 113.

5) Аг. XII, стр. 123 вн.—124 вв.: вакану нозулан фи холафайнимъ.

6) Аг. VIII, стр. 196, 15. Другіе относящіеся сюда примѣры — разумѣется изъ мохаммеданской эпохи — можно въ изобиліи найти въ Жазиратъ аль-‘араб, стр. 93,

рода — заключались не въ силу сознанія внутренняго сродства душъ; — просто повседневные интересы обороны и отпора, порою же общій долгъ кровотомищенія 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 хилфа, 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 усложненною формою хилфаго союза являлась та, когда какая-нибудь федеративная группа заключала клятвенный союзъ съ другой федерацией, съ цѣлью образованія дальнѣйшаго наступательно-оборонительнаго союза (хилфа). 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-Фараздакъ ссылается на хилфъ, 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 йатахамдануна 92, 22 йатамазжажуна 112, йатабаккалуна и т. д. или вообще йаманійна танаазарат 118, 7. Ср. Аг. XV стр. 78, 10 тамадара; Йасут III стр. 632, 12.

¹⁾ срв., напр., присоединеніе путемъ хылфа ничтожной общины Ка'б къ бану-Мазин. Ибнъ-Дорейд стр. 124. Соединившіеся Хоза'а примкнули къ бану-Модлиж, 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 традиціонными 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 лющаяся 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-хўле» 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 Кинана, 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 и 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 носят сплотившіяся группы, — имени, благодаря которому отдѣляются по временамъ на задній планъ спеціальныя имена отдѣльныхъ частей союза. Быть можетъ, древнѣйшій примѣръ такого прочнаго побратимства представляеть сляніе большого количества тѣхъ арабскихъ племенъ, которыя, сойдясь во время своихъ скитаній въ Бахрейнѣ, образовали подъ именемъ Танух 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 Фарасан, — имя, которое было усвоено побратимствомъ нѣсколькихъ различныхъ племенъ ³⁾.

Не всегда только группы, дотолѣ 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-Тамімъ объединились подъ именемъ Ал-Либад, что значить — сплотившіеся ⁴⁾; другое товарищество именуеть себя Ал-Бараджим, т. е. суставы пальца ⁵⁾. Союзныя названія заимствовались часто отъ церемоній, сопровождавшихъ заключеніе союза, какъ напр. «Локающіе кровь», «Кроволизуны» ⁶⁾, «Благовонные» ⁷⁾, «Сгорѣвшіе» ⁸⁾, «Рибабъ» (погрузившіе свои

1) 'алâ-л-тавазор вал-танасор. Таб. I, стр. 746.

2) Нельдеке, Исторія арабовъ и персовъ, стр. 23, 2; Шпренгеръ, Древняя географія Аравіи стр. 208.

3) Ибнъ Дорейдъ стр. 8.

4) Ибнъ Дорейдъ стр. 23.

5) Имрѣ 57:1. Ибнъ Дорейдъ стр. 134, ср. Аг. I стр. 84 (два рода „Бараджим“)

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. or. Phil. I. c. стр. 25. Ал-Джавхарі мхш.

руки въ «робб») ¹⁾. Интересно союзное имя—ал-Аджрабани («двое чесоточныхъ, короставыхъ»), данное двумъ соединившимся племенамъ, такъ-какъ объ нихъ говорили, что каждому, оказывающему имъ сопротивленіе, они вредятъ такъ же, какъ страдающій коростой (чесоткой) заражаетъ всякаго, имѣющаго съ нимъ дѣло ²⁾.

Впрочемъ имѣли также мѣсто и дилфныя 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 'Абс 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 измѣнчивый временный 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-'Иqd 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-Рибабъ въ Аг. IX, стр. 14, 20.

²⁾ Аг. IV, стр. 155, 6 сл.

³⁾ Мослим V, стр. 23: ал-халифейн Асад ва Гатафанъ; въ соответствующемъ мѣстѣ у Ал-Бохари Маѣаѣиб № 7 этого замѣчанія нѣтъ ни въ одной версіи.

⁴⁾ 'Антара № 25 изд. Альвардта, стр. 216.

⁵⁾ Ал-Джавһарі см. корень хл'.

⁶⁾ Введеніе къ Ал-Набига № 26 (стр. 212).

относительно союза или охладѣли въ исполненіи вытекавшихъ изъ него обязанностей ¹⁾ и промѣшкали 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 частыхъ самовосхваленіяхъ арабскихъ поэтовъ и героевъ также неумолкаемо звучитъ какъ разъ эта сторона моруввы ⁴⁾. Не принадлежи вѣроломство къ частымъ явленіямъ ⁵⁾, вѣрность не выставялась 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 призванъ, охотно
 тебѣ помогаетъ, въ то время какъ проливается кровь.
 «Итакъ, не отвергай родственника, даже если онъ причинилъ
 тебѣ несправедливость,
 «Тагъ - 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 сн., 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 XVІІІ, 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: ла хилфа фі-л-ислам, 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 джахилийе. 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 которые, однако, получили санкцію со стороны ислама ²⁾). Правда, мы находимъ еще и другую версію вышеприведеннаго традиціоннаго изреченія, въ видѣ отвѣта Пророка на запросъ Qейса б. Асыма по поводу хилфныхъ отношеній.—«Нѣтъ хилфа въ исламѣ», приписывается Пророку отвѣтъ—«но все же держитесь крѣпко союзовъ эпохи джахилийе» ³⁾).

IV *).

Мохаммеданское ученіе о равенствѣ людей въ исламѣ получило наиболѣе ясное выраженіе въ одномъ сообщеніи, заслуживающемъ полного

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: ла хылфа фі-л-исламъ валакин тамассаку би-хылфил-жаһилийе. То обстоятельство, что въ исламѣ хылфъ 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.

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, слѣдующему древнѣйшіе учителя ислама рассчитывали 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 ревностиѣе всего распространяемыхъ тѣми людьми, которые видѣли въ немъ поддержку своихъ стремленій, является рѣчь, яко-бы сказанная въ Меккѣ Пророкомъ, по случаю своего прощальнаго паломничества (хадджатъ аль-вадъ). По преданію, Пророкъ воспользовался торжественнымъ моментомъ хадджа 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 на 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 завершенія общепринятаго текста на него, какъ увидимъ, накоплялся 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 все вмѣстѣ въ ея сводный составъ. Но не все 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 совсѣмъ особаго поученія Мохаммеда; и разница въ версіяхъ, переданныхъ Абу-Даудомъ и Тирмизіемъ, отъ контекста большой сводной рѣчи—только та, что центръ 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. Свукъ Хурхронйе: *Net Mekkaanche Feest*. Лейденъ 1880. Стр. 145.

²⁾ Бох. *Magâzi* N. 79; *Хадждж* 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 (хадис ат-тавва—какъ его называютъ мохаммедане) внѣ связи съ прощальной рѣчью (вадâ'). См. напр. у Бохарія: Б. Анбийа N 9; Аль-Моватта' II, стр. 319, въ видѣ изреченія 'Омара: карам аль-мо'мини таваһо вадіноһо хасабоһо.

заключается 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 тақвâ, 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 прощального паломничества еще и другія вещи, которыхъ вовсе нѣтъ въ мелкихъ текстахъ, послужившихъ для составленія своднаго текста рѣчи ²⁾, но, каковы бѣ ни были эти наслоенія, все же этотъ старинный отрывокъ мохаммеданскаго ученія о вѣрѣ и нравственности, уже и во II в. гиджры повсемѣстно распространенный въ формѣ паломнической рѣчи Пророка, содержитъ выраженіе того, что учителя ислама считали возможнымъ распространять во имя самого Пророка, какъ исполнѣ соответствующее его подлиннымъ стремленіямъ. Тѣ различныя версіи этого древняго документа мохаммеданскаго образа мыслей, которыми мы располагаемъ, имѣютъ малыя различія лишь въ текстѣ, а по содержанію всѣ согласуются въ томъ, что Мохаммедъ особенно напиралъ на необходимость исчезновенія всѣхъ генеалогическихъ распръ, какъ на главное ученіе ислама. «О, собраніе корейшитовъ», 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, Макарім аль-ахләқ (Каирь 1303), стр. 190.

²⁾ Такой отрывокъ мы находимъ, напр., въ Масабіх 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 все въ той же паломнической рѣчи. См. комм. з-Зорқанія къ Моватта' III, стр. 29 внизу.

³⁾ Ибнъ-Хишамъ стр. 821; Вақыдій-Велльхаузенъ стр. 338

«Никакого преимущества не имѣеть арабъ передъ не-арабомъ, развѣ только благодаря страху Божію» — 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. Поистинѣ, они ничтожныѣ 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 Могиры б. Шо'бы хулою племени Могиры. 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 этимъ добавленіемъ прощальная рѣчь цитируется шо'убистами; см. у Ибнъ 'Абди Раббихи II, стр. 85; также Аль-Джахъизъ (Байан, листъ 115a) знаетъ эту прибавку, которую мы находимъ и у Аль-Йа'куби 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⁾. Неустанно цитировались также изреченія Пророка, которыя въ наипразднѣйшихъ 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-Рабадѣ (близъ Медины) 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 джахиліе». Когда же я въ видѣ оправданія сказалъ, что тотъ, котораго кто-нибудь позорить, можетъ вѣдь доставить себѣ удовлетвореніе хулой на родителей поругателя, то Пророкъ повторилъ: «Ты носишь еще въ себѣ джахилію! 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 джахиліи», — такъ говорится въ другомъ преданіи, «тому скажите, что онъ хвастается позоромъ отца своего» ³⁾. «Отпущенникъ созданъ изъ остатка той же земли, изъ которой созданъ отпущившій его» ⁴⁾.

Изъ этихъ данныхъ мы видимъ, какъ ученіе ислама о равенствѣ дѣлаетъ я 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⁾ Мослимъ: Іман N 7. (I 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 воззрѣніи 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 единаго 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; сынамъ чернаго материка ⁴⁾ тоже надо было оградиться и защититься противъ пренебреженія и презрѣнія, — тѣмъ болѣе, что исламъ имѣлъ основанія питать благодарность 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 Флогеля №313.

⁴⁾ Мнѣніе насчетъ качествъ первобытнаго населенія Египта см. у Йакута I, стр. 306, 4.

«Однажды—такъ рассказываетъ хадисъ—нѣкій эіопъ 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 вѣрвать въ тебя и твое посланничество, получу ли я все таки вмѣстѣ съ вѣрующими арабами мѣсто въ раю?» — «Конечно, да», сказалъ Пророкъ — «и черная кожа эіопа 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 живетъ 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 эіопъ». 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 соотвѣтствуетъ постепенному успѣху распространенія ислама ²⁾. А потребность сочинять все новыя подобныя же изреченія ³⁾ указываетъ на то, что ученіе одного лишь Корана и соотвѣтствующа-

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, письмененно 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 исполнительность въ религии, а мы (арабы) не будемъ этого дѣлать, то они будутъ ближе Пророку, чѣмъ мы, въ день суда. Кто въ исполненіи требованій религии отстаетъ, того не облагородитъ его генеалогія„. Аль-Мавардѣй, 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 примкнуть къ христіанскому государству¹⁾.

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: «Поистинѣ, 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 много²⁾, — вѣдь въ изложеніи его мы находимъ вполне языкъ богослововъ³⁾, — все же этотъ разсказъ

¹⁾ Ибнъ-Хишамъ, стр. 112; Агâни XVI. стр. 49.

²⁾ Историческую оцѣнку этого разсказа далъ Нѣльдеке: „Die ghassânischen Fürsten“. стр. 46.

³⁾ Агâни XIV. стр. 4. Разсказъ этотъ охотно передается мохаммеданами; сравн. напр. аль-Идль 1, стр. 140—43; тамъ указано, что онъ возводится, какъ къ

отражаетъ въ себѣ совершенно вѣрно взгляды арабскихъ аристократовъ, враждебные 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 поруганіе враждебныхъ племенъ и въ исламѣ не замолкало въ устахъ поэтовъ¹⁾; а многочисленныя преданія, въ которыхъ мофѣхара и монафара запрещаются богословами, и многіе рассказы анекдотическаго характера, имѣющіе цѣлью 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 цѣлью равномерное распредѣленіе вознагражденія для воиновъ?

3) Кремеръ: *Culturgeschichte der Orients II*, стр. 209 слѣд.; Якутъ III стр. 495, 19; сравн. коммент. аль-Вахыдія къ аль-Мотанабію (1 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 — размѣщать членовъ разныхъ племенъ въ одной общей группѣ ¹⁾. Даже въ проявленіи благочестія, т. е. въ области, которая спеціально 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 ея свадебнаго подарка получилъ на нее рѣшительныя права. На сторону Фараздакова 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-араб, «арабскіе изгнанники», помня, что это племя за полтора ста лѣтъ до ислама ограбило 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 'Обейдалахъ 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 Басрѣ, 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-'араб, — тамъ же стр. 138; срав. Аг. XIV стр. 129; Хам. стр. 798, стихъ 1.

мени: будь онъ человѣкъ 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 имѣетъ дѣло съ разными арабскими племенами и принужденъ опасаться, не настроено ли то или другое изъ нихъ къ его племени враждебно ²⁾.

Къ 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. Въдъ племенные войны языческихъ временъ всегда были лишь незначительными побоищами, а эти новыя племенные распри, которыя теперь подлежатъ нашему разсмотрѣнію, охватываютъ своимъ дѣйствіемъ всѣ области мохаммеданскаго общества во всѣ вѣка, вплоть до нашего времени; я подразумѣваю 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 Шабѣба, который возсталъ противъ Ихшида Кафура и, потерпѣвши пораженіе, отбросилъ свой мечъ,—могъ употребить слѣдующую острогу: «Кажется, что затылки людей сказали мечу Шабѣба: да въдъ твой носитель кайситъ (сѣверный арабъ), а ты самъ йеменецъ». Соль здѣсь заключается въ томъ, что постояннымъ эпитетомъ меча служитъ слово «йеменецъ» (يَمَانِيّ), а йеменецъ не можетъ мирно находиться вмѣстѣ съ кайситомъ ⁴⁾. Въ IV в. аль-Хамданий рассказываетъ, что въ

1) Мобаррадъ стр. 255,19. Подобный же анекдотъ рассказывается относительно другихъ лицъ. Ar. XI. стр. 135 вверху.

2) У Розена: Notices sommaires des Mss. arabes du Musée asiatique I. стр. 226.

3) Изданіе Дигерици, 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-Салыхъ ийе, — мѣстность 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 Андалусіи, 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-дінъ ас-Сыддїқій пишетъ ⁴⁾: «Донынѣ 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 джахилийское, которое воспретилъ Пророкъ». И еще въ новѣйшее время борьба между кейситами и йеменцами въ самыхъ разнообразныхъ областяхъ ислама не прекратилась. «Повсюду въ области Іерусалимской и Хевронской» — говоритъ Робинсонъ — «жители различныхъ дѣревень распадутся на двѣ большія партіи, изъ которыхъ одна называется Кейсъ, другая же Йемень. У кого мы ни спрашивали, никто не могъ сообщить намъ происхожденія или сущности этой розни, кромѣ того, что она возходитъ къ незапамятнымъ временамъ и не имѣетъ основы, напримѣръ, въ разности обрядовъ или догматовъ. И въ самомъ дѣлѣ, рознь эта, повидимому,

¹⁾ Джазірет аль-'араб. стр. 124, 20.

²⁾ Китаб ал-хақіқат 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 недоверіи и злословіи ¹⁾). 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 divisae 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: «Кейсііе» можно узнать по ихъ темнокраснымъ чалмамъ съ желтыми полосами, а противная партія предпочитаетъ цвѣта свѣтлые. Эту предпочтительную любовь къ опредѣленному цвѣту они переносятъ и на своихъ животныхъ. Кейситъ считаетъ 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 «Кейсііе» выговариваютъ звукъ, на который начинается имя ихъ партіи, какъ твердое Г (g). Грозный кланъ Абу-Гѣшъ принадлежитъ къ партіи йеменцевъ ²⁾).

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 эмесскихъ йеменцевъ, что они даютъ большое денежное пособіе поэту 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 па всѣхъ членовъ своей общины; побудилъ ихъ къ этому ансаръ ан-Но'манъ б. Башіръ 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 самими обществомъ, внушаются ему его поэтами — этими про- роками племенной ненависти. Случилось, что въ Хорасаиѣ во время намѣстни- чества аль-Мохалляба 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 сильнѣй- шихъ выраженіяхъ, полныхъ ненависти, сталъ требовать отдѣленія Рабі'а отъ йеменцевъ ²⁾. Въ концѣ II в. поэтъ Бакръ б. ан-Наттаһъ (ум. 200) говоритъ въ своей скорбной пѣснѣ по Мâликъ б. Аліѣ, который палъ въ войнѣ противъ Шорâтовъ 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 пред- полагается, 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 хозâитамъ, — племени, находящемуся подъ сомнѣ- ніемъ относительно своего южно или сѣверо-арабскаго происхожденія.

4) Аг. XVII, стр. 158, 3 ст. внизу.

5) О возрѣннн на неравные браки въ язычествѣ см. диванъ Ходейлитовъ- 147. При возрѣннн 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 Бану-Наһдъ, съ которыми тотъ вступилъ въ свойство. (Срав. 16 съ 19). Для позднѣйшаго времени сравн. Хамâсу стр. 666, ст. 2; Джериръ у Ибнъ-Хишама 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 нимъ ¹⁾. 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 сосѣдями ²⁾. И въ другихъ племенахъ господствовали подобныя воззрѣнія. Когда аль-Фараздакъ услышалъ, что нѣкто изъ племени Хабятатъ сватается за дѣвушку изъ племени Даримъ (а онъ самъ принадлежалъ къ даримцамъ), то осмѣялъ это по-ползновеніе:

„Съ Бану-Даримами равны люди племени Мисма; племя же Хабятатъ пусть сватаетъ себѣ подобныхъ“ ³⁾.

Между тѣмъ оба племени принадлежали къ Бану-тамимъ. Даже отъ самаго новаго времени мы имѣемъ сообщеніе, что жители Йанбо' (полу-бедуины изъ племени Джоһейне) только въ очень исключительныхъ случаяхъ снисходятъ 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» ⁴⁾. 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 ненормальнымъ ⁵⁾. Поэтическая

1) Аг. XXI. стр. 263, 4.

2) Аль-Азрақій стр. 460 вверху. Для характеристики особеннаго высокоцѣннѣя, 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) Мальтцанъ: Meine Wallfahrt nach Mekka, I, стр. 129. Въ вышеприведенномъ фактѣ не имѣетъ, вѣроятно, значенія то обстоятельство, что Джоһейны считаютъ себя южно-арабскимъ племенемъ. Срав. тоже Бертонъ: 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 Қейсомъ и Тамимомъ“¹⁾.

Какъ въ болѣе древнюю эпоху поэты служили глашатаями славы своего племени и выразителями его высокоумія по отношенію къ другимъ племенамъ, такъ и теперь ихъ муза воспѣваетъ славу всей ихъ племенной группы и поносить противную группу²⁾. Если теперь одиъ поэтъ желаетъ надругаться надъ другимъ,—положимъ, надъ аздійцемъ,—онъ ужъ не удовольствуется «тѣмъ, чтобы насмѣхаться лишь надъ племенемъ Аздъ, а обратится противъ всѣхъ ѳеменицевъ». При этомъ съ его стороны сыпятся обвиненія вродѣ тѣхъ, которыя произноситъ маэинецъ Хаджибъ ибнъ-Зобьянъ въ своемъ гиджѣ противъ аздійца Табита Қотны (въ концѣ I-го вѣка):

„Зинджи — и тѣ, когда назовутъ своихъ предковъ, окажутся получше
Сыновъ Қаһтана, трусовъ, необрѣзанных“³⁾.

„Это — люди, которыхъ ты, когда возгарается бой, видишь болѣе презрѣнными и низкими подленами, 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, Хакимомъ б. Аббасомъ

¹⁾ Аль-Мобаррадъ стр. 538, 15.

²⁾ Сѣверные арабы считали болѣе способными къ поэзии себя, чѣмъ арабовъ южныхъ. Это убѣжденіе распространяется даже на такого южно-араба, какъ Имрулькайсъ; сравни Аг. VII стр. 130.

³⁾ Сравн. 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 мозаһһаба», т. е. «позолоченная» Комейтова поэма въ 300 стиховъ ²⁾, резюме которой заключается въ стихѣ:

„Важдато н-наса үейра бней Низарин

Walam адмомбому шаратан ва дунâ“

Т. е. „Я нашелъ, 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 'Оейна пустилъ въ свѣтъ для осмѣянія низаритовъ и прославленія қаһтанитовъ ⁴⁾. Какое долгое время сатира Комейта оставалась памятна противникамъ, видно изъ того обстоятельства, что даже сто лѣтъ спустя ее опровергалъ въ Иракѣ 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 укрѣпить гордость йеменцевъ, излагая ихъ историческія преданія; — вымышленіе преданій къ тому времени достигло уже своего кульминаціоннаго пункта ⁶⁾. Его поэтическое произведеніе такъ живо задѣло сѣверныхъ арабовъ, что тогдашній градоначальникъ Басы поручилъ поэту Абӯ-д-Дальфѣ составить противъ поэмы Ди'биля сѣверо-арабскую сатиру, которую потомъ велѣлъ распространять подъ заглавіемъ «сокрушающая» ⁷⁾. Такой мало мохаммеданскій умъ, какъ Абӯ-Новасъ, тоже долженъ быть отмѣченъ среди

¹⁾ Аг. XV стр. 116, 9 ст. внизу.

²⁾ Аль-Мас'удий VI, стр. 42 и слѣд.

³⁾ Ибнъ ас-Сиккитъ: Китаб-аль-алфаз (Лейденск. рукопись, Варнеръ № 597) стр. 162; Китаб-аль-аддад изд. Noutsma стр. 16, 11. Повидимому, отрывокъ оттуда, судя по размѣру и риемѣ: 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'удий, 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 игрушкой 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 поэзіи изъ устъ поселившагося въ Басрѣ антиохійскаго поэта, Абѹ-ль-Қасима Алія-ат-Тапѹхія, который въ хвалебной одѣ своему племени дошелъ до такой гиперболы:

„Қодд'а есть сынъ Малика, сына Хымъара. 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⁾; хымъарцы 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. Йезида 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, взятые изъ Джамі' кабір Соютыя, въ книгѣ Мостафы б. Камал-ад-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 халд № 14.

названы «рâс-аль-‘араб»-«голова арабовъ», да и остальнымъ южно-арабскимъ племенамъ (мазхиджамъ, хамадѣнамъ, 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 совѣтъ ужъ мало, мы находимъ и такихъ хадисовъ, которые въ общемъ проводятъ племенную тенденцію сѣверо-арабскую ¹⁾; такіе хадисы прославляютъ обыкновенно корейшитовъ, или вѣрше, отдѣльныя ихъ семейства (въ интересахъ династическихъ). Нѣкоторыя изъ этихъ тенденціозныхъ преданій нашли 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 относящіяся 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-Я‘кубій, стр. 259: Не позорьте Модара и Рабію, ибо они были мослиму, или въ другой версіи: ибо они признавали дін Ибраһім. Другіе хадисы, вымышленные относительно сѣверо-арабскихъ племенъ, находятся въ VII книгѣ вышеприводимаго сочиненія Сыддікія. Подъ какой неуклюжей формѣ 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-Сиддіқій; л. 80 а.

²⁾ Мослимъ I. стр. 13 и слѣд.—про превосходство Ахль-ал-Йаманъ въ религіозныхъ вопросахъ; далѣе главы: Манâқыбъ аль-Ансâr 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 повліяло и на обработку даннаго преданія. Сравненіе „какъ соль для пища“—въ болѣе поздней литературѣ ужъ очень любимо. Сравни Ибнъ-Бассамъ у Дози: *Loc de Abbadiid*. II. стр. 224; тамъ же 238, прим. 68.

⁴⁾ Бохарій: Манâқыбъ аль-ансаръ № 11.

⁵⁾ Ас-Сиддіқій 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, кажется, ужъ безспорно.

Гораздо невиннѣе высматриваютъ разсѣянные въ «адабной» (беллетристической) литературѣ разсказы анекдотическаго характера ¹⁾, въ которыхъ однако нельзя не замѣтить стремленія оказать услугу той или другой племенной арабской группѣ. Напомнимъ для примѣра анекдотъ про сватовство двухъ соперниковъ — Йезидъ 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 чело́вѣкъ, 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, хозаитовъ 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 крѣпкіе духомъ (аулазо акба́дан), 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 невысказимо» ⁴⁾. Въ разсказъ о внезапной смерти хозейлитскаго поэта Абū Хыраша, который, въ своемъ чрезмѣрномъ усердіи при услуженіи йеменскимъ гостямъ, умеръ отъ укушенія

¹⁾ Напр. аль-'Иқд II стр. 152. и слѣд. Такимъ анекдотическимъ разсказомъ, навѣрно, оказывается и приведенное у Robertson Smith-а (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: узал йаманин ва-далл гиджазі, тамъ же стр. 32, 12. Пророку приписывается изреченіе: Аһ ал-йаман ад афо қолубан ва арақо аф'идатан. Бохарій: Магазі № 76.

змѣи, 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-Мада'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 племенъ, которое бывало оттѣсняемо, служило часто причиной кровопролитныхъ междоусобицъ. Если мѣсто на мѣстника какой-нибудь изъ отдаленныхъ провинцій, напр. Хорасана, отдавалось арабу южному, то роптали сѣверяне: «Неужто племя Низарское сдѣлалось такимъ 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 дѣлъ, относятся тѣ сфабрикованные многочисленныя 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 ѣавд)». Или вотъ еще одинъ рассказъ, относящійся тоже сюда: Пророкъ хотѣлъ отдать ансарамъ провинцію аль-Баѣрейнь, но тѣ отказывались принять этотъ надѣлъ, если Пророкъ не назначитъ такой же надѣлъ и ихъ братьямъ — «моѣджиринъ» (корейшитами, 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 ѣавд), и послѣ моей смерти вы, право, достигнете преимуществъ (вашихъ соперниковъ ²⁾)».

Къ 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, кото́рые принадлежатъ всецѣло мнѣ, подобно тому какъ

¹⁾ Таб. II, стр. 489.

²⁾ Бохâрий: Манâкъб аль-ансар № 8.

³⁾ Налр. рассказъ у аль-Мавердія 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 всѣмъ концамъ областей и отторгнуты отъ вратъ правленія; если кто-либо изъ нихъ умираетъ, испытывая въ своей груди какую-нибудь потребность, онъ не можетъ ее удовлетворить» ¹⁾. Такъ-какъ вождельнія йеменцевъ, очень долго ими не оставляемыя, не исполнялись, то ожидаемая побѣда ихъ партіи была отодвинута въ далекое будущее. Грядущимъ исполнителемъ этихъ надеждъ хадисное обѣщаніе Пророка ²⁾ дѣлаетъ нѣкоего кахтанца, который со временемъ появится.

Подобныя изреченія и сообщенія нельзя не ставить въ связь съ вышеотмѣченнымъ соперничествомъ сѣверо-арабскаго и южно-арабскаго племени, сильно проявлявшимся 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»; прекраеннымъ орудіемъ для того, чтобы съ помощью одной группы своихъ беспокойныхъ 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, Фодамъ 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 по-этому всегда разъединять ихъ, и если возстанутъ модары, ты ихъ побѣдишь съ помощью йеменцевъ, раб'итовъ и хорасанцевъ, а если возстанутъ йеменцы, ты ихъ смиришь при помощи модаровъ, которые останутся тебѣ вѣрными». Халифъ послѣдовалъ политикѣ своего совѣтника и (какъ при-соединяетъ нашъ источникъ) ³⁾ былъ обязанъ этому совѣту цѣлостью своей имперіи. Дѣйствительно, 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-безсмертнаго Дози (въ I томѣ его «Исторіи мавровъ въ Испаніи»). Считаю достаточнымъ указать на это прекрасное сочиненіе.

V.

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 принадлежатъ къ сѣверу полуострова, и тѣми племенами, которыя, хоть заселяютъ собою теже сѣверъ, но свою генеалогію возводятъ къ Аравіи южной, откуда въ древнія времена переселились на сѣверъ ихъ предки.

¹⁾ Аль-На'қубій II, стр. 494: дараба-ль-қаб'ила ба'даһа би-ба'дин.

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'қубій, стр. 515. 518. 567. и т. д. Ср. изложеніе этихъ движеній во времена династіи аббасидовъ—у Мюллера: „Der Islam im Morgen und Abendlande“. I. стр. 490 и сл. (русск. пер., т. II, стр. 178 сл.—А. Ер.).

Нѣкоторые европейскіе ученые, основываясь на баснословной арабскомъ преданіи, будто борьба между Ма'аддомъ и Йеменомъ возникла еще въ старѣйшую пору джаһи́йи¹⁾, 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. Дози для обоснованія этого племеннаго антагонизма развилъ даже очень соблазнительную схему психологіи 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 Имруль Кайсъ съ гордостью указываетъ на свое йеменское происхожденіе (мы конечно, предполагаемъ, что имѣемъ дѣло съ подлиннымъ стихотвореніемъ³⁾), то ан-Набіга 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-Бадруъ стр. 104; Йақутъ, 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-Набіга 30: 9. ла аманата ли-л-йамані; срв. 31:3: тамъ южанинъ противопоставляется шаамію только въ географическомъ смыслѣ; ср. Бохарій: Маня-рыб ал-Ансар, 21, (Йеменская Кааба противопоставлена Каабѣ шамійской) и такія мѣста какъ у Йақута III, стр. 597, 11.

5) Хозейл. 57; 80: 6. Упрекъ, указанный на 57: 2 а, дѣлаетъ также и Фараздакъ племени аль-Аздъ, — опираясь, вѣроятно, на какое-то старое преданіе; Диванъ, изд. Бушэ, 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 совѣтъ противоположной единицы, съ такимъ рѣзкимъ различіемъ, какъ это дѣлалось въ болѣе позднее время²⁾, а представляеть 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 «Тайи» 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 относящіеся сюда отрывки. Иные изъ нихъ датированы старой эпохой, но апокрифичность этихъ датъ выясняется съ полгой очевидностью изъ многихъ внутреннихъ основаній⁵⁾.

1) Это можно себевево сказать про стихотвореніе въ Хамасѣ на стр. 609, въ которомъ тамимскій поэтъ выражаетъ свое отвращеніе къ Йемену 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 „Amrillkais 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 (Набиги 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) Иырқ 41: 5; ср. Лебидъ стр. 80, 4.

5) Невозможно напр. допустить стихъ, приводимый Абу'Обейдою отъ доисламскаго поэта Хаджиба б. Зорары (Аг. X, стр. 20, 16), гдѣ встрѣчается выраженіе: ва қад 'алима л-хаййо-л-ма'аддйо-Ма'аддво племя. Эта нисба заставляетъ предполагать уже предшествовавшую теоретическую работу генеалоговъ. Древніе поэты гоесрятъ: 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 жѣ 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? Куда могутъ пойти по отношенію къ разсматриваемому нами вопросу эти болѣе поздніе арабскіе филологи, мы видимъ, напримѣръ, изъ сообщенія Абу-Обейды про языческаго богатыря Солейка б. Соляку, про котораго онъ говоритъ, что своими разбойничьими набѣгами онъ всегда беспокоилъ исключительно племена йеменскія, по никогда не трогалъ племень мѣдарскіихъ ¹⁾).

Но предположимъ даже, что всѣ данныя, гласящія о сознательной расовой разницѣ доисламскихъ арабовъ сѣверныхъ и арабовъ южныхъ, должны считаться подлинными; — опѣ несколько 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. Въдѣ нѣтъ никакихъ данныхъ, чтобы допустить болѣе позднее всеобщеніе, будто тѣ племена съ южно-арабской генеалогіей, которыя мы видимъ живущими изетари 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 смѣшались съ такъ называемыми племенами сѣверо-арабскими ²⁾. Да и внутренній бытъ племень показываетъ намъ, что

б. Колѣумъ (Мо'алл. 94): wa qad 'алима-л-қабайло мип Ма'адип. Изъ схолій на Хѣриса Мо'аллаку, 49, слѣдуетъ, что исконность слова Ма'аддѣ не всегда должна быть въ такихъ случаяхъ признанною.

¹⁾ Аг. XVIII, стр. 134, 2.

²⁾ Мофад. 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—много; 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 хильфныхъ 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 пророческой 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 возбудилъ 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 пользу¹⁾. Еще дальше пошелъ Галевъ, который въ заключительной части своего труда о Сафскихъ надписяхъ, всѣ арабскія преданія о переселеніи южно-арабскихъ племенъ въ сѣверную Аравію относитъ въ область басенъ. При его воззрѣніи, не можетъ быть вообще и рѣчи о южно-арабскомъ происхожденіи тѣхъ племенъ, которыя мы находимъ въ сѣверныхъ областяхъ²⁾.

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. Большимъ 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 стациі 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 ансарамъ. Мекканская аристократія, чванясь своимъ корейшитскимъ происхожденіемъ, не придавала повидимому никакого значенія религіозному сіянію, окружавшему ансаровъ³⁾, и не хотѣла считать ихъ, имѣя въ виду ихъ происхожденіе, за равныхъ себѣ⁴⁾; проявленія такого сопер-

1) Götting. gel. Anzeiger 1866, I, стр. 774. Это воззрѣніе глубже обосновано въ рецензії 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 Comptes rendus VI международного съѣзда ориенталистовъ (Лейденъ 1884), стр. 102.

3) Иначе какъ былъ бы возможенъ стихъ Ахтала въ эпоху Мо'авинъ: Все благородство корейшиты присвоили себѣ, и всѣ низкіе помыслы находятся по ихъ мнѣнію подъ тюрбанами ансаровъ. См. ал-Иқд III, стр. 140 посл.

4) Корейшиты смотрѣлъ на мединца какъ на «илджа (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 специалисты, посвятившіе себя установленію генеалогіи арабскихъ партій и расъ.

Естественно ждать, что это соперничество, особенно въ стариннѣйшую эпоху своего возникновенія, выразилось въ хвалебныхъ и хулильных 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 сборники ¹⁾, 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. Табита. 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 обитателями ²⁾, 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 тагъ называемой Хымйарской касыдѣ? ихъ есть цѣлыя дожины ³⁾; 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 касыду (преимущественно 104, 14 и т. д.), начинающуюся на стр. 103 Дивана. Всѣ эти мѣста направлены къ прославленію ансаровъ съ указаніемъ на то, что они доблести свои унаслѣдовали отъ старѣйшихъ предковъ.

³⁾ Нѣсколько образчиковъ можно найти въ извлеченіи у Кремера въ его „Altarabische Gedichte über die Volkssage von Jemen. (Лейпцигъ 1867).

логических и генеалогических мастерских они изготовлялись особенно охотно ¹⁾). Во всякомъ случаѣ нужно признать тотъ фактъ, что самымъ подходящимъ носителемъ славословія южно-арабскому прошлому былъ сочтенъ 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, проистекло соперничество между южными и сѣверными арабами. Выраженіе «ансары» *الانصار* съ теченіемъ времени дѣлается обозначеніемъ прямо-таки генеалогическимъ ²⁾); 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 окрестностей ³⁾, 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 достовѣрность исторической элегии 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.: *qar'ya min qora-l-ansar*.

4) Абуль-Асвадъ, ZDMG., т. XVIII, стр. 239 внизу.

6) 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 нраву ли то было Ма'аддамъ или нѣтъ“. Что имя „Ма'аддъ“ здѣсь обозначаетъ уже замкнутую племенную группу, это доказывается тѣмъ обстоятельствомъ, что (стр. 82, 10) въ насквилѣ 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 корейшитами; подобнымъ же образомъ (стр. 83, 5) замѣчается про сакифитовъ, что лучше бы имъ не причислять себя къ Ма'аддамъ, такъ-какъ они не происходятъ отъ Хиндифа. Ма'аддъ противност. Гассанцамъ — см. стр. 86, 4 строка но.; срв. 99, 14=Ибнъ-Хиш. 6; строка 4 снизу.

въ мофâхарѣ, противопоставленной ансару 'Абдъ-ар-Раһману, сыну Хасана 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 ансарами 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 Наһидъ б. Тауме изъ племени Килâбъ б. Рабі'а; до насъ дошла одна его касыда, въ которой онъ защищаетъ сѣверныхъ арабовъ противъ нападковъ 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 заставитъ же его молчать Богъ!²⁾». Стало быть, еще во время вышерассказаннаго 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 Йемена» 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 ‘Адїя ибнъ-ан-Наджджара, среди которой онъ и прожилъ нѣкоторое время шестилѣтнимъ мальчикомъ ²⁾ (они были, значить, его «халь»). Противъ 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 предлагалъ свою проповѣдь всѣмъ посѣтителемъ мекканскаго базара, однако никого не нашель, кто бы его принялъ ⁵⁾, никого не нашель, кто бы сталъ содѣйствовать распространенію его [задачи, и только наконецъ въ Мединѣ онъ нашель себѣ общину «ансаровъ» (= «помощниковъ». *А. Кр.*),

¹⁾ Диванъ стр. 24, 5; 91, 12. То же встрѣчается въ написанной въ южно-арабскомъ духѣ бесѣдѣ Сейфа б. Ді-Йазана съ ‘Абдаль-Мотталибомъ у аль-Азрақія стр. 101, 7 : wаqад wаladnāho мирāран w Аллаho бā‘iŋoho джиhāран wа джā‘илон лаho мынна ансаран. Насчетъ выраженія „wаladnāho“ ср. Ag. VI, стр. 155, 4. Оно же можетъ быть принято въ смыслѣ: „Мы защищали его, какъ собственнаго ребенка“, срв. ‘Амръ б. Колѣ. : Мо‘аллаqа, стихъ 92; ср. также Харисову Мо‘аллаку, стихъ 62; аль Факиhl: Chroniken der Stadt Mekka, II, стр. 49, 13

²⁾ Ибнъ-Хишамъ стр. 107; ср. Йаqуть I, стр. 100, 21; Шпренгеръ, т. I, стр. 145.

³⁾ Въ Агани (III, стр. 27) хвастовству одного йеменца кладутъ предѣлѣтѣмъ, что обращаютъ его вниманіе на призывъ моэззина, 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. суру 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 Моавіѣ '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 лже-пророковъ, доставленныхъ исламу сѣверо-арабскими племенами, и постоянно подчеркивали ту мысль, что всякой славы достойны не родственники Пророка, а лишь его приверженцы ³⁾.

Исламъ, не сумѣвшій 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 мохаммеданству 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 благопріятномъ 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 библиотеки, 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.

тивоположеніе корейшитами, даже тѣмъ корейшитами, которые сопровождали Пророка при его «хижрѣ» въ Медину ¹⁾.

Параллельно съ начатками этого соперничества между ансарамъ и корейшитами, основаннаго на внутреннихъ политическихъ междуособицахъ 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 преемственныхъ 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 Абъ-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 Абидъ б. Шаріе (въ эпоху Моавіи I) и Йезидъ б. Рабіа ибнъ Мофарригъ (ум. въ 69 г. въ царствованіе наслѣдника Моавіи). Последнему, поэту, который свою родословную выводитъ отъ Хымйара, арабскіе критики приписываютъ изобрѣтеніе легендъ и вымысловъ про государей-тоббовъ (تباجة) 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 восхвалены ансары, является болѣе сильной, чѣмъ первая, въ которой восхвалены мохаджиры.

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) обѣ 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 предполагать 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 желтыми щечками, 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 мнѣній ⁵⁾.

¹⁾ Қаһтан+Низар, Диванъ, изд. Буше, стр. 28 предпол.; Хымйар+Низар, стр. 86, 8: мин ъбней Низарин wal-Иаманіна 59, 10; Азд+Низар 68 посл.

²⁾ Ag. XIII, стр. 37, 22 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 принадлежит асадскій поэтъ аль-Хакамъ б. 'Абдалъ (процвѣталъ въ срединѣ I в.). У него также ясно выражена противоположность между Қаһтаномъ и Ма'аддомъ, Агани II, стр. 153, 14.

⁴⁾ Ag. V, стр. 159, 10; срв. также 10 св.: 'Аднанъ и Қаһтан.

⁵⁾ Можно также указать на Ag. XVII, стр. 59 вн., 62, 11, гдѣ Йезидъ ибнъ-Мофарригъ (см. выше, стр. 157) взываетъ къ қаһтанскому 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 развилась 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 построеній, большую вѣроятность; они учили, что Qahtānъ 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 sūdarabische Sage стр. 24.

способъ распутывать Гордіевъ узелъ¹⁾. Средину избрали тѣ теологи, которые, называя, пожалуй, всѣхъ арабовъ «Бану-Исмă'илъ», все таки исключаютъ нѣкоторыя группы, въ томъ числѣ сақыфитовъ и арабовъ Һадрамавтскихъ²⁾. Одной изъ причинъ, по которой племя Сақыфъ исключено у этихъ генеалоговъ, вѣроятно, является неизгладимое 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 генеалогамъ, правильно выводившимъ происхожденіе племени Сақыфъ 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-Сақыфъ, Бану-Һанифе⁷⁾ и Бану-Омейе. Уже одно упоминаніе про Бану-Омейе свидѣтельствуетъ намъ объ антиомейядской 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 Соутты въ Мизхарѣ, т. I, стр. 18.

²⁾ ас-Сыддиқій, листъ 37 (Ибнъ 'Асакирь).

³⁾ См. мою „Исторію арабовъ“, стр. 151 слѣд.—А. Кр.

⁴⁾ Нѣкоторые выводили черезъ Іада, другіе черезъ Модара. См. Йа'қубій I, стр. 258, 10; 260, 11, срв. еще генеалогическія легенды о Сақыфъ у Йақута III, стр. 496—499.

⁵⁾ Мохаммеданское преданіе объ Абу-Риуалѣ и о его роли въ походѣ абиссинца Абраи на Гаабу находится подъ влияніемъ этого противосақыфскаго направленія, и ожило оно въ силу ненависти къ Хаджджаджу. См. Нельдеке: Geschichte der Perser und Araber, стр. 208, прим.

⁶⁾ Агани IV, стр. 74—76. Въ этомъ мѣстѣ собранъ весь матеріалъ для изученія даннаго вопроса.

⁷⁾ Ужь и одному современному поэту влагаютъ въ уста осмѣяніе его происхожденія. Его называютъ 'Илдж мин Оамуд—самудскимъ мужчиной, Аг. XX, стр. 13. Это предубѣжденіе противъ самудскаго племени существуетъ еще у бедуиновъ нашего времени; его называютъ Йаһудъ. См. Doughty Travels. II, стр. 174.

⁸⁾ 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 («мобір») ¹⁾. Предвозвѣщенный лгунъ — это Мохтъръ б. Абû-‘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-Фаравакъ, который совсѣмъ не былъ дружественно настроенъ къ Хажжѣжу, считаетъ происхожденіе отъ племени Сақйфъ за нѣчто славное ³⁾.

¹⁾ Ср. Ансаб аль-ашраф, 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: Масâbih as-сонне II, стр. 193; Ибнъ-Бадрунъ стр. 193.

³⁾ Диванъ, изд. Буше, стран. 44, предпосл.