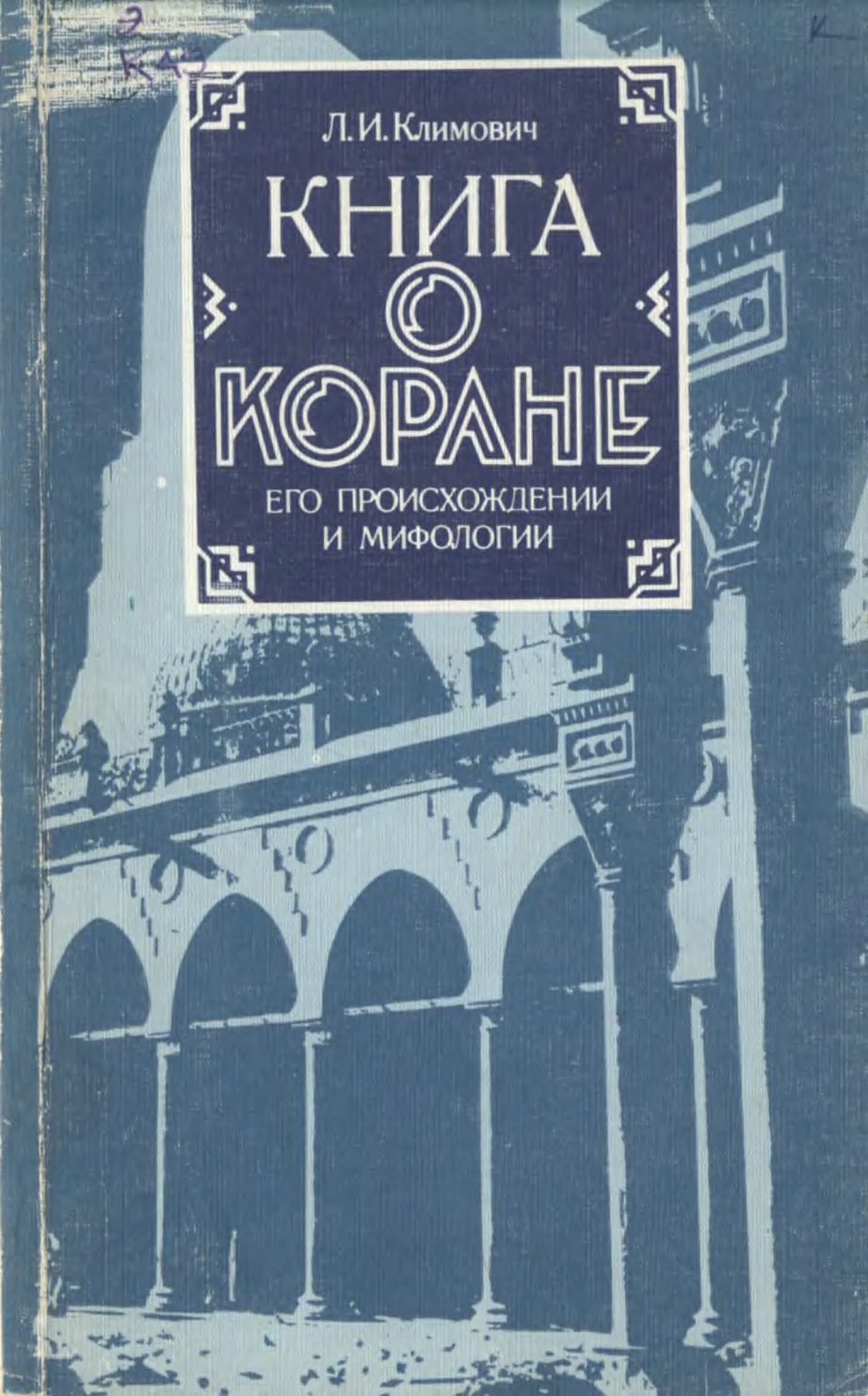
2
К40

Л. И. Климович

КНИГА О КОРАНЕ

ЕГО ПРОИСХОЖДЕНИИ И МИФОЛОГИИ



Л. И. Климович

КНИГА О КОРАНЕ

ЕГО ПРОИСХОЖДЕНИИ И МИФОЛОГИИ

Москва
Издательство
политической
литературы
1988

ББК 86.38
К49

К $\frac{0403000000-133}{079(02)-88}$ Заказ «Союзкниги»

ISBN 5—250—00021—5

© ПОЛИТИЗДАТ, 1988 г.

Глава

1

Коран и ранний ислам

«Книга книг» ислама

Во многих религиях мира имеются книги, которые почитаются верующими как священные. Таковы Веды у индусов, Авеста у зороастрийцев, Библия (Ветхий завет) у иудеев, Библия, включающая помимо Ветхого завета Новый завет, у христиан. Обычно в них содержатся сказания о боге и о богах, их вестниках, посланниках и пророках, рассказы о загробном царстве, ангелах и чертях, рае и аде, о том, как и кем сотворены мир, земля, человек, животные и растения, установлены обряды и обычаи, определены поступки верующих, порой даже перечисляется, какие из них похвальные, достойные награды — земной и загробной и какие — осуждаемые, преследуемые людскими и небесными законами...

Проповедники всех религий утверждают, что только книги их веры правильные, божественные, боговдохновенные. Наука же подходит ко всем этим книгам одинаково, объективно, без предвзятости. Так она рассматривает и Коран — главную священную книгу одной из наиболее распространенных и относительно молодых религий — ислама.

Коран (по-арабски «аль-Куръан») — это обычно солидный том, включающий более 500 страниц текста на арабском языке. Почти таков же объем его перевода на восточные и на западные языки. В нем 114 разделов, или глав, разной длины, каждая из которых называется сура, что по-арабски означает шеренга или ряд, например, ряд камней в кладке здания. В Коране сура также обозначает часть книги или отдельное поучение (9: 65, 128; 24 : 1) [1]. С этими значениями слово «сура» вошло в некоторые восточные языки и сохраняется в переводах на

---

[1] Здесь и далее первая цифра указывает суру (главу), а вторая — аят (то есть «знамение», «чудо», в переносном смысле — стих) Корана.

них Корана [1]. В других книгах, в том числе на арабском языке, для обозначения главы или части книги слово «сура», как правило, не используется. Этим, как и многим другим, в течение столетий подчеркивается уникальность Корана и его построения, его неподражаемость — иджаз аль-Куръан.

Суры Корана разного размера: во 2-й, наибольшей из них — 286 аятов, а в наименьших — 103, 108 и 110-й — всего по три аята. Длина сур уменьшается, если не считать небольших отклонений, к концу книги. Первая сура — «аль-Фатиха» — «Открывающая [книгу]» содержит всего семь аятов; употребляется как молитва, своего рода мусульманский «Отче наш».

По вероучению ислама, Коран — книга несотворенная, существующая предвечно, как сам бог, Аллах; она его «слово» (2 : 70; 9 : 6; 48 : 15). Название «Коран» происходит от арабского глагола «кара'а», означающего читать вслух речитативом, декламировать. Оригинал Корана, согласно исламу, начертан на арабском языке на листах — сухуф и свитки с ним хранятся на седьмом небе, отсюда и одно из его названий — Свитки, Книга (74 : 52; 80 : 13; 98 : 2). Коран — «Мать книги» — Умм аль-китаб, находится под престолом Аллаха; и только один Аллах в этой небесной книге «стирает, что желает, и утверждает» (К., 13: 39) [2], что считает нужным.

---

[1] См., например, перевод на язык урду, сделанный явно для мусульман шиитского направления, так как включает 115-ю суру — «Два светила», которую не признают мусульмане наиболее распространенного направления ислама — суннизма: Qurán: Maulavi Abdul Qádir ká tarjuma, zuban i urdú men, aur háshiye nasára musannif ke. Iláhábád, 1844.

[2] Буква «К» в скобках перед цифрами, указывающими суру и аят, означает, что текст Корана в данном случае приведен по переводу академика И. Ю. Крачковского (1883—1951). См.: Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского. М., 1963. В остальных случаях, как правило, использую перевод востоковеда профессора Г. С. Саблукова (1804—1880), до сих пор единственный полный русский перевод, сделанный с арабского оригинала и изданный при жизни переводчика (Казань, 1877; посмертные издания — Казань, 1894 и 1907 гг., последнее с постраничным параллельным арабским текстом). В отдельных случаях вношу в этот перевод поправки, продиктованные сравнением с арабским оригиналом, а также с соображениями, высказанными в хранящихся у меня неопубликованных рукописях Г. С. Саблукова.

Н. Г. Чернышевский, бывший в Саратове учеником Г. С. Саблукова, писал о нем как об одном из «добросовестнейших тружеников

Естественно, что создание столь крупного произведения, как Коран, хотя и производящего при ближайшем ознакомлении впечатление сборника высказываний, проповедей, сказаний и правовых норм, как правило, тематически и хронологически не систематизированных, было делом непростым, да еще у народа, не имевшего до этого столь обширных письменно зафиксированных религиозных или светских сочинений. Не случайно в самом же Коране появление этого большого письменного памятника не раз истолковывается как небывалое, чудесное. От имени Аллаха в нем написано: «Скажи: «Если бы собрались люди и джинны, чтобы сделать подобное этому Корану, они бы не создали подобного, хотя бы одни из них были другим помощниками» (К., 17 : 90). Отсюда же следует, что для сочинивших эту фразу сказочные демонические силы — джинны — были столь же реальными, как и люди, им казалось даже, что люди и джинны могли совместно выполнять одну и ту же работу, помогать друг другу.

Эта мысль, отражающая характерное для Корана мифологическое мышление, в котором преобладает эмоционально-интуитивное начало, содержится и в рассказах о его ниспослании людям. По ним Коран стал известен людям как «откровения» (21 : 46; 53 : 4), ниспосылавшиеся Аллахом своему последнему посланнику и пророку Мухаммеду (иначе — Мухаммаду, Мохаммеду, Магомеду, Магомету) при посредстве потусторонней силы — ангела, названного «духом святым», «духом верным» (16 : 104; 26 : 193, 194), по имени Джибриль (Джабраиль, Джебраиль; 2 : 91) [1]. Многочисленные рассказы и ис-

---

науки и чистейших людей...» (*Чернышевский Н. Г.* Автобиография.— Полное собрание сочинений. М., 1939, т. 1, с. 702). Из новых публикаций о Г. С. Саблукове см.: *Крачковский И. Ю.* Чернышевский и ориенталист Г. С. Саблуков.— Избранные сочинения. М.— Л., 1955, т. 1, с. 213—224; *Валеев Р. М.* Г. С. Саблуков — тюрколог (К 180-летию со дня рождения).— Советская тюркология. Баку, 1984, № 5, с. 35—41.

[1] В этой книге нет необходимости во всем следовать принципам академической транскрипции собственных имен и терминов арабского языка, предполагающим у читателей знание его фонетических особенностей. Но, как правило, в цитатах и примечаниях библиографического характера транскрипция собственных имен и специальных терминов дается в соответствии с принятой в указываемых изданиях. В тех же случаях, когда употребляемое в Коране слово или имя собственное известно у ряда народов, исповедующих ислам,

толкования их чудесного ниспослания пророку содержатся в позднейших мусульманских преданиях (хадис, Сунна, хабар, ахбар) и в комментариях, толкованиях Корана — тафсире.

Судя по этим более поздним данным мусульманской традиции, «откровения» Аллаха передавались пророку примерно в 610—632 годах н. э., а их запись, собирание зафиксированного и особенно составление книги растянулись на долгие годы. Трудности, которые при этом пришлось преодолевать, как увидим, не сводились лишь к отсутствию у арабов в прошлом подобной практики.

Представления о божественном происхождении языка, текстов и книг, почитаемых верующими других религий как священные, были известны в Аравии еще до возникновения ислама. Подобных взглядов придерживались жившие там христиане, иудаисты и зороастрийцы. А в Древней Индии приверженцы Вед, возникших в конце II — начале I тысячелетия до н. э., верили, что их передававшиеся изустно тексты существуют извечно, подобно богу, дыхание которого якобы определило присущую им литературную форму. Веды также сразу не записывались, недаром для их обозначения в Индии употреблялось слово «шрути» — «услышанное». В культовой практике они и до настоящего времени передаются в устной форме.

Однако сходство таких представлений ни в коей мере не является свидетельством того, что одни из них возникли под влиянием других. И в данном случае они возникли, развивались и сосуществуют независимо друг от друга.

История, как известно, преподносит людям порой немало неожиданных уроков. В их числе и тот, что книга, с начала сложения которой прошло почти 14 веков, и в наши дни в ряде стран сохраняет значение не только как исторический и религиозный памятник, но и как произведение широкого социального смысла. В странах, где ислам — государственная религия, из положений Корана исходят многие правовые нормы, законодательство — шариат, на Коране присягают и дают клятвы, нарушение которых признается тягчайшим грехом, преступлением. Изучение Корана и его толкований (тафсир) явля-

и в другой транскрипции, оно приводится в скобках вслед за арабским термином.

ется одним из профилирующих предметов многих учебных заведений в таких странах, как Пакистан, Иран, Саудовская Аравия. Объясним интерес к этой книге и в тех современных зарубежных государствах, где трудности поиска «третьего пути» способствуют обращению к прошлому, питают надежду обрести в нем желанный выход...

Естествен интерес к «книге книг», ее истории, содержанию, изучению и со стороны многонационального читателя в нашей стране, где до Великой Октябрьской социалистической революции в ряде обширных районов ислам в течение столетий являлся наиболее распространенным вероисповеданием.

Коран изучается давно: не будет преувеличением сказать — веками. Но в странах распространения ислама, за редкими исключениями, изучение его было подчинено задачам конфессионального и правового порядка. В регионах, где господствующими являются другие религии, особенно католицизм и иудаизм, эта задача не только в средние века и в Новое время, но часто еще и теперь определяется целями миссионерства и тесно связанного с ним колониализма и неоколониализма.

Крах колониальной системы империализма внес немало позитивного в жизнь народов Ближнего и Среднего Востока, разбудил и поднял на принципиально новую высоту историческое самосознание и национальные интересы освободившихся народов, побудил их объективно оценить прошлое и настоящее своих стран, чтобы наметить возможные пути в завтрашний день, в будущее.

То, что достигнуто, еще только начало. Но оно вдохновляет и диктует необходимость найти справедливый, взвешенный подход к теме, освещаемой и в данной работе.

Немалое значение для правильного понимания этого вопроса может представить изучение социальной роли догматов, учений и законоустановлений Корана, как и вообще ислама, в период становления и истории социалистического общества.

Истоки ислама и пророки в Аравии

Возник ислам в Азии на Аравийском полуострове, в его западной части — области Хиджаз, в начале VII века.

Здесь в то время в древних городах Мекка и Йасриб (с эпохи ислама — Медина, что значит по-арабски «город», мадина) жили арабы и сравнительно небольшие группы других народов, исповедовавших древнеаравийские политеистические культы и частично христианство, иудаизм и зороастризм.

В Хиджазе и в смежных с ним областях Аравии происходило разложение патриархально-родового строя и формирование классового общества. В отдельных местах полуострова уже длительное время существовали рабовладельчество и работорговля, а в некоторых областях, особенно на юге, появились зачатки раннефеодальных форм эксплуатации. Уже более века в жизни арабов чувствовалось назревание значительных идейных и социальных сдвигов, перемен, получивших отражение едва ли не во всех сферах их бытия. Обострение этих процессов в немалой мере было связано с событиями, происходившими не только в самой Аравии, но и в смежных с нею странах. Дело в том, что народы обширного Аравийского полуострова, расположенного на стыке Азии, Африки и Средиземноморского бассейна, издавна были вовлечены в торговые, политические и культурные связи с близкими и далекими странами Востока и Запада. Особое значение для них в столетия, непосредственно предшествовавшие возникновению ислама, имели отношения с двумя крупнейшими государствами региона — Ираном и Византией. В свою очередь каждая из этих монархий, учитывая экономическое и стратегическое значение Аравии, стремилась установить над нею свое господство — прямое или косвенное, используя для этой цели своих сателлитов как на севере, так и на юге полуострова. Задача противодействия агрессивным намерениям соседних Ирана и Византии в немалой мере способствовала возникновению нескольких союзов арабских племен, действия которых порой становились весьма эффективными, но, как правило, сами эти союзы были недолговечными, эфемерными. Вместе с тем образование почти каждого из союзов племен, отражаясь в сфере идеологии, по условиям времени сказывалось и на их религиозных воззрениях, культе. Возникновению племенных объединений порой предшествовала деятельность проповедников, выступавших в роли пророков и прорицателей и широко использовавших религиозные мотивы.

Процесс разрушения обычаев и культов патриархально-родового строя был весьма длительным и протекавшим не одновременно в разных областях Аравии. Их преодоление продолжалось века и до сих пор не всюду может считаться полностью завершенным.

Общественные перемены, находившие выражение в росте объединительных стремлений арабских родов и племен, в области религии проявились в усилении тенденции централизации их древних культов. Храмы и боги наиболее сильных родов и племен стали занимать главное, господствующее положение в обществе. Храмы и боги слабых, зависимых родов и племен оказались в положении второстепенных святилищ и богов. Со временем они уничтожались или сохраняли лишь ограниченное, местное значение. Незавидная участь многих из этих святилищ и их богов позднее была описана арабскими авторами. Немалый интерес представляет одно из первых сочинений на эту тему — «Книга об идолах» («Китаб аль-аснам») Хишама ибн Мухаммеда аль-Кальби, историка конца VIII — начала IX века, к материалам которого мы еще обратимся.

Находившийся в Мекке — крупнейшем торговом и культурном центре Хиджаза — древний храм Кааба, названный так по внешнему виду, напоминающему сооружение кубической формы (по-арабски «каъба» — игральная кость, куб), стал одним из важнейших религиозных центров Западной Аравии. Еще задолго до возникновения ислама к этому храму совершалось религиозное паломничество арабов. Господствовавшее в Мекке племя курейшитов (курейш, корейш), среди знати которого были крупные торговцы, ростовщики и рабовладельцы, образовало особое «товарищество», или союз, занимавшееся караванной торговлей. Как отмечено в Коране, они отправляли караваны «зимой и летом» (106 : 2). В окрестностях Мекки курейшитами устраивались ярмарки, на которые съезжались представители многих родов и племен. Время этих ярмарок, длившихся четыре месяца в году, объявлялось священным. Любые военные столкновения, нападения друг на друга ради мести или грабежа торговых караванов были под строгим запретом. Нарушения этого запрета (харам) осуждены от имени бога в Коране (29: 67).

Сосредоточив в Мекке и ее окрестностях ряд запо-

ведных мест — масджидов, считавшихся священными, племенная и жреческая знать курейшитов добилась ежегодного участия обитавших поблизости арабских родов и племен в ярмарках и паломничествах, проводившихся в Мекке и ее окрестностях, и тем самым усилила свое экономическое, политическое и идейное влияние на других арабов. Последнее нашло отражение в ряде преданий, в частности в том, где рассказывается о находившихся в Каабе ко времени возникновения ислама 360 изображениях божеств различных арабских родов и племен, количество которых позднее стало связываться с числом дней в году. Ключи от Каабы и руководство совершавшимися в ней богослужениями удерживались в руках рода хашим племени курейшитов; потомки его сохраняют эти ключи и в настоящее время.

Меры, которые курейшиты принимали для распространения «духовного» воздействия своего храма, по-видимому, способствовали также появлению легенды, усматривающей в культе Каабы источник почитания камней и истуканов по всей Аравии. Так, в упомянутой «Книге об идолах» аль-Кальби эта легенда подкреплена рассказом о доисламском пророке Аллаха Исмаиле, сыне Ибрахима, образ которого в Коране и в общесемитических истоках близок библейскому патриарху Аврааму.

Согласно Корану, Исмаил вместе с отцом «положил основание» Каабы, воздвиг ее (2:121). А затем у поселившегося в Мекке Исмаила, как пишет аль-Кальби, появилось «многочисленное потомство», которое со временем изгнало из Мекки жившее там племя амаликитов (амалик); но и после этого город оказался для потомков Исмаила тесен «и начались между ними столкновения и вражда, и одни из них изгнали других. И те разошлись по стране в поисках пропитания». И вот-де от них и пошло поклонение «истуканам и камням», ибо «никто не покидал Мекки, не взяв с собой камня из Святилища (из почитаемой округи мекканской Каабы.— *Л. К.*). И где бы они ни селились, они ставили этот камень и обходили вокруг него, как обходили вокруг Каабы, желая снискать этим ее милость. А еще они почитали Каабу и Мекку и совершали хаджж и умру» [1],

[1] *Хишам ибн Мухаммад ал-Калби.* Книга об идолах (Китаб ал-аснам). М., 1984, с. 14.

то есть поддерживали древние, сохраненные и в исламе общее и малое паломничества.

Эти доводы аль-Кальби повторены и в старейшей из дошедших до нас биографий пророка Мухаммеда — «Книге жития посланника Аллаха» («Китаб сират расуль Аллах») басрийца Ибн Хишама (ум. в 834 г.), переработавшего более старую, не дошедшую до нас «Книгу военных действий и жития (пророка)» Ибн Исхака из Медины (704—767 или 768).

Культ камней и идолов существовал не только в Аравии, и его распространенность объясняется не столь просто, как полагал аль-Кальби. Но примечательно, что арабский историк и в то далекое время искал естественную причину распространения фетишизма, приписывания сверхъестественной силы камням и вытесанным из них идолам. Отраженное в Коране, это заблуждение, порожденное отсталостью, беспомощностью древнего человека в борьбе с природой, в пережиточных формах дожило до последних десятилетий XX века. Достаточно вспомнить почитаемые и в наши дни в исламе черный камень — аль-хаджар аль-асвад — куски лавы или базальта метеоритного происхождения, теперь вмурованные в восточную стену Каабы и скрепленные каменным барьером и серебряным обручем на высоте полутора метров; камень «стояние Ибрахима» — макам Ибрахим — во внутреннем дворе той же Большой мекканской мечети, а также находящийся там же «счастливый камень» — аль-хаджар аль-асъад, и т. д. Вера в магическую силу этих камней и совершаемых к ним хаджжа и умры и других обрядов до сих пор подогревается исламскими богословами, прибегающими в этих целях к подновленным истолкованиям древних сказаний о пророке Ибрахиме и его сыне Исмаиле, который почитается и в качестве родоначальника всех северных арабов. А о черном камне и ныне сообщают как об окаменевшем ангеле, спущенном из рая. Он-де в день страшного суда оживет и предстанет в роли заступника за целовавших его верующих. Кстати, вся видимая поверхность этого камня отполирована и почернела, по-видимому, от бесчисленных прикосновений и поцелуев паломников.

Впрочем, очень рано среди мусульман возникло и скептическое отношение к культу камней, проявилась

его трезвая оценка. Даже то, что черный камень ныне не целый, а состоит из трех сравнительно больших и нескольких мелких искусственно скрепленных кусков,— следствие далеко не одинакового отношения к этому фетишу со стороны верующих. Во всяком случае, недоверие к чудесным возможностям черного камня, очевидно, весьма рано приобрело влиятельных сторонников. Об этом говорит, в частности, очень мягкое, своего рода «компромиссное» возражение противникам его культа, с которым якобы обратился к черному камню Омар ибн аль-Хаттаб, второй из четырех первых «праведных» халифов, правивший в Медине в 634—644 годах. Он будто бы сказал: «Конечно, я знаю, что ты только камень, который не может принести ни пользы, ни вреда («так обычно характеризуются в Коране идолы»,— добавил от себя опубликовавший это изречение венгерский академик Игнац Гольдциер, 1850—1921.— *Л. К.*),— и если бы я не видел, что пророк тебя целовал, то я бы тебя больше никогда не целовал» [1].

Выдающийся арабский поэт и мыслитель Абу-ль-Аля аль-Маарри (973—1057 или 1058) из Сирии в своем сборнике стихов «Обязательность необязательного» («Лузум ма ля йалзам», или, короче, «Лузумийят») связал культ камней в Мекке с представлениями и обычаями разных народов и с их религиями. Относясь к исламу как к одной из религий, сменяющих в обществе с течением времени одна другую, Абу-ль-Аля был чужд нетерпимости к другим вероисповеданиям. С завидной объективностью он относился к заблуждениям последователей любой веры — христианства, иудаизма, зороастризма и ислама. Он писал:

Твердят христиане: «Всесилен Христос».
Ну, как не дивиться той силе!
Какой бы всесильный безропотно снес,
Когда его смертные били!
Нам хвалят евреи свое божество,
О добром твердят Иегове.
Он добрый? Как странно! Тогда отчего
Он требует жертвенной крови?!
Обряды персидские дико смешны.
Царю удивляюсь Хосрову [2]:

[1] *Goldziher L.* Die Heiligenverehrung in Islam.— Goldziher *L.* Muhammedanische Studien. Halle a. S., 1889, S. 369.

[2] Поэт имел в виду, очевидно, древнеиранского шаха Хосрова II Парвиза, правившего в 591—628 гг.

Ведь, чтобы «очиститься», персы должны
Умыться... мочою коровы.
Разумностью, логикой веры своей
И ты не хвались, мусульманин!
В дороге пройдя мимо сотен камней,
Лишь в Мекке целуешь ты камень.
Религия хитрым сплетением слов
Силки для людей расставляет.
Различны силки — неизменен улов:
Глупец в них всегда попадает.

(Перевод В. Демидчика)

В культе мекканской Каабы (как, впрочем, и в культах других религиозных центров Аравии конца VI и первых десятилетий VII века) на первое место выдвинулся бог Аллах, имя которого образовано от арабского слова «илах» — божество и определенного члена «аль» (аль-илах) или от арамейского «алаха». Это был древний бог племени курейшитов, занявший господствующее положение среди богов зависевших от них арабских родов и племен. По мнению академика В. В. Бартольда (1869—1930), возможно, что находившийся в доисламской мекканской Каабе самый большой идол «Хубал и мусульманский Аллах — одно и то же» [1].

Отождествление не случайно. Скорее всего оно отражает обычай, подобный древнему восточносемитскому: «Первоначально восточные семиты называли, по-видимому, главного родового или племенного бога не собственным именем, а словом «хозяин», «господин» («ба'ал», акк. «бел»)...» [2] Обращение к богу, занимавшему в Каабе «центральное положение», со словом «Хубал» — «Ху (в)бал» могло иметь сходное значение. Кстати, местоимение «хуа» — он со значением «истина»,

---

[1] *Бартольд В. В.* Сочинения. М., 1966, т. 6, с. 87.

[2] *Дьяконов И. М.* Народы древней Передней Азии.— Переднеазиатский этнографический сборник, I (Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия, т. XXXIX). М., 1958, с. 47, 55. Культ Хубала был известен еще в Набатейском царстве — одном «из самых древних и (до возникновения Арабского халифата) значительных арабских государств на территории Передней Азии» (в пределах современной Иордании). Бог Хубалу назван здесь «в погребальной надписи... из Хегры (1 г. до н. э.)». Сохранилось «также имя собственное Бен-Хубалу — «сын Хубалу» (*Шифман И. Ш.* Набатейское государство и его культура. Из истории культуры доисламской Аравии. М., 1976, с. 5, 99).

«бог», «Аллах» и теперь можно видеть начертанным по-арабски на стенах многих больших и малых старых мусульманских храмов. Отсюда понятно, почему Коран, даже перечислив трех древнеарабских богинь, о Хубале промолчал. Вместе с тем академик Бартольд имел все основания отметить, что древние арабы к помощи Аллаха прибегали преимущественно во время поездок по морю. «В Коране несколько раз говорится, что люди, когда их настигает буря на море, призывают Аллаха и дают обет искренно служить ему, но, когда они благополучно высаживаются на берег, забывают о своем обете и снова начинают служить идолам» [1].

О значении, придававшемся культу Аллаха, говорит и тот факт, что, согласно мусульманскому преданию и наиболее ранним биографам пророка Мухаммеда (Ибн Исхак, Ибн Хишам), его отец носил имя Абдаллах, что буквально значит «раб Аллаха». А божества племен, зависевших от курейшитов, выдавались за «детей Аллаха». Так, его дочерьми назывались, например, богиня племен хавазин и сакиф аль-Лат (иначе — Илат) и аль-Узза, о которой, как и еще об одной богине арабских племен, сказано в 53-й суре Корана. Так, Аллах занимает место всевышнего бога — Аллах таъала.

Но Коран — произведение, в котором отражены патриархальные устои. Ко времени возникновения ислама в хозяйстве древнего араба-кочевника женщина играла все более подчиненную роль. За счет принижения женщины, занятой в основном домашним трудом, возвысилось общественное положение мужчины. Счет родства стал вестись по мужской линии, и религиозные сказания говорили о мужских божествах и духах как об имеющих наибольшее влияние и силу.

Коран отвергает мысль о возможности существования у Аллаха дочерей, в том числе богинь аль-Лат и аль-Уззы и богини Манаты-йасрибских племен аус и хазрадж, прежде всего потому, что допущение этого предположения было бы несправедливо по отношению к Аллаху. Ведь люди, гордясь своим потомством, о дочерях стали умалчивать.

«Видели ли вы,— замечает в связи с этим Коран,—

---

[1] *Бартольд В. В.* Сочинения, т. 6, с. 638.

ал-Лат, и ал-'Уззу, и Манат — третью, иную? [1] Неужели у вас (дети.— *Л. К.*) — мужчины, а у него (Аллаха.— *Л. К.*) — женщины? Это тогда — разделение обидное! Они — только имена, которыми вы сами назвали (их, этих богинь.— *Л. К.*),— вы и родители ваши. Аллах не посылал с ними никакого знамения. Они (арабы, почитающие вышеперечисленных богинь.— *Л. К.*) следуют только предположениям и тому, к чему склонны души, а к ним уже пришло от господа их руководство» (К., 53 : 19—23). Последним Коран намекал на изрекаемые пророками откровения.

В образах бога, созданных воображением верующих разных стран, всегда отражаются особенности их жизни. Человек наделял своими чертами и свойствами бога. Из таких антропоморфных представлений об Аллахе исходит довод, приведенный в 101-м аяте 6-й суры Корана, гласящий, что бог не мог иметь детей потому, что «не было у него подруги», жены. Впрочем, возможно, это аргумент не только против почитания древнеарабских богинь, но и против догматов христиан, живших в Мекке, Йасрибе и других местах Аравии, против их культа Марии (Марьям, Марйам) как богородицы.

Вообще в Мекке, едва ли не важнейшем торговом, социально-экономическом и религиозном центре Аравии, в то время появились люди, в той или иной мере отражавшие взгляды и устремления жителей всего аравийского региона, а частично и соседних стран. Одновременно здесь создались весьма благоприятные условия для раннего пробуждения вольномыслия, появления людей, скептически относящихся к старым политеистическим верованиям с их громоздким культом и обращавшихся к монотеизму. Вместе с тем они не принимали взглядов, которые распространяли среди арабов полуострова христиане, иудеи и зороастрийцы, не исключая и тех, кто бежал в Аравию от преследования иноверцев и «еретиков» в странах, где господствовали Византия и

[1] Комментируя это место Корана, академик И. Ю. Крачковский (со ссылкой на: *Jeffery A.* The Foreign Vocabulary of the Qur'an. Baroda, 1938, p. 27) отметил, что «Аллат, Мануту, Хубалу — набатейские божества» (Коран. Перевод и примечания И. Ю. Крачковского, с. 602). Однако на Арабском Востоке получил распространение другой взгляд на названные доисламские божества, по которому «Хубал, Узза и аль-Лат по своему происхождению из Вавилонии» (*Fuad Safar.* Mosul Museum and its Antiquities. Baghdad, 1958, p. 9).

Иран. Эти арабы, отказавшиеся от местного политеизма и религий иноземцев, являлись сторонниками движения ханифов — искателей истины, выразителями идей раннего арабского монотеизма — ат-таухида.

Среди искателей и проповедников истины, выражавших идеи политического объединения арабских племен, были лица, которые выдавали себя за пророков — наби. По их словам, истина, которую они возвещали, внушалась им верховным божеством. В Мекке таким пророком был курейшит Мухаммед, выходец из древнего, но обедневшего рода хашим, в руках которого находились ключи храма Каабы. Рано осиротев, он нанялся пастухом, затем стал приказчиком, сопровождавшим торговые караваны; позднее, женившись на богатой вдове Хадидже, Мухаммед вел ее торговое дело. Он, по-видимому, с детства был воспитан в традициях мекканского культа Каабы, а затем в той или иной степени стал разделять взгляды ханифов. Начало его проповеднической деятельности, как уже отмечалось, обычно относят, в соответствии с мусульманской традицией, к 610 году; Мухаммеду к этому времени было уже около сорока лет. В эти годы движение ханифов стало известно в ряде мест Аравии.

Одним из наиболее ранних представителей этого движения вне Хиджаза являлся пророк Маслама, известный затем под насмешливо-уменьшительным прозвищем Мусейлима. Он происходил из арабского племени ханифа в богатой восточноаравийской земледельческой области Йемама. Согласно преданию, Мусейлима прожил свыше ста лет и был убит в 633 году во время карательной экспедиции, посланной первым «праведным» мусульманским халифом Абу Бекром. По эпитету бога, которого проповедовал Мусейлима, его самого называли Рахманом — «милостивым». Вероятно, в связи с этим в Коране о проповеди пророка среди курейшитов говорится: «Когда бывает сказано им: поклоняйтесь Рахману, они тогда говорят: «А что такое Рахман? Станем ли поклоняться тому, кому ты повелеваешь нам?» и еще дальше убегают» (25 : 61). А более поздний мусульманский автор Ибн Хишам в упоминавшейся нами «Книге жития посланника Аллаха» приводит предание, в котором проповедь Мухаммеда уже ставится в прямую связь с пророком из Йемамы; лишь его имя подменено именем

проповедуемого им бога. «Нам известно,— говорят курейшиты Мухаммеду в названной «Книге жития»,— что этому обучает тебя некий человек из Йемамы, по имени Рахман» [1]. Эпитет «Рахман» позднее стал одним из девяносто девяти имен Аллаха; слово «рахман» употребляется и в одной из повседневных основных формул ислама, с которой начинаются все главы Корана, за исключением девятой: «Бисми-ллахи-р-рахмани-р-рахим», то есть «Во имя бога, милостивого, милосердного».

Этому не помешал и тот факт, что проповедником бога Рахмана был не только Маслама (Мусейлима) в Йемаме, но и действовавший одновременно с ним пророк Асвад в Йемене, на юго-западе Аравии. Он также именовался «посланником Аллаха» и приобрел там, хотя и ненадолго, немалую политическую и военную власть. Высоким положением пользовалась и пророчица Саджах из племени темимитов на севере, в Месопотамии (в Джезире), с которой Мусейлима вынужден был заключить договор. По нему «Саджах получила половину урожая Йемамы; кроме того, Мусейлима обязался выдать ей вперед часть урожая будущего года; для сбора этого хлеба она оставила отряд, а с остальными своими приверженцами вернулась в Месопотамию» [2].

Как полагал академик Бартольд, пророчица Саджах явилась в Йемаму «исключительно для опустошения богатой области» [3], и явно эта ее цель не была секретом для Мусейлимы, постаравшегося поскорее от Саджах избавиться.

Мусейлима, как и Асвад, Тулейха (еще один пророк из Центральной Аравии), Саджах и другие пророки и пророчицы появлялись перед верующими с закрытыми лицами, а во время молитвы, впадая в транс, закутывались в плащ или в более плотную одежду. Все это были хорошо усвоенные ими ритуальные приемы, которые они, по-видимому, не раз совмещали с трезвым расчетом... Не случайно и в Коране, в целом очень высоко оценивающем роль пророков, упоминаются и такие из них, что измышляли ложь, обманывали верующих, заявляя, будто им «ниспослано откровение». Коран клеймит таких

---

[1] Полностью предание см. в хрестоматии «Происхождение ислама» (М.— Л., 1931, с. 99—100).

[2] *Бартольд В. В.* Сочинения, т. 6, с. 568.

[3] Там же.

пророков как гнусных обманщиков: «Есть ли кто нечестивее того, кто выдумывает ложь, ссылаясь на Аллаха, или говорят: «Мне было откровение», тогда как ему никакого не было откровения?» (6 : 93).

Впрочем, это категоричное заключение не касалось старого приема, восходящего, вероятно, к шаманским культам и не раз использовавшегося и теми, кто выступал как пророк. Речь идет о закутывании, завертывании в одежду, что вызывалось, по-видимому, кризисным психическим состоянием, назреванием проповеднического экстаза, понятными людям того времени. Коран о подобном состоянии говорит в сурах 73 и 74 приподнято, но рассудительно, как о чем-то само собою разумеющемся в пророческой практике. В начале суры 74— «Завернувшийся», которая мусульманскими традиционалистами и европейскими исследователями считается одной из старейших, читаем: «О завернувшийся! Встань и увещевай! И господа твоего возвеличивай! И одежды твои очисть! И скверны беги!» (К., 74 : 1—5).

Как не вспомнить здесь слова Ф. Энгельса о том, что «раз возникнув, религия всегда сохраняет известный запас представлений, унаследованный от прежних времен, так как во всех вообще областях идеологии традиция является великой консервативной силой» [1].

Период пророческих выступлений в Аравии, как следует из Корана и позднейших арабских преданий — Сунны, являлся временем острой социальной борьбы. Ее осложняли углубившиеся социальные противоречия, когда наряду с родо-племенной знатью, ростовщиками и богатым жречеством появились саълуки — люди, лишенные средств производства, бедняки, обремененные долгами. А в домашнем хозяйстве, скотоводстве, на оросительных работах и как воины, охранявшие торговые караваны, использовались рабы, ввозившиеся из Африки. Не утихали и стычки кочевников и оседлых, раздоры между ремесленниками и торговцами, земледельцами и скотоводами, да и неоднократные вторжения чужеземцев со стороны Ирана, Византии и их сателлитов.

Зревший среди арабов протест против господства старых общественных устоев, которые сковывали развитие производительных сил, а также против угрозы на-

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 21, с. 315—316.

шествия чужеземцев (она с новой силой ощутилась в начале VII века, когда полчища Ирана обрушились на прилегающие к Аравии области Византии) был побудительной причиной новых идейных течений у арабов. В соответствии с условиями времени они приняли характер религиозных монотеистических учений, то есть были связаны с уже известной нам проповедью ханифов.

Насколько удается установить на основе Корана, древнеарабской поэзии и других источников, в проповедях пророков и прорицателей, выражавших думы и чаяния широких слоев, едва ли не главным было осуждение раздоров и военных нападений, стычек, обещание людям спокойной и обеспеченной жизни. У древнеарабского поэта Зухайра (предположительно 530—628) в знаменитой касыде [1], которая, согласно легенде, была начертана золотом на дорогой материи и вывешена в мекканской Каабе, о войнах говорилось:

Война, словно лютый зверь, выходит на промысел,
Добычу почуявши, ее сторожит в кустах.
Как жернов, тела людей в муку истолчет она
И злобную ненависть посеет у них в сердцах.

(Перевод А. Долининой)

Вместе с тем поэт предостерегал как от беспечности, так и от крайней, необоснованной подозрительности:

Удара не жди, а сам скорей наноси удар,
Свои защищай колодцы смело с мечом в руках.
Не чтишь ты себя — не станут люди другие чтить,
А если к чужим идешь — врагов видишь ты в друзьях.

Эти мотивы не были случайны, они волновали многих. И лишь приняв их во внимание, можно понять сообщавшиеся пророками «откровения» с обещанием близких перемен в жизни арабов. Пророки говорили о при-

[1] Касыда (касида; по-арабски «целеустремленная») — своеобразная ода, имеющая обязательную вступительную часть (насиб), сюжет которой обычно непосредственно не связан с ее основным содержанием. Касыда, в отличие от оды, может быть направлена не только к возвеличению, но и к уничижению рода, племени или отдельного лица, которому посвящена, то есть может выполнять роль сатиры — хаджвия. О популярности этого жанра среди арабов говорит легенда, по которой десять лучших касыд были отобраны и, красивo написанные, подвешены в Каабе. Жанр касыды известен также в тюрко- и ираноязычной поэзии.

ближении «вести», когда грядет «час», после которого все невзгоды арабов прекратятся. Успокаивая, Коран не раз сообщает, что этот час непременно наступит (15 : 85; 20 : 15). Из Корана же видно, как такие проповеди вызывали вопросы: «Когда он наступит?» (79 : 42), «К какому времени он приурочен?» (7 : 186). Спорили о том, когда придет этот «час» или «день» и «весть» о нем: «О чем расспрашивают они друг друга? О великой вести, о которой они между собой разногласят? Действительно, скоро они узнают ее; да, действительно, скоро узнают» (78 : 1—5). Но так как, несмотря на такие заверения, «час» не наступал, а жизнь была все так же тяжела, беспокоившихся стали успокаивать: «Повеленное богом наступит: не просите, чтобы оно ускорилось» (16 : 1). «Всему есть определенная пора» (20 : 129). «Следуй же за тем, что внушается тебе, и терпи, пока Аллах не рассудит: ведь он — лучший из судящих!» (К., 10 : 109) и т. п.

Такие проповеди пророков, полные призывов к терпению, конечно, не звали людей бороться за лучшую долю, а, напротив, могли лишь отвлекать их от борьбы, обезоруживать. Но в обещаниях пророков были и доводы, отражавшие настроения масс и поэтому получавшие широкое распространение, особенно в Мекке, Йасрибе и таких земледельческих областях, как Йемама, где было много иноверцев и где население страдало от междоусобиц разных родов и племен. В Йемаме глава племени бану-ханифа находился в вассальной зависимости от сасанидского Ирана, хотя и принял христианство. Жившие в Йасрибе и часто враждовавшие между собой племена аус и хазрадж одно время платили дань тому же Ирану и испытывали гнет со стороны племен иудеев бану-курейза и бану-надир, с помощью которых правившая иранская династия Сасанидов пыталась осуществлять свое господство. Среди иудеев Аравии в то время получили широкую известность мессианские идеи, ожидание прихода мессии.

Весьма характерно также, что даже, рисуя фантастические картины наступления «последнего часа» (вроде: «Когда солнце обовьется мраком, когда звезды померкнут, когда горы с мест своих сдвинутся... когда звери столпятся, когда моря закипят... когда небо, как покров, снимется, когда ад разгорится и когда рай при-

близится», 81 : 1—3, 5—6, 11—13), Коран находил слова для осуждения обычаев первобытнообщинного строя, пришедших в противоречие с развитием общества. В приведенной тираде критике подвергнут жестокий обычай закапывания новорожденных, если первый ребенок в семье — девочка. Там сказано: «...когда похороненная живою будет спрошена: за какой грех она убита?» (81 : 8—9).

Безусловно, такие проповеди не могли иметь одинакового и одновременного успеха среди всех слоев населения. Правящие круги курейшитов и жречество не скрывали своего отрицательного отношения к подобным проповедям. И неудивительно, что, как следует даже из сравнительно скупых преданий и легенд о жизни Мухаммеда в Мекке, пророк должен был проявлять там немало осмотрительности и постоянного такта. Своих потенциальных противников или соперников ему приходилось усматривать здесь не только среди курейшитской знати и жречества — кахинов, поддерживавших культ доисламской многобожной Каабы, но также в лице популярных проповедников, близких к ханифам. Беспокоил его и возросший авторитет среди курейшитов и близких им родов и племен поэтов и чтецов-декламаторов — ша'иров и рави, которые выступали на устраивавшихся близ Мекки ярмарках. Не случайно поэты оказались заклейменными в Коране.

«Не сообщить ли мне вам, на кого нисходят сатаны (шайтаны.— *Л. К.*)? — читаем в 26-й суре Корана, носящей название «Поэты».— Нисходят они на всякого лжеца, грешника. Они извергают подслушанное, но большинство их лжецы. И поэты — за ними следуют заблудшие. Разве ты не видишь, что они по всем долинам бродят и что они говорят то, чего не делают...» (К., 26 : 221—226). Исключение допущено лишь для тех, кто уже успел принять сторону проповедников ислама: «...кроме тех,— добавлено,— которые уверовали и творили добрые дела и поминали Аллаха много» (К., 26 : 227).

Это же показывает, что в Коране имеются тексты, продиктованные сравнительно быстро менявшейся обстановкой периода пророческих движений, который в Хиджазе являлся и временем раннего ислама. В сурах Корана, которые можно рассматривать как отражение

этого отдаленного времени, встречаются не только сухие и монотонные религиозные предписания и проповеди, но и яркая, пылкая образная речь, емкие словосочетания и красочные сравнения, напоминающие художественные богатства крупнейшего литературного памятника древних арабских племен, знаменитые «Дни арабов» («Айям аль-араб»). В этих образцах древней арабской поэзии и прозы, записанной в VIII — X столетиях, немало того, что так или иначе перекликается с сурами Корана. И это несмотря на настойчивое требование Корана не путать проповедника ислама с поэтом, или, иначе, с «ведуном», излагающим свои пустые мечтания — «пучки снов» (К., 21 : 5), видения «поэта одержимого» — меджнуна (К., 37 : 35). Коран подчеркивает: проповедь посланника бога — «не слова поэта» (К., 69 : 41), Аллах «не учил его стихам, и не годится это для него» (К., 36 : 69).

В этих аятах, впрочем, немало и непоследовательного, что становится особенно ясным при их сравнении с другими стихами и сурами и с установленным наукой фактом, что именно ко времени возникновения ислама у арабов сложилось межплеменное наддиалектное наречие, своего рода арабское койне, которое легло в основу языка как древнеарабской поэзии и прозы, так и Корана. Между тем, лишь приняв во внимание этот факт, можно понять, почему в Коране и тафсире столь большое внимание уделено языку, на котором он написан.

В добавление к утверждениям Корана, что он начертан на небе и ниспослан пророку «на языке арабском, ясном» (К., 26 : 195 и др.), в толкованиях прибавлено, будто и сам арабский язык своим появлением и богатством обязан Аллаху. До Мухаммеда, согласно средневековым мусульманским богословам, вторгавшимся в область лингвистики, арабскому языку Аллах научил первого человека и пророка — Адама и вслед за ним других посланников (расуль) и пророков — наби. Но язык, который им преподан Аллахом, тогда еще-де не был столь совершенным, как сообщенный при передаче Корана Мухаммеду.

Конечно, язык — важнейшее средство человеческого общения — изменяется во времени. Как правило, он шлифуется, совершенствуется, и в этом смысле чем в более позднее время высказан или записан тот или иной

текст, тем он должен быть более богатым. Но в легенде все перевернуто с ног на голову и средство общения между людьми на Аравийском полуострове перенесено в небесные просторы, к престолу Аллаха... Разница же между наби и расулем, согласно мусульманскому учению, в том, что наби (от арабского «наба» — весть, набувват — пророчество) — пророчащие вестники Аллаха, а расуль — посланники, то есть те же пророки, но получившие еще и особые «откровения» бога. Эти «откровения» были-де записаны и составили священные книги. Так, согласно Корану, пророкам и посланникам Мусе (Моисею Библии) дан «Закон» (Таврат, то есть Пятикнижие, Ветхий завет), Дауду (Давиду) — Забур (Псалтирь), Исе ибн Марйам (Иисусу, сыну Марйам, или, по Новому завету,— Иисусу Христу, сыну Марии) — Инджиль (Евангелие). Однако люди, которым эти пророки Аллаха посылались, со временем исказили, извратили переданные им истины, изложенные в названных священных книгах. И поэтому ради восстановления истины Аллах, без воли и желания которого, по Корану, ничего в мире не происходит, должен был посылать все новые и новые «откровения» с новыми наби и расулями, объявившимися у разных народов в различных странах. Согласно мусульманской традиции, ссылающейся на слова пророка Мухаммеда, всего было послано Аллахом 124 тысячи наби и из них всего 300 расулей. В числе последних главными принято называть шесть: Адама, Ибрахима (по Ветхому завету — Авраам), Нуха (по Ветхому завету — Ной) и уже названных нами Мусу,Ису ибн Марйам и Мухаммеда. Пророк и расуль Мухаммед назван в Коране «печатью пророков» — хатяма набийина, то есть последним, завершающим, заключающим всю их цепь.

Такая традиционная цепь пророков и посланников вполне в духе Корана и мусульманской догматики, но в истории религии вообще она не оригинальна. Даже и «печатью пророков» еще до ислама назывался Мани (216—277), проповедник из Вавилонии, заложивший основы манихейства, религии, имевшей широкое распространение в Иране, Индии и ряде других стран от Китая до Италии. А имена Адама, Ибрахима, Нуха, Мусы, Дауда и Исы, как мы уже упомянули, известны и из Библии, где они, однако, начертаны в другой форме, в

транскрипции, принятой их авторами в соответствии с особенностями речи и письменности их читателей — еврейской, греческой, латинской... Однако было бы грубой ошибкой полагать, что вся разница в различной транскрипции.

Вопрос, к которому мы подошли, требует большого внимания и предварительного изложения некоторых дополнительных сведений. О языке же Корана следует добавить лишь, что известный теолог XII века аш-Шахрастани в «Книге о религиях и сектах» («Китаб аль-милаль ва-н-нихаль»), излагая мнение мусульман-мушаббихитов (дословно — «уподобляющих», «сравнивающих»), писал: «...Буквы, звуки и написанные знаки (Корана.— *Л. К.*) — изначальны, предвечны» [1]. Впрочем, «уподобления» этих богословов порой трудно совместить с Кораном. Так, если в Коране не раз сказано о ясности, членораздельности речи Аллаха (и говорится об этом, как правило, в первом лице — как об утверждениях самого Аллаха!), то мушаббихиты рассказывают, будто разговаривавший с Аллахом пророк Муса (4 : 162), соответствующий библейскому Моисею, «слышал речь Аллаха как волочение цепи» [2].

Однако, как доведется убедиться и дальше, непоследовательность — не редкость в богословских сочинениях.

Медина. Гонимые и гонители

Проповедь Мухаммеда, как и движение ханифов, не получила поддержки в Мекке, пока там властвовали родо-племенная знать и тесно с нею связанное жречество доисламской Каабы. Сторонники пророка подвергались травле и унижениям, из-за которых некоторые из них, согласно мусульманской традиции, были вынуждены искать убежища за пределами Хиджаза, даже в Аксумском государстве, в Северной Эфиопии. Впрочем, связи с Восточной Африкой были давние, эфиопская община в Мекке известна еще в VI веке. Эфиопы оказывались в Хиджазе как мирным путем, с торговыми кара-

[1] *Мухаммад ибн Абд ал-Карим аш-Шахрастани.* Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал). Ч. 1. Ислам. М., 1984, с. 101 (далее — Аш-Шахрастани).

[2] Там же.

ванами, так и в числе воинов других государств. Например, их было немало в походе, предпринятом в середине VI века правителем Химьяритского государства, расположенного на юге Аравийского полуострова; история этого похода, в котором, по преданию, вели слона или 13 слонов, отражена в 105-й суре Корана «Слон» — «аль-Филь».

После кончины жены пророка Хадиджи и смерти вскоре главы рода хашимитов Абу Талиба, дружественно относившегося к своему племяннику Мухаммеду, во главе их рода по праву старшинства оказался Абд аль-Узза ибн Абд аль-Мутталиб. По преданию, являясь родным дядей Мухаммеда, он был непримиримым недругом его «пророческой миссии», ярым защитником традиционного культа Каабы.

Мухаммед пытался нейтрализовать фанатичные наскоки дяди и его близких, но удача в то время была явно не на его стороне.

Оказавшись в положении, когда ни сам он, ни разделявшие его взгляды курейшиты не могли рассчитывать на помощь своего рода и племени, Мухаммед, судя по преданию и упоминавшемуся выше старейшему жизнеописанию пророка — сире Ибн Исхака — Ибн Хишама, стал искать выход на стороне, вне Мекки. Первая попытка найти поддержку в соседнем небольшом городе Таифе у арабского племени сакифитов окончилась безуспешно: пророку с трудом удалось спастись от их гнева. Дальнейшие поиски свели Мухаммеда с мединцами, которым он был близок по матери, происходившей из Медины. Обстановка в этом городе была неспокойной. Населявшие Медину арабские племена аус, хазрадж и другие, а также издавна жившие в нем значительные группы исповедовавших иудаизм племен кайнука, надир и курайза страдали от все чаще вспыхивавших междоусобиц, в основе которых лежала борьба за плодородные земли.

Согласившись на роль своеобразного «третейского судьи», а отнюдь не вероучителя, Мухаммед стал переселять своих сторонников из Мекки в Медину. Вслед за ними он и сам совершил хиджру — переселение в этот город. С момента этого переселения ведется мусульманский лунный календарь хиджры. Летосчисление по нему начинается с 16 (точнее, вечер 15) июля 622 года

н. э. Это был первый день нового года — месяца мухаррема — по лунному календарю древних арабов. Надо сказать, что днем, когда произошло переселение сторонников Мухаммеда из Мекки в Медину, в разных преданиях называются разные дни: 14, 20 или 21 сентября 622 года. На это обстоятельство еще в XI веке обратил внимание знаменитый хорезмский ученый Абу Рейхан Бируни (973 — ок. 1050), писавший, что «существует разногласие относительно того, в какой из понедельников была хиджра»[1].

Далеко не просто, не сразу и не только мирным путем Мухаммеду и его соратникам, переселившимся в Медину и называвшимся мухаджирами («переселенцами» — по-арабски мухаджирун), удалось примирить племена аус и хазрадж и вместе с примкнувшими к ним мединцами (ансарами — помощниками) встать в середине двадцатых годов VII века во главе нового большого объединения родов и племен Хиджаза с центром в Медине. Это объединение было создано не по родовому или племенному признаку, а по взаимному признанию равных прав мухаджиров, ансаров, местных иудейских племен, а также других иноверцев. При соблюдении взаимного мира и поддержки, в том числе в случае военных действий, которые предпримут мухаджиры, ансары и племена, исповедующие иудаизм, они обязывались самостоятельно улаживать дело освобождения или выкупа попавших в плен единомышленников. Убийца не мог найти оправдания и защиты ни у кого из договаривающихся сторон; вражда и кровная месть между ними исключались. Мухаджир Мухаммед признавался судьею и своего рода политическим главой этого нового объединения. В подтверждение этой договоренности было обнародовано вошедшее в Коран «откровение» о равенстве исповеданий: «В религии нет принуждения» — «Ля икраха фи-д-дини» (2 : 257).

У этого нового объединения, по-видимому, было немало энтузиастов, давно искавших выхода из нелегкого материального и правового положения. Но перед ними вскоре возникли новые трудности, решение которых нельзя было откладывать.

---

[1] *Бируни Абу Рейхан.* Избранные произведения. Ташкент, 1957, т. 1, с. 374.

Вопреки модернизированным истолкованиям, какой-либо демократической социальной программы новое объединение не содержало, так же как не содержали ее и более ранние и поздние «откровения». Вот пример. Как в Мекке, так и в Медине было немало ростовщиков, к которым порой приходилось обращаться не только купцам, но и малоимущим, беднякам. И в Коране находим аяты, осуждающие ростовщиков, лихву (риба). Но в целом позиция Корана в этом вопросе половинчата. Коран выступает против чрезмерно высоких процентов, когда за одалживаемую монету брали две, а то и четыре. С этим он обращается и к тем ростовщикам, которые приняли ислам: «О вы, которые уверовали! — читаем в 3-й суре.— Не пожирайте роста, удвоенного вдвойне, и бойтесь Аллаха,— может быть, вы окажетесь счастливыми!» (К., 3 : 125). И еще: «...бог позволил прибыль в торговле, а лихву запретил... Верующие, бойтесь бога и оставьте то, что достается вам лихвой, если вы верующие. Если не сделаете того, то знайте, что у бога и посланника его война с вами. Но если вы покаетесь, то в ваших руках останется капитал» (2 : 276, 278—279). Итак, эта «война», по существу, не шла дальше некоторого ограничения ростовщичества. И неудивительно, что ростовщичество в Аравии и других мусульманских странах при арабских халифах и позднее продолжало существовать, хотя порой и в скрытых формах. А в XX веке в Саудовской Аравии, на территории которой находятся Мекка и Медина, получило развитие и банковское дело. Как отмечается в справочнике «Саудовская Аравия», «под влиянием запрета, наложенного Кораном на ростовщичество... саудовские банки не выплачивают и не взимают процентов. Однако они получают «комиссионные» за обслуживание, которые составляют от 7 до 8,5 % в зависимости от типа займа и его целевого назначения. На срочные вклады и сберегательные счета начисляются «комиссионные» в пределах 3,5—5 %» [1]. Есть в этом государстве «Исламский банк развития». А правящий клан Саудовского королевства является вкладчиком многомиллиардных сумм в банках Соединенных Штатов Америки и других капиталистических стран. Банки существуют теперь и в

[1] Саудовская Аравия (справочник). М., 1980, с. 188.

таких мусульманских государствах, как Пакистан и Иран.

Имущественное и социальное неравенство сохранялось как среди мухаджиров, так и среди ансаров и других членов мединского объединения. И трудности, которые они испытывали, оказывались разными для семей с неодинаковым достатком, различными материальными возможностями и положением в новом объединении. Конечно, всех мухаджиров в той или иной мере связывал факт их переселения, а также то, что все они признавали Мухаммеда не только юридическим главой своего объединения, но и выразителем близких им духовных интересов. В известной мере последнее относилось и к ансарам. Однако много ли общего, помимо отмеченного, было у малоимущих мухаджиров и ансаров, например, с богатым купцом Абу Бекром (Абу Бакр), выдавшим свою десятилетнюю дочь Аишу за пятидесятилетнего Мухаммеда и занимавшим в новом объединении видное положение?

Все это осложняло жизнь мединского объединения, так или иначе отражаясь и на его культе. Примером может служить построенная в Медине бедной, неимущей частью верующих покрытая крышей мечеть (масджид), в которой они укрывались от дождя и зимней стужи. Мечети в Аравии тогда строились без крыш: они представляли собой место, с четырех сторон обнесенное стеной. Не было в то время и определенной стороны поклонения молящегося — кыблы (киблы). В Коране говорится, что молящийся пророк обращал свое лицо в разные стороны неба (2 : 139). Храм, построенный, согласно преданию, «для больных и нуждающихся, для дождливой ночи и зимней ночи» [1], Коран объявил мечетью «вреда» и назвал его строителей соперниками и лжецами, стремящимися вносить «разрыв между верующими». «В ней никогда не становись на молитву... Бог — не вождь людям нечестивым. Здание их, которое построили они, до тех пор не перестанет быть недоумением в сердцах их, пока сердца их не будут истерзаны» (9 : 108—111). Лишь позднее, когда ислам распростра-

[1] По арабскому историку и богослову IX — X вв. ат-Табари (Annales, ed. M. J. De Goeje, I. Lugduni Batavorum, 1879, p. 1704); *Бартольд В. В.* Сочинения, т. 6, с. 542.

нился и на севере, стали строиться мечети, как правило, крытые и даже отапливаемые.

Этот пример может служить наглядной иллюстрацией того, что в раннем исламе многое было иным, чем сейчас. Вообще, как известно, религиозные верования, хотя и в фантастической форме, отражают действительность и подвержены изменениям в соответствии с новой исторической обстановкой.

Однако было бы неправильно упускать из вида и то, что объединяло мухаджиров, да и в той или иной мере разделявших их участь ансаров. Ведь тот же названный выше Абу Бекр, как и его зять, да и большинство мухаджиров не могли не понимать, что, израсходовав средства, привезенные из Мекки, они попадут в весьма незавидное положение, если не сумеют найти себе другого занятия, иного выхода. В числе ансаров были люди, помогавшие мухаджирам, безвозмездно предоставлявшие им свои дома, подсобные помещения, продукты. Но сколько же можно было рассчитывать на подобную благотворительность? Да и разве борьба с Меккой окончилась — не она ли стала одной из главнейших задач мухаджиров? Не их ли цель — ослабление жречества Каабы, опирающегося на курейшитскую знать? Не это ли вынудило их уйти из родного дома, совершить хиджру? Все это не могло не побудить Мухаммеда и его соратников, стоявших во главе мединской общины, при помощи примкнувших к ним ансаров встать на путь активных действий против мекканцев.

По преданиям и согласно «Книге жития посланника Аллаха» Ибн Исхака — Ибн Хишама, мухаджиры начали нападать на торговые караваны мекканцев, в том числе на отправлявшиеся в запретные (харам) месяцы, считавшиеся у арабов наиболее безопасными. Это вызывало среди арабов нарекания, сомнения и ропот. Но мухаджирам надо было во что бы то ни стало добиться успеха, и поэтому они шли на риск. Расчет оказался верным: их действия принесли мединской общине немалую добычу и окрылили ее.

Так, в начале 623 года мухаджирам удалось ограбить караван курейшитов, вышедший в запретном месяце раджабе из Мекки в Сирию. Особенно удачным для мухаджиров во главе с Мухаммедом стало нападение, совершенное в марте 624 года, приходившемся также на

запретный месяц, на этот раз — рамадан (рамазан). Абу Суфйан, возглавлявший караван, шедший из Сирии в Мекку, узнав о приготовлениях мединцев, сумел провести его в Мекку через Тихаму, область у побережья Красного моря. Затребованные им из Мекки наскоро собранные отряды курейшитов встретились с воинами мухаджиров при Бедре (Бадре), где у источника пресной воды дорога из Медины соединялась с главным караванным путем.

Мединцам снова повезло. У них было воинов едва ли не вдвое меньше, чем прибывших из Мекки, но, заняв выгодную позицию, они сумели одержать решительную победу и захватить ценную добычу и пленных, которых отпускали в случае, если те принимали Мухаммеда за пророка, изрекавшего истину; в противном случае с них требовали выкуп.

В «Книге жития посланника Аллаха» Ибн Исхака — Ибн Хишама сказано, что, когда между мединцами, участвовавшими в сражении при Бедре, начались споры из-за дележа захваченного, Мухаммеда осенило «откровение», по которому раздел добычи был предоставлен пророку. Этому посвящена 8-я сура Корана — «Добыча»: «Они спрашивают тебя о добыче; скажи: «Добыча в распоряжении Аллаха и его посланника. Бойтесь Аллаха; будьте мирны между собою: повинуйтесь Аллаху и его посланнику, если вы стали верующими». А 42-й аят этой же суры уточняет, что «из всего, что ни берете вы в добычу, пятая часть богу, посланнику и родственникам его, и сиротам, и бедным, и путнику...».

Как можно судить по Корану, земледельческое население Медины не было склонно к участию в такого рода набегах и военных операциях мухаджиров. Очевидным откликом на их сопротивление этому являются некоторые аяты 2-й суры Корана — «Корова» («аль-Бакара»), в которых на них произведен определенный нажим: «Предписано вам сражение, а оно ненавистно для вас. И может быть, вы ненавидите что-нибудь, а оно для вас благо, и может быть, вы любите что-нибудь, а оно для вас зло,— поистине, Аллах знает, а вы не знаете!» (К., 2 : 212—213).

Смущало многих и то, что военные акции, как мы уже знаем, проводились в запретные месяцы, то есть в месяцы, которые почитались арабами-многобожниками, а

затем и в исламе как священные. Из них рамадан считается месяцем поста, в который Аллах впервые ниспослал «откровение», то есть часть Корана, Мухаммеду, а раджаб — месяцем, в 27-ю ночь которого пророк совершил мгновенное путешествие из Мекки в Иерусалим (аль-Кудс) и оттуда на седьмое небо, к престолу Аллаха; по этому поводу в исламе позднее был установлен ежегодный праздник «вознесения» или «восхождения» (мирадж, раджаб-байрам).

Нарушение почти любого возникшего в древности обычая, к которому привыкли, естественно, вызывало замешательство, смущало, что и отражено в 214-м аяте той же 2-й суры Корана: «Спрашивают они тебя о запретном месяце — сражении в нем. Скажи: «Сражение в нем велико, а отвращение от пути Аллаха, неверие в него и в запретную мечеть (то есть Каабу Мекки.— *Л. К.*) и изгнание оттуда ее обитателей (посещавших этот храм.— *Л. К.*) — еще больше (греховно.— *Л. К.*) пред Аллахом: ведь соблазн — больше, чем убиение!..» Словом, «искушение губительнее войны», как перевел последнюю фразу Г. С. Саблуков.

Объективную картину этих стычек, сражений получить на основе Корана и исходящих из него позднейших источников весьма трудно из-за почти постоянного смешения в них реального и фантастического. Например, в 8-й суре Корана читаем: «И вот, взывали вы за помощью к вашему господу, и он ответил вам: «Я поддержу вас тысячью ангелов, следующих друг за другом!»... Вот он покрыл вас дремотой в знак безопасности от него и низвел вам с неба воду (дождь.— *Л. К.*), чтобы очистить вас ею и удалить от вас мерзость сатаны и чтобы укрепить ваши сердца и утвердить этим ваши стопы. Вот внушил господь твой ангелам: «Я — с вами, укрепите тех, которые уверовали! Я брошу в сердца тех, которые не веровали, страх; бейте же их по шеям, бейте их по всем пальцам!»... А кто обратит к ним в тот день тыл, если не для поворота к битве или для присоединения к отряду, тот навлечет на себя гнев Аллаха. Убежище для него — геенна, и скверно это возвращение! Не вы их убивали, но Аллах убивал их, и не ты бросил, когда бросил (в врага копье, стрелу, спекшийся кусок песка.— *Л. К.*), но Аллах бросил, чтобы испытать верующих хорошим испытанием от него» (К., 8 : 9, 11—12, 16—17).

Здесь не только смешение реальных событий и фантазии. Описание средневековой стычки в аравийской полупустыне переплетено, с одной стороны, со своего рода тактическими наставлениями, а с другой — с нагнетанием чувства предопределенности, фатализма, причудливо соединенного с эгоизмом. Убивая, воин-де выполняет волю высшего существа, Аллаха, заранее все предусмотревшего и предопределившего, позаботившегося о нем и на тот случай, если он падет на поле брани. Тогда, по Корану, убитому не придется ожидать ни воскресения мертвых, ни страшного суда: он сразу окажется в раю. Это представление, как вскоре узнаем, использовалось очень часто, во всяком случае оно высказано не только в Коране, но и развито, расцвечено в последующей мусульманской литературе.

В Коране читаем: «И никак не считай тех, которые убиты на пути Аллаха, мертвыми. Нет, живые! Они у своего господа получают удел, радуясь тому, что даровал им Аллах из своей милости, и ликуют они о тех (продолжающих сражаться на их стороне.— *Л. К.*), которые еще не присоединились к ним, следуя за ними, что над ними нет страха и не будут они опечалены! Они ликуют о милости от Аллаха, и щедрости, и о том, что Аллах не губит (что он не прибирает к рукам.— *Л. К.*) награды верующих» (К., 3 : 163—165).

А вот и своего рода зарисовка того, как подобное поучение использовалось теми, кто стоял во главе мухаджиров. В «Книге жития посланника Аллаха» Ибн Исхака — Ибн Хишама из описания битвы при Бедре узнаем, как после воодушевляющих слов пророка: «Клянусь тем, в чьей руке душа Мухаммеда, сегодня каждый, кто выступит против врага и из любви к Аллаху будет убит в сражении, войдет в рай»,— один из воинов, Омейр ибн Алхумам, который в это время ел финики, воскликнул: «Так, так! значит, между мною и раем находится только смерть от руки этих людей?» Он бросил прочь финики, схватил свой меч и сражался, пока не был убит» [1]. Не раз встречается в средневековой исламской литературе и образ курейшита Джафара ибн Абу Талиба, наделенного прозвищем ат-Тайяра, то есть «летающего»: он, мол, взамен отрубленных рук в сражении в

[1] Происхождение ислама, с. 107.

629 году при Муте получил от Аллаха крылья, с помощью которых вместе с ангелами летает по раю...

Подобные легенды и в наши дни используются, например, шиитским духовенством в Иране для «подбадривания» мобилизованных на истребительную ирако-иранскую войну, подрывающую и истощающую силы обоих государств. Однако было бы наивно полагать, что не только в предпоследнем десятилетии XX века, но и в третьем десятилетии VII века все были готовы к ревностному восприятию веры о немедленном потустороннем воздаянии, согласны с прославлением войны как дела, которому Аллах помогает своими ангелами, даже сам направляет руку воина, бросающего во врага калечащее или несущее смерть оружие. Такое отношение к войне никогда не выражало и не выражает подлинно народных убеждений. Не случайно в приведенных выше отрывках из касыды Зухайра, поэта, современника сражений между мухаджирами Медины и курейшитами Мекки, война сравнивалась с лютым зверем и с жерновом, перемалывающим людей. Отсюда становятся понятными нападки на поэтов, содержащиеся в Коране.

Нет ничего общего, например, между доводами Корана, воспевающего войну как выполнение божественной воли, желания Аллаха и его посланника, и словами арабской поэтессы аль-Хансы (Тумадир бинт Амр из племени сулайм; конец VI века — 664 г.), еще в доисламское время оплакавшей гибель своих братьев в глубоко гуманных элегиях, стяжавших бессмертие. В одной из ее элегий читаем:

Вы не скупитесь, глаза, пролейте слезы о нем,
Пусть белые жемчуга текут на платье дождем...
Как щедро ты угощал голодных лютой зимой,
Как часто с бездомным ты своим делился жильем,
Как часто пленных врагов на волю ты отпускал,
Болели раны у них и кровь лилася ручьем.
А сколько мудрых речей народу ты говорил —
Тебя и недруг за них не обвинил бы ни в чем.

(Перевод А. Долининой)

Эти лиричные строки, приоткрывающие горе сестры, лишившейся брата, принадлежат к числу тех произведений древней арабской литературы, которые реалистично передают отношение к войне народа — людей стой-

ких и мужественных, не раз проявлявших подлинный героизм, не останавливавшихся перед необходимостью преодоления любой трудности.

Знакомясь с народным творчеством, понимаешь, почему в Коране постоянно встречаются жалобы на то, что его «духовные» наставления не доходят до людей. А в силу этого, не ограничиваясь религиозными поучениями, Коран приводит доводы о необходимости соблюдения военной дисциплины, сплоченности, недопущения расхлябанности, обязательности четких совместных действий вступивших в битву отрядов. Только при этом условии исход дела будет решать не численность, а дисциплина, сноровка, быстрота и воодушевление, стойкость и ярость воинов. Слова, точно обозначающие эту задачу, вложены в Коране в уста Аллаха: «О пророк! Побуждай верующих к сражению. Если будет среди вас двадцать терпеливых (стойких.— *Л. К.*), то они победят две сотни; а если будет среди вас сотня, то они победят тысячу тех, которые не веруют, за то, что они народ не понимающий... Ведь Аллах — с терпеливыми!» (К., 8: 66—67).

Не следует забывать, что мухаджиры во главе с Мухаммедом, как и вся мединская община, познали в стычках, сражениях с мекканцами не только победы, но и поражения, в том числе тяжелые. Так было, судя по преданию и старейшей «Книге жития посланника Аллаха» Ибн Исхака — Ибн Хишама, когда Абу Суфйан (ок. 625 г.) возглавил выступивший против Медины большой отряд курейшитов. Тогда из войска мединской общины, имевшей едва ли не в три раза меньше воинов, чем у нападавших, дезертировало около одной трети. Ушедшие состояли из так называемых мунафикун — «лицемеров», колеблющихся, сомневающихся, которым в Коране в особой суре «Лицемеры» («аль-Мунафикун») обещаны лютые наказания. Они, сказано в этой суре, «лжецы», «уверовали, потом стали неверными», «все равно им, будешь ты просить им прощения или не будешь; никогда не простит им Аллах: ведь Аллах не руководит народом распутным!» (К., 63 : 1, 3, 6).

Естественно, что мухаджиры и ансары, оставшиеся в явном меньшинстве и, по-видимому, не сумевшие проявить достаточной сплоченности, стойкости, оказались разбитыми у горы Оход (Ухуд). Мухаммед в перестрел-

ке был ранен камнем в голову. А через год Абу Суфйан привел втрое больший отряд, в котором, по преданию, насчитывалось до 10 тысяч ополченцев, и в их числе обученные наемники из Эфиопии, так называемые ахабиш. Мединцы, очевидно, трезво оценив соотношение сил, не вышли из пределов города, применив новый для арабов тактический прием: вырыли вокруг города ров, в котором засели лучники. Предание сообщает, что этот прием предложил перс Сальман аль-Фариси, захваченный в плен раб, принявший ислам; он почитается мусульманами [1].

Войско Абу Суфйана оказалось бессильным перед лучниками, стрелявшими из рва, и вынуждено было перейти к многодневной осаде. Осаждавшие, не подготовленные к подобной войне, недели через три оказались без продовольствия; в их стане начались раздоры, не помогло им, по-видимому, и весьма зажиточное иудейское племя бану курейза. Вскоре это племя, обвиненное в измене, было мухаджирами разгромлено — мужчины обезглавлены, женщины и дети проданы бедуинам области Неджд за верблюдов и оружие. Хладнокровная расправа описана в «Книге жития посланника Аллаха» Ибн Исхака — Ибн Хишама и у более поздних мусульманских историков. Земли и имущество племени курейза были распределены между мухаджирами, принявшими ислам. Это последнее из племен, исповедовавших иудаизм, разгромленных мухаджирами и выселенных из мединского оазиса.

Не наша задача описывать все действия мединской общины мухаджиров и ансаров. Отметим лишь, что они включали не только нападения на караваны мекканцев, но и хлебную блокаду Мекки. Из Йемамы, земледельческой области, где пророком был Мусейлима, в Мекку, по просьбе Мухаммеда, перестали доставлять хлеб, в котором нуждались курейшиты.

Кроме того, уступчивость курейшитов мединцам, про-

---

[1] Позднее он отличился и как военачальник, действовавший на стороне арабских войск Халифата. Поэтому его называют «чистым» — Сальман-пак; его гробница и мечеть в Ираке посещаются мусульманами-суннитами. Храм находится близ Мадаина (древнего Ктезифона), невдалеке от развалин дворца шахов древнеиранской династии Сасанидов (III—VII вв. н. э.), павшей под ударами Халифата.

явившаяся в конце 20-х годов VII в., могла быть побуждена и известием об убийстве иранского шаха Хосрова II Парвиза (628 г.), в котором они видели оплот «язычества» на Востоке. С его падением правящие круги Мекки уже едва ли могли рассчитывать на сколько-нибудь скорую и активную помощь извне.

Курейшиты Мекки, очевидно, учитывали также, что мединская община добивалась политического подчинения себе все большего числа арабских родов и племен. Это также отражено в Коране, где и название новой религии — ислам (что значит по-арабски покорность, предание себя единому богу) истолковывалось в ряде аятов как политическое требование общины мухаджиров и ансаров, установивших свою власть в Медине. Отсюда в Коране о «посланнике Аллаха» говорится: «Покорно чтимый» (81 : 21) — то есть так, как обращались к вождю арабского племени в доисламский период. Поэтому же в Коране слово «ислам» не всегда отождествляется с верой. Например, читаем: «Пустынные арабы говорят: «Мы веруем!» Скажи: вы не уверовали; а говорите: «Мы приняли ислам»; вера еще не вошла в сердца ваши» (49 : 14). Отсюда понятно и то, почему до настоящего времени в ряде восточных языков понятие «ислам» передается через «ислам дини» или «дин аль-ислам», то есть «вероустав покорности». В Коране не раз подчеркивается, что «благочестие пред богом есть покорность» (ислам) (3 : 17), что бог «благоизволил поставить вероуставом для вас покорность» (ислам) (5 : 5) и т. д. И принявшие эту покорность, или преданность, стали именоваться покорными, преданными — «муслимами», мусульманами. Вплоть до первой половины XI века сохранялось и первоначальное название мусульман — ханифы [1].

В Медине, где среди арабов-ансаров было немало христиан, а также до их выселения или истребления — много иудеев, в том числе, очевидно, и книжников, всту-

---

[1] С IX в. арабы также употребляли слово «ханиф» в смысле сирийского «ханфа» («эллин, язычник»). *Бартольд В. В.* Сочинения, т. 6, с. 543. Однако ближе к нашему времени комментаторами Корана вновь «ханиф» отождествляется со словом «мусульманин». Например, в Коране, изданном в Казани в середине прошлого столетия, на с. 47, в примечании к 89-му аяту 3-й суры, написано: «Ханиф теперь то же, что муслим», то есть мусульманин.

павших с мухаджирами в беседы и споры о вере, в первые годы после хиджры создалась обстановка, благоприятствовавшая разработке вероучения и культа. К вопросам вероисповедания и ритуала Мухаммеду и его соратникам приходилось обращаться также, разбирая взаимоотношения родов и племен Медины, решая вопросы судопроизводства и права, торговли и финансов, семьи и брака.

В Медине, как можно судить даже по сравнительно немногим источникам, стали принимать более или менее четкую форму отдельные стороны вероучения, а также обряды и обычаи позднейшего ислама. Это прежде всего вера в рок, судьбу, учение о предопределенности всего сущего, роль которого в исламе столь велика, что К. Маркс писал: «...стержень мусульманства составляет фатализм» [1]. Разработка культа в Медине в большой мере была подчинена задаче обоснования того, сколь важны Кааба и другие святыни Мекки для нового вероисповедания. Именно в Медине определяется, в какую сторону должно быть направлено лицо молящегося, то есть кыблой мусульман становится Мекка, Кааба. Подчеркивается необходимость ежегодно соблюдать пост (саум, ураза, орудж) в месяц рамадан, отмечать праздник жертвоприношения (ид аль-адха, курбан-байрам, курбан-хаит) и совершать паломничество — хаджж в месяц зу-ль-хиджжа.

Тех, кто сомневался, обязательно ли для мухаджиров посещение Мекки, совершение в ней обрядов хаджжа, соблюдение поста в месяц рамадан и признание наряду с ними всех четырех запретных месяцев, эти культовые установления успокаивали, примиряя старые привязанности и традиции с новыми поучениями. Это благоприятно воздействовало и на настроение оставшихся в Мекке. Едва ли они сочувствовали нападениям на караваны курейшитов, помехам, вносимым в отношения с другими племенами и государствами, но им не могло не импонировать, что мухаджиры не рвали полностью с Меккой и ее древними святынями.

Словом, все это подготавливало капитуляцию Мекки, которая и произошла в 630 году или около этого вре-

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 9, с. 427.

мени. Через два года мухаджиры и ансары Медины вместе с Мухаммедом смогли совершить паломничество — хаджж — в Мекку.

Халифат и завоевания арабов

После капитуляции Мекки и смерти Мухаммеда (632) возглавлявшаяся им община мухаджиров и ансаров в Медине и связанное с нею объединение арабских племен, действовавшие в контакте с влиятельными мекканскими кругами, стали центром нового, еще более крупного объединения арабских родов и племен. Это объединение с центром в Медине приступило к укреплению своего внутреннего и внешнего положения и вскоре оформилось как арабское теократическое государство раннефеодального типа — Халифат (Калифат). Во главе его встали былые соратники посланника Аллаха, его преемники, или, иначе, заместители, халифы. Из них у мусульман наиболее распространенного суннитского направления ислама особо почитаются первые четыре халифа — Абу Бекр (632—634), Омар (Умар, 634—644), Осман (Усман, 644—656) и Али (656—661). А мусульмане-шииты признают из них правомочным лишь последнего — Али; первых трех они отвергают, считая их узурпаторами, незаконно захватившими верховную власть.

Идеологией Халифата стал ислам, вероучение и культ которого с каждым годом разрабатывались все более детально. Халифы представляли как высшую духовную власть — имамат, так и светскую, в том числе политическую и военную — эмират. При их правлении в Медине стал собираться и составляться Коран.

Закрепляя и узаконивая свое положение, верхушка нового объединения племен использовала общеарабское движение, породившее пророков и ислам, и приняла суровые меры для устранения препятствий к своему безраздельному господству в Аравии. В частности, ею было потоплено в крови пророческое движение в Йемаме, во главе которого стоял Мусейлима; до капитуляции Мекки представители этого движения поддерживали мединских ханифов-мусульман. Традиционное оправдание расправы с йемамцами как меры, направленной против возрождения «язычества», исторически несостоятельно.

На это, в частности, обратил внимание академик В. Бартольд в исследовании «Мусейлима» [1] и в неопубликованном письме к востоковеду Н. П. Остроумову (1846—1930) от 21 мая 1924 года. «Уже давно было отмечено,— писал он в письме,— что восстание арабов после смерти Мухаммеда нигде не имело целью возвращение к языческому культу; руководители восстания хотели быть такими же пророками, каким называл себя Мухаммед. Для меня, кроме того, ясно, что по крайней мере один из них, Мусейлима, стоял ближе к христианству и к первоначальному исламу, чем сам Мухаммед в конце своей жизни, после примирения с курейшитами» [2].

Мединская власть одновременно с расправой с племенами и пророками, не желавшими ей подчиняться, принимала решительные меры по привлечению на свою сторону кочевых арабских племен. Само принятие ислама, как мы уже отметили, в этих целях истолковывалось ранее всего как признание своего политического подчинения. Правда, это подчинение, как правило, на первых порах не задевало старых родо-племенных устоев подчинившихся племен. Другое дело, что вхождение в государство раннефеодального типа в перспективе, очевидно, должно было способствовать подрыву и разрушению древних традиций и норм. На наш взгляд, правилен вывод о том, что, как бы ни складывались отношения мединского Халифата с арабскими «племенами, осуществлялось ли их присоединение на добровольных началах или силой, в одном и самом важном положении государство отступало от своих принципов, а именно от непринятия родо-племенной организации. Социальная структура племен не нарушалась государством при условии принятия их членами ислама, что означало, по сути дела, признание государственного суверенитета... Союз с Мединой не грозил племенной аристократии утратой ее главенствующего положения в племенах. Не могла она также не сознавать экономической выгоды слияния с мусульманскими отрядами в военных предприятиях,

---

[1] См.: *Бартольд В. В.* Сочинения, т. 6, с. 549—574.

[2] Центральный государственный архив УзССР. Ташкент, ф. 1009, оп. 1, д. 27, л. 409 об.; *Климович Л. И.* Ислам. 2-е изд. М., 1965, с. 38.

особенно после успешно начатого осенью 633 г. вторжения через Сирийскую пустыню в Палестину и Сирию» [1].

И действительно, в предпринятых почти одновременно военных действиях за пределами Аравийского полуострова Халифат вскоре стал широко использовать арабские кочевые и полукочевые племена, их военную силу. При этом сохранялись давние родо-племенные обычаи, когда, к примеру, вместе с воинами двигались их жены и дети. Так, в Месопотамии это имело место и в период весьма крупных операций Халифата, например при Кадисии, после выигрыша которых «жены и дети воинов, не принимавшие участия в сражении, оказывали помощь тяжелораненым бедуинам и добивали оставшихся в живых иранцев» [2]. Лишь иногда верховное арабское командование вмешивалось в родо-племенные устои, исходя из стратегических соображений. Это имело место, в частности, после сражений при Кадисии, когда халиф Омар потребовал, чтобы войско Халифата продолжало наступление на столицу Ирана Ктезифон (Мадаин), оставив женщин и детей в районе Атика. Сообщение об этом сохранилось у арабского историка и богослова ат-Табари (838 или 839—923). Комментируя это событие, А. И. Колесников связывает его с тем, что «перспектива ведения военных действий на Востоке ставила арабов перед необходимостью преодолевать могучие водные преграды — реки Евфрат и Тигр,— пересекать множество каналов и вести боевые действия на незнакомой местности и в условиях, когда отступление было равносильно смерти, так как отступать было некуда. В такой ситуации присутствие в войске жен и детей ограничивало его мобильность и увеличивало риск гибели семей арабских воинов» [3].

Как бы то ни было, но Халифат в Медине, начав военные действия за пределами Аравии в 30-х годах VII века, в том же столетии завладел Сирией, Палестиной, Египтом и другими восточными провинциями Византийской империи, подчинил себе Иран, вторгся в Северную Африку, Закавказье и Среднюю Азию. В течение одного

[1] *Негря Л. В.* Общественный строй Северной и Центральной Аравии в V—VII вв. М., 1981, с. 116, 117.

[2] *Колесников А. И.* Завоевание Ирана арабами (Иран при «праведных» халифах). М., 1982, с. 95.

[3] Там же, с. 96.

века он завоевал огромную территорию, номинально простиравшуюся от Атлантического океана и границ Южной Франции на западе до Индии и Западного Китая — на востоке.

Побудительной причиной этих войн, по-видимому, сначала было стремление объединить и подчинить Медине и Мекке все арабские племена полуострова, а также обеспечить себе свободное пользование торговыми путями в соседние государства. Исходя из этого, арабы Хиджаза, устремившись на север, прежде всего обратились к местам, где в течение длительного времени обитали два значительных объединения родственных им арабских племен, имевшие характер полувоенных раннефеодальных государств. Одно, возглавляемое Гассанидами, находилось у северо-западных границ Аравии и, как правило, служило Византии, другое, во главе с Лахмидами, занимало северо-восточные области, граничившие с Ираном, и являлось его вассалом. И те и другие племена угнетались иноземцами, и между ними, так же как и между их «сюзеренами», шла непрерывная борьба. Вместе с тем Гассаниды и Лахмиды не порывали связей с племенами Центральной Аравии. Названия главнейших родов и племен Месопотамии, Северной и Центральной Аравии встречаются и на юге полуострова, что при наличии и других данных позволяет предполагать их общее происхождение. Центром племен, возглавлявшихся Лахмидами, был город Хира (или Хирта), расположенный невдалеке от развалин древнего Вавилона. Их религия была политеистична, и еще в 40-х годах VI века они совершали человеческие жертвоприношения богине аль-Уззе (культ ее существовал и в Мекке). Однако в том же VI веке среди Лахмидов начало распространяться христианство, и их царь Нуман III, несмотря на вассальную зависимость от Ирана, официально принял несторианство [1].

Власть Лахмидов продержалась до начала VII века.

---

[1] Несторианство — течение в христианстве, возникшее в V в. в Византии в противовес официальной вере в Христа как «богочеловека», учившее о его «самостоятельно существующей» человеческой природе. В несторианстве нашли выражение настроения, оппозиционные правительству Византии. Несториан было много и в Иране, где идеология старой государственной религии, зороастризма, уже изживала себя.

За этот период их отношения с Сасанидским Ираном не раз обострялись. Еще в сирийской хронике Иешу Стилита, написанной не позднее 518 года, отмечается, что во времена иранского шаха Кавада (правил с перерывом в 488—531 гг.) «арабы, которые находились под его властью, когда увидали беспорядок в его государстве, стали разбойничать, насколько хватало сил, по всей персидской земле» [1]. В начале VII века царь из династии Лахмидов был низложен и заменен иранским ставленником. Однако Лахмиды вскоре отомстили Сасанидам, выступив против них в битве при Зу-Каре, и одержали победу. А взгляды арабов-несториан, в частности их учение о деве Марии (Марйам) как «человекородице», а не «богородице», получили отражение в Коране (5 :76—79; 19 : 16—36; 43 : 57—59 и др.).

Среди Гассанидов было распространено христианство монофизитского толка [2]. Их отношения с Византией к VII веку также начинают все более обостряться. Историки Византии сообщают о росте неприязни Гассанидов к своему некогда богатому покровителю — Византии. Это происходило в немалой мере из-за того, что истощенная войнами с Ираном Византия перестала выплачивать арабам деньги, причитавшиеся им за охрану ее границ.

Вообще успех военных действий Арабского халифата был обусловлен не «религиозным рвением», как это часто внушалось и внушается исламской пропагандой, а более всего внутренним истощением Византии и Ирана, хозяйство и военные силы которых находились в упадке. Обе эти империи только что закончили войну, тянувшуюся между ними долгие годы (602—628). В результате, по словам современника, армянского историка Себеоса, «царство персидское находилось в то время в

---

[1] *Пигулевская Н.* Месопотамия на рубеже V—VI вв. н. э. Сирийская хроника Иешу Стилита как исторический источник. М.— Л., 1940, с. 136.

[2] Монофизитство — течение в христианстве, возникшее в Византийской империи почти одновременно с несторианством. По утверждению монофизитов, Христос обладал одной божественной природой, а не человеческой и божественной, как гласит официальная церковная догма. В монофизитстве отразились взгляды, направленные против правящих духовных и светских кругов Византии. Монофизиты были и среди Лахмидов; последователи этого течения есть и сейчас в Египте и Сирии (яковиты).

упадке», в Византии же «царь греческий не был уже в состоянии собрать войска» [1].

Население Византии и Ирана, особенно в смежных с Аравией областях, почти не оказывало сопротивления арабам, так как, страдая от возросших податей и произвола правителей, не хотело их защищать. Армия, состоявшая из наемников, тоже была ненадежна, хотя и составляла десятки тысяч воинов. Во время боевых операций многих из них сковывали цепью, «чтобы пресечь всякую возможность к отступлению» [2]. В этих же целях сковывались цепями по пять-шесть воинов и в иранской пехоте.

Византийские императоры восстанавливали против себя подвластное население и своим нетерпимым отношением к иноверцам. Император Ираклий усугубил это положение, издав в 30-х годах VII века указ о насильственном крещении живших на территории империи иудеев, который проводился в жизнь с крайней жестокостью. В результате, как писал сирийский историограф Михаил Сириец (1126—1199), часть иудеев, не соглашавшаяся принять христианство, «бежала из земель римлян; они пришли сначала в Эдессу, но, испытав новые насилия и в этом месте, бежали в Персию» [3]. Эти гонимые люди, как отметил в VIII веке армянский писатель Гевонд, могли и сами подстрекать арабов к дальнейшим действиям против Византии. «Восстаньте с нами,— говорили они, явившись в лагерь арабов,— и избавьте нас от подданства царю греческому, и будем царствовать вместе» [4]. И так же как арабы из бывших племенных союзов Гассанидов и Лахмидов, терпевших немало унижений от правителей Византии и Ирана, преследуемые иудеи стали служить Халифату. Арабский историк аль-Балазури (820—892) в «Книге завоевания стран» («Китаб футух аль-бульдан») сообщает, что полководец Халифата «Абу Убейда ибн аль-Джаррах заключил с самаритянами [5] урдуннскими и палестинскими, которые

---

[1] *Себеос.* История императора Ираклия. Спб., 1862, с. 118, 119.

[2] *Колесников А. И.* Завоевание Ирана арабами, с. 90.

[3] Цит. по: *Кулаковский Ю.* История Византии. Киев, 1915, т. 3, с. 349.

[4] *Гевонд.* История халифов. Спб., 1862, с. 1—2.

[5] Самаритяне (самаряне) — древняя народность, жившая в центральной части Палестины и на территории современной Иор-

служили мусульманам шпионами и проводниками, мир...» [1]. Себеос же, описывая битву при Джабия, указывает, что «собрались и присоединились к ним (к арабам.— *Л. К.*) все остальные сыны Израиля; вместе с ними они составили огромное войско» [2].

Такая же примерно картина наблюдалась и в Египте, где господствовала Византия. Когда войска Халифата вторглись сюда в 639—641 годах, копты — христиане монофизитского толка — «встретили арабов как избавителей от религиозного, экономического и политического ига Византии» [3].

Утверждаясь в новых областях, арабы облагали население поземельной (харадж) и подушной (джизья, джизйа) податями, а также другими поборами и натуральными повинностями.

Войска Халифата весьма скоро осознали свои преимущества по сравнению с противниками в условиях пустыни или полупустыни, например в Месопотамии и в южном Иране. Переняв опыт иранцев в использовании осадных орудий, в том числе катапульт, арабы сумели добиться победы и в ходе крупных операций. У их войск была налажена мобильная связь с центром Халифата в Медине и с его военными отрядами, действовавшими в то же время в Сирии и других странах, что обеспечивало возможность широкого маневрирования.

В действиях против сасанидского Ирана для арабов весьма выигрышным оказалось овладение уже в первые годы завоеваний столицей шахиншахов — Ктезифоном, где незадолго до этого, в конце 632 или начале 633 года, трон занял шестнадцатилетний Йездигерд III.

Через несколько лет арабы проникли в глубь Ирана, выиграли ряд сражений, в том числе битву при Нехавенде в 642 году. Серьезные последствия этой победы за-

---

дании, в Наблусе (Набулусе). Их потомки составляют особую религиозную общину, признающую Пятикнижие и книгу Иисуса Навина, но отвергающие другие части Библии и Талмуда; сохраняют свою обрядность.

[1] Цит. по: *Медников Н. А.* Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам.— Православный Палестинский сборник. Вып. 50. Спб., 1897, т. XVII, 2 (2), с. 88.

[2] *Себеос.* История императора Ираклия, с. 117.

[3] *Бойко К. А.* Арабская историческая литература в Египте (VII—IX вв.). М., 1983, с. 22.

ключались не только в захвате арабами значительных материальных ценностей, но и в нанесении немалого морального ущерба противнику. «Разгромленные арабами и разрозненные части иранского ополчения и местные правители не могли более договориться между собой об организации совместного сопротивления, и, по меткому замечанию Табари, «с того дня у них, то есть у персов, не было больше объединения, и население каждой провинции воевало со своими врагами у себя в провинции» [1].

Стремясь укрепиться в завоеванных областях, из которых многие в хозяйственном и культурном отношении были более развиты, чем Аравия, халифы на первых порах принимали меры, чтобы не озлоблять местного населения. В относительном покое они оставляли, в частности, крестьян и ремесленников, рассчитывая, что их хозяйства станут главными источниками доходов. Не было тогда у Халифата и государственного аппарата, способного систематически выколачивать из населения подати и натуральные повинности. Администрация Халифата создавалась постепенно, при широком использовании перешедшего на его сторону старого византийского и иранского чиновничества.

В области религиозной политики у правителей Халифата в первый период завоеваний, видимо, в наибольшем ходу были положения, совпадающие с теми, что провозглашались как «откровения» Аллаха в Медине: «В религии нет принуждения», и т. п. Они нашли отражение в некоторых аятах Корана, которые отдельные исследователи относят к мекканским, получившим затем новое осмысление. Вот два таких аята: «Призывай на путь господа твоего мудрыми, добрыми наставлениями, и веди с ними споры о том, что добро... Если наказываете, то наказывайте соразмерно тому, что считается у вас заслуживающим наказания; но если вы будете снисходительны, то это будет лучше для снисходительных» (16 : 126—127). Допускалось даже расходование части установленной Кораном подати, получаемой в качестве милостыни — садака (9 : 60) на нужды тех, кто склонил свои сердца на сторону мусульман и Халифата. Придерживаясь такой умеренной политики, «снисходительные» правители, не успев еще создать свой админи-

[1] *Колесников А. И.* Завоевание Ирана арабами, с. 112.

стративный аппарат для регулярного взимания податей, натуральных повинностей и иных обложений, получали возможность оставлять у себя в тылу сравнительно небольшие отряды, бросая основные силы на завоевание земель. Огромные же средства, которые требовались для новых и новых походов, они получали главным образом как военную добычу.

Последнее, очевидно, определило и то, что одна из сур Корана (8-я) была названа «Добыча». Рвение, усердие в битве с иноверцами — по-арабски «джихад» — понимались как «война за веру». В этом смысле наряду со словом «джихад» война называлась и «путем божиим» (сабиль Аллах: 2 : 149, 186, 215), а о захватах писалось как о добре (33 : 19). Освящены Кораном и те обременительные подати (в частности, подушная — джизья: 9 : 29), которыми облагалось население в новых областях Халифата. Джизья обоснована в Коране следующим образом: «Воюйте... с теми из получивших писание, которые не принимают истинного вероустава, до тех пор, пока они не будут давать выкупа за свою жизнь, обессиленные, уничиженные» (9 : 29). «Людьми писания» (ахль аль-китаб), или зиммиями, считались иудеи и христиане, почитавшие Библию. К людям остальных вер применялись другие положения, требовавшие принятия ислама под угрозой смерти.

Впрочем, с зороастрийцев-«огнепоклонников» в Иране обычно также брали подати (харадж, джизью, которые в первый век Халифата не всегда различались), а позднее их же взимали и с самаритян, сабейцев — членов религиозной общины поклонников Луны, звезд, небесных светил в Харране и с «идолопоклонников» в Африке. Известны, однако, и другие факты. Так, в 712 году в Дебале, в Синде арабы, захватив огромные богатства, умертвили всех мужчин старше 17 лет, отказавшихся принять ислам. Но и требуя принятия ислама, завоеватели более всего заботились о своем обогащении. Индийские историки пишут, что «в Индии арабов скорее привлекали сказочные богатства, чем желание распространять ислам» [1]. Об этом же свидетельствуют наиболее объективные средневековые арабские историки, например Ибн Хальдун (1332—1406), который сравнивал

[1] *Синха Н. К., Банерджи А. Ч.* История Индии. М., 1954, с. 115.

вторую волну арабов, хлынувшую в Северную Африку в XI веке, с «тучей саранчи».

Суждения, расходящиеся с официальными взглядами исламских богословов по этому вопросу, высказывали и некоторые мусульманские авторы в нашей стране. Так, Исмаил Гаспринский (1851—1914), публицист и педагог, издатель и редактор первой тюркоязычной газеты «Терджиман» («Переводчик»), писал: «Все говорят и пишут, что арабы двинулись на завоевания ради распространения ислама и Корана. Я не могу так думать, ибо хорошо вижу, что арабы... бросились завоевывать богатые доходные земли Сирии, Ирака и Египта...» [1]

Надежды населения окраинных областей Византии и Ирана освободиться с помощью арабов от преследований и разорения очень скоро рухнули. Крестьян и ремесленников арабские правители задавили тяжелыми податями, закрепостили, принижали духовно, вербовали в войска завоевателей, иногда заставляли воевать против их же братьев.

Возникавшие на этой почве у евреев Сирии и Палестины настроения, связанные, в частности, с крушением их мессианистских чаяний, нашли отражение в ряде источников. Например, «Doctrina Jacobi nuper baptizati» [2] сообщает о том, как некоторые евреи старались побольше разузнать «о пророке, который появился среди сарацин», то есть арабов, и о том, как их разочаровали ответы спрошенных: «это — обманщик, потому что пророки не приходят с мечом и в колеснице»; или говорили: «ничего правдивого не найти в этом так называемом пророке, а есть только пролитие крови человеческой. Ибо он говорит, что у него ключи рая, чему невозможно верить...» Из этого сообщения видно, сколь случайны или, напротив, нарочиты были информаторы евреев, слова которых приведены в цитируемом документе, а также какую странную доверчивость проявляли те, кто их слушал. Более оправдан вывод, сделанный исследователем этого документа, на-

---

[1] *Гаспринский И.* Русско-восточное соглашение. Мысли, заметки и пожелания. Бахчисарай, 1896, с. 9—10.

[2] Учение новокрещеного Иакова. Греческий текст издан в 1910 г. (Abh. der Gesellschaft der Wiss. Göttingen, N. F., Bd. 12, № 3). До этого публиковались эфиопский и славянский переводы. Сохранились также сирийская и арабская версии.

писавшим, что если «зарождающаяся звезда ислама дала надежду евреям», то им же в ней сравнительно скоро «пришлось горько разочароваться» [1].

Девизом завоевателей стало следующее положение, приписываемое «праведному» халифу Омару I: «Подлинно, мусульмане будут питаться за счет этих (зиммиев, платящих подать.— *Л. К.*), пока будут в живых; а когда мы умрем, и они умрут, то сыновья наши будут питаться за счет их сыновей вечно, пока будут существовать, так что они будут рабами последователей мусульманской веры, пока мусульманская вера будет оставаться преобладающей». Этот текст содержится в докладной записке «Китаб аль-харадж» («Книга харадж») верховного судьи Абу Йусуфа (731—798) — произведении, составленном по поручению халифа Харун ар-Рашида и получившем значение юридического руководства [2].

Приведенный девиз не был случаен, и он многое объясняет в истории Халифата.

Из завоеванного арабами Ирана бежало немалое число зороастрийцев. Так, Балазури, сообщая в «Книге завоевания стран» о захвате Халифатом Кермана в первой половине VII века, пишет: «Бежало много обитателей Кермана; одни отплыли на кораблях в море, другие направились в Мекран, третьи — в Седжестан». По словам исследователя этого процесса, «отплывшие на кораблях могли отправиться только в Индию, так как Аравия, несомненно, не представляла в это время надежного убежища. Мекран был уже полуиндийской областью... Наконец, Седжестан был пограничной областью на Востоке; с ним в ближайшем соседстве находился Хорасанский Кухистан» [3]. Как следует из работы современного японского автора, волна этой эмиграции была столь обильной, что дошла до японских ост-

---

[1] *Блэйк Р. П.* Об отношениях евреев к правительству Восточной Римской империи в 602—634 гг. по р. х.— Христианский Восток. Вып. 2. Пг., 1914, т. 3, с. 193, 194.

[2] Об этом мусульманском руководстве см.: *Керимов Г. М.* Шариат и его социальная сущность. М., 1978, с. 188—189, и др.

[3] *Иностранцев К.* Переселение парсов в Индию и мусульманский мир в половине VIII века.— Записки Восточного отделения имп. русского археологического общества. Вып. 1—2. Пг., 1915, т. 23, с. 138—139.

ровов [1]. Прав и советский исследователь, связывающий направление этой волны с наличием зороастрийских общин не только в Индии, но и в Средней Азии и Китае [2].

Следует, однако, сказать и о переходах в ислам, о его распространении. Условия его принятия в то время были несложными: требовалось признание и произнесение при свидетелях главной формулы исповедания веры — шахада — «свидетельства»: «Нет божества, кроме Аллаха (бога), и Мухаммед — посланник божий». Этот акт воспринимался как заключение договора с Аллахом, в силу чего вероотступничество исключалось. Если оно все же имело место, то едва ли не в большинстве случаев наказывалось смертью.

Часто, особенно в первые десятилетия арабских завоеваний, принятие ислама выдвигалось как условие перехода на сторону Халифата. В силу этого принявшие ислам занимали привилегированное положение, с них, прежде всего, не бралась подушная подать, джизья. А в случае зачисления новообращенного в состав войска или чиновником в административный аппарат Халифата ему полагалось, как правило, немалое жалованье и хороший земельный надел. Даже если принадлежавшая новообращенному земля была завоевана, она возвращалась ему. Новообращенным разрешалось также выбрать себе место для поселения и подыскать арабское племя, клиентами — мавали — которого они становились. Обычно они и селились вместе с этим племенем, сопровождали его в походах; это племя становилось их покровителем.

Переход в ислам знати обычно означал для них сохранение имущества и привилегий. Характеризуя политику халифа Омара I в отношении дехкан — феодалов Вавилонии, принявших ислам, историк Балазури писал, что халиф «не вмешивался в их дела, не забирал у них землю, снял джизью с их шеи». Были, естественно, и непредвиденные случаи. Так, при том же халифе Омаре I «вместе с членами своего дома и свитой при-

---

[1] *Ito Gikyo.* Zoroastrians Arrival in Japan (Pahlavica I.).— Orient Tokyo, 1979, vol. 15, p. 55—63.

[2] См.: *Колесников А. И.* Завоевание Ирана арабами, с. 127—147, 245—247.

нял ислам правитель Хузистана Хормуздан (Хормузан). Он стал советником халифа Омара по иранским делам, жил в Медине и получал из казны халифа жалованье — 2 тысячи драхм; после покушения на Омара был казнен по обвинению в организации заговора»[1].

Случалось, впрочем, и так, что джизью, дававшую казне, например в Сирии, до двух третей сбора со всех податей и налогов, продолжали брать и с новообращенных. Это имело место в период раннего Халифата даже в Медине при первых четырех «праведных» халифах, время правления которых идеологи современного суннитского направления ислама вот уже несколько десятилетий усиленно «подкрашивают», модернизируют, изображают своего рода «золотым веком». Между тем не только на захваченной периферии Халифата, но и здесь, в столице халифов, несмотря на немалые поступления от военной добычи (официально — ее пятой части), многие люди влачили полуголодное или голодное существование. Весьма интересны в этом смысле данные, сохранившиеся в старых египетских, в том числе коптских, источниках. В них приоткрывается также то, как на несчастьях и бедах одних наживались другие, вставшие на путь спекуляции, и в их числе те, кто имел прямое отношение к семье пророка и близким ему правителям, стоявшим во главе Халифата.

Так, оказывается, в неурожайные годы «спекуляции происходили и с зерном, поступавшим из Египта в Медину, жители которой получали специальные талоны (сукук) на паек. Предприимчивые люди стали скупать их и перепродавать по повышенной цене; Хаким б. Хизам (племянник Хадиджи, первой жены Мухаммеда) получил на этом 100 % прибыли. Попытка Омара скупить чеки и раздать зерно по справедливости оказалась бесплодной. (Другому халифу.— *Л. К.*) Марвану I (683—685) пришлось применить вооруженную силу, чтобы изъять эти талоны из обращения»[2].

Из тех же источников видно, что в Халифате «в голодный и чумной год, когда смерть избавляла многих

---

[1] *Колесников А. И.* Завоевание Ирана арабами, с. 172.

[2] *Большаков О. Г.* Средневековый город Ближнего Востока. VII — середина XIII в. Социально-экономические отношения. М., 1984, с. 40.

от бремени налогов, власти запретили хоронить умерших, пока за них не уплатят джизью» [1].

Словом, в век, который проповедники ислама выдавали, а порой и поныне выдают за «аср са'адат» — счастливую эпоху, существовали порядки, характерные для тех, которые завоеватели обычно устанавливают в отношении завоеванных народов. Нельзя вместе с тем не учитывать, что едва ли не любое возвеличение Халифата и арабов, искажавшее действительность, в период завоеваний служило его агрессивной политике. Судя даже по сравнительно немногим дошедшим до нас арабским источникам, таких гиперболизаций, преувеличений изобреталось множество, начиная с изображения завоевателей как неких «неуязвимых» воинов и т. п.

Вот пример из сравнительно раннего, но лишь недавно введенного в научный оборот источника. Речь идет о трехтомной «Книге завоеваний» («Китаб аль-футух») арабского историка Ахмада ибн А'сама аль-Куфи (умер в 926 г.). В ней рассказывается о походе в 645—646 годах, в правление халифа Османа, войск Халифата под командованием Сальмана ибн Раби'а аль-Бахили в Закавказье. Здесь Сальман прошел в Азербайджан, Грузию и после этого «двинулся по направлению к городу ал-Бабу (Дербент)». Там находился хакан, владыка хазар, во главе якобы более чем 300-тысячного войска. «Когда хакан услышал о приходе арабов к городу, он ушел из него. Однако ему тогда сказали: «О владыка! У тебя под началом 300 тысяч [воинов], а у тех [всего] 10 тысяч, и ты отступаешь перед ними?» Хакан ответил: «Я кое-что слышал об этом племени, которое, как говорят, спустилось с небес и что [никакое] оружие им вреда не наносит. Так кто же сможет противостоять таким?»

И хакан «продолжал отходить» от Дербента. Помощь суеверному хакану пришла от простого воина.

Арабский историк повествует, что через три дня, отдохнув в Дербенте, арабский военачальник повел свои войска «с целью преследования хакана и его войск». Спустя некоторое время Сальман ибн Раби'а приблизился со своим войском «к густому лесу на берегу быст-

---

[1] *Большаков О. Г.* Средневековый город Ближнего Востока. VII — середина XIII в. Социально-экономические отношения, с. 41.

рой реки, в котором находилась группа хазар из числа воинов хакана. Один из них подошел поближе и стал разглядывать воинов-муслимов (мусульман, арабов.— *Л. К.*). И когда он стал смотреть на воина из числа муслимов, который спустился к реке для того, чтобы совершить омовение, то решил испытать на нем свое оружие, дабы удостовериться — повредит оно ему или нет. Он извлек [из колчана] стрелу, выпустил ее в воина и убил его. Затем он приблизился к нему и забрал его одежду... отрезал его голову, принес и положил ее перед хаканом и сказал: «О владыка! Этот из тех, о которых ты говорил, что оружие им не наносит вреда и что смерть на их челе не написана!»

Результат «прозрения» не замедлил сказаться. Хакан «во главе 300-тысячного войска... повернул назад, на муслимов, и сражался с ними до тех пор, пока они не были все перебиты...». В числе убитых находился Сальман ибн Раби'а [1].

Рассказ Ибн А'сама аль-Куфи в известной мере наивен. Но его непосредственность помогает понять такие стороны особенности эпохи Халифата (в годы, когда в Медине приступили к собиранию и составлению Корана), которые, как правило, опускаются в произведениях официальных историографов. Из этого же источника видно, как действовавшие в Закавказье арабские военачальники для поднятия боевого духа своих воинов прибегали к возглашению такбира — «Аллаху акбар!» («Аллах велик!») — или иных славословий, вроде: «Победа, о господь Каабы!», «О люди! Поднимайтесь на священную войну и на добычу, да помилует вас Аллах! И не ждите, что я придам вам кого-либо в помощь, кроме крепкого шлема, целой кольчуги и разящего меча!»; «Вперед, к вечной жизни!» [2] Последний мотив близок тем, что широко использовались мухаджирами Медины в борьбе с курейшитами Мекки. Вот и перед очередной битвой с хазарами арабский военачальник аль-Джаррах ибн Абдаллах, сидя на «черном муле... воскликнул: «О люди! Нет прибежища, где вы смогли бы укрыться, кроме как у Аллаха! Я должен оповестить вас о том, что

[1] *Абу Мухаммад Ахмад ибн А'сам Ал-Куфи.* Книга завоеваний (Извлечения по истории Азербайджана VII—IX вв.). Баку, 1981, с. 10 (далее — *Ибн А'сам аль-Куфи*).

[2] Там же, с. 15, 31, 45.

тот, кто из вас будет убит, тот попадет в рай, а кто победит, тому достанутся трофеи и прекрасная слава!»[1]

Читая «Книгу завоеваний» Ибн А'сама аль-Куфи, невольно вспоминаешь старую азербайджанскую поговорку «Биз гылындж мусульманларыйык», означающую «Мы мусульмане от меча».

Картина, подобная описанной, характерна и для времени завоевательных войн Халифата в Армении. Здесь также и речи не было о какой-либо веротерпимости, о которой так любят распространяться современные идеологи ислама. Напротив, верования тех, кого завоевывали, если и использовались, то на погибель порабощаемых. Вот факт, относящийся к действиям арабского военачальника Мухаммеда ибн Марвана, назначенного его братом халифом Абд аль-Маликом (685—705) «правителем аль-Джазиры, Азербайджана и Арминийи...».

Когда этот военачальник и правитель «дошел с войсками до середины страны Арминийи, то против него выступило великое множество византийцев и армян (аррум вал-арман)... Но Аллах всевышний обратил язычников (ал-мушрикин) в бегство и укрепил муслимов своим попечительством. Муслимы перебили из них огромное число, взяли пленных и захватили их страну и имущество.

...После этого Мухаммад ибн Марван послал за их знатными и благородными, обещая со своей стороны благожелательность, предоставление им того, что они пожелают, и назначение им правителем того, кого они захотят. Он долго увещевал их таким образом, пока они не почувствовали к нему доверие и не положились на его заверения. Затем они собрались к нему и он заключил с ними перемирие на условиях, с которыми они согласились.

После этого Мухаммад ибн Марван сказал: «Я не уверен в вас, и поэтому войдите в эти ваши церкви и дайте мне клятву в том, что вы не нарушите свои обязательства. Затем вы передайте мне заложников и отправляйтесь по своим домам!»

...Они согласились на это. Затем они вошли в церковь, чтобы поклясться. И когда он (Мухаммед ибн Марван.— *Л. К.*) узнал, что все они скопились в церк-

---

[1] *Ибн А'сам аль-Куфи.* Книга завоеваний, с. 18.

вах, он приказал закрыть их двери. Двери церквей затем были заколочены, облиты нефтью и подожжены. Эти церкви до сих пор называются «сожженными» (ал-мухтарика)».

Факт этого клятвопреступления и сожжения подтверждается и в произведениях других историков, как арабских (аль-Балазури, аль-Йакуби), так и армянских (Гевонда, Мовсеса Каганкатваци, Киракоса Гандзакеци, Вардана). Этот факт относится к тем темным, страшным событиям в истории взаимоотношений между чужеземным войском и народом завоеванных ими стран, которые трудно, а то и невозможно забыть. Столетиями они вносят рознь между людьми разных вер, ослабляя их совместную борьбу за лучшую жизнь, за мир. В то же время для фанатика действия, подобные описанным, оправдываются «священной книгой». В Коране содержится такой призыв к уверовавшим: «А когда вы встретите тех, которые не уверовали, то — удар мечом по шее; а когда произведете великое избиение их, то укрепляйте узы». И здесь же, несколько выше, дано обещание уверовавшим некоего всепрощения от их господа, Аллаха: «Он загладит дурные деяния и упорядочит их состояние» (К., 47 : 4,2).

Можно, конечно, понять причины таких «дурных деяний», как описанные Ибн А'самом аль-Куфи, но оправдать их нельзя. Иначе нетрудно встать на весьма скользкий путь обеления и других злодеяний, творившихся в прошлом и в наши дни, и зверств гитлеровцев во второй мировой войне, и кровавых или «бескровных» бесчинств бандитского отребья, засылаемого империалистами и их пособниками в революционный Афганистан...

Завоевания Халифата наталкивались на героическое сопротивление многих народов, выдвигавших выдающихся борцов против захватчиков, за независимость родной земли. Одним из них был отважный Бабек, возглавивший крупное народное антихалифатское восстание в Азербайджане и Западном Иране. Кстати, Ибн А'сам аль-Куфи, оставивший немало сведений о Бабеке, нарисовал и оригинальный, впечатляющий образ простой женщины, взятой в наложницы одним из завоевателей, но предпочтившей смерть бесчестию. Это случилось после взятия арабами крепости Хамзин, по-видимому, находившейся на северном побережье Каспийского моря.

Военачальник Халифата Марван (затем последний омейядский халиф Марван II аль-Химар, 744—750) сказал, обращаясь к своему войску: «О воины! Тому, кто проникнет в эту крепость и захватит ее силой, будет выдана награда в 1000 динаров [1], тому наградой будет самая лучшая наложница этой крепости!» Одному из арабов, по прозвищу Танухи, удалось выполнить это поручение: «Муслимы захватили в крепости имущество, женщин и детей... Марван вызвал к себе Танухи... сказал: «Я обещал тебе 1000 динаров и я выдам их тебе. Но нужную тебе наложницу ты ищи сам!»

...Ат-Танухи подбежал к прекрасной наложнице, взял ее и сказал: «Вот она, да ублаготворит Аллах эмира!» Марван сказал: «Бери ее, она твоя!» Ат-Танухи взял наложницу и направился к воинам, и в это время наложница ударила ат-Танухи ножом и отрубила ему голову, а затем сама бросилась в пропасть. Она расшиблась о камни и погибла.

...Марван от этого рассвирепел и приказал перебить всех воинов крепости. Им отрубили головы, и ни один из них не уцелел. После этого Марван разослал свою кавалерию по земле Хамзина и конники разрушили более 300 их селений».

Так было, к сожалению, не только в Хамзине...

Упорное героическое сопротивление гнет арабских халифов встречал повсеместно в Грузии, Армении, Азербайджане и в Средней Азии. В Фергане, Семиречье и на средней Сырдарье против халифов и их наместников поднимались восстания, перед которыми оказывались бессильными карательные экспедиции завоевателей. Горные области Грузии халифам вообще не удалось покорить.

Несмотря на угрозу суровой расправы, население, обращенное в ислам во время набега войск, возвращалось к старому культу, когда чужеземцы уходили. Об этом свидетельствует, например, история Бухары Абу Бекра Мухаммеда ибн Джафара ан-Наршахи (ум. в 959 г.) [2], рассказывающего о действиях военачальника

---

[1] Динар — золотая монета. Должен был содержать 4,25 г чистого золота.

[2] Труд Наршахи, написанный по-арабски, сохранился в дважды сокращенном переводе (на фарси), сделанном в XII в.

Халифата Кутайбы ибн Муслима, начавшего военные действия в Мавераннахре [1] около 705 года.

Наршахи писал, что, когда войска Кутайбы занимали Бухару, «каждый раз жители Бухары принимали ислам и снова, по уходе арабов, отступали от принятого вероучения. Кутайба трижды обращал их в мусульманство, но они снова отступали и становились неверными. Наконец в четвертый раз Кутайба после борьбы взял город; с большим трудом ввел он там открытое исповедание ислама и водворил мусульманство в сердцах жителей. Кутайба всячески принуждал их, и все открыто, по наружности придерживались ислама, а в душе оставались идолопоклонниками. Наконец Кутайба принял решение и приказал жителям Бухары отдать половину своих жилищ арабам, чтобы арабы смешались с ними и могли знать о их жизни и чтобы жители Бухары по необходимости сделались мусульманами. Таким образом Кутайба водворил ислам и подчинил жителей Бухары постановлениям шариата. Он построил мечети, уничтожил признаки идолопоклонства и обычаи гебров [2]. Он наказывал каждого, кто нарушал постановления шариата» [3].

Но хотя Кутайба и приказал жителям Бухары каждую пятницу собираться на молитву в соборной мечети, построенной в крепости Бухары на том месте, где раньше было капище идолов, эта мера также не дала большого эффекта. Чем иным можно объяснить, что в дополнение к административному нажиму был пущен в ход подкуп. Призывая население на молитву, объявляли, что «каждому, кто придет, он (Кутайба ибн Муслим) заплатит два дирхема» [4]. Но положение завоевателей и от этой меры не стало безопасным. Арабам пришлось ходить в эту мечеть вооруженными.

Однако с помощью подкупа, по-видимому, удалось внести разлад среди населения, воздействовать на вла-

---

[1] Мавераннахр («Заречье») — название области на северо-востоке от Иранского плоскогорья, между Амударьей и Сырдарьей; один из важнейших городов Мавераннахра — Бухара.

[2] Иначе — огнепоклонников, последователей среднеазиатского «зороастризма». От слова «гебр» происходит получивший широкое распространение термин «гяур» (по-турецки «gâvur» — неверный, немусульманин.— *Л. К.*).

[3] *Наршахи М.* История Бухары. Ташкент, 1897, с. 62—63.

[4] Дирхем — серебряная монета, одна двадцатая динара.

дельцев «замков», которые были связаны со старым жречеством и искали путей к сохранению своего привилегированного положения. «Однажды, в пятницу,— сообщает Наршахи,— мусульмане пришли к воротам замков и стали звать обитателей на намаз джума (пятничный); мусульмане настойчиво требовали, чтобы те шли. Тогда обитатели замков стали бросать с крыш камнями в мусульман. Завязался бой...» [1]

* * *

Экономические и политические причины, наряду с угрозой физического истребления, являлись важнейшими факторами, способствовавшими вытеснению исламом старых религиозных культов и в такой стране, как Индия. Была здесь и специфическая причина. Поскольку завоеватели-мусульмане, устанавливая свое господство, не считались с кастовой системой, то многие, особенно представители низших каст, усматривали в принятии ислама средство к освобождению от этого тяжелого для них древнего установления. Впрочем, даже многие века правления в Индии монархов, государственной религией которых был ислам, не привели к уничтожению этой консервативной системы. Только в 1950 году, когда Индия была объявлена республикой, неравноправие каст и все виды кастовой дискриминации были официально отменены, хотя пережитки их чувствуются и поныне.

Ислам распространялся и мирным путем, но этот процесс почти повсеместно шел сравнительно медленно; есть страны, где он не завершен и в наши дни.

Успеху ислама в Средней Азии и на Кавказе способствовало и то, что местной религии, которая соответствовала бы требованиям феодального общества, здесь в то время не существовало. Ни распространенная в Средней Азии и Азербайджане форма зороастризма, ни другие религии, например манихейство, буддизм, этому не отвечали. К тому же ислам, формировавшийся в период установления классового общества, сравнительно легко приспосабливался к особенностям новых мест его распространения. Способствовало этому и сохранение в нем специфической обрядности религий Древнего Востока, в частности характерного для зороастризма требования ритуальной чистоты верующего.

[1] *Наршахи М.* История Бухары, с. 64.

На формирование и развитие ислама определенное воздействие оказали культы и религиозно-философские системы, издавна известные в Иране, Средней Азии, на Кавказе, в Египте, Северной Африке и в других областях.

Однако распространение ислама как новой религии в Халифате сопровождалось усилением гнета завоевателей. Это ощущение было тем сильнее, чем выше по своему развитию были народы, вошедшие в состав Халифата. Не случайно жесткость установленного режима остро воспринималась в Закавказье, Средней Азии, Иране, в областях, ранее подвластных Византийской империи, в Испании. Чтобы не быть поглощенными завоеванными народами, имевшими более высокую культуру, не раствориться среди них, арабы в этих странах даже обособлялись в быту, носили особую одежду и т. п. А борцы против захватчиков воспевались здесь в сказаниях и песнях как герои, защитники родной земли. В Армении, например, постепенно сложился большой цикл таких сказаний, известный по имени его главного героя — легендарного богатыря Давида Сасунского. В Испании, где борьба против господства арабских феодалов приняла характер длительной народно-освободительной войны — реконкисты, она тоже отразилась в устном поэтическом творчестве, в том числе в героическом эпосе «Песнь о моем Сиде». Схожие мотивы содержатся во французском эпосе «Песнь о Роланде».

История Халифата богата событиями в любой сфере человеческой деятельности, в том числе в культуре, науке, технике. Что же касается колыбели ислама — Хиджаза, Аравии, то здесь больших позитивных перемен не произошло. Даже центр Халифата не пробыл и трех десятилетий в Медине. С 661 года столицей стал Дамаск, а с 750 года — Багдад; затем появились столицы параллельных халифатов: с 756 года — Испанского в Кордове, с 909 года — Фатимидского в Каире, а позднее, после уничтожения монголами Багдадского халифата в 1258 году, с 1261 года — новый Аббасидский халифат с центром в Каире и с 1517 года — Османский с центром в Стамбуле... «С началом внешних завоеваний тысячи кочевников, в основном кочевой бедноты, утратившей средства производства, переселились в соседние страны. Отток значительной массы кочевого населения с терри-

тории Аравийского полуострова в еще большей степени замедлил процесс разложения общинно-родового строя в кочевом обществе Аравии. Его дальнейшее развитие в рамках государства зависело главным образом от контактов кочевников-скотоводов с развитым в классовом отношении оседлым земледельческим и торговым населением страны. В результате кочевое общество Аравии было обречено на воспроизводство традиционных форм производственных отношений и родо-племенной структуры» [1].

Все это не могло не оказать влияния на то, как происходило собирание и составление Корана.

---

[1] *Негря Л. В.* Общественный строй Северной и Центральной Аравии в V—VII вв., с. 117—118.

Глава

2

Составление, изучение и переводы Корана

Собирание и составление Корана

Из учений и взглядов, возникших в период пророческих движений, имевших место в Аравии в первой половине VII века, до нас в наибольшей мере дошли лишь те, что проповедовались ханифами-мусульманами в Мекке и Медине. Они получили отражение в Коране, книге, составление которой стало возможным и даже, не будет преувеличением сказать, государственно и общественно важным после образования в Медине Арабского халифата (632) и начатых им широких завоевательных войн.

Уже при первых халифах арабы во время завоеваний столкнулись не только с военными силами своих противников, но и с развитыми культурами Ирана, Византии и других стран, которые имели сложившиеся феодальные формы государственного управления и правовые нормы, регулировавшие их общественную жизнь. Когда эти области стали подвластны Халифату, возникла необходимость создать в них подчиненный арабам административный аппарат и выработать соответствующие юридические нормы. Нужно было подчинить определенному распорядку и жизнь самих арабов во всех областях Аравии, в том числе в тех, где, как показал учиненный в первые годы Халифата разгром последователей пророков Мусейлимы, Асвада, Тулейхи, существовали сильные сепаратистские тенденции. Беспокоила халифов, по-видимому, и необходимость не допустить растворения арабов среди завоевываемого ими населения за пределами Аравии, где они стали подвергаться все более сильному влиянию местного населения; не только перенимать их военные достижения (что, как правило, было выгодно завоевателям), но и знать и тем более учитывать их языки, обычаи, верования, правовые установления, культурные навыки, взгляды.

Поскольку официальной идеологией Халифата стал ислам, с ним должны были быть согласованы как новые, так и старые правоустановления, вернее, те из них, которые сохранялись и приспосабливались к нуждам араб-

ского государства. В силу таких практических требований стали разрабатываться нормы мусульманского права, создаваться богослужебные руководства, закладываться основы будущей литературы ислама, его священных книг. Самой ранней из них явился Коран, в своем содержании еще почти целиком связанный с Аравией. Корану-книге предшествовали и сопутствовали записи законодательного и богослужебного значения, существовавшие частью, как можно судить по преданию, уже при первых халифах. Некоторые из них восходили к аналогичным записям проповедников раннего ислама или ханифизма в Мекке и Медине. Таким записям — «чтениям» — придавалось значение руководства, хотя тексты разных записей не были согласованы и, как отмечают предания, по одним и тем же вопросам в них имелись противоречия. С распространением ислама и власти халифов на большой территории наличие противоречивых записей могло дать повод к отклонениям в богослужебной и законодательной практике, привести к нежелательным для центральной власти осложнениям. Поэтому возникла необходимость устранить разноречивые списки и составить единый свод записей, придав ему характер восходящего к Аллаху канонического писания — Корана.

О большом значении, которое придавалось составлению такого свода, можно судить по тому, что этим делом руководили представители правящих кругов во главе с халифом. Согласно преданиям мусульман-суннитов, первым инициатором составления откровений Аллаха, передававшихся покойным пророком Мухаммедом, был купец, а затем один из энергичных руководителей мединского объединения мусульман — халиф (с 634 г.) Омар ибн аль-Хаттаб, посоветовавший своему предшественнику халифу Абу Бекру дать по этому поводу соответствующее распоряжение. Абу Бекр согласился и поручил это дело 22-летнему мединцу Зейду ибн Сабиту, в последние годы жизни пророка Мухаммеда состоявшему при нем в качестве писца.

Выполняя поручение халифа, Зейд, судя по преданию, собрал и сличил разрозненные записи, делавшиеся им и другими лицами на плоских костях, камнях, коже, пальмовых листьях, на всем, что использовалось тогда для письма. Кроме того, он стал записывать рассказы современников Мухаммеда, тех, кто помнил, сохранил в

своей памяти «откровения Аллаха». Все это, заново просмотренное Зейдом и переписанное на отдельных листах — ас-сухуф, составило первую редакцию Корана, которая поступила в распоряжение руководства Халифата при халифах Абу Бекре и Омаре, но не переписывалась, не размножалась.

В условиях происходившей в Халифате политической борьбы слух о составлении Зейдом по поручению халифа Абу Бекра некоего «чтения», Корана, в основу которого кладутся записи «откровений Аллаха», вызвал, очевидно, появление и других подобных записей и списков. Однако тексты этих записей, как оказалось, не всегда совпадали. Они расходились между собой и с собранными Зейдом как по составу, числу и последовательности глав, так и по существу, по смыслу и полноте входящих в них сообщений. Поскольку распространение среди мусульман, живших на обширной территории, разноречивых списков — «чтений», которым придавалось религиозное и законодательное значение, могло быть чревато немалыми неприятностями, в политических интересах Халифата решено было заменить их одним списком, устраивавшим господствующие круги.

Подготовка такого списка оказалась непростым делом, вызывавшим осложнения и в без того напряженной общественно-политической обстановке раннего Халифата. Тогда, через несколько лет после убийства иранским рабом халифа Омара (644), новый халиф Осман ибн аль-Аффан решил заглушить разгоревшиеся споры вокруг разноречивых текстов «откровений Аллаха», приняв вместо них единый официальный текст «священной книги». С этим предложением Осман, происходивший из богатого и влиятельного курейшитского рода омейя, обратился к тому же Зейду ибн Сабиту. Ему и работавшим под его началом помощникам из числа бывших сахабов — соратников пророка Мухаммеда — было поручено подготовить требовавшийся единый текст. Для этого прежде всего были отобраны все записи «откровений Аллаха», имевшиеся у отдельных лиц. Сличив конфискованные тексты с первой редакцией Корана, подготовленной Зейдом, и приняв или отвергнув ту или другую вновь полученную запись, составители Корана по приказу халифа уничтожили все оригиналы насильно или добровольно собранных текстов.

Полученная в результате этого новая редакция теперь уже зейдовско-османского текста Корана, переписанная в четырех экземплярах, была разослана в важнейшие центры Халифата — Мекку, Дамаск, Куфу и Басру. Этот текст стал считаться каноническим. По-видимому, разосланная редакция вполне устраивала халифа Османа и поддерживавшие его круги высокопоставленных омейядов, к этому времени занимавших едва ли не большинство командных должностей в Халифате. Зейд ибн Сабит был отмечен ими весьма щедрым подарком: получил из казны Халифата 100 тысяч дирхемов.

Вскоре, однако, обнаружилось, что и утвержденный халифом Османом текст Корана принимался верующими за подлинный далеко не везде, не сразу и отнюдь не всеми. Сожжение отобранных по приказу халифа записей также не нашло общей поддержки. Напротив, немалую огласку получили тексты, которые, как оказалось, удалось сохранить нескольким бывшим соратникам пророка. Теперь, после сожжения отобранных, многие стали проявлять повышенный интерес к этим текстам. Характерно при этом, что критика разосланной зейдовско-османской версии шла, если прибегнуть к современной терминологии, снизу, из демократических слоев.

Заметной фигурой среди подготовивших свой текст Корана и критиковавших зейдовско-османский список был Абдаллах ибн Мас'уд (ум. ок. 653), человек незаурядной судьбы и несгибаемой воли. В юные годы он был рабом, пасшим стадо у курейшитов, затем стал мухаджиром и в битве при Бедре снес саблей голову одному из наиболее ярых врагов пророка Мухаммеда — курейшиту Абу Джахлю. Он же ценился как тонкий знаток «откровений Аллаха» и умелый передатчик хадисов, от которого пошло 848 преданий. И не случайно, что этот человек оказался неугодным в Медине, впрочем так же как и его современник, тоже сподвижник пророка, Абу Зарр аль-Гифари, высланный из Сирии, а затем и из Медины за открытое возмущение произволом халифа Османа и его наместника, присвоением ими податей и военной добычи, обиранием бедняков, ростовщичеством, приобретением богатых домов и доходных садов и стад, раздариванием казны Халифата своим родственникам и прислужникам. Обвиняя приспешников халифа, Абу

Зарр, ссылаясь на «откровения Аллаха», обещал им, как и их господам, вечное пребывание в адском пламени.

Характерно, что не только тексты, расходившиеся с официальной зейдовско-османской редакцией Корана, сохранялись века, но и потомки тех, кто сделал эти записи, даже спустя столетия приоткрывали социальные язвы, разъедавшие Халифат в первые десятилетия его существования. Так, потомок Ибн Мас'уда, арабский историк Абу-ль-Хасан Али аль-Мас'уди (конец IX в.— 956 или 957), которого называют «Геродотом арабов», писал, что в день убийства халифа Османа (656) только в его личной казне насчитали 150 тысяч динаров и миллион дирхемов. И это, как мы уже отмечали, при нищете большинства населения столицы, города пророка!

Да, трудно поверить, чтобы в версии Корана, принадлежавшей бывшему рабу Ибн Мас'уду, были аяты, оправдывающие неравенство, невольничество, рабство, вроде того, что читаем в суре «Пчелы» — «ан-Нахль» (16:73): «Аллах одних из вас наделяет жизненными потребностями в большем избытке, чем других; но те, которые избыточнее наделены, не передают избытков своим невольникам, так чтобы они с ними равнялись в этом. Так ужели они станут отрицать благотворительность бога?» Этот текст отражал, конечно, беспокойство тех, кто был «избыточно наделен». Волнение было понятно: во время одной из ярких вспышек социальной борьбы тех лет в Медине был убит халиф Осман, якобы в это мгновение склонившийся над утвержденным им списком Корана.

Его преемник халиф Али ибн Абу Талиб — двоюродный брат и зять пророка Мухаммеда — принял власть из рук убийц своего предшественника. Жизнь Али расцвечена позднее многими легендами, но пробыл он на посту халифа сравнительно недолго. В 661 году в Куфе при выходе из мечети халиф Али был смертельно ранен и через два дня умер. С ним покончил мусульманин-хариджит [1] Ибн Мульджам во время широкого народ-

[1] Хариджиты (по-арабски хаваридж, буквально «вышедшие, возмутившиеся, восставшие») — сторонники одной из наиболее ранних сект ислама, считавшие себя истинными мусульманами; они — участники ряда крупных мятежей и восстаний, потрясавших Халифат. Их современные потомки, именующиеся ибадитами, живут в основном в Алжире, Тунисе, Ливии, Омане.

ного восстания, участники которого требовали равенства мусульман, независимо от их происхождения и цвета кожи.

У хариджитов, отряды которых при Нахраване, в Западном Иране, безжалостно громил халиф Али, был свой взгляд на Коран. Отстаивая равенство мусульман, хариджиты считали, что и верховный пост халифа вправе занять каждый мусульманин, хотя бы он был не курейшитом и не арабом, а негром или рабом-эфиопом. Естественно, что и в их среде едва ли мог найтись правоверный, который поддержал бы такой аят из суры «Румы»: «Есть ли у вас из тех, кем овладели ваши десницы (то есть из принадлежащих вам рабов, невольников.— *Л. К.*), сотоварищи в том, чем мы вас наделили, и вы в этом равны? Боитесь ли вы их так, как боитесь самих себя?» (К., 30:27).

Этот аят — одно из сравнительно немногих мест Корана, где весьма прозрачно отражено классовое расслоение в арабском обществе, наличие в нем антагонистических противоречий, возникновение среди имущих боязни перед неимущими, перед теми, за счет которых они жили. Тут и осознание разницы между конкурентной борьбой внутри своего сословия и взаимоотношением с людьми другой социальной группы, другого класса. Это помогает понять сложность социальных отношений эпохи возникновения Корана, а одновременно и выявить полную несостоятельность современной пропагандистской литературы, издающейся в некоторых зарубежных исламских странах, в которой мусульманская община времен пророка Мухаммеда и первых халифов изображается как некое «бесклассовое общество».

Хариджиты, как и последователи шиизма, ставшего вторым по численности направлением ислама, считают, что зейдовско-османский список Корана имеет ряд нарочитых искажений. Из четырех «праведных» халифов хариджиты признают только первых двух — Абу Бекра и Омара, а шииты считают узурпаторами всех, кроме Али, которого возвеличивают. Согласно богословам шиизма, халиф Осман по политическим соображениям не дал включить в Коран суру «Два светила» («ан-Нурайн»), в которой наряду с пророком Мухаммедом прославляется Али, бывший халифом в 656—661 годах. Предание об этом — отголосок политической борьбы, имевшей мес-

то в раннем Халифате. Впрочем, это не обеляет составителей «Двух светил»: анализ этой суры, неоднократно издававшейся шиитами, показывает, что она представляет собой составленную в более позднее время стилизацию под Коран, включающую ряд выражений, встречающихся в разных местах Корана.

Текст зейдовско-османского списка Корана, ставшего в суннитском направлении ислама каноническим, подвергался изменениям и при делении входящих в него материалов на главы (суры) и стихи (аяты), а особенно тогда, когда в нем были проставлены диактрические, то есть различительные, значки, необходимые для того, чтобы отличать одну арабскую букву от других, графически изображаемых одинаково с ней. Последнее имело место не ранее 702 года, когда был основан город Васит, где, согласно преданию, по предложению известного своей жестокостью наместника Ирака Ибн Йусуфа аль-Хаджжаджа (660—714) была проделана эта работа [1]. До этого времени существенные разночтения могли возникать также из-за того, что в древнем арабском письме не указывались удвоения букв и, как правило, не ставились краткие и долгие гласные, отчего не было ясно, в прошедшем или в настоящем времени употреблен тот или иной глагол, и т. п. Более поздними являются и заголовки глав Корана.

Составлен Коран на том арабском языке, который, как отметил академик Крачковский, «мы называем «песенным», но (он) значительно затемнен при письменной фиксации» [2]. Язык Корана во многом определил затем и особенности арабского литературного языка, на котором в странах Ближнего и Среднего Востока в течение

[1] Об аль-Хаджжадже мусульманские авторы и в близкое нам время писали как о «Нероне магометанской истории» (*Husain R. Sayani.* Saints of Islam. L., 1908, p. 9). Впрочем, как отмечалось в печати, следует учитывать возможность искажения образа аль-Хаджжаджа в произведениях периода правления халифов Аббасидов, когда по политическим причинам были очернены многие из тех, кто служил династии Омейядов. При выяснении степени участия аль-Хаджжаджа в установлении текста Корана важно учесть и то, что он происходил из хиджазского племени сакиф, известного своими педагогами и грамотеями-писарями еще в период возникновения ислама. «На заре VIII века н. э. появилась идея, утверждающая, что только писари-сакифиты способны точно записывать тексты Корана» (*Blachère R.* Introduction au Coran. P., 1947, p. 75—76).

[2] Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского, с. 663.

веков были созданы многие выдающиеся произведения науки и литературы. Впрочем, внедрение этой «латыни» Востока порой сопровождалось принижением и подавлением местных литературных языков и даже физическим истреблением их знатоков и носителей. Это оставило тяжелый след в истории ряда народов [1].

Для выяснения того, как вырабатывались канонический текст Корана и его толкование, немалый интерес представляет также история практики чтецов Корана. При малом развитии грамотности эта практика имела огромное значение. Из-за несовершенства раннего хиджазского, или куфического, письма чтец мог придавать различный оттенок и даже разный смысл не только передаваемому на слух, но и прочитанному или усвоенному на слух и передаваемому затем наизусть. К этому чтеца могли побуждать личный вкус, пристрастие и антипатия, политическая или религиозная ориентация близких ему людей. Принятое же чтение затем оказывало влияние на последующее закрепление текста при проставлении в нем диактрических значков и т. п. Безусловно заслуживает внимания указание французского переводчика и интерпретатора Корана Режи Блашэра (1900—1973) на то, что наука чтения «влияла на фиксацию текста Корана» [2]. Не случайно, что и после установления канонического текста Корана разные чтения этой книги продолжали существовать, хотя, правда, в основном уже как формы декламации. К X—XI векам установилось несколько «школ» такого чтения; некоторые из них существуют и в наше время.

Самые древние из сохранившихся рукописей с тек-

[1] Примером может служить судьба письменности, литературы и науки, созданных в древнем Хорезме. Гениальный ученый и литератор Абу Рейхан Бируни писал о действиях халифского военачальника Кутейбы ибн Муслима аль-Бахили после захвата им Хорезма в 712 г.: «И уничтожил Кутейба людей, которые хорошо знали хорезмийскую письменность, ведали их предания и обучали [наукам], существовавшим у хорезмийцев, и подверг их всяким терзаниям, и стали [эти предания] столь сокрытыми, что нельзя уже узнать в точности, что [было с хорезмийцами даже] после возникновения ислама». И еще отметил: «...после того, как Кутейба ибн Муслим аль-Бахили погубил хорезмийских писцов, убил священнослужителей и сжег их книги и свитки, хорезмийцы остались неграмотными и полагались в том, что им было нужно, на память» (*Бируни Абу Рейхан*. Избранные произведения, т. 1, с. 48, 63).

[2] *Blachère R.* Introduction au Coran, p. 102—103.

стами Корана датируются концом VII или началом VIII века, то есть относятся ко времени редакции, произведенной по поручению аль-Хаджжаджа. К ним примыкает и так называемый османовский (точнее, зейдовско-османский) список Корана, в течение столетий выдававшийся богословами за первоначальный, с которого якобы списывались копии. Согласно преданию, во время чтения именно этого списка халиф Осман был убит сторонниками его преемника, халифа Али. Османский список уже имеет диактрические значки (черточки, заменяющие, как обычно, в куфическом письме точки), но в нем еще нет других над- и подстрочных знаков, принятых в позднейшем арабском письме (хемза, медда, тешдид, сукун, краткие гласные). Беспристрастное исследование списка показало, что он не мог быть написан ранее конца первой четверти VIII века или, иначе, начала II века хиджры, то есть спустя полстолетия после смерти халифа Османа. Относительно же «священной крови халифа Османа», будто бы обагрившей этот список, исследовавший его арабист А. Ф. Шебунин (1867—1937) писал: «Может быть, давно прежде было меньше крови, чем теперь; может быть, кровяные пятна подвергались такой же реставрации, какой... подвергался и текст,— теперь про это мы утвердительно ничего не можем сказать, но одно несомненно, что давно или недавно, но те пятна, которые мы видим теперь, намазаны не случайно, а нарочно, и обман произведен так грубо, что сам себя выдает. Кровь находится почти на всех корешках и с них расплывается уже более или менее далеко на середину листа. Но расплывается она совершенно симметрично на каждом из смежных листов: очевидно, что они складывались, когда кровь еще была свежа. И при этом еще та странность, что такие пятна идут не сплошь на соседних листах, а через лист... Очевидно, что такое распределение крови случайно произойти не могло, а находим мы его таким постоянно» [1].

Таким образом, беспристрастное палеографическое исследование показало, что этот список, в течение длительного времени находившийся в распоряжении мусульман-

---

[1] *Шебунин А.* Куфический Коран Спб. Публичной библиотеки.— Записки Восточного отделения имп. Русского археолог. общества. Вып. 1—4. Спб., 1892, т. VI, с. 76—77.

ского духовенства мечети Ходжа Ахрар в Самарканде, не идентичен тому, за который он выдавался.

Вместе с тем нельзя не отдать должное тем, кто трудился над этим огромным древним манускриптом, переписывал и украшал его. Он исполнен на 353 листах толстого крепкого пергамента, с одной стороны гладкого и глянцевитого, желтого цвета, с другой — белого, в мелких морщинах. На каждом листе 12 строк, причем текст занимает значительное пространство — 50×44 см, а общий размер листов — 68×53 см. На месте 69 недостающих, вырванных или растерянных, листов — бумажные, имитирующие пергамент.

Каждый аят Корана отделен от другого четырьмя или семью небольшими черточками, при этом аяты разбиты на группы, отмеченные цветным квадратиком со звездочкой, в центре которой кружок с красной куфической буквой, цифровое значение которой обозначает число аятов от начала суры. Каждая сура отделена от соседней цветной полосой из узорчатых квадратиков или раскрашенных продолговатых прямоугольников. Названий суры не имеют, но все, за исключением девятой, начинаются с традиционного «бисмиллаха» — со слов «Во имя Аллаха, милостивого, милосердного».

Примечательно письмо В. И. Ленина народному комиссару по просвещению А. В. Луначарскому от 9 декабря 1917 года об этом редкостном манускрипте, известном под названием «Коран Османа».

«В Совет Народных Комиссаров,— говорится в этом документе,— поступило отношение от Краевого Мусульманского съезда Петроградского Национального округа, в котором, во исполнение чаяния всех Российских мусульман, вышеназванный съезд просит выдать во владение мусульман «Священный Коран Османа», находящийся в настоящее время в Государственной Публичной Библиотеке».

«Совет Народных Комиссаров,— заключает письмо,— постановил немедленно выдать Краевому Мусульманскому съезду «Священный Коран Османа», находящийся в Государственной Публичной Библиотеке, ввиду чего просит Вас сделать надлежащее распоряжение» [1].

[1] Цит. по: Ленин и дружба советских народов. Документы Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС.— Дружба народов, 1957, № 11, с. 16.

На основании этого письма «Коран Османа» тогда же был передан представителям Краевого мусульманского съезда Петроградского национального округа, затем доставлен в Уфу и позднее в Узбекистан, в Ташкент, где он хранится и в настоящее время.

А. Ф. Шебунин опубликовал также обстоятельное исследование аналогичного списка Корана, выполненного тоже куфическим письмом и хранившегося в Хедивской библиотеке в Каире (1902). Примененный им метод палеографического анализа обоих древних манускриптов до настоящего времени признается образцовым. Интерес, вызванный исследованием древних манускриптов, обусловил и появление фототипического воспроизведения «Османского» Корана, изданного С. Писаревым в 1905 году.

Естественно, что немалого можно ожидать и от палеографического изучения древних списков Корана, хранящихся в книгохранилищах ряда стран. Порой обнаруживаются и новые находки, сулящие пополнить уже накопленные данные об истории «священной книги» ислама, к тому же являющейся первым крупным произведением арабской прозы. Например, в Сане — столице Йеменской Арабской Республики во время земляных работ, производившихся в 1971 году у минарета западной стены Большой мечети, найдено около 40 тысяч листов пергамента с текстами различных списков Корана. Оказалось, как сообщала печать многих стран, эти листы пролежали долгие века, будучи кем-то спрятаны между внутренней и внешней кладкой минарета. Среди них найден палимпсест, на котором текст, написанный куфическим письмом, нанесен на стертый более ранний, исполненный древней хиджазской письменностью. А на двух листах, размером 60×50 см, оказались рисунки мечетей, сделанные цветными чернилами. Манера их исполнения, по мнению специалистов, напоминает декоративное искусство мастеров Дамаска эпохи халифов Омейядов, что позволяет датировать рисунки началом VIII века.

Уничтожение разноречивых списков Корана, а также записей, на основании которых они составлены, произведенное по указанию халифов,— наиболее серьезное препятствие при выяснении истории возникновения текста и редакций этой книги. В сохранившихся и распро-

страняемых сейчас списках Корана есть лишь некоторые отличия, сводящиеся в основном к разному делению на стихи и другие разделы (например, джузы или сипары, всего 30), введенные для удобства чтецов. Общее число аятов в старейших списках Корана колеблется в пределах от 6204 (в басрийском списке) до 6236 (в куфийском, индийском и некоторых других списках); в общепринятых списках, размножаемых теперь типографски, обычно 6226 или 6238 аятов.

Каждого, кто впервые приступает к чтению Корана, поражают прежде всего постоянные нарушения в нем хронологической и особенно смысловой последовательности. Необычным кажется и то, что его суры расположены, как правило, не по их хронологии или содержанию, а по размеру. За немногими исключениями суры, как мы уже отмечали, начиная со второй, названной «Корова» («аль-Бакара»), расположены так, что по своему размеру к концу книги они все более уменьшаются. Если во второй главе 286 аятов, то в третьей — 200, в четвертой — 175, в пятой — 120 и т. д. В сурах 103, 108 и 110 всего лишь по три аята (в последней, 114-й главе шесть аятов). Но эта «последовательность» только внешняя. В большой мере условными оказываются также названия сур и обозначения в подзаголовке: «мекканская» или «мединская». На это обстоятельство было обращено внимание еще в средние века. Однако произведенные с тех пор попытки хронологического расположения сур и аятов Корана, предпринятые толкователем Корана Джалальаддином Суйути (1445—1505), а затем европейскими исследователями XIX и XX веков Г. Вейлем, А. Шпренгером, В. Мьюром, И. Родвелем, Г. Гримме, Т. Нёльдеке и Ф. Швалли, Р. Блашэром и др., не дали до сих пор больших результатов. Это объясняется прежде всего тем, что все названные исследователи были в той или иной мере связаны с клерикальной традицией, находились под влиянием авторов «неисчерпаемых морей» предания, хотя у последних едва ли имелись заслуживающие доверия источники, кроме того же Корана.

Вопросы хронологии и контекстовой терминологии Корана в советской арабистике освещались прежде всего К. С. Кашталевой (1897—1939). «Интересуясь Кораном как историческим источником, она применила оригинальный терминологический метод к его изучению и

на ряде этюдов показала значение нового подхода для внутренней истории памятника и фиксации хронологического порядка его частей» [1]. Сохраняет определенный интерес, например, ее этюд «К вопросу о хронологии 8-й, 24-й и 47-й сур Корана», опубликованный в «Докладах Академии наук СССР» за 1927 год. Речь идет, собственно, о терминологии нескольких аятов названных сур, обычно относимых комментаторами-традиционалистами к «военным речам Мухаммеда» мединского периода, точнее, ко 2-му и 3-му подразделам этого периода. Как правильно подчеркнула Кашталева, имея в виду хронологические рамки сур Корана, «следует скорее говорить о времени создания тех или иных отдельных стихов... так как состав каждой суры (независимо от того, была она названа «мекканской» или «мединской».— *Л. К.*) большею частью является разновременным и пестрым» [2].

Обратившись к 47-й суре Корана — «Мухаммед», Кашталева прежде всего познакомила читателя с тем, как ее истолковывают крупные европейские исламоведы — Г. Гримме (1864—1942), Т. Нёльдеке (1836—1930) и Ф. Швалли (1863—1919). Оказалось, что Гримме относит ее к первому подразделу мединского периода, а Нёльдеке и Швалли — ко второму.

Доводы у каждого исследователя свои. Так, исходя из содержащейся в 47-й суре «военной речи пророка», в которой сказано, как сражаться, поступать с пленными, относиться к уклоняющимся от сражения, Гримме считает ее относящейся ко времени незадолго до битвы при Бадре [3]. А Нёльдеке, обратив внимание на места этой же «речи», где упор сделан на посрамление уклонившихся от битвы, полагает, что она произнесена не до, а после битвы при Бадре [4]. Отметив это противоречие, Кашталева резонно заключила, что «если трудно решить, сказана ли данная речь до сражения или после

---

[1] *Крачковский И. Ю.* Избранные сочинения. М.— Л., 1958, т. 5, с. 168.

[2] *Кашталева К. С.* К вопросу о хронологии 8-й, 24-й и 47-й сур Корана.— Доклады Академии наук СССР. Серия В. Л., 1928, с. 102.

[3] *Grimme H.* Mohammed., Th. 11. Einleitung in den Koran. Münster, 1895, S. 27.

[4] *Nöldeke Th.* Geschichte des Qorans. 2 Aufl. bearb. von Fr. Schwally. T. I. Leipzig, 1909, S. 189.

него, то еще труднее решить, было ли это сражение битвой при Бадре или какой-нибудь другой». В итоге Кашталева, сославшись на аяты 22, 24, 27, 28, 30—34 и 36 суры 47, пришла к новому заключению: «По контексту эти слова скорее могут относиться к внутренним врагам Мухаммеда, уклоняющимся от битвы, таящим недоверие к пророку в его же лагере, чем к его внешним врагам-мекканцам» [1]. Полагая так, Кашталева указывает еще одну возможную дату 47-й суры, 4-й аят которой заключает уже приводившийся нами текст, позднее получивший известность как фанатический «стих меча», начинающийся словами: «А когда вы встретите тех...» (см. выше, с. 55). Однако следующий, 5-й аят, как и аят 33, той же 47-й суры истолковывает войну уже не как исполнение предписанного мусульманам Аллахом истребления и покорения неверных (о чем читаем в «стихе меча»), а как испытание верующих — «усердствующих и терпеливых». Это же находим в тафсирах, комментариях Корана мусульманских богословов, где содержится истолкование также уже упомянутой нами битвы при горе Оход, относимой к более позднему времени, чем битва при Бадре.

Права Кашталева и в том, что в названных аятах Корана, как, кстати, и некоторых других, можно найти «намеки на исторические факты, относящиеся к III (мединскому.— *Л. К.*) периоду, в частности к эпохе битвы при Оходе». Основательно и ее заключение, согласно которому рассмотренные ею в Коране указания, относимые к тому же периоду, по существу, «так же туманны, как и предыдущие». Установив это, Кашталева вполне логично пришла к выводу, что «новый способ исследования требует и новой хронологической классификации, основанной на материале этого исследования» [2].

Заключения Кашталевой не были случайны и в других вопросах. Вместе с тем они отражали состояние исламоведения, и прежде всего изучения раннего ислама и его главнейшего источника — Корана, в те годы и не только в нашей стране.

---

[1] *Кашталева К. С.* К вопросу о хронологии 8-й, 24-й и 47-й сур Корана, с. 105.

[2] Там же, с. 106, 108.

В связи с этим небезынтересно вспомнить, что датский исламовед Франтс Буль (1850—1932) в заключительной главе своей монографии «Das Leben Muhammeds» («Жизнь Мухаммеда») писал о Коране как о «несомненно подлинном и верном источнике, единственно абсолютно правильном контроле над другими сведениями».

«К сожалению,— добавил он тут же,— ценность этого пособия сильно ограничена рядом присущих ему своеобразий». В числе их, прежде всего, редкость «ясных и недвусмысленных» исторических ссылок, «собственные имена встречаются как исключение»; если они и подразумеваются, то «в анонимной неопределенности». «Важные события и обстоятельства» упоминаются бегло, а не представляющим исторической ценности «пророческим легендам» отведено несоразмерно большое место. «Откровения разбросаны в беспорядке, так что не только трудно точно датировать отдельные разделы, но иногда трудно отличить мекканские от мединских» [1].

Таким образом, если Кашталева пришла к выводу, что, следуя методу контекстового изучения терминологии и хронологии Корана, «опереться на способы доказательства классической критики текста представляется затруднительным» [2], то и выводы представителя «классической критики» невольно приблизились к подобному заключению. Характеризуя состояние исследования раннего ислама, Ф. Буль считает его таким, что при анализе Корана оно заставляет исламоведа «весьма беспомощно стоять» перед главным источником, если не пополнять его данными преданий. Жалоб на недостаток или неполноту преданий быть не может — их число «огромно; но трудность заключена в том, как отделить истинные от фальшивых, так как здесь вмещается столько лжи, сколько нет во многих других областях литературы человечества» [3].

Подобное положение в большой мере сложилось из-за формального подхода к собиранию сборников преданий (сунна), в каждый из которых входили порой многие сотни и даже тысячи сообщений — хадисов (у шиитов —

[1] *Buhl F.* Das Leben Muhammeds. Leipzig, 1930, S. 366—367.
[2] *Кашталева К. С.* К вопросу о хронологии 8-й, 24-й и 47-й сур Корана, с. 106.
[3] *Buhl F.* Das Leben Muhammeds, S. 367.

хабаров). Первая часть любого сообщения содержала иснад — цепь имен передатчиков, причем следили прежде всего за тем, кто и кому передал сообщение, оставляя в тени главное — суть сообщения, его содержание (матн). Швейцарский арабист Адам Мец (1869—1917), обратившись к первоисточникам, выписал оттуда немало курьезов, допущенных при составлении таких сборников. «До каких тонкостей дошла в них критическая техника,— писал он,— показывают сочинения аль-Хатиба (аль-Багдади, X в.— *Л. К.*): «Об отцах, которые передавали хадисы по словам их сыновей» и «Книга сподвижников пророка, которые передавали хадисы по словам последующего поколения» [1].

Еще исследования венгерского востоковеда И. Гольдциера и голландца Х. Снук-Хюргронье (1857—1936) выявили, сколь неправильно игнорировать такие факты. Опыт исследования источников раннего ислама должен быть учтен и при анализе главного из них — Корана. Без этого не может быть и правильного подхода к задаче его полноценного комментирования и адекватного перевода.

Слабости в изучении раннего ислама, естественно, отразились на состоянии исследования Корана и уровне переводов «слова Аллаха». Все чаще стали появляться переводы, особенно на европейские языки, с оригинальной последовательностью его сур, отражающие эстетические, «вкусовые» и т. п. пристрастия их истолкователей. Из английских переводов к ним можно отнести перевод-интерпретацию Корана в стихах востоковеда А. Арберри [2], в котором традиционные обозначения глав, «мекканская» или «мединская», вообще отсутствуют. Однако в данном случае трудно расценить это как шаг вперед, так как автор интерпретации, выдвигая правильную задачу понимать Коран не только в деталях, но прежде всего в целом, решает ее, исходя из религиозной традиции, идет не столько путем науки, сколько путем «мистического приближения» [3]. Более строг и за сравнительно небольшими исключениями следует за схемой хронологического порядка сур уже упоминавшегося нами немецкого семитолога Т. Нёль-

[1] *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. 2-е изд. М., 1973, с. 165.
[2] *Arberry A. J.* The Koran Interpreted. I—II. L.— N. Y., 1955.
[3] Ibid., II, p. 16.

деке перевод на английский язык Н. Давуда, выдержавший несколько изданий в популярной серии классики «Пингвин» (1956, 1959, 1961) [1]. Перевод предваряет «Хронологическая таблица главных событий в жизни Мохаммеда» [2], по-видимому, призванная подчеркнуть независимость Н. Давуда от мусульманской догмы. Нет в этом переводе и деления сур на аяты.

О том, сколь осложнена была к этому времени проблема выяснения хронологической последовательности сур и аятов, можно судить и по последнему русскому переводу Корана академика И. Ю. Крачковского, изданному посмертно в 1963 году. В заголовках сур и здесь нет указания «мекканская» или «мединская», но вслед за переводом дан «Хронологический порядок сур», воспроизводящий схему Нёльдеке — Швалли. Однако лишь внимательный читатель, проштудировав следующие за этим «Комментарии», занимающие 145 страниц петитом, сможет получить представление, с какой долей оговорок и скептицизма приходится относиться к приведенной хронологической таблице.

Вот несколько примеров. Из 218 примечаний к суре 2 — «Корова» 19 относятся к хронологии. В примечании 1 эта сура, в соответствии с мусульманской традицией и схемой Нёльдеке — Швалли, определена как «старейшая мединская», а из примечания 6 к ней узнаем, что ее аяты 19—37, «может быть,» мекканского происхождения». Дальше в примечании 55 сказано, что часть аята 79 один из исследователей (Барт) «считает вставкой». Подобные замечания сделаны и в примечаниях 66, 94, 133, 146 к другим аятам. Примечание 101 гласит, что аяты «148—152 моложе [других частей суры]...», а 103 примечание, что аят «153 не на месте...». В примечании 106 указано, что «аяты 158—162— мекканские; может быть, [они —] начало суры...». В примечании 147 сказано, что аят «199 не определяется хронологически», а аят 206 «может быть... мекканский» (примечание 151), то же и об аяте «211, может быть, другого времени...» (примечание 157), а в аяте 262 слово «великий» — арабским шрифтом — «кабир, судя по смыслу, [это —] поздняя вставка...» (приме-

[1] The Koran. Translated by N. J. Dawood. L.— Tonbridge, 1961.
[2] Ibid., p. 13.

чание 162), аяты «285 и 286 могут быть и мекканскими и мединскими...» (примечание 215).

Примечания к суре 3 — «Семейство Имрана», также считающейся мединской, начинаются с фразы: «Когда [прочтена] первая часть, ст. 1—86, неизвестно; после сражения при Бадре». Есть тут и такие комментарии, как к 66-му аяту: «вставка, нарушающая связь» (примечание 45); к 100-му аяту: «добавление Усмана» (примечание 63; имеется в виду третий халиф Осман); к 125—130-му аятам: «ст. 125—130 неизвестного происхождения...» (примечание 73); к аяту 132: «...цитата Абу Бакра (первого халифа.— *Л. К.*) после смерти Мухаммада» (примечание 78) и т. д.

Та же примерно картина и в примечаниях к «мекканским сурам». Вот сура 96 — «Сгусток»: «По мусульманской традиции... первая [сура] (переданная в ночь предопределения — лайлат аль-кадр.— *Л. К.*)... Большинство ученых [полагают так же], некоторые колеблются между нею и С. 74... Andrae (шведский востоковед.— *Л. К.*) ... считает, что [эта] сура более поздняя и представляет единое произведение...» (примечания 1—2). И дальше в примечании 12: «Ст. 15—18 [добавлены] несколько позже...» и т. д. и т. п.

Конечно, при оценке перевода дело не сводится к примечаниям о хронологии тех или других частей переводимого произведения. И нельзя не отметить, что в переводе академика Крачковского немало нового, что приближает читателя к правильному пониманию этого памятника как наиболее раннего свидетельства эпохи возникновения и развития ислама. Уже основная формула ислама, начинающая суры Корана, передана в переводе Крачковского словами «Во имя Аллаха...», а не «Во имя бога...», как ее теперь обычно воспринимают. Принципиальность такого перевода особо оговорена переводчиком [1]. И это понятно. Культ Аллаха как бога ислама в период составления Корана еще только выделился из числа богов древних арабов. Поэтому и проповедники раннего ислама, в том числе те из них, кто работал над составлением и редактированием Корана, были прежде всего заинтересованы не в пропо-

[1] См.: Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского, с. 503.

веди абстрактного бога, а в утверждении уже известного арабам Аллаха как единого бога, новое представление о котором должно было устранить культы всех старых богов и богинь.

Безусловным достоинством перевода И. Ю. Крачковского является сохранение в нем той формы произношений собственных имен, какие были приняты у арабов, а не их иудейских или христианских соответствий (Джибриль вместо Гавриил, Нух вместо Ной, Йусуф вместо Иосиф, Ибрахим вместо Авраам, Марйам вместо Мария и т. д.). В этом отношении И. Ю. Крачковский, продолжая лучшие русские академические традиции, намного поднялся над большинством более ранних переводчиков, включая Г. С. Саблукова. Но, к сожалению, перевод И. Ю. Крачковского остался неоконченным. «Окончательная редакция перевода не была завершена, а обширный подготовительный материал не был целиком реализован. Самый текст перевода остался литературно необработанным, местами сохраняя форму подстрочника. В окончательной редакции перевод ряда стихов, может быть, получил бы иную формулировку, как об этом можно думать на основании переводов коранических цитат в позднейших работах И. Ю. Крачковского» [1].

В рукописи, над которой И. Ю. Крачковский работал с 1921 по 1930 год, неоднократно возвращаясь к ней и позднее, сохранялся и разнобой в форме собственных имен, что также оговорено в предисловии к переводу. «Решение вопроса о фиксации арабской формы для библейских имен (Муса вместо Моисей, Харун вместо Аарон и т. п.) взяли на себя подготовители и редактор (как указано в книге — В. А. Крачковская, П. А. Грязневич и В. И. Беляев.— *Л. К.*), так как у автора на протяжении всего текста встречается непоследовательная передача — то в одной, то в другой форме» [2].

В комментариях академика Крачковского, имеющих форму предварительного «краткого конспекта примечаний», ощущается порой сильное влияние мусульманской традиции и ее модернизированных истолкований. Впрочем, иногда это воспринимается как досадная опис-

---

[1] Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского, с. 10.
[2] Там же, с. 11.

ка, своего рода lapsus kalami. Так, в примечании 62 к словам 91-го аята второй суры Корана «Кто был врагом Джибрилу...» сказано: «У евреев Гавриил — злой ангел» [1]. На поверку Гавриил в иудаизме, как и в христианстве,— один из главных ангелов — «сила господня», он характеризуется не злыми, а добрыми качествами. Мнение же о том, что он считается в иудаизме грозным, злым, как оказывается, идет от мусульман, авторов известных тафсиров — аль-Бухари (810—870), аз-Замахшари (1074—1143), аль-Байдави (ум. ок. 1286 г.), которые, добросовестно пересказывая Коран, создали впечатление, что раз враги Джибриля — «враги божьи», иудеи, то и их ангел Гавриил — злой. Таким образом, в комментарии в этом случае оказалась описка или, вернее, некритически воспринятый взгляд мусульманских истолкователей Корана. То, что такое мнение было среди мусульман распространено, определило, очевидно, и детальный рассказ о причине его возникновения еще в старых энциклопедических изданиях, в том числе выходивших в царской России [2].

И. Ю. Крачковский, в целом высоко оценивая значение перевода Корана Г. С. Саблукова, вместе с тем справедливо отметил, что «его основная установка на понимание текста согласно поздней мусульманской традиции едва ли правильна...» [3]. Однако нельзя не отметить, что влияние этой традиции порой сказывается и в переводе Крачковского, в том виде, как он издан в 1963 году. И лишь детальные комментарии в известной мере это влияние ослабляют.

Вот пример. Коран, как мы уже отметили, первое крупное произведение письменно зафиксированной арабской прозы. К тому же прозы, хотя и записанной, но чаще всего с устной передачи, а порой воспроизведенной по памяти через годы после ее произнесения. Было бы странно, если бы в таком тексте не встречалось тех или иных непоследовательностей, описок, недосмотров и т. п. Те, кто считал его сочинением, не сотворенным людьми, «священным», «божественным», и даже создал мусульманское учение о его «неподражаемо-

[1] Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского, с. 508.
[2] См. ст. «Гавриил».— Еврейская энциклопедия. Спб., б. г., т. 5, с. 931—932.
[3] *Крачковский И. Ю.* Избранные сочинения, т. 5, с. 128.

сти» — иджаз аль-Куръан, не хотели замечать этих недостатков, а если и замечали их, то пытались всячески затушевать, шли на их искусственные истолкования. Так случилось с чтением начала 121-го аята 16-й суры Корана — «Пчелы»: «инна Ибрахи́ма кя́на-у́ммятан», то есть: «подлинно, Ибрахим был народ (народом)». Вопреки элементарной логике, вместо арабского слова «у́ммятан» предлагали читать другие слова, особенно часто «имам» — стоящий впереди, предстоятель, ибо в 118-м аяте 2-й суры Корана Аллах, обращаясь к Ибрахиму, говорит, что он поставит (или — сделает) его «для людей имамом».

Однако и среди мусульманских богословов появились истолкователи, не удовлетворявшиеся такой подменой. Из них шейх-уль-ислам аль-Хамиди подыскал «обоснование» 121-му аяту 16-й суры в том, что якобы лишь об Ибрахиме, соединявшем в себе превосходные добродетели многих, можно сказать, что он один будто был «некоторого рода обществом» — «бер джемагат булды» [1].

Переводчики Корана на русский, немецкий и другие европейские языки, как правило, продолжали следовать за основной мусульманской традицией. И у Саблукова, и у Крачковского написано: «был имамом». Саблуков, правда, готовил особое пояснение слова «уммят (уммятан)» для второго выпуска Приложений к переводу Корана, оставшегося неопубликованным, а Крачковский указал в примечании другие переводы и исследования и в их числе критическую работу проф. Е. А. Малова (1835—1918), о котором в «Очерках по истории русской арабистики» писал как об «основательном знатоке татарского и арабского языков» [2]. Более определенно примечание к новому изданию немецкого перевода Макса Геннинга, где сказано: «Другое чтение: eine Gemeinde (umma)» [3], то есть община, общество, приход; по-арабски у́мма — народ. Так, истина, преодолевая клерикальную традицию, медленно, но настоятельно пробивает путь к широкому читателю.

---

[1] *Аль-Хамиди.* Куръан тафсири. Казань, 1907, т. 1, с. 499 (на татарском яз.).

[2] *Крачковский И. Ю.* Избранные сочинения, т. 5, с. 129.

[3] Der Koran. Aus dem arabischen Übersetzung von Max Henning. (Reclams Universal Bibliothek, Bd. 351), 1968, S. 259.

О догмате несотворенности Корана

Философия, история, филология, медицина и точные науки, развивавшиеся в средние века в Халифате, получили широкое признание далеко за его пределами. Теперь, после крушения колониальной системы империализма и образования на ее развалинах ряда самостоятельных, суверенных государств Азии и Африки, играющих все более заметную политическую и экономическую роль в современном мире, об этом факте заговорило и исламоведение Запада.

Называя по признаку литературного языка и письменности культуру, науку и технику всех народов Халифата арабской и произвольно сужая понятием «ислам» весь их многогранный образ жизни, английский исламовед Уильям Монтгомери Уотт пишет: «Когда арабские исследования, арабская мысль, арабские сочинения предстают в полном объеме, становится ясно, что без арабов европейская наука и философия не смогли бы развиваться такими темпами. Арабы были не просто передатчиками, но подлинными носителями греческой мысли. Они не только сохранили живыми науки, которые постигли, но и расширили их диапазон. Когда около 1100 г. европейцы стали серьезно интересоваться наукой и философией своих врагов сарацинов (от арабского «шаркин» — восточных; имеются в виду арабы, турки, иранцы, народы Северной Африки.— *Л. К.*), эти науки были в расцвете. Европейцам пришлось учиться у арабов всему, что было возможно, прежде чем они смогли двинуться вперед» [1].

Еще на грани VIII—IX веков, отмеченных значительным оживлением экономической и культурной жизни Халифата, в нем возникают и получают распространение передовые для своего времени идейные течения, сторонники которых разрабатывают учения, приходившие в противоречие со взглядами суннитских ортодоксов-схоластов. Они знакомятся с выдающимися творениями древней науки и литературы, в том числе с сочинениями Аристотеля и других мыслителей древних Греции, Ирана, Индии, переводят их, в меру сил и возможно-

[1] *Монтгомери Уотт У.* Влияние ислама на средневековую Европу. М., 1976, с. 65.

стей развивают свою философскую, научную мысль. В числе сторонников таких позитивных течений находились люди, получившие название мутазилитов (от арабского «му'тазила» — удаляющиеся, отделяющиеся, обособившиеся), которые очень рано были втянуты в догматические споры, в том числе о сотворенности или несотворенности Корана. В Халифате о них говорили как о «людях справедливости и единства» (бога) — «ахль аль-адль ва-т-таухид».

Согласно мутазилитам, Коран сотворен Аллахом, а допущение извечности и несотворенности этой книги равносильно наделению ее свойствами бога или, иначе, признанию наряду с Аллахом второго бога. Мутазилиты толковали Коран во многом аллегорически, своих же противников — суннитских богословов-ортодоксов — именовали двоебожниками, сопоставляли их взгляды с учением христиан об Иисусе Христе и его «единосущности» богу. Согласно доводам теологов-мутазилитов, этим самым ортодоксы-сунниты нарушают принцип ислама — «асль ат-таухид» — «корень признания единства» Аллаха.

Как сторонники умеренно-рационалистического течения в исламе, мутазилиты вскоре нашли поддержку со стороны аббасидского халифа Мамуна (813—833), сурового феодального правителя, проявлявшего интерес к науке и литературе. Учение мутазилитов, признававшее свободу человеческой воли, как и воли ангелов и Иблиса-дьявола, считавшее, что Коран не извечен и является всего лишь одним из творений Аллаха, отрицавшее антропоморфизм Аллаха, стало при Мамуне официальным, обязательным, государственной доктриной. Инакомыслящих преследовала своего рода мусульманская инквизиция — михна, для многих оказавшаяся тяжелейшим испытанием (таково и буквальное значение этого слова). Михна свирепствовала, лишь изредка несколько ослабляя свою изощренную суровость. Это относится, в частности, ко времени правления двух преемников Мамуна — халифов Мутасима и Васика, и была уничтожена лишь в правление халифа Мутаваккиля (847—861), когда учение мутазилитов было отвергнуто, объявлено еретическим. Тем не менее мутазилитами, пытавшимися примирить ислам с некоторыми положениями античной философии, были высказаны смелые для того времени мысли о

Коране, оставившие положительный след в истории общественной мысли Востока.

Однако было бы несправедливо умолчать о том, что критика взглядов мусульманской суннитской ортодоксии велась видными представителями общественной мысли Халифата задолго до возникновения мутазилитской «ереси». Так, известный поэт Башшар ибн Бурд (убит в 783 г.) на многолюдном собрании в Басре, выслушав стихотворения современных ему поэтов, сказал о некоторых из них: «Эти стихи лучше любой суры Корана». А младший современник Башшара ибн Бурда арабский поэт Абу-ль-Атахия (ок. 750—825) не только не признавал несотворенности Корана, но считал, что некоторые из его собственных стихотворений по своим качествам намного выше коранических сур.

В IX веке с резкой критикой Корана как литературного памятника выступил арабский мыслитель и литератор Ибн ар-Равенди, примыкавший раньше к мутазилитам, а затем разошедшийся с ними и написавший против них несколько сочинений. «...Он порвал не с одним му'тазилизмом, но и с исламом в целом, подвергнув резкой критике достоинства Корана как литературного памятника. Его анализ направлялся и на сущность догматики вообще всех откровенных религий: в явлениях видимого мира он не мог усмотреть подтверждения мудрости или справедливости его творца. При таком необычном для мусульманской среды содержании его произведений вполне понятна их литературная судьба. Они до нас непосредственно не дошли и только по отрывочным упоминаниям опровергавших его врагов можно составить некоторое представление, конечно, принимая во внимание искажающую призму полемики» [1]. Так, сохранилось его утверждение, что «у проповедника Актама ибн ас-Сайфи можно найти куда более изящную прозу, чем в Коране» [2].

Вопреки стараниям ретроградов, вольнодумные мысли Ибн ар-Равенди не угасли. Существует мнение [3], что

---

[1] *Крачковский И. Ю.* Забытый источник для характеристики сочинений Ибн ар-Равенди.— Доклады АН СССР. Серия В, 1926, с. 71.

[2] *Мец А.* Мусульманский Ренессанс, с. 280.

[3] *Massignon L.* La passion d'al-Halladj, martyr mystique de l'Islam. I. P., 1922, p. 148; *Крачковский И. Ю.* Забытый источник для характеристики сочинений Ибн ар-Равенди, с. 74.

именно его творчество вдохновило арабского поэта и мыслителя Абу-ль-Аля аль-Маарри на создание в 1033 году вольнодумного «Послания о прощении» («Рисалат аль-гуфран») — «остроумнейшей пародии на традиционные мусульманские описания загробной жизни»[1]. А в числе пародируемых в ней представлений первое место занимают те, что опираются на Коран. Уже отмечалось, что Абу-ль-Аля не отдавал предпочтения ни одной религии. Так же он относился и к их священным писаниям. Еще в своем обширном стихотворном цикле «Обязательность необязательного» («Аль-Лузумийят») Абу-ль-Аля писал: «Вера и неверие... предания, которые преемственно повествуются... Коран, текст которого тщательно изучается... Библия[2]... евангелия... У каждого народа есть своя ложь, в которую, однако, люди свято веруют. Может ли после этого какой-либо народ хвалиться, что он идет путем праведным?»

«Обязательность необязательного», как и другие лучшие произведения Абу-ль-Аля, направлено к прославлению разума, без которого невозможен осмысленный труд, свершение человеком возвышающего его дела, подлинной славы и смысла его существования. Люди, по словам поэта, равны безотносительно к тому, какому роду, племени, народу они принадлежат.

Пусть знатный хашимит[3] не похваляется
Перед человеком из племени берберов[4].
Истиной клянусь, что халиф Али
Равен в глазах жизни его рабу Кандару.

(Перевод Б. Я. Шидфар)

И еще:

Добро — это не пост, из-за которого истаяло тело
того, что его соблюдает.
Это не молитва и не власяница, надетая на тело,
Добро — это когда ты отбросишь в сторону зло,

---

[1] *Крачковский И. Ю.* Избранные сочинения. М.— Л., 1956, т. 2, с. 300.

[2] Допустимо и другое чтение: «...Книга откровения (Коран), которая выставляется как авторитет, и Пятикнижие...» и т. д.

[3] Хашимит, то есть араб из рода хашим племени курейшитов, к которому принадлежал пророк Мухаммед.

[4] Берберы — группа народов в Северной Африке, Центральном и Западном Судане.

Когда ты, отряхнувшись, выбросишь из сердца злобу и зависть.
Верблюды и овцы не перестают дрожать от страха,
Боясь, что их растерзают,— ведь неверно, что лев стал отшельником.

Абу-ль-Аля обеспокоен жестокостью, суровыми нравами феодального общества, в котором прошла его жизнь. Он был противником тех, кто мирился с невежеством и насилием, оправдывая их отсталостью, предрассудками, мистикой, взглядами разных течений и толков ислама и других религий. Мрачность окружающего, однако, тяжело ранила его:

Я вижу, как нескончаем бред, которым всякая община
Наполняет свои извлечения и комментарии.

И все же, ослепнув в детстве после изнурительной болезни, живя скромно, травимый ретроградами (из них богослов Ибн аль-Джаузи даже спустя более столетия после кончины Абу-ль-Аля в сочинении «Козни дьявола» пропел хвалу высшей силе, лишившей будущего поэта зрения!), он сохранил жизнелюбие, гуманность, оптимизм. В продиктованных им стихах читаем:

Из грязи создал господь человека,
Не говорите же, что он погряз в грязи...

А то, что в условиях отсутствия книгопечатания эта живая, мудрая, свободолюбивая, вольнодумная поэзия сохранилась,— хотя, к сожалению, не полностью,— свидетельство того, что и в темную ночь средневековья у нее было больше друзей, чем недругов. Они ценили откровенное яркое слово Абу-ль-Аля и тогда, когда он писал прозой, ценили его не всегда легкие для чтения «Послания» — «о прощении» и «об ангелах», где, дабы усыпить бдительность духовных цензоров — мухтасибов, сбить их с толку, он вынужден был прибегнуть к приему самоуничижения. Современный биограф сообщает, что о смерти Абу-ль-Аля сразу же узнали его ученики и почитатели в разных странах. Арабский писатель и ученый, автор биографического «Словаря литераторов» Якут (Йакут, 1178 или 1180—1229) рассказывает, что риса[1] на его смерть написали 84 поэта, а его могилу

[1] Риса (марсийя) — траурная элегия, род поэмы в память усопшего, поэтический реквием.

(в небольшом сирийском городе Маарrат-ан-Нумане, где родился и умер Абу-ль-Аля.— *Л. К.*) посетило несколько тысяч человек. «Только за одну неделю на могильной плите поставили свою печать более двухсот его учеников из Маарры, Кафр Таб, Халеба, Тебриза, Исфахана, Саруджа, Рамлы, Багдада, Массисы, Нишапура, Анбара и разных городов Андалусии»[1].

Значение творчества Абу-ль-Аля не только для Востока, но и для Запада отмечалось не раз. Так, исходя из его вольнодумных высказываний в «Аль-Лузумийят» и в некоторых других произведениях, немецкий арабист Аугуст Фишер (1865—1949) в посмертно опубликованной работе говорил о том, что средневековое движение европейского свободомыслия, позднее нашедшее выражение, в частности, в известном трактате «О трех обманщиках» («De tribus impostoribus»), идейно связано с влиянием Абу-ль-Аля. Указывая на живое общение и энергичную переписку, которые имел Абу-ль-Аля «с выдающимися умами» разных стран, А. Фишер пишет: «Его мысли должны были достигнуть в Сирии ушей и глаз многих и оттуда найти дорогу в Южную Италию и Андалусию, потому что связи между Востоком и Западом были оживленными». Если «по предложению и обвинению папы Григория IX острое слово о трех обманщиках было высказано Фридрихом II» (1194—1250), то в этом нет ничего удивительного: император Фридрих II, как пишет А. Фишер, с детства владел арабским языком, «при его дворе в Палермо играли большую роль сарацины» и, «питая большой интерес к мавританскому мусульманскому просвещению», он мог знать и смелые мысли, высказанные Абу-ль-Аля. К тому же, по мнению А. Фишера, Фридрих II «был свободомыслящим и страстным борцом с религиозными предрассудками»[2].

---

[1] *Шидфар Б. Я.* Абу-ль-Аля аль-Маарри. М., 1985, с. 79—80.

[2] Таким образом, хотя прежний исследователь Шерер «ищет начало этого движения (свободомыслящих в Европе.— *Л. К.*) в средневековой Испании, а я, пишет А. Фишер, осмеливаюсь через Андалусию проникнуть на Ближний Восток, в Сирию, и найти по меньшей мере сильные побуждения к названному движению в диване Абу-ль-Аля «Аль-Лузумийят» (*Fischer A.* Abu l-Ala al-Ma'arri und das Buch «De tribus impostoribus».— Die Welt des Orients. Bd. I. Heft 5. Stuttgart, 1950, S. 416—420).

О влиянии на Фридриха II идейных течений Арабского Востока было известно давно. К. Маркс в «Хронологических выписках»

С критикой догмата о несотворенности Корана Абу-ль-Аля выступил, по-видимому, еще в молодые годы [1] в комментарии на сборник стихотворений видного арабского поэта аль-Мутанабби (915—965), которого высоко ценил. В сборнике аль-Мутанабби содержалось немало вольнодумных мотивов. Явно поддерживая предшественника, Абу-ль-Аля назвал свой отклик на его стихи «Му'джиз Ахмед» — «Чудо Ахмеда». Рукописи комментария сохранились, одна из них находится в собрании Института востоковедения Академии наук СССР в Ленинграде. Описавший ее арабист, отметив необычность («кощунственность») его названия для мусульманина, пояснил, что оно «заключается в двусмысленной игре именем Ахмед и возникающем из этой игры намеке: это, с одной стороны, имя поэта, с другой же — частая замена имени пророка Мухаммеда (так он по мусульманской традиции один раз назван в Коране: 61 : 6.— *Л. К.*); как Коран является чудом, открытым Аллахом Мухаммеду, так стихи аль-Мутанабби являются чудом, созданным им самим» [2]. Так в замаскированной форме, воздав должное аль-Мутанабби, Абу-ль-Аля сумел сказать о несостоятельности учения о превосходстве и неподражаемости Корана.

Проницательность и смелость молодого Абу-ль-Аля в той среде, для которой он создавал свой комментарий, должна была усиливаться еще оттого, что по исламской догме ничто созданное людьми не может сравниться с ниспосланным Аллахом своему пророку — н а б и — предвечным Кораном, а в «Чуде Ахмеда» восхвалялись стихи поэта по прозвищу аль-М у т а н а б б и или, иначе, Л ж е п р о р о к а! Таковы были острота и тонкость таланта Абу-ль-Аля уже в начале его творческого пути.

Несостоятельность догмата о несотворенности Корана мутазилиты и их предшественники доказывали и не лишенными интереса сопоставлениями с отвергаемым исламом христианским учением о Иисусе Христе. Если

охарактеризовал его как «подобие *магометанского вольнодумца*» (Архив Маркса и Энгельса, т. V, с. 250).

[1] См.: *Крачковский И. Ю.* Избранные сочинения, т. 2, с. 113.

[2] *Беляев В. И.* Арабские рукописи в собрании Института востоковедения Академии наук СССР.— Ученые записки Института востоковедения, 1953, т. 6, с. 87.

эта книга, говорили они,— слово божье, вечное, как бог, тогда нет различия между мусульманской верой и христианским учением о единосущности Христа богу: на место сына божьего у мусульман лишь ставится Коран.

Как мы уже отмечали, проповедь ислама с самого начала, еще в Мекке, встречала противников среди носителей устного поэтического творчества арабов, поэтов. Сломить настроения, связанные с трудно изживавшимся духовным наследием первобытнообщинного строя и культурными влияниями рушившихся под ударами войск Халифата государств древнего рабовладельческого мира, было непросто. Свидетельства этому сохранились в старейших памятниках арабского и арабоязычного песенного творчества, в том числе в знаменитой многотомной «Китаб аль-агани» («Книге песен») Абу-ль-Фараджа аль-Исфахани (897—967).

Нельзя сказать, что в то время в Халифате Омейядов (661—750) царила веротерпимость. Дошедшие до нас данные свидетельствуют о том, что отгородившиеся от народа халифы и близкая им феодальная знать, не считаясь с устанавливавшимися на основе Корана (2 : 216; 5 : 92—93) запретами, предавались азартным развлечениям и вину, устраивали пиры, приглашая на них певцов и актеров, «жеманников». Именно к этой феодализирующейся знати и служившим ей кругам можно отнести выводы, сделанные уроженцем Ливана, известным историком арабов Филиппом Хури Хитти (род. в 1886 г.) о том, что «Мекка, а в еще большей степени Медина стали за время Омейядов колыбелью песни и консерваторией музыки. Они доставляли двору (халифов.— *Л. К.*) в Дамаске все больше талантов. Напрасно консерваторы и улемы (богословы и законоведы ислама.— *Л. К.*) выдвигали обвинения, объединяя музыку и пение с пьянством и азартными играми; подчеркивали, что это запрещенные удовольствия (malahi), и приводили хадисы пророка, относящие такого рода развлечения к наиболее сильным дьявольским соблазнам» [1].

Халифат Омейядов являлся классовым государством, и то, что позволяла себе господствующая в нем знать, было запретным для народа, в том числе и для

[1] *Hitti Philip K.* Dzieje arabów. Warszawa, 1969, s. 229.

тех певцов и музыкантов, которые развлекали халифа и его приближенных. Они были вынуждены постоянно опасаться гнева властей и духовенства, а также тех, кто был фанатично настроен.

Вот иллюстрация — конец карьеры известного певца Са'иба Хасира, попавшего в Халифат в качестве подати, выплачивавшейся правителем Ирана. Племянник халифа Али купил право покровительствовать ему. Однажды Са'иб Хасир оказался у воинов халифа. Чтобы обезопасить себя, он сказал им: «Я певец... служил эмиру верующих Йазиду, а еще до него — его отцу». Они сказали: «Так спой и нам!» Он начал петь. Затем один из них подошел к нему и сказал: «Ты хорошо спел, клянусь Аллахом!» — и отрубил ему мечом голову. Халиф же, когда ему доложили об этом убийстве, промолвил: «Поистине, мы принадлежим Аллаху» [1].

Жизнь человеческая в те годы ценилась невысоко. И произвол, подобный описанному, чинился далеко не одними рядовыми фанатиками-воинами. Вот еще пример из той же «Китаб аль-агани». Речь идет о знатном Йахйа ибн аль-Хакаме, эмире Медины. Однажды, выйдя из дому, он заметил «какого-то человека у солончака, что примыкает к мечети ал-Ахзаб. Увидев Йахйу, незнакомец сел. Это вызвало в Йахйе сомнения, и он направил своих помощников, чтобы те привели к нему незнакомца. Они его привели, и оказалось, что он одет по-женски, в цветное блестящее платье, по-женски причесан и его руки окрашены хной. Помощники Йахйи сказали ему, что это Ибн Нугаш, жеманник... Обращаясь к Ибн Нугашу, Йахйа сказал: «Я не думаю, чтобы ты читал хоть что-нибудь из Книги Аллаха (из Корана.— *Л. К.*) — велик он и славен! Прочти-ка Мать стихов Корана («Фатиху» — первую суру Корана.— *Л. К.*). Ибн Нугаш ответил: «О отец наш, если бы я знал их мать, я бы знал и дочерей». Йахйа воскликнул в гневе: «Так ты издеваешься над Кораном, нет матери у тебя!» — и велел отрубить ему голову. Затем он кликнул клич: «Кто приведет жеманника, тому триста дирхемов!» [2]

---

[1] См.: *Фотиева В. С.* Певцы омейядского периода.— Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник. 1976—1977. М., 1984, с. 187, 188.

[2] Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник. 1976—1977, с. 193.

Это злобное, фанатичное поведение облеченного властью высокого халифского начальника, как видно из «Китаб аль-агани», после убийства Ибн Нугаша для многих талантливых людей сыграло зловещую роль.

Преследуемые стали прибегать к маскировке, но людям, привыкшим к актерской позе, рассчитывавшим, что их остроумие и необычное одеяние оценят, это далеко не всегда удавалось. Так случилось с популярным певцом Исой ибн Абдаллахом, которого чаще звали Тувайсом — Маленьким павлином. Назначенный эмиром Хиджаза некий Абан, услышав пение и игру на бубне Тувайса, пришел в восторг, даже ласково назвал его «Тавис». Выслушал Абан и его вынужденное «свидетельство» о том, что он-де мусульманин, исполняющий все требования и обряды ислама. А затем сказал Тувайсу: «Говорят, что ты злосчастен». Тувайс ответил: «И еще как!» — «А в чем проявилось твое злосчастье?» — «Я родился в ночь, когда был взят (умер.— *Л. К.*) пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! Я был отнят от груди в ночь, когда умер Абу Бакр — да будет Аллах доволен им! Я достиг зрелости (иначе — был обрезан.— *Л. К.*) в ту ночь, когда был убит Умар — да будет благоволение над ним! Моя невеста была приведена ко мне в ночь, когда был убит Усман — да будет Аллах доволен им!» Тогда Абан сказал: «Уходи, чтоб ты пропал!»

Рассказ этот в «Китаб аль-агани» есть и в других вариантах. В одном из них Абан начинает расспрашивать Тувайса: «Люди утверждают, что ты неверный»,— после чего Тувайс произносит свое «свидетельство» — шахада. Во всяком случае, современная исследовательница, на наш взгляд, имела немалые основания охарактеризовать эти рассказы «Китаб аль-агани» как не оставляющие «сомнения в том, что Тувайс был одним из тех вольнодумцев, которым и Коран и вообще ислам со всеми его установлениями был глубоко чужд. Внешне... Тувайс выполнял все или почти все предписания, выполнение которых требовалось от мусульманина, внутренне же он, по-видимому, не считал их правомерными... Трудно сказать, имело ли все это уже тогда политическую подкладку, но мы видим, с каким презрением и чувством собственного превосходства относится певец ко всем

этим правителям — и большим и малым»[1]. Весьма интересны в связи с этим и рассказы «Китаб аль-агани» о певицах, пользовавшихся большой признательностью слушателей, даже если они были невольницами или вольноотпущенницами и на них возводилась клевета и преследование именитых ретроградов.

Вот небольшой рассказ о певице Аззе аль-Майла, вольноотпущеннице. Однажды ее решили навестить Абдаллах ибн Джафар, племянник халифа Али, и Ибн Абу Атик, знатный курейшит, любитель пения. Придя к Аззе, они увидели, что перед ее дверью стоял посланец эмира, грозно предупреждавший певицу: «Брось пение, так как жители Медины шумят из-за тебя. Они сказали, что ты околдовала мужчин и женщин». Тогда Ибн Джафар сказал ему: «Вернись к своему господину и передай ему следующие мои слова: «Заклинаю тебя, чтобы ты прокричал в Медине, спрашивая, какой мужчина стал порочным или какая женщина была соблазнена из-за Аззы, и требуя, чтобы он открылся в этом, чтобы мы знали и чтобы он показал нам и тебе свои обстоятельства». И посланец прокричал об этом, но никто не обнаружился. А Ибн Джафар вошел к Аззе вместе с Ибн Абу Атиком и сказал ей: «Да не устрашит тебя то, что ты слышала, и давай спой нам!»[2]

Так непросто прокладывало себе дорогу песенное искусство в Халифате, в котором, как показывает современный анализ, «слились четыре традиции... древнее (арабское.— *Л. К.*) пение, характерное для кочевого народа..., культурная песня древних народов Йемена... персидская и греческая песенные традиции...»[3]. Этот сложный процесс приоткрывает немаловажные стороны рождения и развития свободолюбивой мысли в арабском Халифате в то столетие, когда шла работа по собиранию и редактированию Корана. Процессы, происходившие в общественной мысли стран Ближнего и Среднего Востока, получили отражение и в позднейшем устном народном творчестве, и в произведениях выдающихся вольно-

---

[1] Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник. 1976—1977, с. 194—195.

[2] Там же, с. 198.

[3] Там же, с. 201—202.

думцев Востока, а также в названном выше западноевропейском трактате «О трех обманщиках».

Изображение «основателей» иудаизма, христианства и ислама как обманщиков, а их «священных книг» — Библии (Пятикнижия — Торы), евангелий и Корана — как лжи, по-видимому, к концу X и особенно в XI—XII веках становится широко известным на Ближнем и Среднем Востоке. В Иране в это время защитники мусульманской ортодоксии приписывают такие представления сектантам-карматам Бахрейна с целью обличения и преследования сторонников этого широкого, в основе своей антифеодального движения.

В «Сиасет-намэ» — книге о правлении, приписываемой везиру Низам аль-мульку, рассказывается, что предводители карматов, оказавшись в Ираке, в Лахсе, «бросили в поле и осквернили все имевшиеся списки Торы, Евангелия и Корана. Бу-Тахир (предводитель карматов Абу Тахир Сулейман.—*Л. К.*) говорил: «Три лица принесли порчу людям: пастух, лекарь и погонщик верблюдов» [1]. Здесь, как и в позднейшем западноевропейском трактате «О трех обманщиках», под обманщиками подразумевались Моисей («пастух»), Иисус («лекарь») и Мухаммед («погонщик верблюдов»). Естественно, что в произведении, созданном в средневековом Иране, особое значение было придано посланнику Аллаха.

Развившееся в борьбе против свободомыслия, а также против мутазилитов и иных «ересей» схоластическое мусульманское богословие — калам (приверженцы его ставили целью словесное обсуждение и логическое подкрепление положений ислама) жестоко расправлялось с каждым, кто был не согласен с официальной догматикой, в частности, высказывался против догмата о несотворенности Корана. По толкованию Абу Ханифы (ум. в 767 г.) — главы наиболее распространенного религиозно-юридического толка (мазхаб) суннитского ислама, Коран «пред творцом не есть сотворенное» [2]. Согласно

---

[1] Сиасет-намэ. Книга о правлении везира XI столетия Низам аль-мулька. М.— Л., 1949, с. 222. Ср.: *Sadek V.* Ateisticky proud «De tribus impostoribus» a arabska filosofie.— Novy Orient (Praha), 1962, № 9, с. 198—199; *Сагадеев А. В.* Ибн-Рушд (Аверроэс). М., 1973, с. 154—167.

[2] Так якобы ответил Абу Ханифа на вопросы, заданные ему христианином в присутствии халифа Харун ар-Рашида. Эти «отве-

но учению ханифитов, «тот, кто говорит, что Коран сотворен,— кафир», то есть неверный. А получить название кафира там, где ислам являлся государственной религией, было равносильно объявлению вне закона.

В Коране говорится, будто «нет зерна во мраке земли, нет былинки, ни свежей, ни сухой, которые не были бы означены» в нем (6 : 59). На его же страницах читаем, что Коран ниспослан в «объяснение всех вещей, в руководство, милость, благовестие покорным», мусульманам (16 : 91); в нем «не выдуманный рассказ, а подтверждение открытого до него, истолкование всем вещам...» (12 : 111). На этом основании в исламе было развито положение, что вообще вся мудрость и совершенство — в Коране, а поэтому якобы никакие произведения, кроме него, не могут быть ценимы. Эта мысль, с помощью которой богословие пыталось обесценить мысли и дела человеческие, одержать верх над наукой и прогрессом, обобщена, например, Бади аз-Заманом аль-Хамадани (ум. в 1007/1008 г.) в следующем поучении: «Начни изучение Корана; затем перейди к тафсиру: бог будет при этом тебе помогать. Не позволяй себя отвлекать от того, что я тебе здесь предписываю, этими книгами-мучениями, потому что это было бы пустым расточительством времени, так как не страшна никакая мука, которая не указана в Коране».

Это положение отстаивается и в работах мусульманских богословов реформистского направления. «Коран если бы он был даже и сомнительным свидетелем,— писал один из них,— ни один мусульманин... не имеет права обвинять в ошибках» [1]. В связи с этим нельзя не признать справедливым возражение австрийского исследователя Х. Готшалка, сделанное им по поводу работы о средневековом исламе, изданной в Чикаго в 1946 и 1947 годах. Х. Готшалк пишет, что в «рамках ислама критика Корана невозможна» [2]. Когда в 1926 году видный египетский ученый и писатель Таха Хусейн (1889 —

ты» в целях прославления Абу Ханифы и халифа до Октябрьской революции не раз издавались и в нашей стране. См.: Фауз ан-наджат («Спасительный путь»). Казань, 1840, с. 47; есть также казанское издание 1888 г.

[1] *Abdelkader Hadj Hamou.* L'Islam est-il immuable? — Mercure de France, 1930, t. CCXIX, N 765, p. 606.

[2] Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. 51, Heft 4. Wien, 1952, S. 324.

1973) выступил с книгой о древнеарабской поэзии («Фи-ш-ши'р аль-джахили»), из которой следовало, что он смотрит на Коран не как на «ниспосланное с неба откровение», а как на сочинение араба Мухаммеда и, считаясь с данными науки, высказывает сомнение в историческом существовании Ибрахима (Авраама) и Исмаила, то на него тотчас ополчились защитники мусульманской традиции, всячески понося его труды в печати [1]. Книга Таха Хусейна, написанная с позиции сравнительно робкой рационалистической критики, изображалась как одна из «опор неверия», предназначенная «для сокрушения религии».

Прошло немало лет, прежде чем лучшее, что содержит обширное научное и литературное наследство Таха Хусейна, стало получать заслуженное широкое признание. Еще в 1914 году он защитил диссертацию о любимом поэте — Абу-ль-Аля аль-Маарри, и «это была первая докторская диссертация во всем арабском мире» [2]. Незадолго до кончины Таха Хусейн в октябре 1973 года был удостоен премии Организации Объединенных Наций «За защиту прав человека». Как пишет его современный египетский биограф, «наблюдая в течение всей жизни великий спор XX в. между современностью и традицией, Т. Хусейн способствовал развенчанию мифа о извечном конфликте культур Востока и Запада, убедившись на собственном опыте в том, что они являются составными элементами всей культуры человечества» [3].

Конечно, под влиянием изменений в общественной жизни в наше время выдвигаются новые истолкования религиозных догматов и обрядов. При этом обнаруживается как сила секуляризационных процессов, так и противостоящих им стремлений дальнейшего использования ислама в политической жизни. Естественно, что эта картина приобретает немало оттенков, каждый раз завися от конкретных исторических условий страны, государства, для которого она стала характерной.

---

[1] Нападки на Таха Хусейна рассмотрены в работе И. Ю. Крачковского «Таха Хусейн о доисламской поэзии арабов и его критики».— См.: Избранные сочинения. М.— Л., 1956, т. 3, с. 189—222.

[2] *Лука А.* Таха Хусейн и европейская культура.— Культуры — диалог народов мира. Культура народов Востока.— Unesco, 1985, № 3, с. 27.

[3] Там же, с. 37.

Изучение, издания и переводы Корана

Итак, Коран по представлению мусульман — книга предвечная, боговдохновенная, «слово Аллаха». Об этом можно прочитать на страницах самого Корана, в котором данная особенность связывает его с древней традицией «безавторской» литературы, восходящей к таким произведениям, как Библия и Авеста.

При составлении и редактировании Корана сохранение этой традиции, очевидно, произошло под влиянием необходимости поддержания высшей категории авторитета Аллаха, культ которого вышел за пределы древнего пантеона арабов и занял место первого и единственного бога, как провозглашено в шахада — «символе веры» ислама: «Нет божества, кроме Аллаха» — «Ля илях илла ллах».

Эта особенность неоднократно разъяснялась в работах исламоведов, писавших о Коране, а также в комментариях и статьях его переводчиков, особенно тех, кто подолгу жил в странах распространения ислама. Так, арабист и иранист, автор арабско-французского словаря, издатель, исследователь и переводчик персидских классиков Манучихри и Саади, драгоман [1] при французском посольстве в Иране Альбин де Биберштейн-Казимирский (1808—1887) во вступительной статье к переводу Корана, сделанному им с арабского языка на французский, писал: «...Коран не представляет нам почти никаких указаний на жизнь и особу арабского пророка. Это отстранение вообще видно во всем Коране; это слово божие, сказанное Магомету и переданное его устами народу арабскому. Приводя текст Корана, магометанин никогда не скажет: «Магомет говорит», но «бог, всевышний говорит»; поэтому нельзя и ждать, чтоб бог изъяснял согражданам Магомета подробности о его семье, происхождении и приключениях в его жизни» [2].

Однако признание этого факта не помешало Казимирскому свой перевод назвать в нарушение догмата несотворенности Корана так, будто это произведение

[1] Драгоман (франц. от арабск. тарджуман — переводчик) — переводчик при дипломатических представительствах и консульствах, главным образом в странах Востока.

[2] Коран Магомета. Переведенный с арабского на франц. Казимирским с примеч. и жизнеописанием Магомета. М., 1864, с. III.

авторское, принадлежащее одному лицу: «Mahomet. Le Koran...» Соответственно озаглавлены и его русские переводы К. Николаева, которые выдержали в России пять изданий — 1864, 1865, 1876, 1880 и 1901 годов: «Коран Магомета. Переведенный с арабского на французский переводчиком французского посольства в Персии Казимирским, с примечаниями и жизнеописанием Магомета. С французского перевел К. Николаев» [1].

Перевод Казимирского в этом смысле не уникален. Вот заголовки книг трех его предшественников на том же поприще. Прежде всего, перевод на английский язык арабиста Джорджа Сэйла (1680—1736): «The Koran commonly called the Alcoran of Mohammed: translated into English immediately from the original Arabic... by G. Sale, London, 1734» («Коран, обычно называемый Алкоран Мохаммедов: переведен на английский непосредственно с арабского оригинала... Дж. Сэйлом. Лондон, 1734»). В русском переводе, однако, оговорка «обычно называемый» снята и книга названа утвердительно: «Ал Коран Магомедов, переведенный с арабского языка на англинский... Георгием Сейлем. С англинского на российский перевел Алексей Колмаков, ч. I—II. Спб., 1792».

А вот заглавие немецкого перевода Фр. Бойзена: «Der Koran oder das Gesetz für die Muselmänner durch Mu-

[1] Дополнен и несколько изменен титул лишь в издании 1901 г., в котором читаем: «Новый перевод, сделанный с арабского текста М. Казимирским, переводчиком при французском посольстве в Персии. Новое издание, пересмотренное, исправленное и дополненное новыми примечаниями. Перевод с французского А. Николаева». На поверку это издание в основном лишь слегка отредактировано, но часто далеко не лучшим образом. Это видно уже из титульного листа, где Альбин Казимирский написан с инициалом «М.», а К. Николаев превратился в А. Николаева. Впрочем, путаница с инициалом «М.» произошла и в новейшем французском переиздании перевода А. Казимирского, озаглавленном более строго: «Le Coran. Traduction et notes par M. (!) Kazimirski...» (P., 1980). В рецензии на это издание, в котором принял участие востоковед М. Родинсон, немецкий арабист К. Рудольф привел биографические данные А. Биберштейна-Казимирского, родившегося близ Люблина и, еще будучи школьником, эмигрировавшего из Польши. Выясняется также, что путаница с его инициалом имела место и в других зарубежных изданиях, в том числе вышедших до русского 1901 г.: по-видимому, не зная имени, издатели ставили нейтральное «М.», которое на титуле французской книги можно прочитать и как «Monsieur» — сударь, господин. (OLZ, Berlin, 80 (1985), 1, S. 48—49).

hammed, den Sohn Abdallah... unmittelbar aus dem Arabischen übersetzt... v. Fr. Eb. Boysen. Halle, 1773» («Коран или Закон, данный мусульманам Мухаммедом, сыном Абдаллаха... непосредственно переведенный с арабского... Фр. Е. Бойзеном. Галле, 1775»).

А. С. Пушкин, создавая свои незабываемые «Подражания Корану», пользовался переводом, называвшимся «Книга Аль-Коран аравлянина Магомета, который в шестом (!) столетии выдал оную за низпосланную к нему с небес, себя же последним и величайшим из пророков божьих». В книге две части, в каждой из которых сказано, что она «перевод с аравского на французский язык Андрея дю-Рюэра-де-ла-Гард-Малезера». Сообщено также, что она «печатана в Амстердаме и Лейпциге в 1770 году, по российски же переложена, Московского наместничества, Клинской округи, в сельце Михалеве 1790. В Санктпетербурге, в типографии Горного Училища 1790 года». Перевел ее с французского видный русский драматург и переводчик, член Российской академии М. И. Веревкин (1732—1796).

Следует отметить, что Пушкин не поддался влиянию ни заголовка перевода А. Дю Рие (André Du Ryer), ни приложенной к нему статьи «Житие лжепророка Магомета вкратце», написанной библиотекарем Сорбонны аббатом Ладвокатом, и заметил важнейшую особенность Корана как книги, где «в подлиннике Алла везде говорит от своего имени, а о Магомете упоминается только во втором или третьем лице» [1].

Анализ источников подтверждает, что традиция истолкования Корана как авторского произведения последнего мусульманского пророка утверждалась прежде всего не на Востоке, а в Западной Европе, едва ли не ранее всего в католической среде, в миссионерских обличительных целях. Так повелось с периода распада Кордовского халифата и успехов реконкисты — отвоевания народами Пиренейского полуострова земель, захваченных арабами и берберами, позднее ставшими известными под именем мавров, а также после образования, в результате первого Крестового похода, Иерусалимского королевства (1099—1291). Позднее, с разви-

[1] *Пушкин А. С.* Собрание сочинений. М., 1974, т. 1, с. 252.

тием в Европе книгопечатания, в XV и особенно в XVI и XVII веках эта традиция утвердилась.

Конечно, и в мусульманской среде, как мы могли заметить в приведенном выше отрывке из «Сиасет-намэ» Низам аль-мулька, близкие этому мысли уже в XI веке смущали не одного мусульманина. Немало вольнодумных замечаний в отношении тех или иных сур и аятов Корана содержится и у его мусульманских истолкователей. Именно эти исламские авторитеты во многом влияли на переводчиков и европейских комментаторов Корана в решении вопроса о происхождении тех или иных его аятов и сур. Некоторые из таких мест нами были перечислены при ознакомлении с примечаниями академика Крачковского (см. выше), где, например, в отношении одного аята замечено, что он — «добавление Усмана», а другого, что это — «цитата Абу Бакра после смерти Мухаммеда». В последнем случае речь идет о 138-м аяте 3-й суры Корана, где в третьем лице сказано о возможной смерти Мухаммеда. Еще знаменитый историк и комментатор Корана ат-Табари (838—923) написал об этом аяте как неизвестном при жизни «посланника Аллаха»; его-де сообщил мусульманам ставший первым халифом Абу Бекр. Это место из ат-Табари переводилось и на русский язык [1].

У комментаторов Корана встречаются и другие любопытные замечания. Так, в известном, неоднократно издававшемся тафсире кади [2] XIII века Абдаллаха Байдави «Анвар ат-танзиль» («Светочи наития») [3] в толковании 93-го аята 6-й суры Корана есть такая запись: «Абдулла, сын Сагада, сына Абу Сархова, был писцом у посланника Аллаха. Когда были открыты (Мухаммеду.— *Л. К.*) аяты: мы сотворили человека из самого чистого вещества, из глины (23 : 12 [4].—

---

[1] См.: *Крымский А.* История мусульманства. Самостоятельные очерки, обработки и дополненные переводы из Дози и Гольдциэра. 2-е изд. Ч. 2.— Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом восточных языков. Вып. XVIII. М., 1904, с. XI.

[2] Кади (казн, казый) — шариатский судья.

[3] Beidawii commentarius in Coranum. Lipsiae, 1846—1848, vol. 1—2.

[4] В изданном переводе Корана Саблукова уточнено: «Мы сотворили человека из сущности глины». То же, по сути, в переводе Крачковского: «Мы уже создали человека из эссенции глины».

Л. К.) и далее сказаны были слова: и потом произвели его на свет другим творением (23 : 14[1].— *Л. К.*), Абдулла, удивляясь этим словам о создании человека, сказал: благословен бог, наилучший из творцов (23 : 14 [2].— *Л. К.)*; тогда Мухаммед сказал: напиши и эти слова (твои), потому что они слова откровения. Тогда Абдулла пришел в недоумение и говорил: если Мухаммед истинный пророк, то и мне дается откровение так же, как дается откровение ему; а если он ложный пророк, то и я могу говорить так же, как говорит он» [3].

Нетрудно понять, что за этой живой зарисовкой — слегка завуалированный суровый повседневный труд писцов, требовавший усидчивости и постоянного внимания, напряжения внутренних сил, но не убивавший в лучших из них вольномыслия, желания вникнуть в то, что им диктовали, стремления приподнять завесу над тем, как рождается «несотворенное», «боговдохновенное». Факт этот, как видим, не стал скрывать от своих читателей и столь авторитетный комментатор Корана, как Абдаллах Байдави.

Нелишне также напомнить данные современной науки — психологии и экспериментальной фольклористики, установивших, что человеческая память не гарантирует сколько-нибудь длительного сохранения незафиксированных текстов. Даже у профессиональных сказителей, в течение долгих лет исполняющих эпические произведения, обычно сохраняются лишь фабульная основа воспринятого и передаваемого ими, а также связанный с этой основой эмоциональный фон. Отсюда смутность и

---

[1] В изданном переводе Саблукова: «Потом из этого производим другое творение». У Крачковского: «Потом мы вырастили его в другом творении».

[2] В изданном переводе Саблукова: «Благословен бог, искуснейший из творцов!» У Крачковского: «...благословен же Аллах, лучший из творцов».

[3] Цитирую по арабскому тексту и русскому переводу тафсира Байдави, написанному на отдельном листке, вложенном в рукопись неопубликованного 2-го Приложения к переводу Корана Г. С. Саблукова. Цитаты из Корана даны без кавычек, но в рукописи подчеркнуты. Мои исправления минимальны: вместо «пророка божия» в соответствии с арабским текстом пишу: «посланника Аллаха». Байдави у Саблукова транскрибируется в соответствии с принятым у татар и других тюркоязычных народов произношением — Бейзавий.

ограниченность представлений о времени и месте происходящего, композиционные, хронологические и т. п. смещения в текстах, дошедших через устные пересказы, или представляющие их позднейшую запись, доработку. Само собой разумеется, что возведение таких текстов к определенному реальному лицу часто носит весьма условный характер, а тем более, если это лицо, этот источник иллюзорный — «высшая неземная сила».

Однако когда такая запись, даже прошедшая несколько редакций, канонизирована и более тысячелетия как принята миллионами верующих за произведение «безавторское», боговдохновенное, несотворенный оригинал которого находится на седьмом небе, у вседержителя, то странно, не назвав определенной причины и не приведя соответствующей аргументации, выдавать ее за сочинение определенного лица, хотя бы оно одновременно считалось посланником (ар-расуль) этой высшей инстанции. Между тем именно так поступили с Кораном при его переводе на западноевропейские языки.

Вспомним также, как трудно давалось составление Корана, подготовка первого, а затем и второго его списка, как теперь пишут, «редакций», рассчитанных на то, чтобы удовлетворить ими всех мусульман, приверженцев разных течений, имевшихся в раннем Халифате. Несмотря на многие усилия, это достигнуто не было.

В чем же заключалась сложность?

По-видимому, прежде всего в необычности задачи, поставленной халифом: создать книгу, которая бы имитировала «слово Аллаха», хранимое на седьмом небе, а отнюдь не жизнеописание реального человека, проповедника, пророка, занятого вместе со своими соратниками и единомышленниками разработкой и распространением нового вероучения и даже войной с инакомыслящими. То, что материал, над которым работали люди, трудившиеся над составлением этого сочинения, как мы знаем, вскоре был уничтожен, сожжен, мешает восстановить картину этой работы с достаточной ясностью, и все же можно предположить, что получаемые ими записи во многом не подходили составителям «боговдохновенной» книги из-за своей заземленности.

Жители Мекки, Медины и других мест Аравии первых десятилетий VII века были людьми, в большинстве своем отдававшими большую часть своего времени тяж-

кому труду кочевника, земледельца, садовода, скотовода, пастуха, караванвожатого, ремесленника, торговца, а отнюдь не отвлеченному созерцанию, отшельничеству или мистицизму. Еще К. Маркс и Ф. Энгельс предостерегали от увлечения экзотикой, от изображения людей Востока как неких безудержных фанатиков. Критикуя немецкого идеолога буржуазного индивидуализма и анархизма Макса Штирнера (1806—1856), основоположники марксизма писали в «Немецкой идеологии»: «Упорной борьбой монгольской расы люди *построили* небо» — так полагает «Штирнер»... позабыв, что действительные монголы занимаются гораздо больше баранами, чем небесами...» [1]

Естественно предположить, что большинство арабов, слушавших «посланника Аллаха» или его соратников и даже что-либо записывавших из их речей, проповедей, поучений, наставлений, приговоров, обращали внимание, как правило, не на изрекавшиеся ими отвлеченные постулаты, не на теологию и космогонию, а на беспокоившую их конкретность, сердца их откликались прежде всего на злободневность, на то, о чём их спрашивали дома и в общине, знание чего могло помочь им в жизни. Именно это запоминалось лучше всего. Но как раз эта историческая конкретность, заземленность, казавшаяся наиболее убедительной тем, кто слушал пророка, не помогала, а мешала составителям и редакторам «божественного откровения».

И очевидно, что едва ли не главным при выполнении задачи, стоявшей перед составителями Корана, было нарушить заземленность поступавших к ним и ими делавшихся записей, искусственно разорвав и перетасовав их по разным сурам. Не случайно то и дело нарушается повествовательность содержащихся в Коране сказаний, хронологическая и смысловая последовательность не только сур, но и аятов. По той же причине в этой книге много имен разного рода мифологических, легендарных персонажей, а иногда конкретных деятелей древнего мира, но нет или почти нет имен тех, кто возглавлял пророческое движение в Аравии, в частности в Хиджазе, в Мекке и Медине (Йасрибе) периода возникновения ис-

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 3, с. 155. В оригинале игра слов: «Hämmel» — «баран», «Himmel» — «небо».

лама. Имя Мухаммеда упомянуто всего четыре раза и пятый раз в форме «Ахмед», и все эти упоминания содержатся в разных сурах, в контексте, который, как правило, создает впечатление, что речь идет не о современнике записи, а о персонаже уже сложившейся легенды. Неудивительно, что в Коране не оказалось имен первых четырех халифов, хотя это вскоре вызвало недовольство, например, сторонников Али ибн Абу Талиба, затем ставшего четвертым халифом. Естественно, что составлявшие Коран вскоре нажили немало противников. В числе их, вероятно, были и те, кто давал им записи с именами своих соратников, быть может, и со своим именем, а затем в тексте Корана, ставшем каноническим, этих имен, в том числе своего, не обнаружили.

Все это происходило в условиях классового общества, в первые десятилетия Халифата в Медине, при весьма напряженной внутренней и внешней обстановке. Именно в этой обстановке Халифат нуждался не только в книге, которая бы освящала и утверждала его идеологию — ислам как высшую истину — аль-хакк (2 : 85; 11 : 20; 22 : 53 и др.), но одновременно служила бы основой правовых установлений, провозгласив себя верным ориентиром, по которому следует «судить среди людей» (К., 4 : 106), быть «арабским судебником» (13 : 37). И Халифат такую книгу получил при непосредственном участии и под наблюдением первых халифов.

В материалах, аккумулированных в аятах и сурах Корана, воспроизведен большой и весьма неоднородный материал за длительное время. Здесь имеются как свидетельства первого пробуждения сторонников монотеизма в условиях еще не сломленного политеизма, так и отражение торжества над ним, даже начала открытой войны со всеми иными культами, в том числе монотеистическими.

Нельзя не признать, что сам факт составления в возникшем в VII веке Халифате этой большой и сложной по содержанию книги, да еще частью ритмизованной и даже рифмованной, был в целом позитивным, свидетельствовал о происходивших в жизни арабов значительных переменах. К тому же это было первое обширное по объему и охвату освещаемого в нем разнообразного материала произведение, написанное на арабском языке и всячески этот язык прославляющее, пропагандирующее.

И даже в этом проявился новый пропагандистский характер ислама по сравнению со старыми политеистическими культами арабов. Он сохранился и углублялся позднее и в преданиях ислама, опиравшихся на Коран. Например, согласно хадису, возводимому к Ибн Аббасу (ум. в 687 или 689 г.), пророк однажды сказал: «Любите арабов по трем [причинам] : Я араб, и Коран арабский, и язык живущих в раю тоже арабский» [1].

В этом старом хадисе, как и в самом Коране, действительность уравнивалась с фантастикой, происходящее на земле — с представлением о кораническом рае, но при этом не забывалось о пропаганде ислама. Конечно, первоначально Коран был обращен к арабам, по-видимому, Медины, отношения между родами и племенами которой часто нарушались кровавыми усобицами. Коран звал этих арабов к примирению, видя средством этого новое вероучение: «Держитесь за вервь Аллаха все, и не разделяйтесь, и помните милость Аллаха вам, когда вы были врагами, а он сблизил ваши сердца, и вы стали по его милости братьями!» (К., 3 : 98).

Конечно, в период установления классового общества такая проповедь затушевывала сословные и классовые противоречия, способствовала их приглушению. Но она призывала к межродовому и межплеменному объединению арабов и в этом смысле была позитивной. Однако с распространением ислама и власти Халифата в завоеванных им странах, народы которых не только говорили на различных языках, но и создали на них в течение веков немало выдающихся произведений науки и культуры, такое возвеличение одного народа, языка, веры да еще завоевателей, как мы уже отмечали, являлось односторонним и не служило прогрессу. К тому же, как мы убедимся позже, это не ограничивалось сферой языка, идеологии, этноса, вероучения.

В силу этого, несмотря на значительное распространение арабского языка, разговорного и особенно литературного, противопоставление его всем другим языкам долго не удержалось. Происходили существенные изменения в политическом значении арабских халифов. Например, в Багдаде халифы-аббасиды с 945 года, когда

---

[1] *Kahle P.* The Qur'an and the Arabiy.— Ignace Goldziher Memorial Volume. Part I. Budapest, 1948, p. 174.

власть оказалась в руках иранцев-буидов, и в 1055 году, когда их сменили тюрки-сельджукиды (до распада государства Сельджукидов в 1118 г.), были лишены светской власти. Поэтому и в таких произведениях, как известное нам «Сиасет-намэ», написанное в XI веке на персидском языке и приписываемое везиру двух сельджукских султанов Низам аль-мульку, о языках стали писать более осторожно. Вот, например, изречение видного мусульманского традиционалиста Хасана Басри (ум. в 728 г.) : «Не тот мудрый, кто больше знает по-арабски и владеет большим числом изящных выражений и слов арабского языка; мудрец тот, кто сведущ в каждом знании». Автор «Сиасет-намэ» счел уместным и сам добавить к этому изречению: «Для сего годится всякий язык, который знаком. Если кто-либо будет знать все предписания шариата и толкование к Корану на языке тюркском, персидском или румийском (греческом или сирийском.— *Л. К.*), а арабского не знает, все равно он является человеком возвышенного знания. Конечно, лучше, если он знает арабский. Всевышний ниспослал Коран на арабском, и Мухаммед Мустафа (то есть пророк, избранник Аллаха.— *Л. К.*)... был арабоязычен» [1].

Так жизнь брала свое, воздействуя на сферу идеологии, литературного языка, права, культа, вероучения. Даже такое предписание, как пятикратность исполнения мусульманами ежедневной молитвы (салат, намаз), которого нет в Коране, введено в ислам под воздействием культов, распространенных в Иране. Далее мы увидим, что влияние существовавших в древнем Иране представлений сказалось и на картинах загробной жизни в Коране.

И все же наибольшее воздействие на ислам оказали древнеарабские культы. Влияли на ислам и распространенные в Аравии чужеземные религии, в том числе и зороастризм. Однако ни один из этих источников не определил того нового, что проявилось в исламе, и прежде всего его пропагандистского характера. В этом смысле исламу ближе всего было христианство, последователи некоторых направлений и сект которого еще задолго до возникновения ислама, как мы уже знаем, жили в Аравии.

---

[1] Сиасет-намэ, с. 62.

Эту новую существеннейшую сторону ислама очень точно определил Ф. Энгельс, подчеркнув непосредственную зависимость происхождения ислама (как и других мировых религий) от изменений, совершавшихся в истории народов, среди которых они возникли и развивались. «Великие исторические повороты,— писал Ф. Энгельс,— сопровождались переменами в религии лишь поскольку речь идет о трех доныне существовавших мировых религиях: буддизме, христианстве, исламе. Старые стихийно возникшие племенные и национальные религии не имели пропагандистского характера и лишались всякой силы сопротивления, как только бывала сломлена независимость данных племен или народов... Только по поводу этих, более или менее искусственно возникших мировых религий, особенно по поводу христианства и ислама, можно сказать, что общие исторические движения принимают религиозную окраску» [1].

Изменения в общественных отношениях в Аравии, связанное с ними образование нового политического объединения арабских племен, а затем обширного раннефеодального государства — Халифата, начавшего широкие завоевательные войны в странах Азии и Африки и спустя уже 30 лет переместившего свой политический и частью религиозный центр в Дамаск, а позднее в Багдад и другие важные средоточия экономической и культурной жизни,— все это являлось теми «общими историческими движениями», которые «приняли религиозную окраску» и привели к развитию и оформлению идеологии ислама, начальные зерна которой заложены в Коране.

Представлением, в значительной мере связывающим Коран с христианством и частично, через влияние Ветхого завета, с иудаизмом, является упоминавшееся нами учение о посланниках и пророках Аллаха. Сказания о них занимают около четверти Корана, обычно сопровождаясь обещаниями жестокой расправы с теми, кто не будет слушаться «вестников Аллаха». Исходя из имен пророков и посланников и отдельных черт их «жизнеописаний», обычно полагают, что едва ли не большинство сказаний Корана — всего лишь слегка измененные «биографии», заимствованные из более древних, чем ис-

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 21, с. 294.

лам, чужеземных религий и их «священных книг». Действительно, в Коране содержатся рассказы о посланниках или пророках Аллаха, имена которых в большей или меньшей мере соответствуют именам библейских пророков, патриархов и иных персонажей. В их числе: Нух (Ной), Ибрахим (Авраам), Лут (Лот), Исхак (Исаак), Исмаил (Измаил), Йакуб (Иаков), Йусуф, Юсуф (Иосиф Прекрасный), Муса (Моисей), Харун (Аарон), Айюб (Иов), Дауд (Давид), Сулейман (Соломон), Илйас (Илия), Иса ибн Марйам (Иисус Христос, Иисус, сын Марии), и без имени: Ибн Марйам — сын Марии. К ним в значительной мере искусственно притягивают и таких пророков, как Идрис, Зу-ль-Кифль, Худ (Гуд), Салих, Шухайб (Шохайб).

На самом деле едва ли не большинство пророков и посланников Аллаха имеют в Коране и у его мусульманских комментаторов «жизнеописания», во многом отличающиеся от соответствующих «жизнеописаний» в Ветхом или Новом заветах. К тому же разница между этими персонажами заключается далеко не в одних «жизнеописаниях». Примером может служить Иса, Иса ибн Марйам Корана, в котором нередко видят Иисуса Христа.

Мы еще остановимся на этом. Здесь же в отношении Исы — Иисуса достаточно напомнить, что Коран отрицает христианское учение об его «единосущности» с богом, как и вообще представление о «троице» (4 : 169). По Корану, «богу несвойственно иметь детей» (19 : 36). И «откуда у него будут дети», раз у него «нет подруги» (6 : 101; 72 : 3) [1]. Утверждая, что «мессия — сын божий», христиане, по Корану, «уподобляют себя неверным, бывшим прежде». Ибн Марйам, как говорит Аллах в Коране, «он — только раб, которому мы даровали милость и сделали его примером для сынов Исраила» (К., 43 : 57, 59). Этот же Иса ибн Марйам — пророк и посланник (расуль) Аллаха, предсказавший пришествие вслед за ним последнего посланника Ахмеда, под именем которого, согласно мусульманским комментаторам,

[1] Впрочем, в шиитском направлении ислама, также опирающемся на Коран, получило развитие сказание о непорочности, девственности Марии, Марйам. «Равной Марии» и девственной (аль-батуль) шиитские авторы называют Фатиму, дочь пророка Мухаммеда, жену халифа Али, мать шиитских имамов Хасана и Хусейна.

следует понимать Мухаммеда. «И вот сказал Иса, сын Марйам,— читаем в Коране: — «О сыны Исраила! Я — посланник Аллаха к вам, подтверждающий истинность того, что ниспослано до меня в Торе (в Пятикнижии, в Ветхом завете.— *Л. К.*), и благовествующий о посланнике, который придет после меня, имя которому Ахмад» (Ахмед; К., 61 : 6).

Выступая против почитания Иисуса Христа как «сына божия», дословно «сына Аллаха», Коран неосновательно приписывает подобное почитание также иудаизму. Читаем: «Иудеи говорят: Узайр (предположительно Ездра, автор ветхозаветной «Книги Ездры» и кодификатор Пятикнижия.— *Л. К.*) — сын божий», сын Аллаха (9 : 30). Но Коран все же выделяет христиан (как и иудеев) из общей среды многобожников. Желая оправдать положение, согласно которому Иса ибн Марйам учит «правильно» — он даже якобы был послан богом для «благовестия» о том, что после него придет пророк Мухаммед (Ахмед), и лишь его последователи извратили истинный смысл этой проповеди, Коран приписывает ему, мессии, следующие слова: «О сыны Исраила! Поклоняйтесь Аллаху, господу моему и господу вашему!» Ведь кто придает Аллаху сотоварищей, тому Аллах запретил рай. Убежищем для него — огонь, и нет для неправедных помощников (заступников.— *Л. К.*)!» (К., 5 : 76). Считая христиан, как и иудеев, «людьми писания» («ахль аль-китаб»), надлежащим образом изложенного пророками и только позднее искаженного их последователями, Коран принимает на себя миссию исправления и этих извращений.

Наличие в Коране многих в той или иной мере подновленных старых легенд и сказаний, как мы уже знаем, подчас вызывало нарекания и возражения уже при его составлении. Это отражено в Коране, хотя его авторы и расценивают такие возражения, как слова «неверных»: «Когда читаются им наши знамения (аяты, стихи Корана.— *Л. К.*), они говорят: «Мы уже слышали их! Если бы мы захотели, сказали бы такие же, как и сии; это только истории о старине» (8 : 31). Хариджиты — последователи одного из старейших направлений ислама — отбрасывают 12-ю главу Корана (суру «Йусуф»), как имеющую характер любовного сказания. Между тем в Коране этот сюжет назван «лучшим из рассказов», от-

крытым в книге Аллаха (12 : 3), и одновременно некой тайной или рассказом «про скрытое» (К., 12 : 103).

Нет спору, что основной сюжет этой главы изложен на редкость цельно. Но и в этой суре есть нарушения, следы «перетасовывания» аятов, о котором мы уже упоминали. Так, довольно сторонним здесь оказался 103-й аят со словами «про скрытое», по которому выходит, что история о Йусуфе — Иосифе Прекрасном — была для тех, кто составлял Коран, «одной из неизвестных повестей». В этой же суре есть аят 49, судя по которому писавший его не знал и о зависимости урожая в Египте от разливов Нила: он сводил все к отсутствию дождя. В переводе Крачковского здесь лишь некая калька: «Потом наступит после этого год, когда людям будет послан дождь и когда они будут выжимать». А у Саблукова, которого порой обвиняют в буквализме,— более живая картина: «После того наступит год, в продолжение которого жители этой страны будут иметь много дождей и соберут виноград».

Наличие в Коране тех или иных старых сказаний не вызывает сомнения, и у нас еще будет возможность на этом остановиться. Здесь же коснемся вопроса, почему многие из этих сказаний находятся в тех или иных версиях или вариантах в Библии и как это истолковывалось и толкуется, как связано с искусственно выпячиваемым вопросом об авторе (или авторах) Корана?

Прежде всего, немного истории.

Арабы и евреи — семиты. В племенах тех и других еще в далекой древности возникло немало близких сказаний, мифов, легенд, имевших, однако, у каждого из них свои неповторимые черты. С этими общими и в не меньшей мере специфическими чертами двух самобытных народов, отраженными во всех сферах жизни, в том числе в их литературах и вероучениях, нельзя не считаться, обращаясь как к Библии, так и к Корану. Очень важны в этом отношении соображения, высказанные в переписке основоположников марксизма, относящейся к 1853 году. «Теперь мне совершенно ясно,— писал Ф. Энгельс К. Марксу около 26 мая 1853 года,— что еврейское так называемое священное писание есть не что иное, как запись древнеарабских религиозных и племенных традиций, видоизмененных благодаря раннему отделению евреев от своих соседей — родственных им, но

оставшихся кочевыми племен. То обстоятельство, что Палестина с арабской стороны окружена пустыней, страной бедуинов, объясняет самостоятельность изложения. Но древнеарабские надписи, традиции и коран, а также и та легкость, с которой распутываются все родословные и т. д.,— все это доказывает, что основное содержание было арабским или, вернее, общесемитическим, так же, как у нас с «Эддой» [1] и германским героическим эпосом» [2].

Естественно, что сказания об одних и тех же или близких по имени и «жизнеописанию» персонажах, безотносительно к тому, имеют они исторических прототипов или нет, сложившиеся у народов, родственных по происхождению, но затем разошедшихся и проложивших каждый самостоятельный путь развития, могут быть во многом несхожими. И если у одного из них то или другое сказание записано раньше, а у другого — позднее, то несправедливо, сравнивая их, отдавать первенство тому, у которого оно зафиксировано в более раннее время. Объективное изучение, казалось бы, должно исходить из равноценности любой версии, каждого варианта и выявлять, какой из них и чем обогащает это сказание или, напротив, обедняет его, что за национальный или племенной колорит в нем отразился, а не из того, какой из вариантов раньше записан. Последнее вместе с тем не означает, что время, обстоятельства и характер любой записи, как и родственной ей версии или варианта, не имеют значения. Однако, как это ни странно, при сравнении сходных эпизодов из книг, признанных в различных религиях священными, эти, казалось бы, логичные и гуманные требования, как правило, не принимались и не принимаются во внимание. При сравнении кораничесих сюжетов с библейскими за редкими исключениями эти элементарные условия игнорируются. Между тем они принимаются во внимание, когда речь идет об устном

---

[1] «Эдда» — собрание мифологических и героических сказаний и песен скандинавских народов; сохранилась в двух вариантах, относящихся к XIII веку. Песни «Эдды» отразили состояние скандинавского общества в период разложения родового строя и переселения народов. В них встречаются образы и сюжеты из народного творчества древних германцев (*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 28. Примечания, с. 607).

[2] Там же, с. 210.

или письменном наследии других племен и народов, каждый из которых также имеет свой самостоятельный путь развития и язык которого принадлежит к одной из языковых семей (например, тюркской), к той или другой ее ветви.

Скажем, у узбеков, казахов, каракалпаков есть эпос о народном герое, богатыре, великане, «алпе» — «Алпамыш», «Алпамыс», «Алпамыс-батыр», каждая национальная версия которого глубоко самобытна, своеобразна, хотя имеет и некоторые общие черты. Однако никто не противопоставляет эти версии, не возвышает одну и не принижает другие, не судит о них, исходя из того, которая раньше записана. Серьезные исследователи не поступают так и в отношении эпоса ираноязычных народов — персов, таджиков, курдов, пушту и др.

Мотивы отношения, проявляемого к интересующим нас здесь произведениям племен и народов семитской ветви афразийской семьи языков (иначе называемой семито-хамитской), таким образом, находятся в значительной мере вне пределов науки. Они неидентичны и в оценке Корана в православии, католицизме и других направлениях христианства, а также в зороастризме и других культах. Правда, в христианских направлениях, как и у представителей иудаизма, сравнительно долгое время не было достаточной ясности, что за религия ислам и чему учит Коран. Весьма распространенным было представление о том, будто новая религия — еще одна христианская секта или ересь. Порой, правда, подобное заблуждение поддерживалось и в XX веке, например в изданиях Ватикана, исходивших из текущих политических соображений [1].

Слухи же о небывалой пышности, которой обставляли свои приемы некоторые из халифов, позднее породили представление, что у арабов возник культ бога Махо-

[1] Так, в 1932 г. теоретический журнал Ватикана «Civilta Cattolica» в пяти номерах напечатал четыре анонимные статьи, сравнивающие христианство и ислам. Во второй из них — «Ислам и христианство с точки зрения божественного откровения» — Коран выдан за ухудшенную версию Евангелия, а пророк охарактеризован «не как создатель новой религии, а как восстановитель древней веры патриархов и Евангелия Иисуса Христа» (Civilta Cattolica, 1932, 6. VIII, p. 242—244). Подробнее см.: *Беляев Е.* Ватикан и ислам (Приемы и цели современного католического «исламоведения»).— Антирелигиозник, 1932, № 23—24, с. 6—9.

мы [1], заместителями или наместниками которого считались халифы [2]. В основном негативное отношение католицизма и других направлений христианства к исламу определялось наличием в его учении и «священной книге» — Коране — уже известных нам резко отрицательных оценок догматов о троице, об Иисусе Христе как богочеловеке, сыне божьем, Марии как богородице и т. п.

Однако тому же папе римскому и главам других христианских церквей пришлось считаться с тем, что ислам стал государственной религией крупных феодальных держав. Ведь ислам был официальной идеологией ряда халифатов, в их числе суннитских Омейядского с центром в Дамаске (661—750), Аббасидского с центром в Багдаде (750—1258), Омейядского с центром в Кордове (912—1031), исмаилитского Фатимидского с центром в Каире (909—1171), суннитского, второго Аббасидского, с центром в Каире (1261—1517), суннитского Османского с центром в Стамбуле, во главе с султаном-халифом (1517—1923 и, после свержения султаната, до 3 марта

---

[1] На основе уменьшительной формы имени Мухаммеда (*Casanova P.* Mahom, Jupin, Apollon, Tervagant, dieux des Arabes.— Melanges Hartwing Derenbourg. P., 1909, p. 391—395).

[2] Впрочем, как подтверждает, например, багдадская надпись 1221—1222 гг. (618 г. хиджры), халиф Насир называл себя «имамом, повиноваться которому предписано всем людям», «халифом господа миров». Даже халифы, лишенные в Багдаде светской власти, обставляли свои дворцовые приемы с большой пышностью. Академик Бартольд привел данные историка Кутб ад-дина, как один из таких багдадских халифов в конце 979— начале 980 г. «принимал египетского посла; халиф сидел на престоле с плащом (*бурда*) пророка на плечах, с мечом пророка на поясе и с посохом пророка в руке; на вопрос пораженного таким великолепием посла: «Не сам ли это Аллах?» — буидский государь будто бы ответил: «Это — заместитель Аллаха на земле его» (*Бартольд В. В.* Сочинения, т. 6, с. 42).

Подобное высокомерие, чванливость и показная роскошь халифов в средние века были высмеяны видным иранским писателем Низамаддином Убейдом Закани (ум. в 1370 или 1371 г.). В сборнике «Латаиф» («Анекдоты») сатирик противопоставил феодальной пышности простоту народных нравов: «Бедуина привезли к халифу. Увидя, что халиф сидит на возвышении, а остальные стоят внизу, бедуин сказал: «Мир тебе, о боже!» Халиф ответил: «Я не бог». Бедуин сказал: «О Джебраиль!» Халиф ответил: «Я не Джебраиль». Бедуин сказал: «Ты не бог и не Джебраиль. Так зачем же ты поднялся наверх и сидишь один? Сойди вниз и садись с людьми» (*Климович Л. И.* Литература народов СССР. Хрестоматия для вузов. 3-е изд. М., 1971, ч. 1, с. 296).

1924) и др. Из названных халифатов многие распространяли свою власть на огромные территории, не раз обостряли отношения с соседними государствами, прибегали к угрозам или вели войны, стремясь склонить их на свою сторону. Не случайно еще в раннем средневековье появляются рассказы о посольствах, отправлявшихся в государства, где господствовали мировые религии, в том числе христианство и ислам, «для испытания вер», в частности, чтобы проведать, какая из них сподручнее для развязывания агрессивных столкновений, войн. Известны, например, сообщения и даже довольно детальные рассказы о таких посольствах из Киевской Руси. Они содержатся в сочинениях среднеазиатского врача-естествоиспытателя Шарафа аз-Замана Тахира Мервези XI—XII веков и известного персоязычного литератора Мухаммеда Ауфи, служившего при дворе самаркандских Илекханов в первой половине XIII века, а также в русской Лаврентьевской летописи начала XIV века под годами 6494 и 6495 (986—987) [1].

В повествованиях подобного характера, даже сочиненных в сравнительно недавнее время в мусульманской среде, особое значение придавалось наличию в числе почитаемых в исламе лиц, удостоенных прозвания аль-фатих, то есть «завоеватель», а также гази — борец за веру и т. п. Ссылались при этом на Коран, где под прозвищем «Зу-ль-Карнайн», то есть «владелец двух рогов», «двурогий» (в смысле «обладатель символа божественного могущества»), почитается в качестве пророка знаменитый полководец и государь древности Александр Македонский (Искандер). Легенда о нем, изложенная в Коране (18 : 82—97), во многом перекликается с сирийским сказанием об Александре Македонском, относимым к VI—VII векам, то есть ко времени, близкому к годам составления Корана [2].

---

[1] Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on Ghina, the Turks and India. L., 1942; *Ауфи М.* Джавами аль-хикаят ва лавами ар-ривает. Тегеран, 1335 г. х. (1956); Летопись по Лаврентьевскому списку. 3-е изд. Спб., 1897; *Бартольд В. В.* Сочинения. М., 1963, т. 2, ч. 1, с. 805—858; *Толстов С. П.* По следам древнехорезмийской цивилизации. М.— Л., 1948, с. 256—262.

[2] *Horovitz J.* Koranische Untersuchungen. Berlin — Leipzig, 1926, S. 111—113; *Пигулевская Н.* Сирийская легенда об Александре Македонском.— Палестинский сборник. Вып. 3 (66). М.— Л., 1958, с. 75—97; *Климович Л.* Из истории литератур Советского Востока.

В отношении деятелей римско-католической церкви к Корану и исламу не раз проявлялись немалые колебания. Политические соображения порой заслоняли теологические постулаты, оттесняли на задний план даже обличительно-миссионерские задачи. Беспокоила, естественно, угрожающая близость держав, где ислам стал государственным вероучением. Вспомним обстановку: на юго-западе — Испания, Кордовский халифат, удельные правители (мулюк ат-тава'иф) XI—XII веков, в Средиземноморье — все государства Магриба, Северной Африки, многочисленные пиратские базы (впрочем, не только мусульман, но и христиан), а с образованием Османской империи да еще с падением не только Иерусалимского королевства, но позднее и Константинополя, продвижением турок на Балканы и в Центральную Европу, взятием ими Боснии и Герцеговины создалась прямая угроза не только Греции, но и Италии, территориям папы римского. И действительно, войска османского султана Мехмеда II в 1480 году предприняли завоевание Южной Италии. Турецкий флот пересек пролив Отранто и взял одноименный город, где вырезал почти все мужское население: «12 тыс. из 22 тыс. жителей... 800 человек, отказавшихся принять ислам, были казнены, около 8 тыс. жителей из оставшихся в живых было угнано в рабство» [1]. Наступил момент, когда вступления турок ожидали не только в Риме, но и в Париже...

За пять лет до захвата турками Отранто в Тревизо было опубликовано обширное письмо-эпистола папы римского Пия II (1458—1464, в миру Энеа Сильвио Пикколомини), сочиненное им на латинском языке еще в начале 60-х годов XV века, менее чем через десять лет после падения Константинополя.

Известно, что Пий II был в числе тех, кто мечтал об организации шестого крестового похода. Он и «умер в 1464 г. на пути в Анкону, куда... направлялся, чтобы благословить крестовый поход, который так и не был собран» [2].

М., 1959, с. 54—77; *его же.* Наследство и современность. 2-е изд. М., 1975, с. 276—295.

[1] *Новичев А. Д.* История Турции. Эпоха феодализма (XI—XVIII века). Л., 1963, т. 1, с. 50.

[2] *Рансимен С.* Падение Константинополя в 1453 году. М., 1983, с. 149.

Эпистола Пия II показывает, как политические интересы главы католической церкви заслоняли и оттесняли на задний план «великие таинства» церкви, которую он незадолго до этого возглавил. Эта эпистола трудно согласуется с утверждением современного английского византиниста о том, что Пий II, «наверное, вполне искренно сокрушался» по поводу того, что «всякий раз, когда дело доходило до конкретных действий, Запад оставался пассивным» [1]. Документ свидетельствует о лицемерии и язвительности папы. «Достаточно одной малой вещи,— писал наместник апостола Петра султану Мехмеду II аль-Фатиху,— чтобы ты сделался могущественнейшим из всех живущих. Что за малая вещь? спросишь ты. Ах, она у тебя под рукою, и найти ее нетрудно, и искать далеко не надо, и во всякой местности она имеется: это — немножечко воды для крещения, aquae pauxillum, quo baptizeris! Согласись на нее — и мы тебя именуем императором греческим и всего Востока» [2].

Трудно сказать, дошла ли эта эпистола Пия II до Мехмеда II, но издавалась она не раз, в том числе в третьем приложении к латинскому переводу Корана, вышедшему в Базеле в 1543 году в книге «Machumetis Saracenorum principis uita ac doctrina omnis... et Alcoranum dicitur...».

Сколь далеки были слова главы церкви от дум и чаяний мирян-католиков, можно судить по тому, что когда Мехмед II вскоре (1481) умер, «отравленный лечащим его врачом по поручению собственного сына Баязида (Баязида II)» [3], то весть о его смерти вызвала в

---

[1] *Рансимен С.* Падение Константинополя в 1453 году, с. 149.

[2] Цит. по: *Крымский А.* История Турции и ее литературы.— Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом восточных языков. Вып. 28, А. М., 1916, т. 1, с. 216.

[3] *Новичев А. Д.* История Турции, т. 1, с. 51. Последнее, впрочем, было в духе закона, изданного самим же Мехмедом II в канун-намэ (кодексе законов) 1478 г.: «Тот из моих сыновей, который вступит на престол, вправе убить своих братьев, чтобы был порядок на земле». Естественно, однако, что столь чудовищный закон привел в султанской среде лишь к еще большей сваре и коварству. Подсчитано, что после Мехмеда II не менее 60 принцев Османского султаната в XVI и XVII вв. окончили жизнь по воле их властвовавших братьев. Не избежал этого и брат Баязида II — Джем, которого прочили в преемники Мехмеда II. В возникшей между ними борьбе Джем вынужден был бежать раньше в Египет, затем на остров Родос, после во Францию и Италию, где оказался в руках

католических кругах ликование. Те, кто ожидал близкого нашествия Мехмеда II не только на Рим, но и на Париж, приветствовали его кончину «благодарственными обеднями, молитвами, торжественными речами. На острове Родосе, где недавнее нашествие султанского флота слишком помнилось... вице-канцлер рыцарей-иоаннитов на общем собрании ордена высказал сомнение, чтобы «такой преступный, такой зловонный, такой свирепый труп», как Мехмеда II, мог быть принят землею; недавно все слышали землетрясение,— ну, это и значит, что земля разверзлась и труп султана провалился прямо в глубину преисподней, к чертям на вечную муку» [1]. Другой могла быть реакция на эту смерть в среде православных греков, которые имели возможность сравнить «иго латинское и иго турецкое». Ибо не прошло и трех десятилетий, как эти люди, «...народ в своем отвращении к насильно навязываемому папизму кричал: «Лучше туркам достаться, чем франкам!» Причины этого были существенными: «поборы, налоги и подати, требуемые с греков в турецкой державе, были меньше, чем у греков, живших рядом под властью эксплуататоров-венецианцев или иных франков» [2].

Издание названного выше латинского перевода Корана, напечатанного Т. Библиандром в 1543 году в Швейцарии, в Базеле, положило начало переводам «слова Аллаха» в Европе. Однако история этого издания была весьма длительной. Она началась в XII веке, когда аббат известного своими реформами Клюнийского монастыря в Бургундии (Франция) Петр Достопочтенный, приятель проповедника второго крестового похода

папы римского Александра VI (Борджа), решившего извлечь из этого выгоду. Он направил Баязиду II послов с предложением либо содержать Джема за 40 тысяч дукатов (венецианская золотая монета), ежегодно вносимых султаном, либо умертвить за 300 тысяч дукатов. «Султан принял второе предложение, и в 1494 г. по приказу папы Джем был отравлен в Неаполе. Труп его был отослан в Бурсу, где похоронен со всеми подобающими как сыну султана почестями» (там же, с. 70). Таков был нравственный облик османского султана и папы римского — лиц, которые должны были являть собой высший духовный образец и в то же время творивших суд и расправу над миллионами мусульман и христиан и готовых на самые гнусные преступления ради своих личных выгод.

[1] *Крымский А.* История Турции и ее литературы, т. 1, с. 209.

[2] Там же, с. 66, 85—86.

Бернара Клервоского, побывав в 1141—1143 годах в Испании, нашел трех изучивших арабский язык астрологов, которые по его заказу перевели с арабского на латинский язык Коран и еще две рукописи о пророке Мухаммеде и споре мусульманина с христианином. Главным среди переводчиков был обыспанившийся англичанин Роберт Ретинский (R. Retenensis), вскоре ставший архидиаконом одной из церквей.

Однако в описанных выше условиях и учитывая весьма большие вольности, допущенные в этом переводе Корана, он был предан папской проскрипции — публичному осуждению. Вместе с тем необходимость в изучении Корана оставалась большой, и поэтому в 1560 году последовало новое издание этой книги, напечатанной снова в Швейцарии, но на этот раз в Цюрихе (Tiguri). Не изменили отношения к этой книге, а, возможно, наоборот, даже осложнили его со стороны папства предпосланные изданию предисловия идеологов Реформации в Европе Мартина Лютера (1483—1546) и его сподвижника Филиппа Меланхтона (1497—1560), а также приписка, сделанная в конце перевода [1].

Однако, сколь бы сильными ни оставались пережитки феодальной эпохи, в странах Запада и Востока к этому времени все более укреплялись ростки нового. «С падением Константинополя неразрывно связан конец средневековья» [2],— писал Ф. Энгельс. На Руси примерно в это же время, в 1480 году, было окончательно покончено с монголо-татарским игом. Наперекор феодальным усобицам, фанатизму, розни и нетерпимости к людям иной веры, разжигавшейся ретроградами, ширились торговые

---

[1] Перевод этой приписки вместе с латинским текстом в миссионерских целях позднее печатался и в царской России. Начало ее гласило: «Конец книги диавольского закона Сарацин, которая по-арабски называется Алькоран...» Впрочем, справедливости ради, следует отметить, что в русской книге был помещен также отзыв на перевод Р. Ретинского, содержащийся в предисловии английского переводчика Корана 1734 г. Дж. Сэйла, где об издании 1543 г. сказано: «Перевод не заслуживает имени перевода: непонятная вольность, какую он брал, бесчисленные ошибки, пропуски и прибавки не оставляют почти никакого сходства с подлинником» (*Саблуков Г.* Сведения о Коране, законоположительной книге мохаммеданского вероучения. Казань, 1884, с. 54, 55. Саблуков указал при этом, что отзыв Сэйла он привел «из предисловия перевода его на русский яз.»).

[2] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 20, с. 507.

и культурные связи между народами. Написанное в одной стране все чаще получало отклик в других странах, более стойкими становились культурные связи, проявлявшиеся в схожих стилистических чертах искусства, архитектуры. В ряде стран Западной и Центральной Европы XV—XVI веков — это эпоха Возрождения (в Италии начавшаяся еще раньше, в XIV веке); одновременно это и эпоха великих географических открытий, способствовавших утверждению идеи шарообразности Земли. В это же время и на Востоке, и на Западе рушатся многие задерживавшие развитие человечества ретроградные представления.

Прокладывавшие себе путь требования Нового времени то и дело сталкивались со стремлением духовной и светской реакции удержать человечество во власти глухой ночи средневековья.

Истина, однако, всегда конкретна. О том, сколь расширился кругозор людей, свидетельствуют труды того времени, даже созданные в весьма сложных условиях. Примером может служить творчество мавра аль-Хасана ибн Мухаммеда аль-Ваззана аз-Зайяти аль-Фаси, получившего в Европе широкую известность под именем Льва Африканского, автора обширного «Описания Африки и достопримечательностей, которые в ней есть». Этот труд, впервые изданный в Венеции в 1550 году, и в наш век публикуется на разных языках немалыми тиражами. Сравнительно недавно вышел его первый русский перевод [1].

Лев Африканский, полагают, родился в 1489 году в Гранаде (Испания). В раннем детстве, когда объединенные силы католических Кастилии и Арагона в ходе реконкисты разгромили Гранадский эмират и изгнали его мусульманское население, он вместе с родителями оказался в Марокко. Здесь, окончив медресе в Маракеше, он начал многотрудную жизнь, связанную с дальними, полными опасностей путешествиями, в ходе одного из которых попал в плен к корсарам из христиан и был ими подарен римскому папе Льву X Медичи. Тот, оценив познания пленника, ведшего в своих поездках обширный

---

[1] См.: *Лев Африканский.* Африка — третья часть света. Описание Африки и достопримечательностей, которые в ней есть. Л., 1983.

дневник на арабском языке, окрестил его в Риме в 1520 году. При этом папа дал ему свое имя — Лев Джованни. Вскоре Лев Африканский стал преподавать в Болонье арабский язык и, изучив итальянский, написал на нем несколько трудов, в том числе названный «Описание Африки». Завершив задуманное, он около 1528 года вернулся в Тунис, в Африку, где его след теряется. По мнению переводчика и исследователя «Описания Африки» В. В. Матвеева, «следует полагать, что, возвратившись в Африку, он вновь вернулся к исламу, так как ислам позволяет в исключительных условиях (выполняя требование «осторожности», «спасения» — такыйя.— *Л. К.*) отказываться от своей веры и возвращаться к ней при наступлении возможности»[1].

«Описание Африки» Льва Африканского показывает, как высоко этот талантливый человек поднялся над конфессиональной ограниченностью в понимании захватнических войн средневековья, сколь чуждо ему было духовное и физическое рабство, насилие, деление людей на «верных» и «неверных», «чистых» и «нечистых», опирающаяся на Коран концепция исторического процесса. Между тем взгляды, отброшенные им как отсталые еще в XVI веке, подчас и до наших дней пытаются культивировать люди, действующие под маской служения высшей «истине».

«Арабские историки придерживаются твердого мнения,— писал Лев Африканский,— что африканцы не обладали иной письменностью, кроме латинской... Некоторые другие наши историки говорят, что африканцы имели собственную письменность, но потом, когда Берберией правили римляне, а затем в течение долгого времени ее синьорами были бежавшие из Италии христиане и затем готы (имеются в виду вандалы, религией которых было арианство.— *Л. К.*), они потеряли ее, ибо подданным полагается следовать обычаям господ, если они желают быть им угодными. То же самое произошло с персами, которые были под властью арабов. Они также потеряли свою письменность, и все их книги были сожжены по приказанию магометанских первосвященников. Они считали, что персы не могут быть добрыми и правоверными магометанами, пока они владеют книгами, по-

[1] *Лев Африканский.* Африка — третья часть света, с. 407.

священными естественным наукам, законам и вере в идолов. Сжегши книги, они, таким образом, наложили запрет на их науки» [1].

Трудно сказать, знал ли и видел Лев Африканский образцы древней «берберской письменности тифинаг, которая старше латинской и считается коренной берберской по происхождению и которая развилась из письменности ливо-финикийской» [2]. Но явно, что суждения его были определены чувством обиды за полюбившийся ему народ, болью за свою вторую родину. Не случайно он тут же писал: «Мне ясно, что для меня самого постыдно признавать и раскрывать порочные качества африканцев, так как Африка была моей землей-кормилицей, где я вырос и провел большую и лучшую часть моих лет. Но меня оправдывает перед всеми долг историка, который обязан говорить без стеснения истину о вещах, а не угождать ничьим желаниям» [3]. То, что он писал о «персах» и их книгах, посвященных «естественным наукам», также, быть может, не всегда точно, но, очевидно, вызвано знакомством с тем, что происходило не только на Востоке, но и на Западе, в родной ему по происхождению арабской Испании. Если в 1160 году в Багдаде по приказу аббасидского халифа была публично сожжена знаменитая семнадцатитомная энциклопедия Абу Али ибн Сины (980—1037), ставшего в Европе известным под именем Авиценны, его «Книга исцеления» («Китаб аш-шифа»), то 35 лет спустя уже кордовский халиф повелел по настоянию духовенства выслать из Кордовы другого великого мыслителя — Ибн Рушда (Аверроэса, 1126—1198), а его бесценные труды предать сожжению.

В 1483 году в Венеции на латинском языке в числе первопечатных книг был издан в переводе с арабского капитальный труд Ибн Сины «Канон врачебной науки» («Аль-Канун фи-т-тибб»), вплоть до XVII века остававшийся основным медицинским руководством как в странах Востока, так и Запада и, очевидно, знакомый Льву Африканскому. Мог он знать и о том, что в Венеции был издан в 1484 году комментарий к другому медицинскому сочинению Ибн Сины — «Урджуза фи-т-тибб», составленный Ибн Рушдом.

---

[1] *Лев Африканский.* Африка — третья часть света, с. 40.
[2] Там же, с. 448.
[3] Там же, с. 53.

Особенно ценно, что в своих выводах Лев Африканский исходит из собственных наблюдений, с которыми соотносит те или иные сообщения известных ему ученых. Продолжая изыскания о письменности африканцев, он находит подтверждение тому, что «во всей Берберии, как в приморских городах, так и расположенных в степи,— я имею в виду города, построенные в древности,— можно видеть, что все надписи на могилах или на стенах некоторых зданий написаны по-латински и никак иначе. Однако я бы не поверил, что африканцы считали ее своей собственной письменностью и использовали ее в письме. Нельзя сомневаться, что, когда их враги — римляне овладели этими местами, они, по обычаю победителей и для большего унижения африканцев, уничтожили все их документы и надписи, заменив их своими, чтобы вместе с достоинством африканцев уничтожить всякое воспоминание об их прошлом и сохранить одно лишь воспоминание о римском народе. То же самое хотели сделать готы с римскими постройками, арабы — с персидскими, а в настоящее время обычно делают турки в местах, которые они захватили у христиан, разрушая не только прекрасные памятники прошлого и свидетельствующие о величии документы, но даже изображения святых, мужчин и женщин в церквах, которые они там находили».

Подтверждающие это факты Лев Африканский находит и в действиях современных ему пап в Риме. Все сказанное приводит его к твердому выводу: «Не следует удивляться тому, что африканская письменность была утеряна уже 900 лет назад (то есть во время завоеваний Арабского халифата.— *Л. К.*) и что африканцы употребляют арабскую письменность. Африканский писатель Ибн ар-Ракик (арабский историк из Кайруана (Тунис) конца X — начала XI в.— *Л. К.*) в своей хронике подробно обсуждает эту тему, т. е. имели ли африканцы собственную письменность или нет, и приходит к выводу, что они ее имели. Он говорит, что тот, кто отрицает это, равным образом может отрицать, что африканцы имели собственный язык»[1].

Как видно, для Льва Африканского, как и для арабского историка Ибн ар-Ракика, древняя доисламская

[1] *Лев Африканский.* Африка — третья часть света, с. 40, 41.

Африка была не местом презрительного «яростного неведения»— джахилийи, как говорит Коран (48:2; 3:148) о времени «язычества», «варварства», а все той же многострадальной дорогой ему страной. Под его пытливым взором памятники прошлого открывают правду истории, позволяя понять политику завоевателей, какой бы верой они ни прикрывали свою агрессию. Нет «чистых» и «нечистых», а есть слабые и сильные, те, что побеждали, и те, что оказались покоренными.

Политика «войны за веру»— джихада, газавата, как следует из сохранившихся документов,— это всегда состояние постоянного устрашения, приносившего и приносящего (вспомним иракско-иранский конфликт — войну, изматывающую два государства вот уже который год!) народам огромный ущерб, заставляющего обращать энергию, ум людей не на созидание, а на разрушение. При этом обе воюющие страны, обосновывая свои домогательства, ссылаются на один и тот же авторитетный источник — Коран. Так было и во времена Льва Африканского, и значительно раньше, и позже его. Подобным образом поступали и агрессоры из Западной Европы, мечтавшие обогатиться за счет той же Африки, подбиравшие ключи к странам Ближнего и Среднего Востока.

Вспомним Наполеона Бонапарта, его египетскую экспедицию 1798—1801 годов, подогревавшуюся стремлением французской буржуазии обеспечить себе надежный путь в Индию и другие страны Ближнего и Среднего Востока, а тем самым способствовать установлению военно-политической и торгово-промышленной гегемонии Франции в Европе.

Еще тайно готовясь к этой экспедиции, Наполеон конфисковал в Риме и установил на борту корабля «Ориент» типографию с арабским шрифтом, а затем взял с собой в экспедицию арабистов и переводчиков, готовивших ему обращения на арабском и других языках Востока. Типография, принадлежавшая Конгрегации пропаганды католической веры, стала именоваться «Восточная и французская типография» и выпускать прокламации, заверявшие египтян в любви и верности Наполеона и французов к Корану и вообще к исламу. Уже в одной из первых таких прокламаций было сказано: «Во имя бога милостивого, милосердного. Нет бога,

кроме Аллаха. Хвала Аллаху, который не брал себе детей, и не было у него сотоварища в царстве...»

Таким образом, прокламация начиналась с отрывка из 111-го аята 17-й суры Корана, направленного против тех, кто, нарушая монотеизм (таухид), допускает возможность наличия у Аллаха сына, дочери да еще вроде как «сотоварища», соучастника в его вседержавии. Включение этого аята в прокламацию, написанную Бонапартом «от имени французского народа, опирающегося на принципы свободы и равенства», имело целью изобразить «верховного главнокомандующего и эмира французской армии» как разделяющего и защищающего позиции Корана, ислама и покровительствующего ему.

Наполеон заявлял жителям Каира, будто он прибыл в Египет лишь для того, чтобы освободить его население из-под власти тиранов, и что он «больше, чем мамлюки (фактически правившие Египтом, номинально подчинявшимся турецкому паше и входившим в состав Османского султаната.— *Л. К.*), поклоняется богу всевышнему и почитает пророка его и великий Коран». Тут же, однако, выясняется, что «час возмездия настал» для мамлюков потому, что они с пренебрежением относились к французам, чинили «по отношению к французским купцам различные обиды и злоупотребления». Из-за этого Бонапарт, изобразив себя стоящим на страже обиженных, обращаясь к чиновничеству, военной, светской и духовной бюрократии Египта, «знатным вельможам государства», патетически восклицал: «Скажите своему народу, что французы также истинные мусульмане»[1].

Наполеон не напрасно привез в Египет восточную типографию и ориенталистов, возглавлявшихся молодым арабистом Ж. Марселем (1776—1854). Однако вскоре ему потребовалась в Египте еще одна типография. Восточная типография проявила большую активность в использовании Корана и учений ислама для оправдания французской агрессии. Привезенные Бонапартом востоковеды следили и за тем, чтобы в выпускаемых французами на арабском и других восточных языках изданиях не было оскорбительной для мусульман отсебятины, которая, как

[1] *Ал-Джабарти Абд ар-Рахман.* Аджаиб ал-асар фи-т-тараджим ва-л-ахбар (Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий). М., 1962, т. III, ч. I, с. 54, 55.

мы знаем, была характерна для ряда ранних переводов и комментариев к Корану на европейских языках. Если в прокламациях Бонапарта подобные «вольности» и допускались, то, как правило, в целях политической саморекламы главнокомандующего. Его отношение к лишению папы римского светской власти в связи с объявлением в 1798 году Римской республики и его действия на острове Мальта, захваченном французами в ходе египетской экспедиции, толковались как проявление дружбы к мусульманам и ненависти к их врагам.

Писать письма не только мусульманам Каира и Египта, но и видным деятелям ислама в других странах администрация Наполеона заставляла и представителей мусульманского духовенства. Так, по словам современника аль-Джабарти, «французы заставили шейхов написать и отправить письма (турецкому.— *Л. К.*) султану и шарифу Мекки». В письмах действия оккупантов всячески восхвалялись. Писалось, что французы — мусульмане, что они почитают Коран и пророка, что они помогли паломникам вернуться (из Мекки и Медины.— *Л. К.*) домой и почтили их, дали коня пешему, накормили голодного и напоили жаждущего. Французы с таких писем делали копии и расклеивали их «вдоль дорог и на перекрестках». Лишь много позднее в пухлых томах историков Египта можно было прочитать о том, как в действительности вели себя эти новоявленные «истинные мусульмане».

Когда обездоленные оккупантами жители Каира подняли против них восстание, оно было жестоко подавлено. «Французы открыли огонь из пушек по жилым кварталам, при этом они особенно стремились попасть в мечеть ал-Азхар (мечеть и высшая богословская школа, основанная в X в.— *Л. К.*), для чего подтянули к тому месту, где она находилась, пушки и ядра... После очередной ночной стражи (то есть обхода стражниками кварталов Каира.— *Л. К.*) французы ворвались в город и, как поток, не встречая никакого сопротивления, подобно дьявольскому войску, прошли по переулкам и улицам, разрушая все преграды на своем пути... Послав вперед группы пеших и конных, французы проникли в мечеть ал-Азхар, причем въехали туда верхом, а пехотинцы ворвались, как дикие козы. Они рассыпались по всему зданию мечети и по двору и привязали лошадей

своих к кибла (к нише, указывающей сторону поклонения молящихся во время молитвы — к Мекке, Каабе.— *Л. К.*). Они буйствовали в галереях и проходах, били лампы и светильники, ломали шкафы студентов и писцов, грабили все, что находили из вещей, посуды и ценностей, спрятанных в шкафах и хранилищах. Разорвав книги и свитки Корана, они разбрасывали обрывки по полу и топтали их ногами. Они всячески оскверняли мечеть: испражнялись, мочились, сморкались, пили вино, били посуду и бросали все во двор и в сторону, а если встречали кого-нибудь — то раздевали и отнимали одежду».

Немало мечетей было разрушено французами. «Так, они полностью снесли мечеть, расположенную около моста Инбабат ар-Римма, разрушили мечеть ал-Макасс... Они вырубили множество пальм и деревьев для сооружения укреплений и траншей, разрушили мечеть ал-Казруни... вырубили деревья в Гизе... В ал-Хилли и Булаке французы вырубили пальмы, разрушили много домов...»

Начались массовые казни тех, кто был причастен к восстанию, а вслед за этим появились новые прокламации, образцы все более широкого использования Корана, учения ислама в интересах агрессора. Жестокое усмирение восставших изображено было в обращениях Бонапарта как исполнение им божественной воли, это-де «бог покарал их за их действия и дурные намерения».

Быстро перейдя от обороны к новому наступлению, Бонапарт стал поучать египтян: «Всякий разумный человек знает, что мы не делаем ничего, что бы не совпадало с волей бога всевышнего и славного, с желаниями и предписаниями его. Кто сомневается в этом — неразумен и слеп».

Обращаясь же к мусульманским богословам и законоведам, он тут же потребовал, чтобы они сообщили «народу, что бог еще до создания мира предначертал гибель врагам ислама и уничтожение всех крестов (христианства! — *Л. К.*) от моих (Бонапарта! — *Л. К.*) рук. Еще до создания мира предопределил он, что я приду с запада на египетскую землю, чтобы, погубив тех, кто установил на ней гнет тирании, выполнить его волю. Разумный человек не сомневается в том, что все это делается по воле бога и так, как он хотел и предопределил».

Сейчас, почти через два столетия после того, как все это сочинено и опубликовано, когда мы знаем, кем и в каких целях это доводилось до сведения жителей Каира, многое воспринимается как стоящее на грани издевательства, глумления над религиозными убеждениями оккупированного населения Египта. А ведь писались такие прокламации с коварным расчетом: мусульманин, привыкший к аятам Корана, не отличит, где тут привычные слова священного текста, а где закамуфлированные призывы к покорности завоевателям. Действительно, тут подобраны слова, мысли, близкие, например, такому аяту: «Скажи: «Не постигнет нас никогда ничто, кроме того, что начертал нам Аллах. Он — наш покровитель!» И на Аллаха пусть полагаются верующие!» (К., 9:51). Выбран же этот аят был не случайно, ибо в Коране нет единства в вопросе о предопределении и свободе или зависимости человеческой воли. Порой даже соседние аяты одной и той же суры противоречат друг другу. Так, если 81-й аят 4-й суры Корана гласит: «Что постигло тебя из хорошего, то — от Аллаха, а что постигло из дурного, то — от самого себя», то в предшествующем 80-м аяте утверждается иное, исходящее из положения, что все происходящее предопределено высшей силой, оно записано от века, начертано и от него никуда не денешься. Читаем: «Где бы вы ни были, захватит вас смерть, если бы вы были даже в воздвигнутых башнях. И если постигнет их хорошее, они говорят: «Это — от Аллаха», а когда постигнет их дурное, они говорят: «Это — от себя». Скажи: «Все — от Аллаха».

Вместе с тем в наполеоновских прокламациях мысли, соответствующие коранические, изложены так, чтобы нельзя было заподозрить, будто писавший нарочито подражает Корану, пытается заменить его «несотворенное» всесовершенство своими человеческими потугами. Ибо в исламе и в быту мусульман это осуждалось.

Современник этих событий известный летописец Египта Абдаррахман аль-Джабарти (1754—1826) в названном выше труде[1] тщательно собрал и опубликовал

---

[1] Арабский текст четырехтомного труда аль-Джабарти «Аджа'иб аль-асар» был опубликован в Каире в 1297 г. хиджры (1880). В 1888—1894 гг. там же издан его французский перевод, сделанный четырьмя учеными-египтянами.

прокламации Бонапарта и его соратников и преемников в Египте и таким образом дал возможность убедиться в том, что, стремясь за счет египетского народа обеспечить капиталистическое процветание Франции, ее прогресс, Бонапарт в то же время играл на древних и средневековых пережитках, проявлял явную заинтересованность в сохранении в оккупированной им стране отсталости, фанатизма. Да еще завершал свои коварные прокламации успокаивающим приветствием — священным словом «мир»!

Лев Африканский жил почти на три столетия раньше Бонапарта, но как отличается от наполеоновского его отношение к Африке и ее народам. В одном лишь сходство: и тот и другой, хотя и в разной мере и по различным причинам, придерживались догматических взглядов на Коран как на книгу, считающуюся несотворенной. Однако Лев Африканский делал это, будучи воспитан в мусульманском медресе, а Бонапарт — боясь оступиться, допустить то, что могло бы повредить его агрессивной миссии главнокомандующего — «эмира французской армии»; это же диктовало его заверения в особой любви к Корану...

Однако у нас нет возможности углубляться в эту малоосвещенную, хотя и интересную тему. К тому же, завершая этот раздел, следует остановиться еще на некоторых немаловажных моментах.

В период Возрождения и в Новое время одновременно с первыми переводами Корана на европейские языки все чаще стали публиковаться и образцы арабского текста Корана (особенно первой суры — «Фатихи»), а также посвященные Корану работы. Последние, как правило, носили характер полемических трактатов. Судя по изданиям, выходившим в Италии, сама возможность публикации арабского текста Корана и даже его перевода ставилась римско-католической церковью в зависимость от наличия подобного, обычно миссионерско-полемического, комментария. Близки этому были и установки протестантизма.

Духовенство всех церквей по-прежнему беспокоило наличие в Коране критики едва ли не главных догматов христианства: учения о троице, божественной природе Иисуса Христа, Марии как богородицы и т. п. Причем их особенно беспокоило то, что эта критика содержится

в книге, которая сама учит, что она есть «книга бога, священная книга, божественное слово» и т. д. Именно этим и объясняется столь позднее издание арабского текста Корана в Европе. Даже более века спустя после названного нами латинского перевода Корана, вышедшего в 1543 году, а вслед за ним и его перевода на итальянский язык — «L'Alcorano di Macometto» (Венеция, 1547) и на французский язык А. Дю Рие (первое издание — Париж, 1649), «собор римских цензоров при папе Александре VII (1655—1667) наложил, для католиков, формальное запрещение на всякое издание или перевод Корана»[1]. В этих условиях и напечатанный в Гамбурге (в Германии) протестантским богословом и ориенталистом, почетным профессором Гессенской академии наук А. Гинкельманом (1652—1695) арабский текст Корана («Alcoranus») был снабжен титульным листом, содержавшим оскорбительное для мусульман указание, будто издаваемая книга — произведение ложного пророка (pseudo prophetae).

Интерес к Корану и требования папской пропаганды все же вынудили римскую курию приступить к изданию арабского текста и перевода этой книги, по возможности близкого к оригиналу. Дело это было поручено монаху из ордена правильных клириков, духовнику папы Иннокентия XI Людовику Мараччи (1612—1700). Он подготовил арабский текст Корана и его латинский перевод с многочисленными комментариями, определившими общее название труда «Refutatio Alcorani»— «Опровержение аль-Корана». Название, по-видимому, было выбрано в полемических целях, как перекликающееся с названием одного из главных трудов мусульманского богослова и философа аль-Газали (1058 или 1059—1111) «Опровержение философов» («Тахафут альфаласифа»), вызвавшим известный отклик Ибн Рушда (Аверроэса) «Тахафут ат-тахафут»— «Опровержение опровержения».

Обширный труд Л. Мараччи был издан в Падуе в 1698 году и, будучи снабжен тщательно подобранными

---

[1] *Крымский А.* История арабов и арабской литературы, светской и духовной (Корана, фыкха, сунны и пр.) Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом восточных языков. Вып. XV. М., 1911, ч. 1, с. 197.

выписками из тафсиров (Замахшари, Бейдави, Суюти и др.), которые также приведены в арабском оригинале и латинском переводе, способствовал появлению как новых изданий арабского текста Корана, так и его переводов на живые европейские языки, в том числе на русский. Вместе с тем все больше стало появляться книг, авторы которых критически относились к ортодоксальным христианским взглядам на ислам и роль арабов в истории Халифата. Особенно участилось издание таких работ после публичных лекций известного французского философа и семитолога Эрнеста Ренана (1823—1892). Они встретили отпор в печати со стороны исламских идеологов и мусульманского духовенства в России и на Ближнем Востоке — факт, ранее почти не встречавшийся. В России критика Ренана прозвучала, например, в работах петербургского ахунда, имама и мударриса Атауллы Баязитова[1], на Западе — в выступлениях мусульманского религиозно-политического деятеля, пропагандиста панисламизма Джемальаддина аль-Афгани (1838—1897), в 1884 году издававшего в Париже еженедельную газету на арабском языке «Аль-Урва альвуска» («Неразрывная связь»).

Речь шла не только об историческом пути арабов, но и конкретно об оценке «слова Аллаха»— Корана, на что откликнулась и церковная печать разных христианских направлений. Назовем хотя бы одно из таких сочинений, охватывающих значительный историографический материал как по Западной Европе, так и по России,— книгу итальянца Аурелио Пальмиери «Полемика ислама»[2].

Полемика обострялась в связи с антифеодальной, антиколониальной и антиимпериалистической борьбой народов Азии и Африки, необходимостью разрешения назревавших в этих регионах внутренних и внешних противоречий. В одних из этих стран колонизаторами ста-

[1] См.: *Баязитов А.* Отношение ислама к науке и иноверцам. Спб., 1887. Ахунд (букв.— «учитель», «наставник») — духовное звание, присваивавшееся богословам и муллам, выполнявшим также духовно-административные обязанности; имам (букв.—«стоящий впереди») — предстоятель на совместной молитве; мударрис — старший преподаватель в духовной школе, медресе.

[2] *Palmieri P. Aurelio.* Die Polemik des Islam. Salzburg, 1902, S. 7, 94—137.

ли широко пропагандироваться произведения, авторы которых, исходя из взглядов, близких расизму и национализму, продолжали искажать и принижать творческие возможности тех, кто стоял у истоков ислама и его «книги книг». В других — продолжалась идеализация крестовых походов, противопоставлялись народы Востока и Запада. В третьих — появились реформистско-модернистские «теории», изображавшие первобытнообщинные установления как демократизм, рабовладельческую, феодальную и капиталистическую филантропию — как социализм.

Только теперь, после краха колониальной системы империализма и успехов, которых за сравнительно короткое время достигли многие государства Азии и Африки, в странах Запада порой стали приоткрывать действительную картину их многовековых отношений с Востоком. Это проявилось, в частности, в исламоведении Англии, консервативные круги которой еще совсем недавно предпринимали яростные попытки задержать необратимый процесс деколонизации.

Видный английский специалист по истории ислама У. Монтгомери Уотт теперь пишет, что хотя в период с 1100 г. почти до 1350 г. европейцы в культурном и интеллектуальном отношении уступали арабам, но они «в целом не желали признавать зависимости своей культуры от арабов, оккупировавших в течение нескольких веков Испанию и Сицилию». «Исламоведа поражают в средневековой Европе два момента: во-первых, тот путь, которым формировался в Европе XII—XIV вв. искаженный образ ислама, до сих пор продолжающий витать над европейской общественной мыслью... И, во-вторых, то, как идея крестовых походов завладела умами и приобрела столь горячих поборников в Европе... Это тем более удивительно, если разобраться, каким безрассудным донкихотством были все эти попытки». Существенно также признание в том, что «сегодняшним жителям Западной Европы, которая близится к эпохе «единого мира», важно исправить это искажение и признать полностью наш долг арабскому мусульманскому миру»[1].

---

[1] *Монтгомери Уотт У.* Влияние ислама на средневековую Европу, с. 17, 77, 110.

Странно, однако, что все эти «прозрения» сопровождаются весьма наивными «пояснениями», будто «соприкосновение Западной Европы с мусульманской цивилизацией вызвало у европейцев многостороннее чувство неполноценности». Оказывается, «искажение образа ислама было необходимо европейцам, чтобы компенсировать это чувство неполноценности». Для «объяснения» предубеждения против ислама у европейцев Монтгомери Уотт, ссылаясь на Зигмунда Фрейда, пишет, что «тьма, приписываемая врагам,— это лишь проекция собственной тьмы, которую не желают признать. Так, искаженный образ ислама следует рассматривать как проекцию теневых сторон европейца» [1].

Этот густой британский туман, по-видимому, призван затушевать сохранение в Западной Европе до настоящего времени многого из той «собственной тьмы, которую не желают признать».

Что касается Корана, то именно в Западной Европе, а не на Востоке создали искусственную проблему его истоков и авторства, всячески затемняли вопрос о действительном происхождении этой большой и сложной арабской книги.

Особые усилия к этому были приложены после разгрома наполеоновской Франции и Венского конгресса 1814—1815 годов, когда в условиях свободной конкуренции западноевропейские, и прежде всего немецкие, промышленники стали искать рынки для своих товаров в далеких уголках Османской империи, Ближнего Востока. Прусский генерал, затем фельдмаршал Хельмут Мольтке (1800—1891), с 1834 по 1839 г. бывший военным советником в турецкой армии, прилагал немалые усилия для ее реорганизации, участвовал в операциях против курдов и Египта. К тому, чтобы обеспечить себе подходящее «место под солнцем», стремились и представители национальных меньшинств стран Западной Европы и, в немалой степени, представители еврейского капитала.

Еще до образования Германской империи в начале 30-х годов XIX века философский факультет Боннского университета объявил о назначении премии за сочине-

---

[1] *Монтгомери Уотт У.* Влияние ислама на средневековую Европу, с. 108—109.

ние на тему о том, что Мухаммед взял из иудаизма. Вскоре молодой ученый раввин Авраам Гейгер (1810—1874) издал труд «Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?» (Bonn, 1833) и был удостоен за него премии.

Построенная на сопоставлении текстов Корана (по названному выше изданию А. Гинкельмана 1694 г.), Сунны, тафсира Байдави и некоторых арабских авторов с Ветхим заветом, Мишной и другими частями Талмуда, книга А. Гейгера стала своего рода «маяком» для последующего суждения о раннем исламе. Все сводилось в ней к заимствованиям из Библии и других внешних источников, возможность же наличия соответствующих подлинно арабских материалов совершенно игнорировалась. Арабы изображались народом, способным лишь перенимать чужое, прежде всего от иудеев, принадлежащих-де к единственной «богоизбранной», творчески одаренной нации. Успех подобных установок Гейгера определил его признание не только в иудейских, но вскоре и в христианско-миссионерских кругах, которые в подобных же целях подготовили соответствующие произведения с добавлением материалов из Нового завета. Это подтверждает факт перевода книги Гейгера на английский язык и ее опубликования в 1898 году Британским миссионерским обществом (Кембриджской миссией с центром в Дели) в Индии, в Мадрасе.

Недавно в связи с новым, нью-йоркским изданием английского перевода книги Гейгера в серии «Библиотека еврейских классиков издательского дома KTAV», обо всем этом со странной наивностью рассказано в появившемся отклике: «Так работа немецкого раввина служила целям обращения в христианство!» [1] А написавший обширное предисловие к американскому изданию М. Перлман из Калифорнийского университета в Лос-Анджелесе прославляет Гейгера еще и как отца реформированного иудаизма, иначе говоря, иудаизма как универсального религиозно-этического учения, приспособленного к требованиям буржуазного общества.

Между тем взгляд, изложенный в книге Гейгера, не только сыграл, но и по-прежнему играет отрицательную

---

[1] Orientalistische Literaturzeitung (Berlin), 1976, Bd. 71, Heft 1, S. 52.

роль в изучении истории арабов и ислама, исследовании Корана и его источников.

Вызвав немало подражаний, книга Гейгера направила изыскания в этой области в сторону одностороннего выпячивания истории еврейского народа, изображаемого творческим, «богоизбранным» народом в ущерб арабам, якобы лишь пассивно воспринимающим, а порой даже искажающим то ценное, что им перепадет. Вот название лишь нескольких немецких работ, уже из заголовков которых можно судить, о чем в них идет речь: Г. Ф. Герок. «Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran» («Опыт восстановления христологии Корана». Гамбург и Гота, 1839); Г. Гиршфельд. «Jüdische Elemente im Koran» («Иудейские элементы в Коране». Лейпциг, 1886); Й. Яспис. «Koran und Bibel. Ein comporativer Versuch» («Коран и Библия. Компаративистский опыт». Лейпциг, 1905); В. Эйкманн. «Die Angelologie und Dämonologie des Korans im Vergleich zu der Engel und Geisterlehre der Heiligen Schrift» («Ангелология и демонология Корана в сравнении с учением об ангелах и духах священного писания». Нью-Йорк — Лейпциг, 1908); В. Рудольф. «Die Abhängigkeit des Qorans vom Judenthum und Christenthum» («Зависимость Корана от иудаизма и христианства». Штутгарт, 1922). Добавим лишь, что даже столь известный ориенталист и семитолог, как Ю. Вельхаузен (1844—1918), шесть выпусков своего труда, посвященного истории Аравии в период до, во время и после возникновения ислама, объединил под названием «Skizzen und Vorarbeiten» («Наброски и подготовительные работы». Берлин, 1884—1889), поскольку для него, как правильно заметил академик Бартольд, «изучение арабов было только средством для лучшего понимания истории ветхозаветных евреев» [1].

Справедливость требует отметить, что весьма долгому господству таких взглядов и методов изучения в известной мере способствовало негативное отношение духовных кругов стран, где распространен ислам, к доисламскому периоду их истории, который рассматривался ими как время джахилийи, варварства, язычества, невежества. На этой почве даже разыгрывались любопытные истории.

---

[1] *Бартольд В. В.* Сочинения, т. 6, с. 282.

Вот свидетельство выдающегося датского исследователя Дитлефа Нильсена, относящееся ко второй половине 30-х годов нашего столетия: «Однажды, будучи в Иерусалиме, я решил измерить и сфотографировать священную скалу, высящуюся на месте древнего храма и составляющую теперь святая святых в мечети Омара. «Гяурам» запрещен доступ сюда, и я сделал попытку добиться разрешения духовного начальства. Я был допущен к аудиенции у великого муфтия и отправился на нее с альбомом иллюстраций к древнеарабской культуре. Великий муфтий был настроен весьма националистически, и я указывал ему, какие великолепные здания и монументы создали его праотцы в древности. Изучение этих остатков старины — добавил я — является моей специальностью.

Великий муфтий очень заинтересовался моим рассказом. Я получил особое рекомендательное письмо и разрешение посетить Хеврон. Высокий духовный сановник без устали расспрашивал меня о всех тех диковинных вещах, которые я показывал ему в альбоме. В конце концов, пришлось затронуть в разговоре вопрос о датировке древнеарабской культуры, и я не мог скрыть от своего собеседника, что это была эпоха древнего язычества.

— «Джахилийя», «язычество»! — в испуге вскричал великий муфтий и с отвращением оттолкнул от себя альбом» [1]

Нельзя не признать справедливым вывода, который тогда же сделал датский ученый из столь неожиданно закончившейся встречи с великим муфтием Иерусалима. «Вот в этой установке кроется причина того, что позднейшую культуру ислама не связывают с древней языческой культурой никакие традиционные узы и что у арабских авторов, в отличие от авторов-классиков, отсутствует традиция. Арабы желали забыть свое прошлое» [2]. Здесь лишь последняя фраза вызывает возражение. Ибо арабы почитали своих предков, воспевали их героические деяния. Даже в Коране, например, в 105-й суре —«Слон» можно прочесть о том, что при за-

---

[1] *Нильсен Д.* О древнеарабской культуре и религии. — Вестник древней истории, 1938, № 3, с. 42.

[2] Там же.

щите родной земли им помогали и чудесные силы природы. Но позднее, стремясь подчинить все сферы жизни исламской идеологии, духовные круги пытались вытравить из памяти народа страницы доисламского прошлого. Однако, как мы увидим позднее, из этого мало что получилось. Ведь, помимо всего прочего, это пришло в противоречие и с историей посланников и пророков Аллаха, в цепи которых пророк Мухаммед был последним. Среди предшествовавших ему были и такие, о которых у арабов сохранилось много воспоминаний, занимательных рассказов.

Другое дело — и это, конечно, было хорошо известно Д. Нильсену,— что легенду о джахилийи порой с корыстной целью использовали и европейцы, в частности те, кто раскапывал археологические ценности и вывозил их в музеи столиц Запада. Так произошло, например, в Месопотамии, в Ираке, где для этой цели распространили слух о том, что докопались якобы чуть ли не до самого ада, до джаханнам, откуда показались какие-то белые головы, чудовища, от которых, чтобы не случилось какого-либо несчастья, надо поскорее избавиться. Не случайно английский археолог О. Г. Лэйярд (1817—1894) из раскопанного им в столице древней Ассирии «в первую очередь решил отправить два крылатых чудовища — одного быка и одного льва,— два самых маленьких и в то же время наиболее сохранившихся из найденных им человеко-львов и человеко-быков... Лэйярд буквально не знал, куда деваться от забот, а для арабов увоз «идолов» был настоящим праздником. Феллахи Нильской долины провожали останки своих царей, увозимые (другим археологом.— *Л. К.*) Бругшем в Каир, с плачем и стенаниями; арабы, собравшиеся у холма Нимруд (у Тигра, на окраине Мосула.— *Л. К.*), оглашали окрестности криками радости. Под эти крики гигантскую статую и поставили на катки» [1].

Даже из этого небольшого сообщения видно, что все дело заключалось в том, как «подготавливали» арабов их духовные «пастыри»: и вот случилось так, что вроде бы в одинаковой ситуации в Египте плакали, а в Ираке — радовались...

---

[1] *Керам К.* Боги, гробницы, ученые. М., 1960, с. 243.

Четверть века назад, вскоре после того, как в Ираке был уничтожен державшийся на английских штыках королевский режим, пишущий эти строки был в Ираке, в том числе у холма Нимруд, и не раз слышал, с какой грустью и возмущением арабы говорили о том, что им приходится выставлять в музеях гипсовые копии произведений своего родного искусства, вывезенных на Запад в период хозяйничанья здесь европейцев. Окрепшее в борьбе за независимость своих стран национальное самосознание народов Востока способствует правильному подходу и к оценке исторического прошлого, в том числе памятников письменности, Корана.

Бережное отношение к памятникам прошлого, тщательный учет фактов истории — условия, выполнение которых трудно переоценить. Не считаясь с ними, нельзя понять своеобразия исторического развития каждого народа, своевременно и правильно оценить пробудившееся в нем национальное самосознание, своеобразие культуры, любой сферы его жизнедеятельности.

Изучение древней и раннесредневековой истории Аравии, успешно развивающееся во второй половине XX века, помогает всесторонней оценке социальных корней происхождения ислама. Раскопки в Йеменской Арабской Республике и Народной Демократической Республике Йемен, проводившиеся, в частности, советско-йеменской комплексной экспедицией в Хадрамауте, подтверждают, что процесс постепенного перехода от многобожия к единобожию, который был характерен для северо-западной и Внутренней Аравии, имел место и на юге Аравии, и даже в весьма раннее время. Как пишет один из участников названной комплексной экспедиции, «с середины IV в. йеменские надписи почти не упоминают имен божеств, но возносят хвалы, мольбы и благодарности единому и единственному божеству, называемому просто «богом»... «милостивым»... «господином небес»... «господином на небе и на земле»... «владыкой неба и земли».

Интересно и то, что местный монотеизм верующие не подменяли чужеземным, завозным. «Те тексты, которые, без сомнения, являются иудейскими, содержат четкие формулы, определяющие их религиозную принадлежность: в них упомянут (народ) израиль... (такие надписи называют бога так же.— *Л. К.*) «господь иуде-

ев»... Напротив, христианские надписи Сумайфы Ашвы и Абрахи (правителей Южной Аравии, связанных с Эфиопией.— *Л. К.*) упоминают Христа и мессию. Формуляр южноаравийских надписей всегда очень четок, и всякие изменения в нем значимы, поэтому неопределенность религиозных формул должна означать подчеркнутое отличие религий неопределенных монотеистических надписей от иудаизма и христианства. Они же показывают, что обе религии были знакомы йеменцам. Нет сомнения, что их собственные представления складывались под влиянием этих религий, но поначалу прямо с ними не связывались, в частности, потому, что имели и свои йеменские корни»[1].

И, напротив, как убедительно и настойчиво отмечает исследователь, монотеизм у йеменцев находился в связи с монотеистическими течениями во Внутренней Аравии, в частности в Хиджазе, в Мекке, с арабским ханифизмом, о котором нам уже довелось говорить. «Ханифским,— по мнению М. Б. Пиотровского,— можно считать и термин *илах (илан)*, употреблявшийся доисламскими поэтами, а в мусульманское время легко переделанный в *аллах*. Аравийские предшественники ислама часто употребляют и различные варианты формулы «господин неба и земли» (эта формула есть и в 17-м аяте 13-й суры Корана, а в более распространенном виде и в сурах 43 : 82, 45 : 35.— *Л. К.*). Наши сведения о воззрениях и терминологии ханифов скудны и научно мало освоены, однако на возможные перспективы сравнения указывает сходство многих формул Корана и йеменских надписей»[2].

Таким образом, конкретный исторический материал также приводит к выводам, которые давно напрашивались при беспристрастном подходе к изучению Корана и позволяют считать, что монотеизм Корана вырос на местной, арабской почве, а не завезен, как утверждается в христианской и иудаистской миссионерской литературе, извне. Этот факт с конца 20-х годов признается едва ли не всеми советскими исламоведами.

Еще упоминавшаяся выше К. С. Каштелева, анали-

---

[1] *Пиотровский М. Б.* Южная Аравия в раннее средневековье. Становление средневекового общества. М., 1985, с. 155.

[2] Там же, с. 156—157.

зируя работы бейрутского профессора иезуита Анри Ламменса (1862—1937), подчеркивала ущербность его мысли о том, что «по существу дело Мухаммеда есть только адаптация (то есть буквально — прилаживание, приноровление.— *Л. К.*) библейского монотеизма» и что этот взгляд «не покидает его и при подходе к коранической терминологии... Весь вопрос сводится, таким образом, к выяснению того, как был переработан Мухаммедом язык Библии и других священных книг»[1].

Кавказовед и арабист академик Н. Я. Марр (1864—1934), одним из первых откликнувшийся на этюды К. С. Кашталевой по терминологии Корана[2], широко подошел к освещению этой проблемы. В работе «Расселение языков и народов и вопрос о прародине турецких языков», впервые напечатанной в 1927 году в журнале «Под знаменем марксизма», обратив внимание на высоту арабской культуры и ее «изумительно гибкий язык», Н. Я. Марр писал: «Классический арабский язык не имел никаких оснований уступать в универсальности любому классическому языку Европы, греческому или хотя бы латинскому, уступать по охвату своей выразительности и способности фиксировать в скульптурно-выпуклых выражениях все виды и ступени мышления человечества, удовлетворять как орудие общения всем потребностям человеческой жизни, от грубо-материальных до высшей отвлеченности, от интимно-сокровенных и узко-племенных до широкой мировой и международной общественности... Даже религиозное предание, сообщая миф, что Коран не сотворен, а дан самим богом готовым для проповеди, имеет в виду содержание священной книги и ее безукоризненную формулировку на этом чудном и еще тогда формально высокоразвитом языке, арабском языке. Предание не имеет в виду создание в этот момент с Кораном и самого арабского языка. Никто всего этого не отрицает и не может отрицать. Никто не может отрицать и того, что факт существования до возникновения ислама высокоразвитого арабского языка свидетельствует о большой культурной работе в самой

---

[1] *Кашталева К. С.* Терминология Корана в новом освещении.— Доклады Академии наук СССР. Серия В. Л., 1928, № 1, с. 11.

[2] См.: *Марр Н. Я.* Арабский термин hanif в палеонтологическом освещении. Предварительный набросок.— Известия Академии наук СССР. VII серия, ОГН, 1929, № 2, с. 85—95.

арабской племенной среде, о каком-то длительном и мощном процессе внутренней общественной жизни и внутреннем созидании внутренних же культурных факторов готовившегося великого общественного сдвига. Однако, когда заходит вопрос о возникновении мусульманской веры... источник происхождения ищут в чужих древних религиях, маздаянской (иначе — древнеиранской религии, маздеизме.—*Л. К.*), иудейской, как это ни странно,— даже в христианской, но никаких систематических изысканий, серьезных попыток связать религию ислама в целом с доисламской религиею, с доисламскими верованиями самих арабов»[1].

Этот взволнованный монолог ученого о достоинствах арабского языка и культуры и одновременно о нерадивом отношении к их исследованию, а также к изучению ислама, как, очевидно, почувствовал читатель, был вызван стремлением положить конец допускавшейся односторонности. Не случайно Н. Я. Марр тут же указал и на тех, кто, по его мнению, начал прокладывать новую дорогу. Он поддержал уже известные нам этюды по Корану Кашталевой, а также упоминавшегося выше датского ориенталиста Дитлефа Нильсена, вместе с двумя другими учеными в 1927 году опубликовавшего в Копенгагене «Настольную книгу по древнеарабской археологии» («Handbuch der altarabischen Altertums kunde»). Понимая, однако, что это лишь первые ласточки нового взгляда на проблему, и приветствуя их, Марр писал: «...Одна ласточка весны не делает»[2].

Нельзя не признать, что приход этой весны задержался. И напротив, сторонники трактовки ислама в духе известных нам взглядов Гейгера — Герока — Гарнака и т. д. представлены теперь десятками работ новых авторов. Один из них, Соломон Д. Гоитейн, из Принстонского университета, повторяет вслед за Гарнаком, что «ислам — это преобразование еврейской религии на арабской почве, после того как сама еврейская религия подверглась аналогичной операции в общении с иудейско-христианским гностицизмом»[3]. Появились также работы,

---

[1] *Марр Н. Я.* Избранные работы. Л., 1937, т. 4, с. 128—129.

[2] Там же, с. 129.

[3] *Goitein S. D.* Juifes et Arabes. P., 1957, p. 53—54, со ссылкой на «Историю догм» Гарнака и повторяющих его выводы авторов новейшего времени.

авторы которых пытаются сблизить выводы сторонников определяющего влияния на ислам иудаизма или христианства. Например, книга Йохана Боумана «Слово о кресте и исповедании Аллаха» («Das Wort vom Kreuz und das Bekenntnis zu Allah». Франкфурт-на-Майне, 1980), с подзаголовком: «Основа Корана как послебиблейской религии». На службу этим взглядам поставлен структурализм, которым этот автор оперировал в своих более ранних трудах; название одного из них ясно определяет эту установку: «Ислам между иудаизмом и христианством» («Der Islam zwischen Judentum und Christentum»)[1]. Итак, хотя бы «между», лишь бы не признать самостоятельного формирования ислама.

Вообще изучение терминологии Корана, продолженное в послевоенное время, как показывает краткий обзор зарубежной литературы, почти не поднялось над уровнем регистрации заимствований, внешних влияний или, как правильно определил его современный исследователь, «культурного компаративизма»[2]. Между тем та часть терминологии Корана, которую можно считать результатом внешних воздействий, никогда не определяла его значения в истории арабов и других народов Востока. К тому же вся эта терминология рассматривается через биографию одного лица, в духе уже известного нам западноевропейского толкования Корана, в противовес исламской доктрине и реальному историческому развитию арабского языка и литературы. Все это, как правило, сохраняется и в самых новых этюдах на эту важную источниковедческую тему, правильное решение которой, естественно, связано и с задачей создания научно обоснованной хронологии сур и аятов Корана.

Нерешенность этой научной проблемы и ее подмена слепым следованием западноевропейской традиции подчас ставила в трудное положение даже признанных исламоведов. Так, Е. А. Беляев (1895—1964) в посмертно изданном труде «Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее средневековье» о первоисточниках, и прежде всего о Коране, писал: «Установление точной датировки

---

[1] Der Islam als nachchristliche Religion. Wiesbaden, 1971.

[2] *Резван Е. А.* Коран и доисламская культура (проблема методики изучения).— Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984, с. 46

Корана и выяснение источников, из которых взяты содержащиеся в нем материалы, являются трудной задачей, которую еще предстоит выполнить специалистам. Поскольку же никто эту задачу пока еще не выполнил, приходится рассматривать Коран как литературный памятник и исторический источник периода возникновения ислама» [1]. Серьезность этого вопроса была подчеркнута Е. А. Беляевым и в статье-обзоре сборника «L'élaboration de l'Islam» (Париж, 1961), включающего доклады, прочитанные в 1959 году на коллоквиуме в Страсбурге.

На этом коллоквиуме в докладе профессора Брюссельского университета А. Абеля «Дамаскинская полемика и ее влияние на происхождение мусульманской теологии» на основе сопоставления источников показана тенденциозная апокрифичность ряда мест в произведениях Иоанна Дамаскина (ок. 675 — до 753) и других наиболее ранних христианских «обличителей» ислама. В связи с этим Е. А. Беляев отмечал, что «теперь уже доказано, что наиболее существенные антиисламские положения в этих сочинениях являются интерполяциями довольно позднего происхождения» [2].

Иоанн Дамаскин выступал с антиисламской полемикой в VIII веке. На приводимые им данные о Коране и исламе как важные ранние исторические свидетельства ссылались и некоторые советские исламоведы. «А теперь выяснено,— писал Е. А. Беляев,— что коранические материалы не только у первого антимусульманского полемиста (то есть у Иоанна Дамаскина.— *Л. К.*), но и у его ученика (Феодора Абу Курры, епископа керийского.— *Л. К.*) представляют собой интерполяцию, внесенную в сочинение более поздними церковными писателями. Значит, Иоанн Дамаскин не пользовался в своих полемических выступлениях против ислама главным произведением мусульманской религиозной литературы. Почему же этот образованный сирийский араб, для которого язык Корана был родным языком, не привлек основной памятник той религии, с представителями которой

---

[1] *Беляев Е. А.* Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее средневековье. М., 1966, с. 86.

[2] Краткие сообщения Института народов Азии. Вып. 71. М., 1964, с. 129.

он полемизировал? На это мы можем дать только один ответ: составление или редактирование Корана еще не было закончено во время деятельности этого полемиста. Такой вывод опровергает традиционные мусульманские представления о происхождении османовской редакции Корана»[1].

При всей категоричности такого допущения вопрос о времени завершения и характере зейдовско-османской редакции Корана не разрешается столь просто. Его освещение, как мы уже отмечали, нуждается в немалом числе и других изысканий.

Не случайно еще и до и после Страсбургского коллоквиума соображения о длительности процесса составления канонизированного списка Корана, продолжавшегося не менее двух столетий, были высказаны и развиты несколькими западными ориенталистами, в их числе называвшимся нами исследователем и переводчиком Корана на французский язык Режи Блашэром[2].

Ничего существенно нового в этот вопрос с тех пор не внесено. Можно согласиться с автором новейшей истории арабской литературы, что «в настоящее время подавляющее большинство исследователей разделяют «компромиссную» точку зрения, согласно которой, как пишет Р. Блашэр, «кораническая Вульгата сложилась в результате деятельности, начатой еще при жизни Мухаммада и продолженной после его смерти правителями, а затем богословами и истолкователями на протяжении почти двух последующих столетий»[3]. Однако конкретизация этого процесса в цитируемой книге едва ли не полностью затенена воспроизведением все той же схемы определяющего воздействия на Коран Библии, Талмуда и т. п. иудейско-христианских источников. Мухаммед, как оказывается, не только «заимствует идеи у библейских пророков», но воспринимает и такое обрядовое установ-

---

[1] Краткие сообщения Института народов Азии. Вып. 71, с. 129—130.

[2] *Blachére R.* Historie de la litérature arabe des origines a la fin du XY e siecle de J. C. P., 1957, t. 11; *Wansbroughs J.* Quranic Studies. Sources and Methods of Scriptural Interpretation. L., 1977; *Burton J.* The Collection of the Qur'an. Cambrige — L.— N. Y., 1977.

[3] *Фильштинский И. М.* История арабской литературы. V — начало X века. М., 1985, с. 124.

ление, как «пост у иудеев»[1]. Между тем древнеарабские корни этого установления достаточно изучены.

Некоторое приближение к теме развития исторического сознания арабов VI — VIII веков содержится в работе другого советского арабиста. Однако и у него доводы порой носят умозрительный характер. То, что «история становится не только информатором о прошлом, но и «учителем жизни», подкреплено следующим рассуждением: «Таким прошлым стали деяния пророка и его ближайших сподвижников. Они обладали абсолютной ценностью для всех, ибо в них выявилась божественная воля. Поэтому действия, слова, поступки Мухаммеда и его сподвижников были важны сами по себе во всех мельчайших деталях.

Здесь человеческий поступок приобрел самостоятельную ценность. Человеческое действие было возведено в ранг «деяния». В этом качестве — как проявление воли и замысла бога — оно, естественно, стало объектом интереса и предметом описания безотносительно к делам, жизни, судьбе конкретного человека и общества в целом.

Сама жизнь человека обрела иной, чем прежде, смысл, оказавшись вовлеченной в реализацию божественного замысла. Формирование исторического сознания отныне оказалось в прямой зависимости от развития религиозной философии ислама, от мусульманской гносеологии.

Заслугой Мухаммеда явилось то, что он открыл почти не постижимую сознанием бедуина временну́ю глубину прошлого. Вместо генеалогической памяти, уходившей на сотни лет назад, он привел в действие механизмы сознания, оперирующие представлениями о событиях тысячелетней давности и протяженностью в тысячелетия: «Мы послали уже Нуха к его народу, и он был среди них тысячу лет без пятидесяти годов»,— говорится, например, в суре XXIX, стихе 13»[2].

Все это своего рода заявки на темы, подлежащие исследованию. И к тому же заявки, игнорирующие неодно-

---

[1] *Фильштинский И. М.* История арабской литературы. V — начало X века, с. 142—145.

[2] *Грязневич П. А.* Развитие исторического сознания арабов (VI—VIII вв.). — Очерки истории арабской культуры. V — XV вв. (Культура народов Востока. Материалы и исследования). М., 1982, с. 144—145.

родность общественных отношений в раннем Халифате даже в той мере, как они предстают из анализа произведений того времени (см. выше данные «Китаб аль-агани» Абу-ль-Фараджа аль-Исфагани и др.). Во всяком случае, рисовать Халифат как общество, где «сама жизнь человека обрела иной, чем прежде, смысл, оказавшись вовлеченной в реализацию божественного замысла», можно, лишь пренебрегая исторической правдой. И приводить цитату из Корана со словами Аллаха о Нухе как доказательство происшедшего сдвига в историческом самосознании арабов также весьма спорно. Особенно если вспомнить те слова, которыми кончается этот аят: «И постиг их потоп, а были они неправедными». Ибо здесь речь о потопе, наводнении, бывшем давно, хотя, быть может, и на памяти поколений. И не более!

А то, что автор относит слова Аллаха в Коране к пророку Мухаммеду, лишний раз напоминает, как непросто и в этом случае преодолевается развитая в Европе традиция. Обращение к современным работам, таким образом, подтверждает, сколь запутана история Корана.

Отсюда же ясно, сколь относительна ценность появлявшихся до сих пор таблиц хронологического расположения сур и аятов Корана. Еще около 60 лет назад, подготавливая книгу «Содержание Корана», автор этих строк пришел к выводу, что ни одну из почти десятка попыток построения такой хронологии нельзя считать удавшейся [1]. Во введении к вскоре вышедшему второму изданию названной книги данный вывод был даже усилен: «Существующие системы хронологического расположения глав и стихов Корана не могут удовлетворить требований современного исламоведения» [2]. Таким этот вопрос в основном остается и до настоящего времени, что подтверждают, как мы видели выше, замечания академика Крачковского к его переводу Корана.

В настоящей книге, следуя за тем позитивным, что внесла в понимание идеи постепенности сложения Корана научная критика, мы вместе с тем учитываем мусульманскую традицию, которая подходит к «слову Аллаха» как некоему внутреннему единству. Поскольку вопреки

---

[1] См.: *Климович Л. И.* Содержание Корана. М., 1929, с. 8–9.
[2] Там же. 2-е изд., перераб. М., 1930, с. 20.

содержащемуся в Коране утверждению, будто в нем нет противоречий (4:84), их в нем немало, в том числе по вопросам не только религиозного, но и законодательного характера, то для устранения этой «неувязки» еще в средние века была создана богословская теория «насх» («отмены»). Она делит все аяты Корана на «отменяющиеся» («насых») и «отмененные» («мансух») и насчитывает в нем 225 противоречий. Согласно этой теории, 40 сур Корана (то есть более трети всех глав) содержат отмененные аяты. Объяснение противоречий в такой несотворенной истине, как Коран, богословы ищут в его же аятах, в одном из которых сказано: «Когда мы отменяем какое-либо знамение (аят.— *Л. К.*), или повелеваем забыть его: тогда даем другое, лучшее того, или равное ему» (2:100). Характеризуя те или иные взгляды, содержащиеся в Коране, его мировоззрение, мы принимаем во внимание и эту теорию.

Итак, Коран — произведение большое и сложное не только по содержанию, но и по происхождению и истории его истолкования. И хотя со времени, к которому относятся старейшие части Корана, прошло почти 14 столетий, его взгляды, мировоззрение являются не безразличными для многих людей нашей эпохи, к ним обращаются представители разных стран и народов, далеко не во всем придерживающиеся одинаковых суждений и принципов.

Глава

3

Мировоззрение Корана

Аллах — бог Корана

Уже начало первого из пяти «столпов» (аркан) веры в исламе — догмат о единстве (ат-таухид) бога, Аллаха — в известной мере выражено в 1-й суре «аль-Фатихе»—«Открывающей» Коран, относимой к мекканским. В семи аятах этой суры читаем: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного! Хвала — Аллаху, господу миров милостивому, милосердному, царю (или властелину, владыке.— *Л. К.*) в день суда! Тебе мы поклоняемся и просим помочь! Веди нас по дороге прямой, по дороге тех, кого ты облагодетельствовал,— не тех, которые находятся под гневом, и не заблудших» (К., 1:1—7).

Сказанное довольно логично продолжено в начале 2-й суры, считающейся мединской. Она начата с трех букв —«алм», начертанных по правилам арабского письма, но какого-либо смыслового содержания не заключающих. Попытки объяснить эти буквы как иносказания, имеющие некий таинственный мистический смысл, доступный лишь пророку, ангелам и некоторым из мусульманских святых, не увенчались успехом. На наш взгляд, правы те исследователи, кто видит в них сохранившиеся пометки первых составителей или редакторов Корана, делавшиеся в технических целях. Такие сочетания букв предваряют 29 из 114 сур Корана, в 42-й суре они разделены на два соединения —«хм аск» (или по названию букв: «Ха мим. Айн син каф»).

Вслед за «алм» во 2-й суре читаем: «Эта книга — нет сомнения в том — руководство для богобоязненных, тех, которые веруют в тайное и выстаивают молитву и из того, чем мы (Аллах.—*Л. К.*) их наделили, расходуют, и тех, которые веруют в то, что ниспослано тебе (посланнику Аллаха, которому сообщен или сообщается Коран.— *Л. К.)* и что ниспослано до тебя (другим посланникам и пророкам Аллаха.— *Л. К.*), и в последней (то есть в существовании загробной.— *Л. К.*) жизни

они убеждены. Они на прямом пути от их господа, и они — достигшие успеха» (К., 2:1—4).

Таково преддверье, как бы порог Корана, если начать постигать его, не считаясь с составленными в позднейшее время «хронологиями». Как видим, в нем названы еще далеко не все черты и свойства Аллаха. Особо оговорена вера в загробную жизнь, что, по-видимому, вызвано тем, что это представление в исламе было одним из новых, мало разработанных в прежних верованиях арабов и, таким образом, могло вызывать с их стороны существенные возражения.

Во всей полноте свойства Аллаха раскрываются в Коране постепенно, почти безотносительно к тому, в каком бы порядке ни читать его «слово».

«Господь наш — Аллах»,— читаем в 41-м аяте 22-й суры и 12-м аяте 46-й суры Корана. «Разве ты знаешь ему соименного?» (К., 19:66). «Бог! — нет божества, кроме него, у него — прекрасные имена» (К., 20:7). «Он — Аллах, творец, создатель, образователь. У него самые прекрасные имена. Хвалит его то, что в небесах и на земле. Он — великий, мудрый!» (К., 59:24). «У Аллаха прекрасные имена; зовите его по ним и оставьте тех, которые раскольничают о его именах. Будет им воздано за то, что они делают!» (К., 7:179).

Эпитетов или, иначе, «прекрасных имен божьих» мусульманские богословы насчитывают большое число, некоторые — более тысячи, но большинство — 99, утверждая, что сотое имя — неизвестное, искомое, которое-де знали лишь немногие из избранников Аллаха, например пророки Сулейман и Иса ибн Марйам, силой сотого имени они якобы смогли совершить немало чудес. С перечнями и пояснениями этих 99 «прекрасных имен» в некоторых странах Ближнего Востока выходит немало книжек и даже художественно оформленных многокрасочных почтовых открыток. Богословами разработано особое «учение об именах божьих».

В Коране об этих именах читаем: «Скажи: «Призывайте Аллаха или призывайте милосердного; как бы вы ни звали, у него самые лучшие имена» (К., 17:110); «Он — первый и последний, явный и тайный, и он о всякой вещи знающ» (К., 57:3); «Он — Аллах... знающий скрытое и созерцаемое... царь, святой, мирный, верный, охранитель, великий, могучий, превознесенный... творец,

создатель, образователь. У него самые прекрасные имена» (К., 59:22—24).

Он, Аллах, которому нет соименного — «живой» (40:67), «бессмертный» (25:60), «присносущий» (20:110, 3:1), «его не объемлет ни дремота, ни сон» (2:256). Он вечен: «Всякая вещь гибнет, кроме его лика» (К., 28:88), его существа. На земле никто не вечен, «всякий, кто на ней, исчезнет, и остается лик твоего господа со славой и достоинством» (К., 55:26—27). Он, бог,— причина жизни и смерти: «он оживляет и умерщвляет» (57:2, 2:260, 3:150), «он живит и мертвит» (7:158; 9:117 и др.). «Он изводит живое из мертвого, и мертвое изводит из живого. Он оживляет землю, после ее омертвения...» (30:18). «Поистине, Аллах — дающий жизнь зерну и косточке; изводит живое из мертвого и выводит мертвое из живого! Это вам — Аллах» (К., 6:95).

В 6-й суре с 95-го по 103-й аят излагается целая программа могущества Аллаха, которая, прежде всего, исходит из представления, будто весь окружающий мир своим существованием обязан его воле, и не труд человека — земледельца, садовника, скотовода, а Аллах обусловливает саму возможность выращивания зерна, плодовых деревьев, садов, размножения скота, получения хорошего урожая, всех богатств живой природы.

Аллах «выводит утреннюю зарю и ночь делает покоем, а солнце и луну — расчислением» (времени.— *Л. К.*) (К., 6:96). Аллах — он тот, кто весь мир устроил ради человека, его удобства. Так, «он... устроил для вас звезды, чтобы вы находили по ним путь во мраке суши и моря» (К., 6:97). «Он — тот, который низвел с неба воду, и мы (бог.— *Л. К.*) произвели благодаря ей рост всякой вещи (каждого растения.— *Л. К.*); мы вывели из нее зелень, из которой выведем зерна, сидящие в ряд (в колосе.— *Л. К.*); и из пальмы, из ее завязей, бывают гроздья (фиников, отяжелевшие.— *Л. К.*), близко спускающиеся (к земле.— *Л. К.*); выводим и сады из винограда, и маслину, и гранаты, похожие и не похожие (один на другие.— *Л. К.*). Посмотрите на плоды этого, когда они (наливаются, поспевают.— *Л. К.*) приносят плоды, и на созревание их! Поистине, в этом — знамения для людей, которые веруют!» (К., 6:99).

Читая такие аяты Корана, понимаешь, что они продиктованы или написаны в расчете на читателя, которо-

му знаком растительный мир Аравии и смежных с нею стран. Вообще в Коране выразительно передано чувство природы и то, как внезапная перемена погоды, например, может влиять на настроение человека. Правда, эти картины, как правило, не развернуты, а нарисованы будто отдельными мазками, для неосведомленного читателя требующими пояснения. Картины эти обычно вызваны, если можно так выразиться, прикладными миссионерскими целями, стремлением воздействовать на тех, кто еще не поддался проповеди всемогущества Аллаха, доводам нового вероучения. А таких в то время было, по-видимому, немало, и вели они себя по-разному.

Так, одни из них, «когда говорят им: «Уверуйте, как уверовали люди!»— они отвечают: «Разве мы станем веровать, как уверовали глупцы?» Разве нет? Поистине, они — глупцы, но они не знают! И когда они встречают тех, которые уверовали, они говорят: «Мы уверовали!» А когда остаются со своими шайтанами (обольстителями, проповедниками их старых культов.— *Л. К.*), то говорят: «Мы ведь — с вами, мы ведь только издеваемся». Аллах поиздевается над ними и усилит их заблуждение, в котором они скитаются слепо! Это — те, которые купили заблуждение за правый путь. Не прибыльна была их торговля, и не были они на верном пути!» (К., 2:12—15).

И вот в 16-м и 18-м аятах 2-й суры, продолжая эти увещевания и угрозы, Коран нашел уместным воздействовать на своего читателя или слушателя еще и образами, взятыми из наблюдения за людьми в необычных ситуациях. Прежде всего, за чувством растерянности, появляющимся у путника, который развел костер, осветивший окрестность, а внезапный ветер затушил его, оставив человека в мгновенно охватившем его мраке.

А вслед за этим, промолвив: «Глухие, немые, слепые,— и они не возвращаются», Коран добавляет еще образ странников ночью, в темень попавших, в грозу вымокших, ослепленных ярким блеском молний, а затем будто провалившихся в непроницаемый жуткий мрак и невольно остановившихся, боясь сделать еще хоть шаг. И вновь эта живая картина (или, вернее, канва, по которой ее можно воспроизвести) перебита и приглушена трафаретной для Корана фразой: «О люди! Поклоняйтесь вашему господу, который сотворил вас и тех, кто был до вас,— может быть, вы будете богобоязненны! —

который землю сделал для вас ковром, а небо — зданием, и низвел с неба воду, и вывел ею плоды пропитанием для вас. Не придавайте же Аллаху равных...» (К., 2:21—22).

Так Коран и здесь подводит читателя к одному из главных доводов единства Аллаха как бога, которому «нет равных». Доказательством на этот раз служит семейно-родовой аргумент: у Аллаха нет семьи: нет отца, братьев, сына, жены, дочери, детей, откуда же быть «равному»? В памятнике, отражающем период краха первобытнообщинных отношений и установления классового общества, этот довод закономерен и логичен.

О том, что у Аллаха нет семьи, говорят в Коране не только люди, но и джинны — духи, демоны, созданные Аллахом, согласно мусульманским представлениям, раньше людей из «знойного» или «чистого», бездымного огня (15:27; 55:31). В суре 72 —«Джинны» по этому поводу читаем: «Скажи: «Открыто мне, что слушал сонм джиннов, и сказали они: «Поистине, слышали мы Коран дивный! Он ведет к прямому пути. И уверовали мы в него, и никогда не придадим мы нашему господу никого. И он... не брал себе ни подруги, ни ребенка. Говорил глупец среди нас на Аллаха чрезмерное. Мы думали, что никогда не будут говорить люди и джинны на Аллаха ложь... И мы думали, что никогда не обессилим мы Аллаха на земле, и никогда не обессилим его бегством (уходом от него, от его признания.— *Л. К.*). И мы, когда услышали про прямой путь, мы уверовали в него; а кто уверует в господа своего, тот не боится обиды и безумства. И среди нас есть предавшие себя Аллаху (иначе говоря, джинны, ставшие мусульманами.— *Л. К.*), и среди нас есть отступившие; а кто предал себя (принял ислам, покорность Аллаху.— *Л. К.*), те пошли прямым путем, а отступившие — они дрова для геенны», для джаханнам (К., 72:1—5, 12—15).

Итак, и тут для составителей этого текста мир людей и духов, демонов, джиннов был одинаково реален. Более того, и те и другие слушают Коран!

«Глупцом» или «сумасбродом» в 4-м аяте 72-й суры, согласно мусульманской традиции, опирающейся на 48-й аят 18-й суры Корана, где об Иблисе сказано, что «был он из джиннов», назван дьявол ислама — Иблис. В других местах Корана Иблис — ангел, ослушавшийся Аллаха

и за это низверженный с небес и строящий козни людям. Это мусульманский сатана, шайтан. «Проклял его Аллах. И сказал он: «Я непременно захвачу от твоих рабов долю назначенную, и собью их с пути, и возбужу в них мечты, и прикажу им, и пусть они будут обрезывать уши у скота (будто им завладел другой хозяин.— *Л. К.*), и прикажу им, и пусть они будут изменять творение Аллаха!» Кто берет сатану заступником помимо Аллаха, тот потерпел явный убыток! Он обещает им и возбуждает в них мечты. Но обещает им сатана только обольщение! У этих убежище — геенна, и не найдут они от нее спасения!» (К., 4:118—120).

Коран особо оговаривает, что как придание Аллаху других богов, так и обольщение, почитание сатаны, отступника Иблиса, способного отвращать верующих от Аллаха,— крайнее, непростительное заблуждение. Не случайно Иблис именуется «врагом Аллаха», «отцом гоpечи», зла. А тот, кто устоял против козней Иблиса, прогнал его, ставится в пример всем мусульманам. Так, среди мусульман широко распространено сказание о пророке Ибрахиме, прогнавшем дьявола в долине Мина близ Мекки. В память об этом эпизоде и сейчас во время хаджжа паломники совершают в этой долине обряд «побиения шайтана». С этим связано и часто употребляемое заклинание: «Прибегаю к Аллаху от шайтана, побиваемого камнями!»

Обряд «побиения шайтана», как и вообще хаджж, уходит своими корнями к культам древней Аравии, включавшим обряд бросания камешков в долине Мина для того, чтобы отогнать злых духов, джиннов и им подобных «нечистых» существ от места, где происходило жертвоприношение.

Культ Иблиса занимает в исламе значительное место, как и сохраняющееся в нем почитание святых. Это свидетельствует о том, что ислам не составляет исключения среди монотеистических религий, для каждой из которых характерны «уступки политеизму»[1]. Даже знакомый по Корану догмат ислама «Нет божества, кроме Аллаха» в большинстве направлений и сект ислама связан с почитанием святых. Последователи шиизма, а также близких ему течений, произнося догмат о единстве

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 20, с. 490.

Аллаха, наряду со словами «и Мухаммед — посланник божий» или вместо них говорят: «И Али приближенный божий». Почти в любом мусульманском «катехизисе» содержится наряду с учением о пророках и их чудесах параграф о святых. В оправдание культа святых богословы обычно ссылаются на 63-й аят 10-й суры Корана, где сказано о «близких, родных Аллаху» или, согласно богословскому толкованию, о «друзьях божиих», которым «не будет ни страха, ни печали».

Во всяком случае, утверждать, что ислам характеризуется «строжайшим монотеизмом»[1],— значит не считаться с реальным положением. Ведь в исламе признается и существование ангелов, в том числе особо приближенных к Аллаху, как Джибриль (Джабраиль), Михаиль, Исрафиль и Азраиль, которым передаются приказания и указания всевышнего, предназначенные для посланников, пророков и других ангелов, возглавляющих их отряды, находящиеся на семи небесах, у райских врат, на «преградах» между раем и адом — и в преисподней. Есть еще ангелы, которые, как сказано в Коране, «носят трон (Аллаха.— *Л. К.*) и которые вокруг него превозносят хвалу господу их, и веруют в него, и просят прощения тем, которые уверовали» (К., 40:7). А Иблис хотя и падший ангел, однако он таков, что способен противостоять Аллаху, сбивать верующих с «прямого пути», заставлять «признавать правдой его мысль» (К., 34:20). В образе Иблиса и в изображении его борьбы за верующих против Аллаха заметны сильные отзвуки религиозного дуализма, борьбы тьмы со светом, зла против добра, мотивы, существующие и в других верованиях — зороастризме, маздеизме.

Есть в демонологии ислама и вера в страшное существо Даджжаль. Он, согласно религиозному учению, прикован цепями к утесу на необитаемом острове посреди океана, где его кормят и охраняют джинны. Перед концом мира Даджжаль установит свое недолгое, но крайне разорительное, жестокое царство на земле. Лишь спустившийся в это время с четвертого неба Иса ибн Марйам сможет один или с помощью махди — другого

---

[1] *Шаймухамбетова Г. Б.* Философия и религия в историко-культурном развитии Востока (к постановке вопроса).— Философия и религия на зарубежном Востоке. XX век. М., 1985, с. 35.

«благонаправленного» Аллахом существа — покончить с разбойным царством Даджжаля и восстановить на земле чистоту и силу ислама.

А шииты наиболее распространенного толка имамитов, или, иначе, исна'ашария — «дюженников», веруют в наследственных имамов — глав своей общины и государей, которых было всего 12. Последний из них — Мохаммед аль-Махди. По их представлению, этот имам еще мальчиком шести — девяти лет таинственно исчез: случилось это, по их подсчетам, в восьмидесятых годах IX века. Имамиты именуют исчезнувшего имама Мохаммедом Мунтазаром, то есть Ожидаемым, и верят, что он вернется и наполнит землю справедливостью. В этой вере, возникшей в средние века, причудливо отразилась народная мечта о лучшем будущем. Согласно шиизму, их Ожидаемый — мессия, он — махди, ка'им, сахиб аз заман, худжжат, то есть он «благонаправленный», «тот, кто поднимается после исчезновения», он «господин времени», аргумент веры.

После исчезновения Мохаммеда аль-Махди более 60 лет общину шиитов-имамитов возглавляли его векили — уполномоченные, «регенты», а затем наступил период его «великого сокрытия», продолжающийся и в наши дни. Согласно вере, сокрытый имам жив, без него немыслимо существование не только общины имамитов, но и всего человечества, земли, мира. Как писал ан-Наубахти, теолог IX века, современник Мохаммеда аль-Махди, «если бы земля осталась» без исчезнувшего имама даже лишь «на час, то она погрузилась бы (во мрак) вместе с теми, кто (обитает) на ней»[1]. «И ни нам, ни одному из верующих не дозволено избирать имама по (своему) суждению и выбору... И имам лучше знает себя и свое время, чем мы»[2].

Поэтому же он —«господин времени»— находил и находит, согласно вере имамитов, того или тех, через которых он считает возможным и нужным, оставаясь сокрытым, подобно мечу, «вложенному в ножны», выразить свою волю, передать свое решение.

Все это показывает, сколь проницательно осново-

---

[1] *Ал-Хасан ибн Муса ан-Наубахти.* Шиитские секты (Фирак аш-ши'а). М., 1973, с. 190—191.

[2] Там же, с. 191.

положники марксизма писали об «уступках политеизму», которые характерны для монотеистических религий.

Можно было бы привести множество примеров, показывающих, сколь широки «прерогативы» в исламе и лиц, имеющих своих исторических прототипов, которых верующие оценивают как святых. Остановимся лишь на нескольких. Впрочем, как увидит читатель, «успеху» действий этих лиц в немалой степени способствовала доверчивость почитавших их людей, не знавших действительных причин такого грозного явления природы, как, например, землетрясение.

В первом случае речь пойдет об известном шейхе мусульманского мистического (суфийского) ордена накшбанди шейхе Абу Язиде Бистами (ум. ок. 878 г.). В прославляющем его произведении «Свет наук» («Нур аль-улум»), приписываемом крупному шейху X—XI веков Абу-ль-Хасану Харакани, читаем, как однажды этот шейх сказал: «О боже, уведоми землю о любви моей!» Земля затряслась. Некто сказал: «О шейх, земля начала трястись!»— Он ответил: «Да, ее уведомили!»[1]

Второй случай относится к первой половине XIX века, к первому имаму Дагестана и Чечни Гази Мухаммеду, призвавшему горцев к борьбе против царизма под лозунгом газавата (джихада). В «Хронике Мухаммеда Тахира аль-Карахи» рассказано, как после неудачной для Гази Мухаммеда битвы под Хунзахом «некоторые люди из гимримцев в их мечети после полуденной молитвы говорили в присутствии Гази Мухаммеда: «Этот привел в движение великие междоусобицы и сделал мир тесным для народа». Они как бы упрекали Гази Мухаммеда. Тогда Гази Мухаммед, рассерженный и обиженный их словами, закричал: «Аллах, Аллах»[2]. И затряслась мечеть. Те устрашились и сказали: «Давайте же покаемся». Гази Мухаммед быстро встал и сказал: «Я уже покаялся раньше» — и ушел к себе домой. Это было то сильное землетрясение, которое произошло в Дагестане в то время, в ту эпоху»[3].

---

[1] Нур аль-улум.— Иран. 1929, т. 3, с. 212 (перевод).

[2] Глосса: «А в другом рассказе — и сказал Гази Мухаммед: «Меня не заботит, как бы не перевернулся мир, так или этак», и он повернул рукой направо и налево, и мечеть задвигалась, как его рука, направо и налево, и испугались те...» и т. д.

[3] Хроника Мухаммеда Тахира ал-Карахи. М.— Л., 1941, с. 52.

Итак, ислам — религия, изобилующая многими противоречивыми и не всегда достаточно изученными представлениями. Не составляет в этом отношении исключения и его главная книга — Коран. Так, в одних его аятах существование Аллаха доказывается тем «знамением», что птицы держатся в воздухе, летают, их утверждает Коран, «поддерживает только Аллах» (К., 16 : 81). В других — содержатся представления гораздо более сложные, заставляющие вспомнить религиозно-философские постулаты гностиков или близких им течений, вроде: «Аллах есть свет небес и земли» (24 : 35). Не случайно именно это положение Корана стало особенно часто разъясняться богословами XX века.

С этой сложностью Корана, как и с его противоречиями и разностильностью, нельзя не считаться. Их правильному пониманию помогает обращение к истории ислама.

О том же, чем подкупали мусульман, чтобы те, обращаясь к Корану, выучили первый «столп» вероучения, может сказать такой хадис, возводимый к пророку Мухаммеду: «Посланник Аллаха... сказал: «Кто десять раз прочтет до конца: «Скажи: «Он — Аллах — един...» (то есть 1-й аят 112-й суры Корана «аль-Ихлас» — «Очищение».— *Л. К.*), тому Аллах выстроит дом в раю». Умар б. ал-Хаттаб (Омар, впоследствии второй халиф.— *Л. К.*) спросил: «А если мы это сделаем многократно?» Посланник Аллаха ответил: «(Тогда) Аллах сделает еще больше и лучше» [1].

Сколь бы ни был достоин или недостоин доверия этот хадис, возведенный к пророку Мухаммеду и Омару ибн аль-Хаттабу, он мог быть рассчитан только на тех, кто слепо верил в возможность весьма облегченного получения райских благ. Таких людей, даже судя по Корану, в то время едва ли было чрезмерно много. К тому же факты убеждают, что вера в рай и ад у большинства арабов еще только выделялась из довольно смутных

---

[1] *Абд ар-Рахман ибн Абд ал-Хакам.* Завоевание Египта, ал-Магриба и ал-Андалуса. М., 1985, с. 323. Впрочем, этот хадис из обширного раздела «Асхабы посланника Аллаха... которые приехали в Египет и в передаче хадисов от которых люди сотрудничают, но которых они считают не вполне достойными доверия в отношении хадисов» (там же, с. 281—347).

представлений о посмертных блужданиях души человеческой.

Впрочем, мы еще вернемся к этому. Сейчас же продолжим ознакомление с тем, что сказано в Коране об атрибутах (сифат), свойствах Аллаха.

Не раз в Коране утверждается, что Аллах знает все, что есть на небе и на земле, все тайное и явное. «Поистине, от Аллаха не скрыто ничто на земле и на небе» (К., 3 : 4). «Аллах лучше знает несправедливых! У него — ключи тайного; знает их только он. Знает он, что́ на суше и на море; лист падает только с его ведома, и нет зерна во мраке земли, нет свежего и сухого, чего не было бы в книге ясной (в Коране.— *Л. К.*). И он — тот, который успокаивает вас ночью и знает, что вы добываете днем... Потом (после того, как завершился «назначенный срок» вашей земной жизни.— *Л. К.*) — к нему ваше возвращение, потом он (на страшном суде.—*Л. К.*) сообщит вам, что вы делали. Он — властвующий над своими рабами, и посылает он над вами хранителей («благородных писцов», записывающих добрые и злые дела и помыслы каждого: «Знают они, что вы делаете». 86 : 10—12.— *Л. К.*). А когда приходит к кому-нибудь из вас смерть, наши посланцы (наблюдая и ничего не упустив, завершив миссию невидимых лазутчиков — осведомителей.— *Л. К.*)... возвращены будут к Аллаху... О да, у него власть, и он — самый быстрый из производящих расчет!» (К., 6 : 58—62).

Таким образом, «всезнание», «всеведение» Аллаха не нейтрально: следя за каждым, он предпринимает и соответствующие меры воздействия — наказания или награды, обещает ничего не оставить без последствий. С помощью организованного им сыска, требующего огромного числа тайных ангелов-осведомителей, получив от них надлежащий отчет, Аллах намерен рассчитаться с каждым. «От него не утаится вес пылинки в небесах и на земле, и меньшее этого, и большее этого...» (К., 34 : 3). «Он совершенно знал вас и тогда, когда созидал вас из земли, и тогда, когда вы были зародышами в чревах матерей ваших» (53 : 33). «Мы,— говорит Аллах,— самый верный из счетоводцев» (21 : 48).

Зная жизнь каждого человека, каждой твари, Аллах, по Корану, знает и то, когда наступит «час»— последний, смертный час. «Поистине, у Аллаха ве́дение о часе;

он низводит дождь и знает, что в утробах, но не знает душа, что она приобретет завтра, и не знает душа, в какой земле умрет. Поистине, Аллах — ведущий, знающий!» (К., 31 : 34). «Аллах знает, что́ несет всякая самка, насколько сжимаются и насколько увеличиваются утробы. Ведь всякая вещь у него по мере» (К., 13 : 9). Людей, животных — всех знает Аллах, ничто не скроет их чувств и намерений от него. «Ужели,— когда укрывают они сердца свои, чтобы утаиться от него,— ужели — в то время, когда закутываются они своими одеждами — не знает он того, что скрывают они, как и того, что показывают? Он знает внутренность сердец» (11 : 5—7). Еще Адаму, первому человеку, сотворенному Аллахом, «он сказал: «Разве я вам не говорил, что знаю скрытое на небесах и на земле и знаю то, что вы обнаруживаете, и то, что скрываете?» (К., 2 : 31). «Поистине, Аллах знает скрытое на небесах и на земле! Аллах видит то, что вы делаете!» (К., 49 : 18). Аллах «знает, что́ входит в землю и что выходит из нее; что́ нисходит с неба и поднимается на него» (К., 34 : 2). «Разве ты не видишь, что Аллах знает то, что на небесах и что на земле? Не бывает тайной беседы трех, чтобы он не был четвертым, или пяти, чтобы он не был шестым; и меньше, чем это, и больше, без того, чтобы он не был с ними, где бы ни были они. Потом сообщит он им, что они делали, в день воскресения: ведь Аллах о всякой вещи знающ!» (К., 58 : 8). По словам Аллаха: «Мы создали человека и знаем, что внушает ему душа его: мы к нему ближе его шейной жилы» (50 : 15). Объемля всех и все «своим знанием» (65 : 12), Аллах определяет «решение» судьбы каждого (40 : 12). Он заранее знает их поступки, за которые в дальнейшем с них же спрашивает и наказывает. Эта божественная «логика» давно вызывала немало недоумений, что нашло отражение во многих произведениях деятелей науки и литературы стран распространения ислама. Еще в первой половине IX века именно эти недоумения получили выражение в упоминавшемся нами рационалистическом течении мутализитов, сторонники которого учили о свободе человеческой воли и отрицали догматы о предопределении и несотворенности Корана. И хотя это течение вскоре было разгромлено, но критика догм и учений ислама не утихала, что отразилось, в частности, в народном творчестве на разных

языках, например, на тех, на которых говорили и писали в Аббасидском халифате. Великий поэт и ученый Омар Хайям (ок. 1048— между 1123—1131) родом из Нишапура (Иран), в одном из приобретших большую популярность четверостиший (рубаи), обращаясь к Аллаху, писал:

Ты расставляешь западни на всех путях моих,
Грозишь убить, коль попадусь я вдруг в одну их них,
Ты сам ведь ставишь западни! А тех, кто в них попал,
Бунтовщиками ты зовешь и убиваешь их?

(Перевод В. Державина)

Как математику и астроному, труды которого составили эпоху в точных науках, Омару Хайяму особенно претила непоследовательность всевышнего. Да и кто такие люди, если все их действия и помыслы заранее известны ему, предопределены?

Кто мы? Куклы на нитках, а кукольщик наш — небосвод.
Он в большом балагане своем представленье ведет.
Нас теперь на ковре бытия поиграть он заставит,
А потом в свой сундук одного за другим уберет.

(Перевод В. Державина)

Мутазилиты и те, что следовали за ними и высказывали вольнодумные взгляды, выступали и против антропоморфизма, проявлений которого немало в Коране. Действительно, у каждого, кто обращается к образу всевышнего в Коране, объемлющего «своим знанием все вещи» (6 : 80), невольно встает вопрос: а чем же он познает, при помощи чего он «всеведущ»? И вот оказывается, что он антропоморфен, у него те же органы чувств, что и у тех, кто трудился над собиранием и составлением Корана.

Аллах прежде всего обладает зрением и слухом, он «слышащий, видящий» (22 : 60; 31 : 27; 42 : 8; 58 :1), «слушающий, видящий» (К., 40 : 21), «всеслышащий, всевидящий» (К., 17 : 1). Что же Аллах видит? «Аллах видит рабов!» (К., 40 : 47), он «видит своих рабов» (К., 3 : 19). Аллах не схож с богами родо-племенного общества, считавшимися с родственными отношениями, и в этом помогают ему органы чувств. Коран говорит тем, кто не уверовал в Аллаха: «Не помогут вам ни ваши родственники, ни ваши дети в день воскресения (страшного

суда.— *Л. К.*). Он разделит вас (отделит одних от других.— *Л. К.*): Аллах видит то, что вы делаете!» (К., 60: 3).

Видя то, что делают люди, Аллах, по словам Корана, может помочь им или, напротив, помешать, наказать их. Так, к своему пророку Дауду Аллах благоволил: «Мы смягчили ему железо: «Делай спускающиеся вниз (укрывающие бойца брони, кольчуги.— *Л. К.*) и размеряй панцирь. Делайте благое, я ведь вижу то, что вы делаете!» (К., 34 : 10). Но, оказывая Дауду покровительство, Аллах подчеркивает, что ценит выражаемую ему благодарность, вспоминая и одобряя за это не только самого Дауда, но и его «род»: «Немногие из моих рабов благодарны!» (К., 34 : 12). И в познании этого обстоятельства Аллаху, по Корану, помогает зрение. Тому свидетель история пророков, суть которой сжато изложена в 5-й суре.

В этой суре Аллах говорит: «Мы взяли договор с сынов Исраила и послали к ним пророков. Всякий раз, как приходил к ним посол с тем, что не любили их души,— одних они сочли лжецами, а других избивают. И они думали, что не будет напасти, и были слепы и глухи. Потом обратился к ним Аллах, потом (вновь.— *Л. К.*) были слепы и глухи многие из них; а Аллах видит то, что они делают!» (К., 5 : 74—75).

Знание, ви́дение Аллахом того, что делается людьми на земле, важно, как оказывается, и для подведения своего рода социального баланса, сохранения, если прибегнуть к современной терминологии, классового мира. Ибо, согласно Корану, «если бы уширил Аллах удел своим рабам, они возмутились бы на земле, но он низводит (свои блага не щедро.— *Л. К.*) по мере, как пожелает: ведь он о своих рабах сведущий, видящий!» (К., 42 : 26).

О зрении и слухе Аллаха Коран напоминает и в чисто конфессиональных целях, с точки зрения ревностного соблюдения молитв — салата, намаза. Так, читаем: «И полагайся на славного, милосердного, который видит тебя, когда ты встаешь (на молитву.— *Л. К.*), и как обращаешься среди поклоняющихся. Ведь он — слышащий, знающий!» (К., 26 : 217—220). В 12-й суре Корана, где изложен арабский вариант известного сказания об Йусуфе, Аллах, услышав обращенные к нему слова юноши,

что «темница мне милее того, к чему меня призывают», дал ему силы противостоять соблазну прелюбодеяния. Он «отвратил от него их козни (попытки влюбившейся в Йусуфа жены его египетского хозяина, которому он был продан братьями, совратить его.— *Л. К.*). Поистине, он — слышащий, знающий!» (К., 12 : 33—34). Кстати, кораническая версия этого рассказа легла в основу сюжета многих художественных произведений о Йусуфе, созданных в последующие века классиками Востока (одно из них — поэма «Юсуф и Зулейха» до недавнего времени приписывалась гению персидской и мировой поэзии Фирдоуси (ок. 934—1030), другая одноименная поэма, написанная в 1409 году в городе Балхе на староузбекском языке, принадлежит поэту Дурбеку.

Антропоморфные свойства Аллаха в Коране предстают и как доводы против козней шайтана, сатаны. Так, читаем: «А если постигает тебя от сатаны какое-нибудь наваждение, то ищи убежища у Аллаха: ведь он — слышащий, ведающий!» (К., 7 :199). Слух бога — гарантия правильности его суда: «Аллах решает во истине, а те, которых они (многобожники.— *Л. К.*) призывают вместо него, не решают ничего. Поистине, Аллах — слушающий, видящий!» (К., 40 : 21).

Исключительное место среди свойств Аллаха отведено его слову, «речи господней». «Он — зиждитель небес и земли, и когда определит быть чему, только скажет тому: «Будь!»— и оно получает бытие» (2: 111). Такова и история Земли и всей Вселенной: «Он тот, кто сотворил небеса и землю, истинно, в то время, когда он сказал: «Будь!» и они получили бытие» (6 : 72).

Еще анализировавшая терминологию Корана К. С. Кашталева отметила, что «религиозные свидетели понимаются Кораном прежде всего как очевидцы откровения, или данного непосредственно богом (пророку), или через пророка (верующим). Их слова рассматриваются как показания очевидцев и, следовательно, имеют всю силу свидетельского показания»[1]. И в числе отличий некоторых из них — то, что с ними говорил Аллах. Об этом в Коране читаем: «Вот — посланники! Одним мы дали преимущество перед другими. Из них

[1] *Кашталева К.* О термине «шахида» в Коране.— Доклады Академии наук СССР, серия В. Л., 1927, с. 120.

были такие, с которыми говорил Аллах и вознес некоторых из них степенями» (К., 2 : 254). Так, Аллах говорил с Мусой, своим посланником. «И обещали мы (Аллах.— *Л. К.*) Мусе тридцать ночей и завершили их десятью. И свершился срок господа твоего в сорок ночей... И когда пришел Муса к назначенному нами сроку и беседовал с ним господь, он сказал: «Господи! Дай мне посмотреть на тебя». Он сказал: «Ты меня не увидишь, но посмотри на гору; если она удержится на своем месте, то ты меня увидишь». А когда открылся его господь горе, он обратил ее в прах, и пал Муса пораженным» (К., 7 : 138—139). Столь грозен был лик бога, о котором пишут как о нежнейшем и всемилостивейшем. В Коране же об этой беседе еще сказано, что «Аллах говорил с Мусой разговором» (К., 4 : 162), то есть, очевидно, так, как говорят между собой люди!

Разговор Аллаха со своим посланником происходил без свидетелей и рисуется в Коране как исключение. Были, однако, и недовольные этим. О них сказано: «Говорят те, которые не знают: «Если бы заговорил с нами Аллах или пришло бы к нам знамение!» Так говорили и те, которые были до них...» (К., 2 : 112). И Коран разъясняет: «С человеком Аллах говорит не иначе, как только чрез откровение, или из-за завесы; или посылает посланника и, по своему изволению, открывает ему, что хочет...» (42 : 50—51). О «разговоре» с Мусой здесь не упомянуто, но не потому, что это было «впоследствии», как следует из комментария к этому аяту [1]. Ибо сура 42 считается в основном мекканской (3-го периода), а не данной до Мусы. А из обстоятельств разговора Аллаха с Мусой следует, что хотя он велся один на один, но не с глазу на глаз, а из-за укрытия, когда Аллах находился «позади завесы»!

Хотя письменность у арабов существовала уже давно, тем не менее большой объем их первой прозаической книги, составлявшейся как «слово Аллаха», не мог не изумлять их своими размерами, а также словоохотливостью всевышнего. Так, очевидно, в Коране появилось объяснение и этой его особенности. «Скажи: «Если бы море было чернилами для слов господа моего, то иссякло

[1] См.: Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского, с. 593.

бы море раньше, чем иссякли слова господа моего, даже если бы добавили еще подобное этому» (К., 18:109). То же образно передано и в 26-м аяте 31-й суры, где гиперболизация более внушительна: «Если бы все дерева, какие есть на земле, сделались бы письменными тростями, и после того это море (по-видимому, Красное.— *Л. К.*) обратилось бы в семь морей чернил: то и тогда (все.— *Л. К.*) слова божьи не переписаны будут».

Грозной, разрушительной силой обладает не только лицо Аллаха, сам его вид, но и его слово — Коран. Об этом в Коране же от имени Аллаха написано: «Если бы мы ниспослали этот Коран на какую-нибудь гору, то ты увидел бы, как она понизилась бы и распалась бы на части от страха божия» (59:21).

В спорах, которые в свое время вели мутазилиты, особенно часто упоминался 17-й аят 69-й суры, где сказано, как восемь ангелов, вместо обычных четырех, в день, когда «падет падающее, и небо расколется, и будет оно в тот день слабым... понесут трон господа твоего над ними...» (К., 69:15—17). И хотя, как мы знаем, в Коране есть аят, гласящий об Аллахе, как «свете небес и земли», проникающем повсюду, и еще в нем можно прочитать, что, «куда бы вы ни обратились, там лик Аллаха» (К., 2:109), но там же содержатся аяты, в которых бог предупреждает, что оказаться перед его лицом опасно не только человеку, но и горе. В нем же читаем, что необходимости «стояния перед» Аллахом или хотя бы нахождения около его «места» боятся (14:17; 79:40—41 и др.). Есть, впрочем, в Коране и аяты, где обещание увидеть «лик Аллаха» выдано за награду верующим за их доброхотные подношения и т. п., а их «стремления к лику господа» названы столь существенными, что должны быть «вознаграждены» (92:19—21). В таких местах Коран порой поднимается до освещения широких социальных мотивов.

Интересна с этой стороны сура 13, обычно относимая к последнему мекканскому периоду и частично к мединским «знамениям». Коран говорит о верующих, которые «выполняют завет Аллаха и не нарушают обещания... которые терпели, стремясь к лику своего господа, и простаивали молитву, и давали из того, чем мы их наделили, и тайно и явно, и отгоняют добром зло. Для этих — воздаяние жилища — сады вечности. Войдут в них те,

кто был праведен из их отцов, и супруг, и их потомства. И ангелы входят к ним через все двери: «Мир вам за то, что вы терпели!» И прекрасно воздаяние жилища!» (К., 13 : 20—24).

Итак, тут стремящиеся увидеть лицо (ваджх) Аллаха, особенно те из них, кто терпел невзгоды, приглашаются в рай, где им обещается не только доброе жилище со многими дверями, но и сохранение семейных привязанностей, если родственники — их отцы, супруги, дети — также добрые мусульмане.

Эти мотивы, связанные с осуждением ростовщичества, взимания чрезмерного процента, лихвы, прибыли, есть и в других аятах. Так, читаем: «Давай же близкому его право, и бедняку, и путнику. Это — лучше для тех, которые желают лика Аллаха... То, что вы даете с прибылью, чтобы оно прибавлялось в имуществе людей,— не прибавится оно у Аллаха. А то, что вы даете из очищения (по-арабски «заката» — своего рода подоходного налога с мусульман.— *Л. К.*), желая лика Аллаха,— это те, которые удваивают» (К., 30 : 37—38) (свою посмертную «долю».— *Л. К.*).

Коран не раз упоминает о руке или руках Аллаха. Так, уже в суре 2 можно прочитать, что в его «руке — благо» и «милость» или «щедрость». В суре 48, где говорится о тех, кто присягает в верности мусульманской общине, их клятва изображается с помощью образа: «Рука Аллаха — над их руками» (К., 48 : 10). И в суре 5, считающейся последней мединской главой Корана, передающей весьма острые отношения руководства мусульманской общины с иудеями, вновь возникает образ рук Аллаха: «Чтобы их раввинам и книжникам удержать их от их греховных речей и пожирания ими незаконного... Дурно то, что они делают! И сказали иудеи: «Рука Аллаха привязана!» (в смысле «Аллах скуп».— *Л. К.*). У них руки связаны (по разъяснению И. Ю. Крачковского: это они «явятся на суд с привязанными к затылку руками».— *Л. К.*), и прокляты они за то, что говорили. Нет! Руки у него распростерты: расходует он, как желает... Мы бросили между ними вражду и ненависть до дня воскресения. Как только они зажгут огонь для войны, тушит его Аллах. И стремятся они по земле с нечестием, а Аллах не любит распространяющих нечестие!» (К., 5 : 68—69).

О руках Аллаха упоминает Коран и в рассказе о том, как он создал человека «своими руками» (38:75).

В числе не внешних, но внутренних антропоморфных черт, которыми Коран характеризует Аллаха, следует назвать хитрость.

«Хитрость во всей своей полноте у Аллаха»,— читаем в Коране (13 : 42). Аллаха никто не перехитрил. Так, иудеи хитрили против Исы: «И хитрили они, и хитрил Аллах, а Аллах — лучший из хитрецов» (К., 3 : 47), и за ним остался верх. И вот мекканцы, не верящие посланнику Аллаха, «ухищряются против тебя... чтобы задержать тебя или умертвить, или изгнать. Они ухищряются, и ухищряется Аллах. А ведь Аллах — лучший из ухищряющихся!» (К., 8 : 30).

Один из секретов действенности хитрости Аллаха, по Корану, в том, что он имеет активных посланников, которым знакомы приемы сведущих лазутчиков, опережающие ухищрения врагов. «Скажи: «Аллах быстрее хитростью»,— ведь наши посланники записывают ваши хитрости» (К., 10 : 22). И эти ухищрения порой крайне жестоки. Вот, например, краткий рассказ в суре 27 о самудянах и их пророке Салихе. Из них «было в городе девять человек, которые... распространяли нечестие... Они замышляли хитрость (против семьи присланного к ним пророка.— *Л. К.*), и мы замышляли хитрость, а они и не знали. Посмотри же, каков был конец их хитрости! Мы погубили их и их народ — всех. И вот — это дома их, разрушенные за то, что они были несправедливы» (К., 27 : 49, 51—53). Итак, девять замыслили зло, а тот, кто знал, погубил «их и их народ — всех». И погубил, судя по описанию Корана, с помощью разрушительного землетрясения. Это находит подтверждение и в других аятах о гибели самудян (см. 7 : 76, 41 : 12—16). Похоже, что и в соответствии с моралью того времени, когда записана эта легенда, она выглядела совсем не гуманно, чем и вызвана была «компромиссная» фраза: «И спасли мы тех, которые уверовали и были богобоязненными» (К., 27 : 54). Однако это «дополнение» лишь подчеркнуло жестокость «любвеобильного», тут же продиктовавшего: «Поистине, в этом — знамение для людей, которые знают!» (К., 27 : 53).

В одном из подобных рассказов некоторые исследователи хотят видеть отголосок сказания о Вавилонской

башне[1], но в Коране нет речи о «смешении языков». Это уже знакомая нам тема — «ухищрение на ухищрявшихся». Читаем: «Ухищрялись те, которые были до них, и Аллах погубил их здание от оснований. И упала на них сверху крыша, и постигло их наказание оттуда, откуда они и не знали» (К., 16 : 28). И назидание тут очевидное; чужие хитрости для Аллаха — ничто, ведь их ухищрения для него — «всезнающего» — известны, и он заранее осведомлен, как и когда с ними покончить!

Таков образ Аллаха в Коране. Это, с одной стороны, милостивый бог, с другой — суровый судья, жестоко карающий за малейшее ослушание непокорных. Он — властитель Земли и Вселенной и всех ее обитателей, требующий беспрекословного подчинения и преклонения перед ним, своего рода восточный деспот, в страхе и зависимости держащий свое «творение» — человека. Единственный, кто пытается ему прекословить,— это его первое создание — Иблис, дьявол ислама.

Внешние и внутренние свойства и черты Аллаха многообразны и порой противоречивы, хотя в большинстве своем антропоморфны. Их разнообразие порождало несхожие характеристики Аллаха даже у теологов ислама разных направлений и сект еще в первые века ислама, в период формирования его учения, представлений и обрядов, их идейного обоснования.

Вот отдельные из таких характеристик, собранные в известном труде мусульманского теолога XII века аш-Шахрастани «Книга о религиях и сектах» («Китаб аль-милаль ва-н-нихаль»).

Один из создателей мусульманского богословия, ранее близкий к мутазилитам, Абу-ль-Хасан Али аль-Аш'ари (873—935) добавил к рассмотренным выше качествам Аллаха еще следующее уточнение, считавшееся им наиболее существенным. Он говорил: «Если творец в действительности есть создатель всевышний, с которым никто не участвует в сотворении, то самым отличительным

---

[1] Так, Саблуков усматривал в этом аяте «намек на вавилонское столпотворение».— Коран, законодательная книга мухаммеданского вероучения. Перевод и приложения к переводу Саблукова Г. Казань, 1898, с. 45 (приложения). Крачковский ограничился более нейтральным примечанием: «Общий характер: Вавилонская башня».— Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского, с. 555.

качеством всевышнего является способность на изобретение» [1].

Как видим, добавление аль-Аш'ари, которому нельзя отказать в определенной проницательности, также исходит из сравнения бога с человеком, то есть и оно антропоморфно.

Аль-Аш'ари излагал также взгляды богослова Дауда аль-Джавариби, имевшего более детальные представления об образе Аллаха. Так, аль-Джавариби «говорил, что его божество есть тело, плоть и кровь, у него есть органы и [члены] тела, как-то: рука, нога, голова, язык, два глаза, два уха. Вместе с тем это тело не похоже на [другие] тела, плоть не похожа ни на какую другую плоть, кровь не похожа ни на какую другую кровь. Так же [обстоит дело] со всеми божественными атрибутами. Он не похож ни на что из созданий, и ничто не похоже на него. Он полый с самого верха до груди, плотный в остальной части. Он изобильно черный, с вьющимися волосами» [2].

По основателю же каррамитского течения в исламе Мухаммеду ибн Карраму (ум. в 869 г.), «бог пребывает на троне и... в верхней части он является субстанцией, он называл это сущностью *(джаухар)*. В своей книге, названной «Могильные наказания», он говорил, что бог — *единственный* [в своей] субстанции, единственный [в своей] сущности и что он касается верхней стороны трона. Он допускал [его] перемещение, превращение, сошествие. Одни из них (сторонников каррамизма.— *Л. К.*) говорили, что он занимает некоторые части трона, другие говорили, что [весь] трон полон им... Большинство из них применяло к нему слово «тело» (джисм.— *Л. К.*). Приближающиеся из них *(к суннитам)* говорили: «Он является телом в том смысле, что существует в своей субстанции». И это, по их мнению, есть определение тела... У них [было] разногласие относительно понятия величия [Аллаха]. Одни из них говорили: «Его величие означает, что он, несмотря на свое единство, [пребывает] на всех частях трона. Трон [находится] под ним, а он — над всем троном, так же как над частью его». Другие говорили: «Его величие озна-

---

[1] *Аш-Шахрастани.* Книга о религиях и сектах, с. 95.
[2] Там же, с. 100.

чает, что он, несмотря на свое единство, касается с одной стороны больше, чем кто-либо, он касается всех частей трона, он — всевышний, великий» [1].

Знакомясь с этими краткими выписками, современный читатель может хотя бы в небольшой мере почувствовать, что представляют собой средневековые религиозно-философские схоластические рассуждения, занимающие порой объемистые фолианты. Вместе с тем и в таких на первый взгляд лишенных всякого рационального зерна мудрствованиях порой ощущается неудовлетворенность тем, что люди средневековья находили в «правоверных» сочинениях и проповедях, в том числе в «слове Аллаха»— Коране. Нельзя не учитывать также, что в таких произведениях иногда содержатся элементы, которые могут помочь правильному пониманию и преодолению пережитков, кое-где существующих и в настоящее время.

Так, упомянутые «могильные наказания»— пережиток, который сохранился как у мусульман-суннитов, так и у шиитов. Он связан с верой в двух ангелов — опрашивателей и истязателей, которые являются к погребенному мусульманину. Для того чтобы помочь опрашиваемому, на кладбище, после ухода провожавших, у свежей могилы остается мулла, подсказывающий усопшему, что тому отвечать этим ангелам — Мункиру и Накиру. В нашей стране реформистские представители духовенства не раз осуждали этот обычай. В одном из их решений, принятом в 1925 году, записано: «Признать доводы старого духовенства о загробной жизни, существовании ангельских душ, судов в могиле над умершим мусульманином, оживлении умершего в гробу (в могиле, саване.— *Л. К.*) после похорон и чтение молитв ни на чем не обоснованными...» [2] Однако записать подобное, как показывает практика, бывает значительно проще, чем провести в жизнь. Во всяком случае, с IX века, когда родился этот обычай (хотя он не описан в Коране и нет там имен Мункира и Накира), ему в ряде мест следуют и до наших дней. А о Мункире и Накире не раз писалось и в богословской литературе, например, в популярной кни-

---

[1] *Аш-Шахрастани.* Книга о религиях и сектах, с. 103, 104.

[2] Дискуссионный съезд мусульманского духовенства и верующих в Адыгейско-Черкесской автономной области. Б. м., 1925, с. 27.

ге «Сорок вопросов» («Кырк сюаль») мевляны Фурати, жившего, как предполагают, в XVII веке. Вопрос тринадцатый в этой книге, обосновывающий благостность названного обычая, начинается с обращения к пророку Мухаммеду: «Скажи о Мункире и Накире, какая цель их существования?»— и затем дается подробный ответ на него. Здесь же, в ответе на четвертый вопрос, пророк Мухаммед говорит и о «троне» Аллаха. Он якобы создан «из света. Величина трона такова, что пред ним семь небес и семь земель составляют как бы одну доску, или скатерть, а величина свода небесного такова, что трон божий в нем занимает такое же место, какое заняла бы одна полоска нивы в пустыне Сахаре» [1].

Едва ли необходимы другие примеры, тем более, что фантазия представителей самых различных направлений и сект сдерживалась опытом предшественников и тем, что не согласных с догмами, считавшимися при том или ином правителе, скажем Аббасидском халифе, правоверными и ортодоксальными, жестоко наказывали. Известен случай, описанный историком ат-Табари, когда при обмене пленниками с Византией в 845 году халифские представители принимали обратно лишь тех мусульман, которые соглашались признать мутазилитскую доктрину о сотворенности Корана и о том, что Аллаха в будущей жизни нельзя видеть. Не соглашавшихся оставляли в плену у византийцев, неверных. Между тем отражение вражды к византийцам также содержится в Коране; есть основания полагать, что именно об этом говорит аят, обещающий, что на страшный суд грешники будут собраны «голубоглазыми» (20:102).

О том, что религиозный фанатизм порождал вражду между людьми, читаем и у аш-Шахрастани: «Кто крайне усердно, слепо пристрастен к своему учению, тот обвиняет в неверии и заблуждении своего противника, а кто терпим, дружелюбен, тот не обвинит в неверии» [2]. Все это не потеряло своего значения в наши дни.

---

[1] «Кырк сюаль» издавалась в Константинополе в 1840 и 1848 гг., в Вене в 1851 г., в Казани в 1887 г. Русский перевод приложен к книге А. Архангельского «Мухаммеданская космогония» (Казань, 1889).

[2] *Аш-Шахрастани.* Книга о религиях и сектах, с. 177—178.

Коран о Вселенной, Земле, флоре и фауне

Анализируя то или иное произведение, книгу, содержащиеся в ней факты и мысли, необходимо исходить из того, когда, где и кем эта работа написана, в каких конкретных исторических условиях она появилась. Только учитывая все это, можно надлежащим образом разобраться в существе рассматриваемого произведения, правильно понять и оценить его как в целом, так и в деталях. Подобный же подход необходим и к Корану, вопреки мусульманской догме о том, что Коран существует предвечно, есть произведение, совечное Аллаху, не имеющее времени своего создания.

Если отвлечься от этого религиозного догмата, а также от утверждений мусульманских богословов, толкующих Коран как абсолютную истину, то нельзя не заметить, что многое из изложенного в этой книге не выдерживает проверки временем. Напрасно искать в Коране сведений о тех значительных достижениях науки и культуры, которые имелись еще до его составления не только в Китае и Индии, Египте, Вавилоне, Ассирии, Греции, но и в древних южно- и североарабских государствах. Подтверждением этому, в частности, может явиться ознакомление с тем, что Коран говорит о Вселенной, Земле, флоре и фауне.

Величайший мыслитель древности Аристотель (384—322 до н. э.) в астрономическом трактате «О небе» писал: «Небо не создано и не может погибнуть... Оно вечно, без начала и конца, кроме того, оно не знает усталости, ибо вне его нет силы, которая принуждала бы его двигаться в несвойственном ему направлении». Аристотель нашел доказательство и тому, что Земля не плоская, а шарообразная,— предположению, высказанному в школе древнегреческого философа и математика Пифагора (ум. в 500 г. до н. э.). Примерно в одно время с Аристотелем ученые Китая постигали периодичность солнечных затмений, астроном Ши Шэнь составил первый звездный каталог, где перечислены 800 светил. А Аристарх Самосский в первой половине III века до н. э. учил, что Земля, Луна и планеты обращаются

вокруг Солнца, и Земля, кроме того, вращается вокруг своей оси.

Однако те, кто имел отношение к собиранию и составлению Корана, несмотря на то, что они жили более чем на 900 лет позднее этих открытий, явно не утруждали себя подобными философскими размышлениями или астрономическими расчетами. В Коране даже об Аравии и арабах содержится очень мало нового по сравнению, например, с произведениями древнеарабской поэзии. Религия всегда консервативна. И ислам унаследовал от древнего мира не столько обогащающие человека знания, сколько религиозные мифы.

История Вселенной, как мы уже отметили, сведена в Коране к творческим действиям разумного божества, Аллаха. Он-де сказал: «Будь!»— и появились «небеса и земля» (6:72). В шесть дней мастерски, без изъянов, бог создал мир, «сотворил семь небес, одно над другим сводами» или рядами (67:3; 71:14), устроил небо так, что «нет в нем ни одной щели» (50:6). Из семи небес «низшее небо» Аллах украсил светилами и поставил их для отражения дьяволов (67:5). Он «велел ему [небу] производить темноту ночи, заставил его изводить утреннюю светозарность» (79:29). Бог опустил также с «горних небес» на землю лестницу, «по которой ангелы и дух восходят к нему в течение дня, которого продолжение пятьдесят тысяч лет» (70 : 3—4). Эта лестница только для небожителей: люди и черти, если б и хотели влезть на небо, не были бы туда допущены (52:38; 6:35). Никому из них не дано подсмотреть и подслушать жизнь небожителей: «как скоро кто начинал прислушиваться, тотчас подвергался охранительному пламеннику» (72:9), их «преследует яркий зубчатомелькающий пламень» (15 : 18). Если Аллах «захочет», то он, указывается в Коране, может «низвергнуть» на людей «какой-либо обломок» (34:9).

В последнем допущении можно видеть попытку составителей Корана «объяснить» явление так называемых «падающих звезд» — падение метеоритов, или болидов, большая часть которых, попадая в земную атмосферу, сгорает в ней, не долетая до поверхности нашей планеты. Это естественное явление могло казаться людям того времени чудесным «знамением», и Коран выдал его за признак кары господней. Утверждение же Кора-

на, будто ведущая на небо лестница людям недоступна, принижает человека, не дает простора его творческому гению, древней мечте о проникновении в небесные просторы, в космос.

Превосходство Аллаха над человеком подчеркнуто и в утверждении Корана, что, сколь бы трудную работу Аллах ни выполнил, он не устает. Читаем: «И сотворили мы небеса, и землю, и то, что между ними, в шесть дней, и не коснулась нас усталость» (К., 50:37).

Взглядам Корана на происхождение и устройство Вселенной, свидетельствующим об ограниченности кругозора его составителей, соответствуют изложенные в нем представления о Земле как неподвижной плоскости, удерживаемой в равновесии воздвигнутыми на ней горами. «Землю...— говорится от лица Аллаха в Коране,— мы разостлали» (51 : 48), поставили на ней горные твердыни, «дабы она с вами [людьми] не колебалась, [устроили на ней] реки и дороги, чтобы вам ходить прямыми путями...» (16:15).

Такие представления имеют немало общего с религиозными сказаниями Вавилона и некоторых других стран древнего мира. Но в неловкое положение ставят себя те современные истолкователи подобных легенд, кто, не считаясь с исторической ограниченностью этих представлений, пытается примирить их с новейшими данными науки. Учение о семи «небесных сводах» или о Земле как плоскости, а не шарообразном (эллипсоидном) небесном теле соответствует представлениям древнего человека.

Наука давно распростилась с наивными взглядами, по которым Земля и вся окружающая нас природа, Вселенная, имела своего «творца». Материя и энергия, все то, из чего состоят земные и небесные тела, весь мир, вечны и неуничтожимы, никем и никогда не были созданы. Вселенная вечна и бесконечна, она непрерывно развивается по своим естественным законам.

Мало чем могли дополнить представления Корана и данные средневекового мусульманского предания, Сунны, хадисов и ахбаров, а также тафсира. В одном из изречений (хадисов), приписываемых пророку Мухаммеду (содержится у Ибн аль-Факыха, IX в.), приведены, например, такие сведения о «мироздании»: «Земля (держится) на роге быка, а бык на рыбе, а рыба на воде, а

вода на воздухе, а воздух на влажности, а на влажности обрывается знание знающих» [1].

В действительности, уже в средние века «знание знающих» на таких сказках не «обрывалось». Им и в то время была понятна легендарность рассказов о сотворении неба и Земли в шесть дней, о быке и рыбе, на которых якобы покоится Земля, и т. п., и они настойчиво искали ответы на вопросы о том, как устроен и откуда возник мир, в котором жили люди.

Как на Востоке, так и на Западе пытливые люди спрашивали: если бог создал небо и Землю в шесть дней, то что же он делал до того времени? Основоположник одного из направлений христианства — протестантизма — Мартин Лютер в XVI веке будто бы ответил на такое сомнение: бог сидел в лесу и резал прутья для наказания интересующихся этим вопросом. В исламе на это откликается легенда, по которой некая Мануса из Тарсуса, которой явились изъявившие покорность Мухаммеду духи — джинны, на вопрос: «Где господь был до того, как он сотворил небо?»— отвечала: «На светозарной рыбе, которая плавала в свете» [2]. Но откуда взялся тогда свет и плавающая в нем рыба, да и сам господь? Судя по произведениям средневековой литературы, такие вопросы вставали перед людьми уже в те времена.

Известный таджикский писатель и путешественник Насир Хосров (1004— после 1072) вспоминал в «Книге путешествия» («Сафар-намэ») о следующей беседе, бывшей у него в городе Каин в 1052 г. с Абу Мансур Мухаммед ибн Дустом — человеком, который, как говорили, обладал познаниями «во всех науках».

«Он задал мне такой вопрос: «Что ты скажешь, есть ли какая-нибудь материя за пределами небесного свода и звезд?»

«Материей,— ответил я,— условились называть толь-

---

[1] Полностью хадис см. у И. Ю. Крачковского (Избранные сочинения. М., 1957, т. 4, с. 50). Этот хадис повторяли в разных вариантах и авторы позднейших сочинений, например Таджуддин (Рисоля-и азиза. Казань, 1850, с. 12). Кстати, рыба, на которой якобы держится Земля, названа была в хадисе Яудя, Ягудя, то есть именем, совпадающим с русским сказочным «чудо-юдо рыба кит»

[2] *Sprenger A.* Das Leben und die Lehre des Mohammad. Berlin, 1862, Bd. II, S. 247. Anm. 2.

ко то, что находится под этим небесным сводом, все остальное же нет...»

«А как ты скажешь,— спросил он,— есть ли за пределами этих сводов что-нибудь нематериальное?»

«Неизбежно,— ответил я,— ибо, поскольку наблюдаемый мир ограничен, пределом его условились считать свод сводов. Пределом же называют то, что отделяет одно от другого. Следовательно, приходится сделать вывод, что нечто, находящееся за пределом небесного свода, должно как-то отличаться от того, что находится в его пределах».

«Так,— продолжал он,— если разум заставляет признать, что существует это нечто нематериальное, то есть ли у него, в свою очередь, предел? Если есть, то до каких пор оно простирается? Если же нет, то каким образом безграничное может быть преходящим?»

О таких вещах мы толковали некоторое время между собой.

«Все это чрезвычайно смущает меня»,— молвил он. Я заметил: «Кого это не смущало?..» [1]

Характерно также то, что герои поэмы «Искандернамэ» всемирно известного поэта и мыслителя Низами (ок. 1141— ок. 1209), обсуждая вопрос о происхождении мира, ищут на него ответ в соображениях ученых и мыслителей стран Востока и Запада, а не в религиозных книгах.

Абу Али ибн Сина (Авиценна) считал, что в мире царит естественная закономерность, не нуждающаяся в участии «божественного провидения». Мир, по Ибн Сине, материален, вечен и существует в силу непреложной необходимости. Исследуя вопросы происхождения гор и окаменелостей, Ибн Сина, приняв во внимание то, что было высказано по этому поводу рядом ученых древности, в своем энциклопедическом труде «Книга исцеления» («Китаб аш-шифа») приходит к выводу, что горы произошли естественным путем.

Начиная со среднеазиатского астронома и географа Ахмеда Фергани (IX в.), передовые ученые стран распространения ислама все с большей определенностью говорили о сферичности или шаровидности Земли и ее

---

[1] *Насир-и Хусрау.* Сафар-намэ. Книга путешествия. М.—Л., 1933.

месте среди других небесных тел. Так, арабский математик и астроном аль-Баттани (852—929) писал: «Земля кругла, ее центр (марказуха) среди небесной сферы, а воздух окружает ее со всех сторон, сравнительно с орбитой знаков зодиака, она вроде точки по своей малости» [1].

Эти выводы завоевывались в борьбе против схоластики, одной из опор которой являлся Коран. Именно поэтому гениальный ученый хорезмиец Абу Рейхан Бируни (973—ок. 1050), указывая, что «шарообразная форма для Земли есть естественная необходимость» [2], критиковал тех, кто отвергал этот научный взгляд. «Если бы Земля не была круглой...— цитировал он труд индийского ученого,— день и ночь не были бы различными летом и зимой, и положения (небесных.— *Л. К.*) светил и линии их вращения не были бы такими, какими их находят» [3].

Рассказывая о преданиях древних индийцев, по которым «прежде всех вещей была вода», начавшая «пениться, и из нее появилось что-то белое», из чего «создатель сотворил яйцо Брахмы» (причем, по одной версии, когда «яйцо раскололось», то «одна из двух его половин стала небом, а другая — землей», из обломков их образовались дожди), Бируни критиковал Коран. Имея в виду 9-й аят 11-й суры Корана, где сказано об Аллахе: «И он тот, который создал небеса и землю в шесть дней, и был его трон на воде...», ученый писал: «А теория индийцев о существовании воды раньше всего сотворенного основана на том, что именно благодаря воде сцепляются все мельчайшие частицы, растет все растущее и держится жизнь во всяком одушевленном существе. Следовательно, она есть орудие и инструмент творца, когда он хочет творить [что-либо] из материи. И подобное этому сказано в откровении (в Коране.— *Л. К.*) в словах Аллаха...» «И был его трон на воде». Все равно, относить ли это, исходя из прямого значения, к определенному телу, которое Аллах назвал таким именем и повелел почитать, относить ли его к истолкованию [скрытого

---

[1] Цит. по: *Крачковский И. Ю.* Избранные сочинения. М.— Л., 1957, т. 4, с. 101.

[2] *Бируни Абу Рейхан.* Избранные произведения. Ташкент, 1963, т. 2, с. 249.

[3] Там же, с. 247.

значения] через «царство» или что-либо подобное, смысл [получается] один: в то время, помимо Аллаха, не было ничего, кроме воды и его трона. Если бы наша книга не ограничивалась учениями одной религиозной общины, мы привели бы [примеры] из учений религиозных общин, существовавших в древности в Вавилоне и вокруг него, которые походят на рассказы об этом яйце, но еще более нелепы» [1].

Бируни был глубоко прав, сравнивая взгляды разных народов, находя между ними общие черты и высказывая свое к ним отношение. Да, уже к его времени такие представления о Вселенной и Земле не выдерживали испытания временем.

Наивно было бы, однако, полагать, что столь несхожие взгляды на мир могли мирно уживаться. Этого не было как на Востоке, так и на Западе. Не случайно в средние века возникло учение о двойственности истины, согласно которому истинное в философии может быть ложным в теологии и наоборот. Конечно, этот тезис не был выражен в столь категоричной форме. Однако важно уже то, что допускалась возможность сосуществования по тому или другому вопросу двух «истин». К этой мысли ученые и философы подходили исподволь, и едва ли не главное, что их приблизило к ней,— это разногласия, которые они обнаруживали, трудясь над той или иной проблемой науки, уже в самом подходе и толковании ее в сочинениях науки и религии и, применительно к исламу, в Коране.

Еще основоположник арабской философии Абу Йусуф Йакуб аль-Кинди, живший в IX веке, не случайно противопоставлял «истины», выдававшиеся богословием за высшее знание, тому, что получено в результате кропотливого анализа, научного познания. В «Трактате о количестве книг Аристотеля и о том, что необходимо для усвоения философии» аль-Кинди отделяет науку от того, что называется «божественным знанием», но «не требует ни исканий, ни трудов, ни человеческой сообразительности, ни времени» [2].

Одновременно мыслители того времени искали

---

[1] *Бируни Абу Рейхан.* Избранные произведения, т. 2, с. 215.

[2] Цит. по: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв. М., 1961, с. 46.

легальную возможность спокойного исследовательского труда, желали избавиться от подозрений и преследований со стороны духовных ретроградов и поддерживавшей их феодальной администрации.

В условиях господства духовного сыска ученые ищут «легальные» формы ухода от преследований за вольнодумство, от упреков в том, что они, например Абу Рейхан Бируни, считают возможным не ссылаться в своих трудах на аяты Корана как непререкаемый авторитет, научный довод. Богословы не могли не видеть, что великий хорезмиец хотя и не был атеистом, но стремился отделить науку от религии. В своей «Индии», исследуя взгляды индийцев на созвездие Большой Медведицы и то значение, какое придается ему при составлении долговременного календаря, он отмечал, что допускаемые при этом разнобой и ошибки «проистекают из недостаточного применения математики... и смешения научных вопросов с религиозными преданиями» [1].

В XII веке арабский философ Ибн Рушд (Аверроэс) пишет особое «Рассуждение, выносящее решение относительно связи между религией и философией»— своего рода исповедь наболевшего сердца, охваченного желанием обеспечить себе и другим ученым условия для объективного исследования духовной жизни. Он предлагает даже своего рода «компромисс»: «Всякий раз, когда выводы доказательства приходят в противоречие с буквальным смыслом вероучения (считать, что.— *Л. К.*), этот буквальный смысл допускает аллегорическое толкование...» [2] Однако и такое предложение философа не изменило отношения духовных цензоров к его выдающимся трудам. Вскоре после написания «Рассуждения...» кордовский халиф Абу Йусуф Йакуб повелел по настоянию духовенства выслать Ибн Рушда из Кордовы, а его произведения предать сожжению.

Преследование Ибн Рушда не являлось чем-то исключительным при власти халифов. Его старший современник выдающийся арабский философ, врач и естествоиспытатель Ибн Баджа в 1138 году был отравлен в тюрьме в Фесе (Марокко) как вольнодумец, «еретик»,

[1] *Бируни Абу Рейхан.* Избранные произведения, т. 2, с. 343.

[2] Первый русский перевод с арабского языка этого «Рассуждения...» приложен к книге переводчика: *Сагадеев А. В.* Ибн-Рушд (Аверроэс). М., 1973, с. 169—199.

учивший о вечности Вселенной, «не нуждающейся ни в чем постороннем», то есть и во вмешательстве всевышнего. Преследования и казни ученых, конечно, вредили прогрессу, но не могли остановить поступательного движения знания, науки.

Если богословы выдавали Коран за произведение, кроме которого, за исключением преданий о пророке, лучше ничего не читать, то ученые понимали, что такое истолкование священных книг — помеха развитию науки. Для дальнейшего подъема экономической и культурной жизни Халифата как на Востоке, так и на Западе — от Машрика до Магриба — было необходимо развитие естественных наук, философии, медицины, техники, городского строительства, мореплавания и т. п. Знаменитый арабский мыслитель, историк и социолог Ибн Хальдун (1332—1406), желая помочь прогрессу стран распространения ислама, писал, что «ограничение обучения одним Кораном приводит к недостаточному владению языком вообще, так как овладение языком Корана недостаточно для владения языком наук и книг, написанных в настоящее время». Он отмечал, что лица, занимающиеся кораническими науками, оказываются наименее подготовленными к решению вопросов государственного управления. «Причина этого в том, что они привыкают к умозрительному мышлению, погружены в свои науки и оторваны от действительного мира и чувственно воспринимаемых вещей. Все их законы и правила не перестают быть книжными и существуют только в уме, но не соответствуют жизни». Совсем иное положение, продолжал Ибн Хальдун, в действительном знании, «науках, кои самой своей сущностью требуют соответствия тому, что происходит во внешнем мире. Ученые же богословы оторваны от мира и заняты рассуждениями и умозрительными построениями, не зная ничего, кроме этого» [1].

Значительно позднее, в XIX веке, азербайджанский просветитель, основоположник национальной реалистической прозы и драматургии, знаток арабского языка Мирза Фатали Ахундов (1812—1878) пришел к выводу, что ответы Корана на вопрос о сотворении мира Алла-

[1] Цит. по: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв., с. 626, 627.

хом не облегчают, а осложняют и затрудняют научное понимание проблемы происхождения Вселенной, всего сущего.

В крупном философском сочинении, написанном в эпистолярной форме, «Три письма индийского принца Кемал-уд-Довле к персидскому принцу Джелал-уд-Довле и ответ на них сего последнего» Ахундов придерживается материалистического взгляда, согласно которому Вселенная вечна и никогда не нуждалась в каком-либо творце. Вселенной, бытию, по словам Ахундова, ничто «не предшествовало... оно было, есть и будет, то есть небытие ему не предшествовало и небытие ему не последует... Если ты скажешь, что Вселенная... непременно должна произойти и проявиться вследствие воли какого-нибудь другого существа, в таком случае я возражу тебе: это другое существо на основании этого же твоего аргумента в своем проявлении должно зависеть от третьего существа, и это же третье существо от четвертого и так далее до бесконечных непрерываемых цепей существ, и никогда не остановится» [1].

Вселенная — «она же сама есть и творец и творимое» [2]. «Из небытия невозможно производить бытие» [3],— добавил Ахундов в другом месте, анализируя Коран.

Крупные ученые Востока и в далекое средневековье не останавливались перед выяснением существа трудных вопросов. Так, в Коране сказано, что горы поставлены Аллахом, дабы Земля с людьми «не колебалась» (16:15). Абу Али ибн Сина (Авиценна) родился в селении Афшана, близ Бухары, с детства он бывал среди гор, и его наблюдения, опыт, научное мировоззрение помогли ему в первой половине XI века высказать об их происхождении мысли, которые подтверждены последующими изысканиями.

«Могла существовать двоякая причина образования гор,— писал Ибн Сина,— они произошли или от поднятия земной коры, которое могло быть произведено сильным землетрясением, или от действия вод, которые,

---

[1] *Ахундов М. Ф.* Избранные философские произведения. М., 1962, с. 90.

[2] Там же, с. 91.

[3] Там же, с. 99.

пролагая себе новый путь, оставляли долины и просачивались сквозь слои, представлявшие разные степени плотности, иногда очень мягкие, иногда очень твердые. Ветры и воды одни из этих слоев разлагали, а другие оставляли неприкосновенными. Большинство земных возвышений произошло вышеописанным образом. Требовался продолжительный период времени для того, чтобы произвести все эти перемены, во время которых горы могли несколько уменьшиться в объеме. Но то, что главной причиной такого рода перемен была вода, доказывается существованием ископаемых остатков водных и других животных, находимых во многих горах».

Мы уже отметили, что старший современник Ибн Сины гениальный энциклопедист Абу Рейхан Бируни старался не смешивать науку с религией, он даже пришел к выводу, что к религии прибегают тогда, когда не способны найти ответа на интересующий вопрос в науке. Так поступали, например, те, кто, по словам Бируни, не мог объяснить причины подъема воды в естественных источниках и в искусственно бьющих фонтанах. «Многие люди,— писал он,— которые приписывают премудрости Аллаха то, чего не знают в науке физики, оспаривали меня в этом вопросе...» Их утверждение «объясняется только незнанием ими физических причин [этого явления] и малой способностью отличать, что выше и что ниже» [1].

Абу Рейхан Бируни родился в 973 году в древней столице Хорезма Кяте (ныне город Бируни Каракалпакской АССР), в то время переживавшей пору расцвета. Через Кят проходили торговые пути на север и на юг, и по этой причине в нем почти всегда бывали люди из разных стран. Любознательный Бируни с детства старался расширять сведения о мире, полученные им от воспитателя. В старости в своей «Фармакогнозии в медицине» он писал: «По своей натуре я смолоду был наделен чрезмерной жадностью к приобретению знания соответственно (своему) возрасту и обстоятельствам. В качестве свидетельства этому достаточно (следующего): в нашей земле поселился (тогда) один грек, и я приносил (ему) зерна, семена, плоды и растения и прочее, расспрашивал, как они называются на его языке,

[1] *Бируни Абу Рейхан.* Избранные произведения, т. 1, с. 287.

и записывал их» [1]. Вскоре Бируни начинает серьезно заниматься вопросами астрономии, уже в 21 год достигнув важных результатов. Позднее он пережил большие трудности, связанные с междоусобицами и вторжением в Хорезм и Среднюю Азию иноземцев. В результате Бируни был вынужден оставить начатые научные исследования и «удалиться из родины на чужбину». Но в какой бы стране ни жил и ни трудился Бируни, всюду он устанавливал живую связь с ее людьми, пристально наблюдал их нравы и обычаи, обогащал свои знания, проводил исследования, обессмертившие его имя.

Обращаясь к примерам разных религий, с вероучением и обрядами которых он знакомился, Бируни, как правило, дает объяснение тому, что в его время выдавалось за «чудо». При этом он не проявляет неприязни или нетерпимости к людям другой религии. Если он и допускает веру в бога, то, как отметили его исследователи и переводчики, «бог Бируни — бог перводвигатель, не вмешивающийся в дела мира,— в корне отличается от Аллаха правоверного ислама, без воли которого не происходит ни одно событие в мире» [2].

В законченном в 1047 году «Собрании сведений для познания драгоценностей», или «Минералогии», Бируни выявляет несостоятельность магии, веры в силу фетишей, в частности, в то, будто какой-либо камень или толченый чеснок могут вызвать дождь.

«Один тюрок,— писал Бируни,— как-то принес и мне нечто подобное (то есть камень, которому приписывали способность вызывать дождь.— *Л. К.*), полагая, что я этому обрадуюсь или приму его, не вступая в обсуждение. И вот сказал я ему: «Вызови им дождь не в положенное время или же, если это будет в сезон дождей, то в разные сроки, по моему желанию, и тогда я его у тебя возьму и дам тебе то, на что ты надеешься, и даже прибавлю». И начал он делать то, что мне рассказывали, а именно погружать камень в воду, брызгать ею в небо, сопровождая это бормотанием и криками, но не вызвал он этим дождя ни капли, если не считать тех капель, которые он разбрызгивал и которые падали (при

---

[1] *Бируни Абу Рейхан.* Избранные произведения. Ташкент, 1974, т. 4, кн. 1, с. 139.

[2] *Булгаков П., Розенфельд Б.* Предисловие.— *Бируни Абу Рейхан.* Избранные произведения. Ташкент, 1973, т. 5, ч. 1, с. 38.

этом) обратно на землю. Еще удивительнее то, что рассказ об этом весьма распространен и так запечатлелся в умах знати, не говоря уже о простонародье, что из-за него ссорятся, не удостоверясь в истине. И вот поэтому-то один из присутствующих стал защищать его (тюрка) и объяснять происшедшее с камнем дело различием условий местностей и (уверять), что эти камни бывают превосходными (лишь) в земле тюрок, и в доказательство приводил рассказ о том, что в горах Табаристана, если толкут чеснок на вершинах гор, то за этим немедленно следует дождь...» Но Бируни не согласился с этим и добавил: «Правильный взгляд на это (пойдет ли дождь, когда и где.— *Л. К.*) можно получить, изучив положение гор, направление ветров и движение туч с морей» [1].

Бируни восстал и против веры в «градовый» камень, который якобы способен рассеивать грозовые тучи и находился будто бы в селении близ Исфахана в Иране. Поведал он и о том, как проповедники ислама и других религий готовы извлечь выгоду обманом и подделками, используя неосведомленность верующих в достижениях науки.

Немало внимания уделял Бируни разоблачению колдовства. Он писал: «Колдовство — это действие, при помощи которого что-либо представляют чувственному восприятию чем-то отличным от его реального бытия, приукрашенным с какой-либо стороны. Если смотреть с этой точки зрения, то оказывается, что колдовство широко распространено среди людей. А если признавать колдовство, подобно темному люду, за осуществление разных невозможных вещей, то оно стоит вне (пределов) достоверного познания. Но поскольку невозможная вещь не может существовать, то ложность явно выступает уже в (этом) определении колдовства. Следовательно, колдовство не имеет ничего общего с наукой. Одним из его видов является алхимия, хотя она (обычно) так не называется» [2].

Коран утверждает, что земля плоская, она «разостлана» Аллахом, как ковер (51:48). Сунна, используя

---

[1] *Ал-Бируни Абу-р-Райхан Мухаммед ибн Ахмед.* Собрание сведений для познания драгоценностей (Минералогия). Л., 1963, с. 206—207.

[2] *Бируни Абу Рейхан.* Избранные произведения, т. 2, с. 188.

это представление, разъясняя догмат ислама о наступлении «последнего дня», «страшного суда», запугивает верующих, утверждая, что в это время Земля станет то свертываться, то развертываться, как «кусок кожи». А Бируни, уважительно относившийся к людям любой веры, в частности к индийцам, находил черты, по которым «Коран похож на другие, ниспосланные до него [священные] книги» [1]. Идя путем науки, он привел убедительные доказательства в пользу шарообразности Земли. Если отрицать ее шарообразность, писал он, то «все [астрономические] расчеты будут неверны» [2]. Говорил он и о «вращательном движении Земли», и о том, что, вопреки мнению схоластов, признание этого «нисколько не порочит астрономии, а все астрономические явления равно протекают в согласии с этим движением...» [3].

Бируни оставил свидетельства о том, что в его время было достаточно распространено критическое отношение к некоторым представлениям ислама и других религий. Так, по его словам, многие не верят сказаниям о великом потопе или допускают, что потоп имел местное значение. «В отрицании потопа,— замечает он,— с персами сходятся индийцы и китайцы, а также некоторые [другие] восточные народы; часть персов признает потоп, но они описывают его иначе, чем он описан в книгах пророков. Они говорят: нечто подобное произошло в Сирии и в Магрибе во времена Тахмураса (то есть одного из царей Древнего Ирана, так называемого «мифического периода».— *Л. К.*), но потоп не охватил весь населенный мир. При потопе утонули только немногие народы, потоп не перешел ущелья Хульвана (то есть ущелья и одноименного древнего города в Джибале, Иран.— *Л. К.*) и не достиг (других.— *Л. К.*) стран Востока» [4].

Исследование Бируни вопроса о потопе не утратило интереса и в наш век, когда к тем же выводам — через девятьсот с лишним лет пришли востоковеды и археологи Запада. Английский археолог Леонард Ч. Вулли (1880—1960) после многочисленных раскопок, проводившихся возглавляемой им англо-американской экспеди-

[1] *Бируни Абу Рейхан.* Избранные произведения, т. 2, с. 245.
[2] Там же, с. 248.
[3] Там же, с. 255.
[4] Там же, т. 1, с. 34—35.

цией в Уре, писал: «Мы убедились, что потоп действительно был... Разумеется, это был не всемирный потоп, а всего лишь наводнение в долине Тигра и Евфрата, затопившее населенные пункты между горами и пустыней. Но для тех, кто здесь жил, долина была целым миром. Большая часть обитателей долины, вероятно, погибла, и лишь немногие пораженные ужасом жители городов дожили до того дня, когда бушующие воды начали наконец отступать от городских стен. Поэтому нет ничего удивительного в том, что они увидели в этом бедствии божью кару согрешившему поколению и так описали его в религиозной поэме. И если при этом какому-то семейству удалось в лодке спастись от наводнившего низменность потопа, его главу, естественно, начали воспевать как легендарного героя» [1].

Позднее из религиозных сказаний шумеров и других народов Южной Месопотамии, в которых нашли отражение воспоминания об этом наводнении (а вода во время него поднималась, как пишет Вулли, до восьми метров), эти сведения в причудливой форме проникли в книги на разных языках, в том числе в Коран. В Аль-Куфе, в Ираке, в обширном дворе мечети и в XX столетии рядом со «стоянием» (макам) праотца Адама, ангела Джибриля, пророка Мухаммеда, халифа Али в большом углублении, выложенном красивыми изразцами, показывают печь легендарной старухи, которая, жарко ее истопив, пережила великий потоп. Сказание опирается на аяты двух сур Корана (11:42; 23:27), хотя толкует их весьма вольно. Впрочем, позднейшие легенды о пророке Аллаха — Нухе и построенном им ковчеге излагаются еще более свободно. Даже гору аль-Джуди, на которой, согласно Корану (11:46), когда «сошла вода», остановился ковчег, стали помещать не в Неджде, в Аравии, как в старых арабских источниках [2], а на «Кирду, отделяющую Армению от Курдистана» [3]. В последние десятилетия в этих районах, близ границы Советской Армении, как известно, в поисках все того же ковчега работали несколько экспедиций.

Представление о потопе было использовано и новым «пророком Аллаха» Мухаммедом Исмаилом Хвая, рас-

[1] *Вулли Л.* Ур Халдеев. М., 1961, с. 36.
[2] *Horovitz J.* Koranische Untersuchungen, S. 107—108.
[3] Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского, с. 544.

сылавшим из Лондона на английском языке панический «сигнал бедствия» о призыве Аллаха, якобы полученном им в 4 часа 44 минуты 26 августа 1961 года.

Такая точность, конечно, не характерна для времен составления Корана и отражает темп и требования новейшего времени. Всякая религия есть явление историческое, что отчетливо прослеживается и по особенностям религиозных легенд, а также по новому истолкованию старых сказаний и книг. Подтверждением этому может явиться и ознакомление с тем, что Коран говорит о происхождении жизни, человека, животных, растительности.

«Аллах,— говорится в Коране,— сотворил всякое животное из воды. Из них есть такие, что ходят на животе, и есть из них такие, что ходят на двух ногах, и есть из них такие, что ходят на четырех. Творит Аллах, что пожелает» (К., 24:44). Создавши «всяких животных», бог «рассеял» их по земной поверхности (2 : 159; 31 : 9).

При всей фантастичности этого утверждения в нем не случайно (как и в преданиях, приводившихся нами из «Индии» Бируни) все связано с водой. Дело в том, что вода всегда имела огромное народнохозяйственное значение. Особенно хорошо это было известно арабам, да и другим народам, проживающим в жарком поясе. «Земля без воды — мертва»— гласит древняя пословица, распространенная в Аравии и других странах Востока. Познав цену воды, но не зная, чем объяснить ее появление, в частности, ее выпадение в виде атмосферных осадков, люди слепо верили, будто это происходит от «воли» неведомой им сверхъестественной силы. И чтобы умилостивить эту «силу», они обращались к ней с молениями о ниспослании дождя. Близкие этим взгляды и отражены в Коране, в его сказании о сотворении животных, а также о том, «как Аллах низводит с неба воду», тем самым обеспечивая появление «разноцветных плодов» и даже того, что «в горах есть дороги белые и красные, различные цветом, и темные до черноты ворона, и в людях, зверях, скотах есть также разные цветом» (35:25). Эти речи, обращенные к кочевникам, земледельцам, а также купцам, для торговых дел которых, по Корану, Аллах «посылает ветер», «движет корабли» и «подчинил море» (17:68; 30:45; 45:11—12), соседствуют в Коране с уже отмеченными нами представлениями о Земле как плоскости («ковре», «ложе») и т. п. Так, в

стихах 55 и 56 главы 20 читаем: «Он (бог) для вас устроил эту Землю распростертой, проложил для вас по ней дороги, с небес ниспосылает воду и ею изводит растения разных видов четами: «ешьте и пасите скот ваш!»

Этим воззрениям соответствуют и сказания Корана о происхождении человека. Не считая беглых упоминаний, в семи местах Корана рассказывается о том, как Аллах сотворил человека.

Человек, по учению Корана, состоит из двух противоположных природ, «сущностей»— телесной и духовной. Вылепив, сотворив оболочку (как бы манекен) человека, например, «из глины», его творец «потом выровнял его и вдул в него от своего духа и устроил вам слух, зрение и сердца» (К., 32:8; 23:80).

На вопросы возникновения и развития жизни на Земле, биосферы, и теперь имеются различные точки зрения. Как предполагают современные ученые, жизнь на Земле существует около 4 миллиардов лет. Академиком Б. С. Соколовым высказана мысль, согласно которой неясным остается, «что древнее — Земля или жизнь» [1]. И, конечно, было бы странным получить научный ответ на вопрос о появлении жизни и ее развитии на Земле в произведении, составленном почти 14 веков назад. Отметим лишь, что изложенные в нем сказания, даже в условиях средневековья, не смогли положить предела пытливости человека и в этой сфере знания, науки. И в данном случае весьма поучительно обращение к философской, научной и художественной мысли стран распространения ислама. Так, известный философ и врач Ибн Туфайль (Абубацер), живший в Марокко и Испании (ум. в 1185 г.), взглядам о «чудесном» сотворении всего живого, в том числе человека, противопоставил картину самозарождения жизни или, точнее, рождения живых существ из неживой природы. При этом с первых же страниц своего труда он ставит его в связь с произведениями близких ему идейных предшественников, прежде всего Ибн Сины.

В философском романе Ибн Туфайля «Живой, сын Бодрствующего» («Хай ибн Якзан») рассказывается, как на неком острове, расположенном под экватором, во впадине земли много лет бродила глина. «Наибольшей со-

[1] Известия, 1986, 8 января.

размерностью обладала ее середина, она же наиболее полно походила на состав человека. И начался в этой глине процесс зарождения. Стали возникать в ней, в силу ее клейко-жидкого состояния, как бы пузырьки, появляющиеся при кипении. В середине ее образовался особенно маленький пузырек, разделенный на две части тонкой перегородкой, наполненный нежным, воздушным телом, состав которого очень подходил к требуемой соразмерности в частях». Постепенно из этого пузырька образовался живой человек — Хай.

Естественно, представления Ибн Туфайля о зарождении жизни на Земле наивны. Но замечательна его мысль, что жизнь появилась не по воле божьей, а возникла естественным путем. Хай вырос и стал размышлять. Ибн Туфайль устами Хайя высказывает вольнодумные взгляды. Например, он говорит, что «понятие возникновения мира после небытия мыслимо только в том смысле, что время существовало раньше его. Но время составляет часть всего мира и неотделимо от него, и, следовательно, предположение более позднего возникновения мира, чем времени, немыслимо» [1].

По существу это означало признание вечности Вселенной и отрицание религиозных сказаний о сотворении мира богом.

Весьма любопытно и то, как, маскируя собственные мысли, Ибн Туфайль излагал взгляды своих учителей, в частности Абу Насра аль-Фараби, в области философии. Он, например, отмечал, что по вопросу о загробной жизни его предшественник «заставляет всех людей отчаиваться в милосердии божьем...». В сочинении «Совершенная община» Фараби утверждает, что души злых будут вечно пребывать после смерти в нескончаемых муках, потом он ясно показал в «Политике», что они освобождаются и переходят в небытие и вечны только души добрые, совершенные. Затем в «Комментарии к Этике» он дал некоторые описания человеческого счастья, и вот оказывается — оно только в этой жизни и в этой обители, далее вслед за этим прибавляет он еще несколько слов, смысл которых таков: а все другое, что говорят об этом, россказни и бредни старух.

Ибн Туфайль также признавал, что «прежние веро-

---

[1] *Ибн-Туфейль.* Роман о Хайе, сыне Якзана. Пг., 1920, с. 38, 67.

вания» не согласны с разумом, но думал, что религия и ее организации нужны для усмирения простого народа. В этом сказались классовые предрассудки Ибн Туфайля, много лет служившего придворным врачом и министром феодальной династии Альмохадов, при которой ислам был государственной религией.

Если суммировать представления Корана о Вселенной, Земле, происхождении животных, растений и человека и сравнить их с тем, что еще до его составления люди знали об окружающем мире, то окажется, что эта книга, выдающая себя за «мудрость» (36 : 1), «истину» (2:85 и др.), за нечто, ведущее «из мрака к свету» (5:18 и др.), не внесла ничего сколько-нибудь нового в познание природы. Крайне незначительны и географические сведения, содержащиеся в этой книге, в частности, по сравнению с древнеарабской поэзией. Как отметил академик И. Ю. Крачковский, если «сравнить географический материал, сообщаемый поэзией и Кораном, нетрудно видеть, что первый отличается большей конкретностью и реальностью. Второй почти не расширяет фактического кругозора, но зато обременяет его теориями, взятыми в большинстве случаев извне,— теориями, с грузом которых арабская географическая наука не всегда могла впоследствии справиться»[1].

Достаточно сказать, например, что географические сведения Корана ограничиваются упоминанием лишь нескольких городов и населенных пунктов Аравии, по преимуществу западной. Это Мекка (то же «Умм аль-Кура», то есть «мать городов», а на диалекте «Бекка»), связанные с ней места религиозного культа — Сафа с Мервой и Арафат, также Медина (иначе — Йасриб), Бедр, Хунейн. В мифах Корана упоминается гора аль-Джуди, на которой якобы остановился Ноев ковчег (толкователями Корана эта гора то относилась к Месопотамии, то отождествлялась с Араратом), Синай (Синин), «святая долина Това» (Туван) — место первого «откровения» Аллаха Мусе. Упоминаются в Коране также области, связанные со сказаниями об исчезнувших городах и племенах, вроде Мадйана, обитатели которого были будто бы уничтожены во время землетрясения, посланного им милосердным Аллахом за неповиновение проповеди про-

[1] *Крачковский И. Ю.* Избранные сочинения, т. 4, с. 49.

рока Шуайба (7:83—91; 29:35—36; согласно стихам 97—98 главы 11, Мадйан сметен с лица земли бурей). В связи со сказаниями о каре Аллаха упомянуты мифический Ирем (89:6) и некоторые другие, по-видимому, вымышленные города. Из внеаравийских местностей один раз — «святая земля» (этим названием толкователи Корана обозначают Палестину — 5:24) и четыре раза — при передаче рассказов об Йусуфе и Мусе — Миср, то есть Египет. Но даже столь скудные данные о других странах порой содержат значительные неточности. Так, при изложении сна-загадки царя (в Библии — египетского фараона) о семи тучных коровах, которых съели семь тощих, в Коране от имени Йусуфа говорится: «...наступит после этого год, когда людям (Египта.— *Л. К.*) будет послан дождь и когда они будут (собранный виноград.— *Л. К.*) выжимать» (К., 12:49), хотя уже в древности люди знали, что урожай, в том числе винограда, в Египте зависел не от дождей, а от разливов Нила.

Подводя итог географическим сведениям Корана, его топонимике, академик И. Ю. Крачковский правильно писал, что «нельзя не обратить внимания на скудость этого материала» [1].

Вместе с тем эти скупые сведения Корана об Аравии и других странах, а также содержащиеся в нем легенды о мироздании в течение ряда столетий широко популяризировались, будучи составной частью не только молитв, программ мусульманских школ и религиозной литературы, но и обрядовых песен. Так, в одной свадебной песне на популярный размер с рефреном «яр, яр», распространенной среди тюркоязычного населения, пелось: «Сначала не было этого мира, сотворил его бог, яр, яр (друзья, друзья)!.. Взял он некоторое количество земли, яр, яр! Слепил человека и оформил его, яр, яр! Вдунул в него свой дух и дал ему жизнь, яр, яр!.. Угодно было богу дать Адаму жену... Вот от Адама и идет обычай устраивать свадьбы, яр, яр!» Как видим, примитивные представления о мире здесь связаны с извращенным изложением происхождения народных обычаев.

Коран отрицает всякую закономерность в природе и обществе, подменяя ее формулами: «бог творит, как хо-

[1] *Крачковский И. Ю.* Избранные сочинения, т. 4, с. 48.

чет», он «совершитель того, что захочет» (85 : 16), и т. п. Существование самого человеческого общества также объясняется произволом Аллаха, образ которого в Коране наделен и таким «качеством», как тщеславие. В Коране от имени Аллаха написано: «Я сотворил гениев и людей только для того, чтобы они поклонялись мне» (51:56). И здесь, как нам уже доводилось отметить, о мире, реально существующем, о людях говорится то же, что и о мире фантазии, о джиннах, то есть духах, демонах, созданных воображением древнего человека и затем усвоенных исламом.

Распространяя сказания, по которым в мире действует божественный произвол, случай, «чудо», а не непреложные законы природы, комментаторы Корана часто теряли всякое чувство меры. Так, толкователь Корана Ялчигул-оглы Таджуддин писал: «Всевышний бог, если даст повеление, может все твари, составляющие и этот видимый мир и другой, небесный, совокупить вместе и поместить их в уголке ореховой скорлупы, не уменьшая величины миров, не увеличивая объема ореха» [1].

Очевидно, толкователям Корана, как и его составителям, было неизвестно, что явления природы связаны между собой не произволом или случаем, объясняемыми в исламе волей и прихотью божества, а закономерностью, необходимостью. Не будь взаимообусловленных закономерностей явлений природы, не было бы и элементарных условий для развития жизни, для существования человека, невозможно было бы познание природы и научное предвидение. Конечно, во времена составления Корана не только его собирателям и редакторам, но и тем, к кому они обращались, многое в явлениях природы было непонятно, и, не находя правильного объяснения, они верили, будто все непонятное им зависит от божества. Но, как отметил Ф. Энгельс, «для существа самого дела совершенно безразлично, назову ли я причину необъяснимых явлений случаем или богом. Оба эти названия являются лишь выражением моего незнания и поэтому не относятся к ведению науки. Наука прекращается там, где теряет силу необходимая связь» [2].

Наука и опыт отрицают всякие «чудеса», произвол,

---

[1] *Таджуддин.* Рисаля-и азиза. с. 21.

[2] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 20, с. 533.

случайность в явлениях природы, а также в общественной жизни. Прогресс реален только на основе знания закономерностей, при возможно более полном учете объективных законов природы и общества. Действия людей имеют смысл лишь тогда, когда они могут ожидать каких-то заранее определенных результатов, а предвидение будущего возможно лишь потому, что в природе все взаимосвязано, происходит закономерно, то есть одинаковые причины при одинаковых условиях вызывают и одинаковые последствия.

История человечества по Корану. Фантастика и действительность

В Коране отсутствует представление о человеке как «венце творения», а также о постепенности развития жизни на Земле, ее биосферы и тем более ноосферы — сферы человеческого разума.

Согласно Корану, созданию Аллахом человека предшествовал акт сотворения им ангелов и джиннов, его небесной крылатой опоры. В суре «Ангелы» об этом сказано: «Хвала Аллаху, творцу небес и земли, сделавшему ангелов посланниками, обладающих крыльями двойными, тройными и четверными. Он увеличивает в творении, что ему угодно» (К., 35:1); он «сотворил джиннов из чистого огня» (К., 55:14); «из огня знойного» (К., 15:27). И все же акту сотворения человека Аллах, судя по изложенному в Коране древнеарабскому сказанию, придает особое значение. Даже после того как им был вылеплен своего рода манекен человека и осталось лишь его оживить, Аллах решил обсудить свой поступок с ранее им созданными многокрылыми помощниками. Некоторые из новейших комментаторов пытались углядеть в этом «обсуждении» признак особой демократичности всевышнего.

Между тем, если исходить из Корана, это «обсуждение» или «совет», «беседа», «состязание» с «верховным сонмом» ангелов выглядит весьма деспотично. Во всяком случае, в этом «обсуждении» не чувствовалось какой-либо терпимости, внимания к созванному ангельскому сонму, даже признака толерантности. Создатель заранее предопределил свое решение и, выслушав единственного

возражавшего, тут же сурово наказал его. Коран в нескольких сурах возвращается к этому эпизоду, но каждый раз излагает всего лишь сухой конспект, как бы канву рассказа о «совете». Так, в суре 38 читаем:

«Вот сказал господь твой ангелам: «Я создаю человека из глины. А когда я его завершу и вдуну в него от моего духа, то падите, поклоняясь ему!» И пали ниц ангелы все вместе, кроме Иблиса [1],— он возгордился и оказался неверным. Он (Аллах.— *Л. К.*) сказал: «О Иблис, что удержало тебя от поклонения тому, что я создал своими руками? Возгордился ли ты или (проявил высокомерие.— *Л. К.*) оказался из высших?» Он (Иблис.— *Л. К.*) сказал: «Я лучше него: ты создал меня из огня, а его создал из глины». Он (Аллах.— *Л. К.*) сказал: «Выходи же отсюда; ведь ты — побиваемый камнями. И над тобой мое проклятие до дня (страшного.— *Л. К.*) суда». Он сказал: «Господи, отсрочь мне до дня, когда они (люди.— *Л. К.*) будут воскрешены!» Он (Аллах.— *Л. К.*) сказал: «Поистине, ты из тех, кому отсрочено до дня определенного срока!» Он (Иблис.— *Л. К.*) сказал: «Клянусь же твоим величием, я соблазню их всех, кроме рабов твоих среди них чистых!» Он (Аллах.— *Л. К.*) сказал: «Поистине, я говорю правду, наполню я геенну тобой и теми, кто последовал за тобой,— всеми!» (К., 38:71—85).

Итак, сотворение первого человека, согласно Корану, одновременно явилось актом падения джинна или ангела «из числа высших», ставшего дьяволом, сатаною, шайтаном, царем преисподней. Впрочем, во 2-й суре Корана падение Иблиса, а также введение человека в рай изображено уже с другими подробностями. Прежде всего, здесь сказано не только о первом человеке, но и о его супруге. Адам уже одушевлен и представлен ангелам в качестве «наместника» Аллаха «на земле». А ангелы дают понять Аллаху, что они уже знают, на что способны люди, и явно их не одобряют. Ангелы говорят

---

[1] Из этого аята (38:74) выходит, что Иблис — из ангелов, а, согласно аяту 48 18-й суры Корана, «был он из джиннов». Пытаясь найти выход из этого противоречия, авторы тафсиров приводят сложные «доводы», по одним из которых Иблис — из ангелов, но судя по его поступкам — из джиннов, а по другим — он по природе своей джинн, но жил среди ангелов и даже командовал тысячами из них.

Аллаху: «Разве ты установишь на ней (на Земле.— *Л. К.*) того, кто будет там производить нечестие и проливать кровь, а мы возносим хвалу тебе и святим тебя?»

Этот текст дал повод одному из египетских теологов и реформаторов ислама Мухаммеду Абдо (1849—1905) предположить, что речь здесь идет о сотворении предков одних лишь арабов, а не всего человечества, иначе откуда бы ангелы знали, каковы люди?

Вслед за этим в Коране вновь продолжена довольно сухая конспективная речь: «И научил он Адама всем именам (ангелов; а по истолкованию шиитских богословов — еще не родившихся на земле их верховных имамов.— *Л. К.*), а потом предложил их ангелам и сказал: «Сообщите мне имена этих, если вы правдивы». Они сказали: «Хвала тебе! Мы знаем только то, чему ты нас научил. Поистине, ты — знающий, мудрый!» Он сказал: «О Адам, сообщи им имена их!» И когда он сообщил им имена их, то он (Аллах.— *Л. К.*) сказал: «Разве я вам не говорил, что знаю скрытое на небесах и на земле и знаю то, что вы обнаруживаете, и то, что скрываете?» И вот, сказали мы ангелам: «Поклонитесь Адаму!» И поклонились они, кроме Иблиса. Он отказался и превознесся и оказался неверующим. И мы сказали: «О Адам! Поселись ты и твоя жена в раю и питайтесь оттуда на удовольствие, где пожелаете, но не приближайтесь к этому дереву, чтобы не оказаться из неправедных». И заставил их сатана споткнуться о него и вывел их оттуда, где они были. И мы сказали: «Низвергнитесь, [будучи] врагами друг другу! Для вас на земле место пребывания и пользование до времени» (К., 2:28—34).

С незначительными изменениями этот текст приведен в сурах 15, аяты 26—43 и 20, аяты 114—126. Изменения относятся, в частности, к уточнению того, из чего сотворен человек. Следует отметить, что в Коране нет по этому вопросу единого взгляда. Так, в суре 15 трижды повторено: «из звучащей, из глины, облеченной в форму». Помимо этого говорится, что бог сотворил человека из праха (3:52; 22:5), из сущности «глины» (7:11), из глины сухой, звучащей, как сосуд, глиняное блюдо (55:13), еще из глины липкой, пристающей, следовательно сырой (37:11), из глины гончарной, «скудели» (15:26); наконец — «из воды». Из влаги — «из кап-

ли» — человек и размножается (25:56; 80:17—18). По последнему вопросу в Коране изложен, впрочем, и другой взгляд, восходящий, как выясняется [1], к концепции, широко распространенной в древнем мире: бог «сотворил человека из сгустка» крови (алак — К., 96:1—2); из него же он формируется (23:14). Различие этих версий лишний раз подтверждает сложность и неодновременность составления Корана.

Содержание Корана, естественно, в значительной мере отражало общественное сознание арабов середины VII века н. э., но в то же время оно в пережиточной форме сохранило немало того, что относится к их общесемитическим древним религиозным сказаниям, усложненным порой значительными внешними воздействиями. Так, утверждение, что жена Адама была сотворена одновременно с доставлением ему в пищу «восьми скотов в четырех парах» (39:8), закрепляло в сознании людей подчиненное положение женщины по отношению к мужчине. В Коране же содержится текст, не раз служивший подтверждением древнего сказания о том, что Хава сделана Аллахом для Адама. Аллах, читаем в Коране, «тот, кто сотворил вас из единой души и сделал из нее супругу, чтобы успокаиваться у нее» (К., 7:189).

Причудливым напоминанием о нелегкой аравийской действительности в 20-й суре являются обращенные к Адаму и его жене слова Аллаха, сказанные после того, как Иблис отказался поклониться. «О Адам!— предупредил Аллах.— Ведь это — враг твой и твоей жены. Пусть же он не изведет вас из рая, да не окажешься ты несчастным! Ведь тебе можно не голодать там (в раю.— *Л. К.*), и не быть нагим, и не жаждать там, и не страдать от зноя» (К., 20:115—117).

Однако в следующей же строчке оказывается, что эти предупреждения все предопределяющего Аллаха оказались напрасными. «И нашептал ему (Адаму.— *Л. К.*) сатана, он сказал: «О Адам, не указать ли тебе на дерево вечности и власть непреходящую?» И они оба (Адам и его жена.— *Л. К.*) поели от него, и обнаружилась пред ними их скверна, и стали они сшивать для себя рай-

[1] См.: *Винников И. Н.* Коранические заметки.— Исследования по истории культуры народов Востока (В честь академика И. А. Орбели). М.—Л., 1960, с. 309—311.

ские листья, и ослушался Адам господа своего и сбился с пути» (К., 20:118—119).

В суре 7, соблазняя Адама и его жену, Иблис уточнил: «Запретил вам ваш господь это дерево только потому, чтобы вы не оказались ангелами или не стали вечными» (К., 7:20).

Лишь после «грехопадения» своих созданий Аллах проявил упорство. В 20-й суре, вслед за нейтральным аятом 120 («Потом избрал его господь и простил его и повел прямым путем») читаем: «Он (Аллах.— *Л. К.*) сказал: «Низвергнитесь из него (из рая.— *Л. К.*) вместе, врагами друг другу! А если придет к вам от меня руководство — то, кто последует за моим руководством, тот не собьется и не будет несчастным! А кто отвратится от воспоминания обо мне, у того, поистине, будет тесная жизнь! И в день воскресения соберем мы его слепым»... Конечно, наказание будущей жизни сильнее и длительнее!» (К., 20:121—123, 127).

В этих сказаниях Корана содержится и «объяснение» того, почему же сотворенные Аллахом Адам и его жена впали в многобожие. Оказывается, когда жена Адама «отяжелела, оба они воззвали к Аллаху, господу их: «Если ты даруешь нам праведного, мы будем тебе благодарны!» И когда он даровал им праведного, они устроили для него (Аллаха.— *Л. К.*) сотоварищей... Превыше Аллах того, что они придают ему в сотоварищи!» (К., 7:189—190).

Выходит, что Аллах, сотворивший человека, создал «людей только для того, чтобы они поклонялись мне» (51:56), в начале их жизни лишается этого поклонения.

Многочисленность подобных нарушений элементарной логики, непоследовательностей и противоречий в Коране, как мы уже отметили, вызвала к жизни опирающуюся на тот же Коран богословскую теорию «отменения», делящую его аяты на «отменяющие» и «отмененные» (насых и мансух). Однако появление этой «теории» не изменило состава Корана. Впрочем, критика его учений возникла еще до этой теории и вольно или невольно отразилась в книгах теологов ислама.

Едва ли не наиболее ярко это сказалось на комментариях богословов к сказанию о сотворении человека и

падении Иблиса. Упоминавшийся богослов Мухаммед аш-Шахрастани уже в предисловии к своей «Книге о религиях и сектах» («Китаб аль-милаль ва-н-нихаль») счел нужным разъяснить, что «первое сомнение, возникшее среди людей,— сомнение Иблиса...». И вот, мол, из «противопоставления им собственного мнения божественному» — «ответвилось семь сомнений. Они распространились среди людей и проникли в умы людей...».

Каковы же эти сомнения? Первое: Иблис сказал: «До того как сотворить меня, он (Аллах.— *Л. К.*) уже знал, что из меня выйдет и что из меня получится. Так почему же он сотворил меня первым? Какова же мудрость в том, что он сотворил меня?

Второй (вопрос). Раз он сотворил меня по своей воле и желанию, то зачем же он обязал меня признать его и повиноваться ему? Какова же мудрость в этой обязанности, коль скоро он не воспользуется повиновением и не пострадает от непослушания?

Третий (вопрос). Раз он сотворил меня и обязал меня и я следовал вмененной им обязанности признавать (его) и повиноваться (ему)... то зачем он обязал меня повиноваться Адаму и поклоняться ему? Какова же мудрость в этой обязанности?..

Четвертый (вопрос)... Почему же он проклял меня и изгнал из рая, когда я не поклонился Адаму? Какова же мудрость в том?..» А если это мудро, то зачем же вслед за этим (пятый вопрос) Аллах «открыл мне путь к Адаму, так что я вторично вошел в рай, совратил его своим искушением, и он вкусил после этого от запретного дерева, и (он) изгнал его из рая вместе со мной? Какова же мудрость в том, учитывая, что если бы он запретил мне входить в рай, то Адам отдохнул бы от меня и пребывал бы в нем вечно?». И еще продолжал Иблис в шестом вопросе, зачем Аллах после всего сказанного «предоставил мне власть над его (Адама.— *Л. К.*) потомками, так что я вижу их там, где они не видят меня, мое искушение действует на них, а на меня не действует их сила и их могущество?.. Какова же мудрость в том, учитывая, что если бы он сотворил их сообразно природе... с тем чтобы они жили непорочными, послушными, покорными, то было бы лучше для них и более достойно мудрости?»

Наконец, седьмой вопрос, подводящий итог всем высказанным сомнениям. Иблис вновь признает, что он сотворен Аллахом, который обязал его «в общем и в частности», а затем, после всех нарушений и проклятий, он дал Иблису «власть над людьми. Но зачем же он (Аллах, спрашивает Иблис.— *Л. К.*), когда я попросил у него дать мне отсрочку, сказав: «Дай мне отсрочку до дня, когда они (люди.— *Л. К.*) будут воскрешены»,— согласился с этим? Какова же мудрость в том, учитывая, что если бы он погубил меня тотчас, то Адам и люди отдохнули бы от меня и в мире не осталось бы никакого зла? Не лучше ли сохранить мир в благоустройстве, чем смешивать его со злом?» [1]

Критика каждой религии рождается прежде всего среди последователей, приверженцев этой религии. Так было в старых доисламских культах, так было в буддизме и христианстве, то же положение и в исламе. Процесс этот развивался исподволь, порой неравномерно, проявляясь на первый взгляд в весьма отдаленных и оторванных друг от друга центрах культурной жизни, однако на деле имеющих уходящие в далекую древность взаимосвязи. Впрочем, научное подтверждение и осмысление этих взаимосвязей пришло лишь в XIX и XX веках, даже в последние 20 — 25 лет.

Как пишет современный американский археолог, действительный член Американской академии наук и искусств в Бостоне Карл К. Ламберг-Карловский, «международные археологические исследования и сотрудничество за последние два десятка лет привели к совершенно новому пониманию «интернационализма», который отличал область от Средиземноморья до Инда и от Средней Азии до Аравийского полуострова». Так, при раскопках в Юго-Восточном Иране «в Яхья-тепе обнаружили материалы, отражающие культурные связи не только с Месопотамией, долиной Инда и Средней Азией, но и с недавно открытыми культурами III тысячелетия до н. э., занимавшими восточное побережье Аравийского полуострова. В клинописных текстах Месопотамии конца III тысячелетия до н. э. неоднократно упоминаются крупные торговые центры Дильмун, Маган и Мелухха». «От города Мари, расположенного в Север-

[1] *Аш-Шахрастани.* Книга о религиях и сектах, с. 30, 31.

ной Сирии, до острова Тарут в Персидском заливе и далее до Махенджо-Даро в долине Инда были найдены весьма близкие формы сосудов-чаш... Большое значение имеет и то, что сложная иконография на этих сосудах-чашах предполагает общность религиозной идеологии, которая была распространена на очень обширной территории. Можно предположить, что во многие области она привносилась специально для того, чтобы облегчить упрочение власти и узаконить верховное правление в обществе, где усиливалось социальное расслоение и формировались классы» [1].

Поиски упомянутого Дильмуна привели другого современного археолога, Джеффри Бибби, руководившего в течение ряда лет датской археологической экспедицией на острове Бахрейн в Персидском заливе, а также в ряде пунктов государств восточного побережья Аравийского полуострова, к небезынтересной попытке установления связи их древностей с одним из коранических сюжетов и проявлений современного мусульманского культа. Речь идет об изложенном в 18-й суре Корана сказании о неком «рабе Аллаха», сопровождавшем пророка Мусу и его помощника в их поисках «слияния двух морей» (арабское слово «бахрейн» значит «два моря» — 18: 59—81; 25 : 55; 35 : 13). У авторов тафсиров, богословской литературы ислама и в устных легендах этот «раб Аллаха» отождествляется со святым или, иначе, пророком аль-Хидром — «Зеленым» (иначе — Хызр, Хыдыр, Хадир, Хазир, Кыдыр), нашедшим источник «живой воды» и ставшим бессмертным. Некоторые места поклонения этому святому Дж. Бибби посетил. Он даже стремится, заглянув в далекое прошлое, найти в нем зародыш современного культа и одновременно параллели к некоторым мотивам и персонажам не только Корана, но и «Гильгамеша» — одного из древнейших эпосов мира. «И ведь женщины, в ночь со вторника на среду бодрствующие у святилища Аль-Хидра, моля бога о ребенке, тоже по-своему ищут бессмертия. Вера в то, что молитва будет услышана,— одного порядка с верой, которая сорок пять веков назад вела Гильгамеша через моря к

---

[1] *Ламберг-Карловский К. К.* О взаимодействиях древних культур в Западной и Южной Азии.— Наука и человечество. 1985. М., 1985, с. 78, 76, 74.

слуге Рогатого, Зиусудре, бессмертному обитателю Дильмуна» [1].

Аш-Шахрастани, писавший в XII веке, совершенно правильно подметил, что не только религиозные верования распространены среди разных народов, но также и сомнения в их правильности. Весьма характерно, что после изложения доводов, высказанных Иблисом, аш-Шахрастани предоставил слово некоему «толкователю Евангелия», сообщившему о бессмысленности каких-либо обращений к Аллаху, кем бы ни были обращающиеся: ангелами или джиннами, как Иблис. Ибо, как здесь сказано от имени Аллаха, «если бы ты считал истинным, что я — бог миров, то ты не обращался бы ко мне со [своим] «почему». Я — Аллах, нет божества, кроме меня, меня не спрашивают о том, что я делаю, спрашивают людей». И тут же явно для неосведомленного цензора — мухтасиба — добавлено: «То, что я привел, приведено в Торе и написано в Евангелии так, как я это привел» [2].

Но кому, как не аш-Шахрастани, персу из Шахрастана, расположенного на севере Хорасана, учившемуся в Нишапуре и Гургандже, выступавшему на многочисленных диспутах, было хорошо известно, где действительные истоки вольнодумных сомнений, некоторые из которых он изложил? Еще академик Бартольд, характеризуя Шахрастани, счел уместным ознакомить читателя с мнением о нем «местного историка», приведенным знаменитым арабским ученым и писателем Йакутом (между 1178 и 1180 — 1229). Этот историк, честно отметив, что Шахрастани «был хорошим ученым», вместе с тем сокрушался по поводу того, что «он уклонился от света шариата и углубился в дебри философии. Мы с ним были соседями и товарищами,— пишет Йакут,— он употреблял много стараний, чтобы доказать правоту уче-

---

[1] *Бибби Дж.* В поисках Дильмуна. М., 1984, с. 238. Пережитки культа Хидра — Хизра, развившегося из первобытных верований, связанных с обожествлением сил природы, есть и в нашей стране, причем его связывают также со святыми Илйасом (Хызр-Ильяс, Хыдыр-Ильяс), Джирдисом (Георгием), Зу-ль-Карнайном (Искандаром, Александром Македонским). По легенде, Хидр обычно невидим, но помогает больным, защищает путников. Его появление даже в мертвой пустыне может ее оживить, она покроется зеленой растительностью и т. д.

[2] *Аш-Шахрастани.* Книга о религиях и сектах, с. 31.

ний философов и опровергнуть выставленные против них обвинения. Я присутствовал в нескольких собраниях, где он исполнял обязанности проповедника; ни разу он не сказал: «так сказал бог» или «так сказал пророк божий» и не разрешил ни одного из вопросов шариата. Бог лучше знает, каковы были его взгляды» [1]. Знания же аш-Шахрастани, безусловно, являлись весьма обширными, и их характер имеет для правильного понимания его труда первостепенное значение.

Еще в IX веке, особенно в правление халифа Мамуна (813 — 833), когда учение мутазилитов стало государственным вероисповеданием, в дискуссиях о добре, зле и т. п., устраивавшихся в Багдаде и других центрах Аббасидского халифата, принимали участие и иноверцы, в том числе ученые из христиан и зороастрийцев. В это же время на арабский язык переводилось немало произведений древнегреческих, сирийских, индийских и других авторов. Писались иноверцами и новые произведения. Одним из них явилась книга некоего мага Мартанфарруха «Истолкование, устраняющее сомнения» («Шканд гуманик вичар»), написанная, как предполагают, около середины IX века. В этой книге с позиций здравого смысла подвергнуты острой критике представления о единстве бога, его всемилостивости, о грехопадении и другие представления не только христиан, манихейцев, иудеев, но и мусульман. Рукопись этой книги сохранилась не полностью, но и то, что дошло до нас, весьма выразительно. Так, говоря о единстве бога, автор не допускает возможности, чтобы из одного источника — единого бога — шло «и горе, и грех, и правда, и ложь, и жизнь, и смерть, и добро, и зло». Почему, говорит Мартанфаррух, всемилостивый бог допускает к своим созданиям зло — чертей и дьявола, адские исчадия? «Если он этого не знает, то где же его премудрость и всезнание? Если же он не хочет отдалить от своих созданий вред и зло и дать каждому в отдельности благо, то куда делись его справедливость и правосудие? Если он не дал этого, так как не мог, то в чем же его всемогущество?»

Рационалистические доводы приведены Мартанфаррухом и при критике сказаний о грехопадении и предше-

---

[1] *Бартольд В. В.* Сочинения. М., 1963, т. 1, с. 496.

ствовавшем ему эпизоде с Адамом, которому бог «по причине дружбы и уважения заставил поклониться величайших ангелов и многих служителей своих». Затем бог послал этого мужа «в райский сад, дабы он занимался там садоводством и питался всеми плодами, кроме плодов того дерева, о котором он (бог.— *Л. К.*) сказал: «Не ешь!» И приготовил он для того мужа искусителя и соблазнителя и впустил его в сад...».

Зачем, спрашивал Мартанфаррух, бог позволил первым людям, соблазненным обманщиком, поесть запретных плодов в райском саду, а потом за это их наказал? «А затем, почему же он не сделал этот сад столь хорошо и прочно огражденным, чтобы тот обманщик (змей, дьявол.— *Л. К.*) не мог туда пробраться? И еще. Если он все это знал и хотел, чтобы это случилось, то недостойно это его, чтобы при своей мудрости и воле он сотворил нечто, о чем потом пожалел, и чтобы воле и приказу его сопротивлялись и враждовали с его пророками и исполнителями его приказов...»

Именно в этих простых, логичных доводах, берущих начало в суровой действительности феодального общества, следует искать и корни тех сомнений, которые столь строго возводил к «первопроклятому», Иблису, аш-Шахрастани. На наш взгляд, критика Мартанфарруха весьма точно и проникновенно охарактеризована известным востоковедом Е. Э. Бертельсом (1890 — 1957): «Здесь ни разу не назван ни ислам, ни Коран, но вместе с тем очевидно, что для подрыва авторитета коранического предания автор умышленно не ссылается на какие-либо священные книги, не опирается на древние учения, а критикует его с точки зрения здравого смысла, рационалистически, методами, показывающими знакомство с классической диалектикой» [1].

В XII веке, когда писал аш-Шахрастани, критика идеи первородного греха, за который Адам и его жена были изгнаны из рая, обосновывалась уже и социальными мотивами. К этому времени и жена Адама, ни разу не названная по имени в Коране, стала именоваться Хавой (Хавва), а плоды с коранического райского «дерева» определены как колосья пшеницы, пшеничное зер-

---

[1] *Бертельс Е. Э.* Избранные труды. История персидско-таджикской литературы. М., 1960, с. 123.

но. И вот замечательный поэт из Ширвана Афзальаддин Хакани (1121 — 1199), немало видевший человеческого горя в родном Азербайджане и за его пределами, с горечью отметил, что грехопадение и понесенное за него от Аллаха наказание ничего не изменили,— люди и в годы жизни поэта, как и он сам, страдали из-за хлеба, вернее, из-за того, что его не хватало.

Был изгнан Адам из Эдема за зернышко райской пшеницы.
Достоинство вынужден был я свое потерять из-за хлеба.
О боже! Ты знаешь о муках моих и муках Адама!
Ты сам прогневись на пшеницу, чтоб нам не страдать из-за хлеба.

(Перевод В. Державина)

Эта мысль и через века волновала тех, кому, подобно Хакани, было мучительно унижаться ради «белого хлеба властителей с черной душою». И вновь они не могли не вспомнить, что изгнание Адама, вопреки благочестивым проповедям и сказаниям, не принесло людям пользы. Живший в Индии выдающийся поэт и мыслитель Мирза Абдулкадир Бедиль (1644 — 1721), придерживаясь традиции, восходящей к Хакани, рассказал в четверостишии о нищете и бедствиях, царивших в его время:

Бедный Адам — он страдать на земле обречен.
Чем, кроме смерти, он будет от смерти спасен?
Райской пшеницы поел он вчера — пострадал,
Есть ему нечего ныне — страдает от этого он.

(Перевод Л. Пеньковского)

Да, сказание Корана об Адаме и его жене, не знавших в раю голода, не замечавших наготы, не страдавших от зноя и жажды (20 : 116—117), обращает взгляд человека не вперед, в будущее, а назад, в прошлое. Будто счастливый период истории человечества, его «золотой век» остался позади.

Этот рассказ, имеющий сходство с библейским, дает искаженное, идеализированное представление о первобытном обществе. «Что первобытный человек получал необходимое, как свободный подарок природы,— писал В. И. Ленин,— это глупая побасенка... Никакого золотого века позади нас не было, и первобытный человек был совершенно подавлен трудностью существования, трудностью борьбы с природой» [1].

---

[1] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч., т. 5, с. 103.

Позднейшее предание ислама развило учение об оставшемся позади «золотом веке». Так, слова Корана о том, что Адам и его жена до грехопадения не замечали наготы, послужили поводом для рассказа, будто Адам был введен в рай в одежде. Аллах-де после сотворения и одушевления Адама обрядил его в райские одежды, а ангелы, усадив на трон, сто лет носили Адама на своих плечах по небесам. Затем Аллах сотворил для Адама крылатую лошадь из белого мускуса, названную Маймуна (счастливая); одно крыло у нее было из жемчуга, другое — из коралла. Ангелы Джибриль, Микаиль и Исрафиль, усадив на Маймуну Адама, вновь катали его по всем небесам. Нетрудно заметить, что в этом предании, изложенном, например, в не раз издававшейся на арабском языке книге «Дакакиль-ахбар ва хакаик аль-игтибар» кадия Аби Абдуллы Кулаги, миф переплетен с элементами сказки, в жизни создателей которой — кочевников лошадь имела большое значение. Свое желание возможно скорее преодолевать пространство они выразили в красочном образе крылатого коня (вспомним «тулпар» в сказках народов Средней Азии и Казахстана).

Однако, если в народном творчестве этот сюжет, как правило, возвеличивает творческие силы человека, его разум, благородство, стремление к взаимной выручке, гуманность, то в Коране эти светлые чувства затенены, принижены мыслью о том, что, сколько бы человек ни старался, ничего хорошего он не создаст. Ибо, как гласит «слово Аллаха», «знайте, что жизнь в здешнем мире есть обманчивая утеха, обольщение, суетный наряд, тщеславие между вами, желание отличиться множеством имущества и детей: она подобна тем произрастаниям при дожде, которые собой пленяют земледельца, потом увядают, после того видишь их пожелтевшими, напоследок делаются сухими стеблями... Жизнь в здешнем мире есть только обманчивое наслаждение» (57:19—20).

Эти мотивы Корана отражают настроения людей, видевших, что народ томится в нищете и голоде, тогда как захватившая власть знать чинит насилие и самоуправство, поддерживает рабовладельцев и ростовщиков, продажность и корыстолюбие. Но эти люди не находили выхода из тяжелого положения. Такое случалось в истории разных стран и народов.

Обилие в «слове Аллаха» подобных настроений, связанных с обещаниями близких перемен в жизни арабов и наступлением «конца мира», светопреставления, привело отдельных исследователей к выводу о том, что Коран (за исключением тех его мест, которые имеют законодательный характер и по времени своего происхождения являются более поздними) есть новый «Апокалипсис», «откровение о конце мира». Этот взгляд развит французским исламоведом Полем Казанова в его книге «Mohammed et la fin du monde» (Paris, 1911) и затем нашел отражение в некоторых работах упоминавшегося выше египетского ученого и писателя Таха Хусейна. Любопытно в этом смысле и «важное примечание» А. Массэ, сделанное им при анализе Корана периода «до хиджры» в книге «L'Islam» (Paris, 1930, p. 82; ср. 2-е изд. русского перевода с 6-го французского издания: Массэ А. Ислам. Очерк истории. М., 1963, с. 78): «...прежде всего, главная идея Магомета была не провозглашением единобожия, но объявлением приближения последнего часа...» На наш взгляд, едва ли правильно отделять проповедь о «приближении последнего часа», имевшую место в период возникновения ислама, от провозглашения единобожия. К тому же мессианские и эсхатологические места Корана, часть которых, безусловно, древнего происхождения, могли быть затем усилены при его редактировании, расстановке в нем диактрических знаков, оформлении как книги. Нужно иметь в виду, что ожидания наступления «последнего часа» и связанных с ним крутых перемен не раз были и позднее, например, вера в то, что Халифату арабов суждено просуществовать лишь сто лет. Известно, что подобный «религиозный психоз» наблюдался и в католических странах Западной Европы накануне 1000 года.

Как мы знаем, в Коране действительно говорится о «часе» и о том, что он близок. «Я (Аллах.— *Л. К.*) готов его открыть, чтобы всякая душа получила воздаяние за то, о чем старается!» (К., 20 : 15—16). Однако история подтвердила, что не мотивы, связанные с ожиданием светопреставления, содержавшиеся в проповедях пророков раннего ислама, сплачивали и поднимали народ на борьбу против угрозы чужеземного ига, за объединение арабских родов и племен, не они отражали процесс «пробуждающегося арабского национального

чувства» [1], которое подогревалось вторжениями иноземцев на земли арабов.

Безнадежность, отчаяние, мысли о том, что спасение и воздаяние придут после смерти, никогда не поднимали на борьбу, не служили надежной поддержкой людям. Если считать, что «жизнь ближайшая», то есть единственная земная действительность, «только пользование обманчивое», как написано в Коране (К., 57 : 19—20), то стоит ли за обман бороться? Коран же эту мысль еще подогревает домыслом о том, что, «кто желает посева для ближней (иначе говоря, земной жизни.— *Л. К.*)... нет ему в последней (посмертной.— *Л. К.*) никакого удела!» (К., 42 : 19). «О люди! — предостерегает Коран.— Бойтесь господа вашего и страшитесь дня, когда родитель не возместит за ребенка и рожденный (от него.— *Л. К.*) не возместит ничем за своего родителя! Поистине, обетование Аллаха — истина; пусть же тебя не обольщает жизнь ближайшая...» (К., 31 : 32—33),— эта единственная земная жизнь.

По Корану получается, что призвание человека не в труде, который был бы полезен ему, его семье, роду, племени, нации, всему обществу, не в совместной борьбе людей разных народов и стран за лучшую жизнь, а в том, чтобы, безропотно перенося любые невзгоды, беспощадный гнет эксплуататоров, обратить свои помыслы на личное «спасение» в загробной жизни, которая якобы наступит после смерти. Не к такому ли идеалу зовут те, кто, подобно, например, Абу-ль-Караму аль-Андарасбани, богослову и мистику, составившему на арабском языке биографический словарь аскетов и подвижников, которые «словом и делом выражали полное равнодушие к земным благам... старались меньше и реже есть, пить, спать, улыбаться и даже разговаривать, больше молиться, плакать и уединяться»? Один из них даже «по 10 лет не улыбался, другой проводил все ночи в молитвенных бдениях, третий роздал все деньги и отпустил на волю рабов (выходит, был рабовладельцем! — *Л. К.*), четвертый упорно отказывался от должности судьи, пятый не обратил внимания на землетрясение во время молитвы и т. п.» [2].

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 28, с. 222.

[2] *Халидов А. Б.* Биографический словарь ал-Андарасбани.— Письменные памятники Востока. 1971. М., 1974, с. 147.

Аль-Андарасбани жил в Хорезме в XII веке. Однако факты, подобные описанным им, встречались и значительно позднее. Даже и пишущий эти строки помнит описанный в газете случай, как в Казани в 1926 году обворовали квартиру в присутствии хозяйки-мусульманки, воспользовавшись тем, что она в силу своей религиозности, стараясь не нарушить предписаний шариата, не прекратила исполнявшегося ею намаза, молитвы [1].

Отпускали рабов, крепостных перед смертью порой и люди, не отличавшиеся религиозностью, по своему великодушию, из гуманных соображений. У Андарасбани же восхваляется случай, вызванный эгоистическими мотивами, ожиданием посмертного воздаяния, то есть та сторона религии, которая с позиций человеколюбия неизменно осуждалась. Вот что писал основоположник турецкой революционной поэзии Назым Хикмет (1902 — 1963) в автобиографическом романе «Романтика», поясняя, почему его главный герой Ахмед порвал с исламом.

«После окончания школы-интерната — там молитвы и соблюдение поста были обязательными — я бросил и намаз и пост. Да и Коран-то никогда толком не мог прочесть... Но я был набожным. Говоря точнее, я даже и не думал о том, что бог может и не существовать. Потом однажды я подумал, что верующие совершают благие дела лишь в надежде на награду от господа бога, в надежде на то, что они попадут в рай, обретут бессмертие. А грехов они избегают потому, что боятся наказания, боятся угодить в ад. Меня, словно сам я никогда не был верующим, поразила эта неволя, на которую обрекает себя каждый верующий, поразил их эгоизм.

С тех пор по сей день Ахмед старался делать все свои дела, не заботясь о награде и не опасаясь наказания» [2].

Мотивы принижения земной жизни обещаниями сладостной посмертной пронизывают весь Коран. «Здешняя жизнь — только игра и забава; будущее жилье лучше для тех, которые богобоязненны» (К., 6 : 32); «О народ мой! Ведь эта ближняя жизнь — только пользова-

[1] См.: *Климович Л.* Классовая сущность ислама.— Антирелигиозник, 1927, № 11, с. 23.

[2] *Хикмет Н.* Романтика. М., 1964, с. 11.

ние, а ведь будущая — дом пребывания» (К., 40:42); «...они радуются ближней жизни, но жизнь ближайшая в отношении к будущей — только временное пользование!» (К., 13 : 26).

Судя по Корану, большое внимание этим мотивам уделялось потому, что такие утверждения проповедников ислама встречали резкие возражения со стороны слушавших их в Мекке и Медине не только многобожников, но и людей, которых именовали дахритами (дахрийа). Это были люди, отрицавшие загробную жизнь, считавшие, что есть только одна земная жизнь, ограниченная для каждого человека определенным периодом: «губит нас только время» (К., 45 : 23). В 17-й суре Корана, относимой к объявленным пророком Мухаммедом в Мекке, читаем и о том, что «большинство людей не хотят принимать, единственно из-за неверия», «различные примеры», которые приводятся им проповедником. Они говорят: «Никогда мы тебе не поверим, до тех пор, пока ты не изведешь из земли источника, или не будет у тебя сада из пальм и виноградных лоз, и посреди него не велишь течь ручьям, или не извергнешь на нас неба, как ты утверждаешь, кусками [1], или не приведешь Аллаха с ангелами, или не будет у тебя дома из золота, или не поднимешься на небо. И мы не поверим до тех пор твоему восхождению, пока не ниспошлешь к нам оттуда книгу, которую мы сможем прочитать» (17 : 91—95).

Эти настойчивые возражения проповедникам новой веры перекликались с вольнодумными традициями, возникшими задолго до ислама и отраженными в ряде памятников Древнего Востока, таких, как клинописные таблички Ниневийского архива, «Песнь арфиста» из Древнего Египта, многочисленные философские сочинения Древней Индии и т. д.

Так, в Древнем Египте написаны произведения, в которых высказано неверие в существование загробного царства и вечной жизни, люди призываются к наслаждению всеми радостями здесь, на Земле. Умерев, говорит поэт, «никуда ты не выйдешь, чтобы увидеть солнце». Подобная, в основе своей вольнодумная, атеисти-

---

[1] Имеются в виду метеориты, или болиды, появление которых, как следует из Корана, считалось проявлением гнева бога, его кары (см. 34 : 9 и др.).

ческая мысль выражена в стихотворении, созданном в Древней Индии:

Пока живем, да будем счастливы!
Того тут нет, кто не помрет.
Когда же он помрет
И в пепел обратится,—
Откуда вновь ему явиться?

Академик Ф. И. Щербатской (1866—1942) писал о философах Древней Индии: «Нигде, пожалуй, дух отрицания и возмущения против оков традиционной морали и связанной с ними религии не выразился так ярко, как среди индийских материалистов»[1]. В подтверждение своей мысли он приводит красноречивые «стихотворные тезисы индийского материализма». Например:

Три автора составили священное писание,
Их имена суть шут, обманщик, вор.

«Большинство индийских философов... были убеждены, что никакого бога вообще не существует, и активно стремились доказать это»,— пишет видный современный философ-марксист Индии Д. Чаттопадхьяя. Мыслители Индии, продолжает он, создали произведения, которые «без преувеличения можно назвать самой богатой атеистической литературой древнего и средневекового мира»[2]. Те же тенденции можно наблюдать и во многих произведениях, созданных в странах распространения ислама. Тем более что и здесь они опирались на опыт народа, на его повседневные наблюдения, расширявшие кругозор, повышавшие и углублявшие аргументацию авторов этих произведений.

Возражения в Коране могли исходить от людей, знавших легенды проповедников зороастрийской религии, которые утверждали, будто в числе их жрецов уже был такой, «душа» которого побывала в загробном мире, повидала рай и ад. «Сообщение» об этом «путешествии» содержалось в «саримешхедской» надписи, сделанной в III веке на языке пехлеви близ города Казеруна в Иране, где зороастризм тогда был государственным

[1] *Щербатской Ф. И.* К истории материализма в Индии.— Восточные записки. Л., 1927, т. 1, с. 1.

[2] *Чаттопадхьяя Д.* Индийский атеизм. Марксистский анализ. М., 1973, с. 23.

культом. Значительная часть этой надписи теперь прочитана, найден и наскальный рельеф, изображающий верховного зороастрийского жреца и политического деятеля Ирана Кирдера, якобы совершившего это «странствие» [1]. А в VI — VII веках в Иране же появилось сочинение о другом подобном «путешественнике» — Арда-Вираве, продиктовавшем писцу свои впечатления о загробном пребывании его «души». Еще в прошлом и начале нашего века, когда появились первые переводы этой «книги» («Ардай-Вираз-намак») на европейские языки, ее начали истолковывать как один из источников «Божественной комедии» Данте. Современный чешский исследователь пехлевийской литературы Отакар Клима, впрочем, оговаривает, что «Книгу об Арда-Вираве» если и допустимо сближать с «Божественной комедией», то исключительно по сходству мотивов [2].

Сочинения с описанием путешествий в «потусторонний» мир и даже принесенного из рая яблока, съев кусочек которого сорок монахов во главе со своим настоятелем, а за ними и жители целого селения перешли из христианства в ислам, появились еще в средневековье. Некоторые из таких рассказов или притч затем включались даже в столь популярные сказочные сборники, как «Книга тысячи и одной ночи» («Китаб альф лайла ва лайла»). Таков, например, рассказ о мусульманине и христианке, занимающий в русском переводе, сделанном с арабского оригинала, ночи с 412 по 416 [3]. Современная голландская исследовательница этот рассказ относит к религиозным притчам суфийско-мистического характера. Позднее в странах распространения ислама появились аргументированные и художественно ценные произведения, разоблачавшие подобные «благочестивые» рассказы мусульманских миссионеров. В числе их популярные и в наше время сочинения разных жанров, написанные иносказательно или вполне откровенно, в просветительских, вольнодумных и атеистических целях.

---

[1] *Gignoux P.* L'inscription de Kartir à Sar Mašhad.— Journal Asiatique. P., 1968, t. 256, fasc. 3 — 4, p. 368 — 418. Имя Картир исправлено на Кирдер в связи с его новым прочтением. См.: Народы Азии и Африки, 1981, № 3, с. 225.

[2] *Klima O.* Awesta.— *Rypka J.* Iranische Literaturgeschichte Leipzig, 1959, S. 36.

[3] См.: Книга тысячи и одной ночи. В 8-ми т. М., 1959, т. 4.

Из них назовем «Письма Хортдана из ада» («Хортданын джаханнам мектублары») азербайджанского прозаика и драматурга Абдуррагима Ахвердова (1870—1933) и сатирический рассказ «День страшного суда» («Киямат») узбекского писателя Абдурауфа Фитрата (1886—1939) [1].

Характерной чертой многочисленных призывов Корана к вере в посмертную участь, которая бывает двух родов — доброй и злой, прекрасной и отвратительной, является то, что она мыслится как воздаяние за земные дела людей; какова она будет — зависит от поведения, поступков, убеждений, действий человека. В доисламских культах арабов подобной веры в сколько-нибудь разработанном виде не было. Из чужеземных религий это находим в той или иной мере в христианстве и иудаизме и более четко — в зороастризме, которому близки и некоторые картины потусторонней «жизни», нарисованные в Коране. Для того чтобы арабы поверили в эти обещания, как видно из Корана, проповедники его «истин» должны были приложить немало энергии. Им прежде всего было необходимо убедить людей в том, что их постоянные жизненные наблюдения, их опыт, свидетельствующие о том, что распавшееся после смерти тело, смешавшееся с землей, рассеянное, распыленное по песку и т. п., невозможно восстановить, неправильны.

Вот эти возражения, отраженные в Коране: «И говорят те, которые не уверовали: «Не указать ли вам на человека, который возвещает вам, что, когда вы разложитесь на куски, вы окажетесь в новом творении? Измыслил он на Аллаха ложь, или в нем одержимость?» (или: «в нем джинны», бесы, демоны. К., 34 : 7—8). Не случайно к таким сомнениям, даже спустя многие столетия, вынуждены возвращаться подновители, или, как их теперь принято называть, «реформаторы» или «модернизаторы» ислама.

Уже шейх Мухаммед Абдо (1849—1905), бывший главным муфтием Египта, утверждал в основанном им журнале «Аль-Манар» («Маяк»), выходившем в Каире с 1898 года на арабском языке, что «бог не для того создал свою книгу (Коран), чтобы в ней научным образом

[1] Оба произведения изданы и в русском переводе: *Ахвердов А.* Письма из ада. Избранные произведения. М., 1960; *Фитрат А.* День страшного суда. М., 1965.

объяснять факты и явления природы» [1]. По Абдо, если в Коране и говорится о явлениях природы, то лишь с целью указать людям на совершенство и чудеса ее создания и на мудрость творца [2]. Поэтому, как верно отметил венгерский исламовед И. Гольдциер, согласно шейху Абдо, «не нужно создавать себе какого-либо соблазна, если то или иное выражение, где Коран говорит о явлениях природы, не соответствует научным воззрениям (например, синева небес)» [3].

Подобным образом другой мусульманский реформатор — Мухаммед Рашид Рида (1865—1935) в том же журнале «Аль-Манар» писал, что из Корана надо извлекать моральные и политические уроки, а не исторические факты. Ту же мысль он повторил и в своей сводной работе — двенадцатитомном «Толковании» Корана — «Тафсир аль-Куръан аль-карим».

Если, например, в Коране сказано, что некто, «кто проходил мимо селения», разрушенного «до основания» (2 : 261), высказал сомнения в возможности воскрешения мертвого, воссоздания того, что уничтожено, стерто с лица земли, то, по Рашиду Риде, напрасно искать, где это произошло — в Иерусалиме, Иерихоне или где-либо еще [4]. Важно лишь принять как истину смысл заключенного тут поучения Корана.

Таким заявлениям авторов нового толкования Корана нельзя отказать в известной логичности. Но они вызваны тем, что текст Корана, в течение веков выдававшийся за непререкаемый источник сведений о природе и обществе, не выдерживает научной критики.

Интересно вместе с тем, что новый истолкователь Корана, книги которого и в наши дни широко используются модернистами ислама, взял в пример стих, уже в средние века вызывавший сомнения. Еще в «Толковании» («Тафсир аль-Куръан») историка ат-Табари (838—923) указывалось на бесполезность попыток установить, кого имеет в виду Коран в 261-м аяте 2-й суры. Но ат-Табари действительно не мог пренебречь исламской тра-

---

[1] Аль-Манар. Каир, т. XII, с. 486.

[2] Там же, с. 815.

[3] *Goldziher I.* Die Richtungen der islamischen Koranauslegung. Leiden, 1920, S. 351.

[4] См.: *Рашид Рида М.* Тафсир аль-Куръан аль-карим. Каир, т. 3, с. 49.

дицией, по которой, как писал Бируни, некоторые события из истории Халифата якобы ожидались с завершением столетия, «к концу которого Аллах оживил «обладателя осла», упоминаемого в конце суры «Корова» [1], то есть 2-й суры Корана.

Говорится же здесь о том, как некто «препирался с Ибрахимом» — с мусульманским пророком, которого принято соотносить с библейским патриархом Авраамом. Желая одержать верх в споре, Ибрахим прибег к доказательству от противного, то есть к приведению к нелепости допускаемого возражения противника. «Сказал Ибрахим,— читаем в Коране: — «Вот Аллах выводит Солнце с востока, выведи же его с запада». И смущен был тот, который не верил...»

Как видим, чтобы возвысить Аллаха и его пророка, Коран требует от своего неназванного противника невозможного — нарушения непреложного закона природы, по которому Солнце восходит с востока,— закона, произвольно приписываемого тому же Аллаху!

Подобный характер носят в Коране и возражения усомнившемуся в том, сможет ли Аллах оживить то, что давно умерло. Тогда, согласно Корану, милосердный Аллах умертвил самого сомневавшегося «на сто лет, потом воскресил. Он сказал: «Сколько ты пробыл?» Тот сказал: «Пробыл я день и часть дня». Он сказал: «Нет, ты пробыл сто лет! И посмотри на твою пищу и питье, оно не испортилось. И посмотри на своего осла... посмотри на (оставшиеся от него.— *Л. К.*) кости, как мы их поднимаем, а потом одеваем мясом...».

Таким образом, истолкование реформаторами этого места Корана не задевает существа изложенного в нем фантастического сказания. Напротив, под прикрытием рассуждений о том, что Коран не источник для извлечения сведений по истории и географии, оно выводит из числа объектов, подлежащих научной критике, именно те места в Коране, которые прямо или косвенно не раз подвергались критическому рассмотрению в трудах выдающихся представителей науки, в том числе в странах распространения ислама. Еще философ и ученый-энциклопедист Абу Наср ибн Мухаммед аль-Фараби (870—950), известный под прозвищем Второй учитель (после

[1] *Бируни Абу Рейхан.* Избранные произведения, т. 1, с. 142.

Аристотеля), приведя в качесте примера рассуждения Лукреция Кара (I век до н. э.): «Смерть не есть что-нибудь соответствующее тому, что у нас имеется» [1], писал: «Этот вывод не вытекает только из этого высказывания. В действительности это выводится из следующего: «То, что разлагается, не соответствует тому, что у нас имеется». И не только из него. Если это высказывание правильно, то его изменяют так: «Если это так, тогда то, что разлагается, не соответствует тому, что у нас имеется, так как то, что разлагается, не ощущает. Если это так, тогда то, что разлагается, не чувствует. А смерть это то, что разлагается. Значит, смерть не чувствует» [2]. Так и в этом вопросе еще в средние века ученые Востока и Запада дополняли друг друга, служили прогрессу.

О том, что критика подобных взглядов в Коране остается небезразличной для многих, говорит и тот факт, что к ней и во второй половине XX века обращаются видные писатели стран современного Востока. Прогрессивный иранский прозаик Садек Чубак (род. в 1916 г.) осветил эту тему в одном из эпизодов своего романа «Камень терпеливый» («Санге сабур», в русском переводе «Камень терпения»; впервые издан в Иране в 1967 г., 2-е издание — в 1973 г.). В этом романе фантастика, которой автор вуалирует ожидание общественных перемен теми, кто был убежден, что нависшая над Ираном черная ночь монархии Пехлеви не может длиться бесконечно, одновременно служит свободолюбивой критике догматики ислама.

Прибегнув к аллегории, автор использует вероучения разных течений ислама, опирающихся на Коран, в котором содержится осуждение сомневавшегося в том, что можно воскресить мертвого, тело которого превратилось в прах. Герой романа бедный учитель Ахмед-ага переезжает и взял с собой паучиху, которую он нежно называет Асейд Молуч. Однако по дороге стеклянная банка, в которой находилась паучиха, была разбита полицейским. Паучиха, оставшаяся живой, промолвила: «Потерпи до тех пор, когда Эсрафил затрубит в свою трубу (то есть когда ангел Эсрафил, иначе Исрафиль, зву-

[1] В тексте оригинала выражение «то, что у нас имеется» — чрезвычайно содержательно. Оно означает: «то, о чем мы думаем», «то, что мы представляем», «то, что мы чувствуем».

[2] *Аль-Фараби.* Логические трактаты. Алма-Ата, 1975, с. 426.

ком своей трубы известит о наступлении «часа» — конца мира и воскресения мертвых.— *Л. К.*)... Осталось ждать недолго. Несправедливость полонила весь мир. Не завтра, так послезавтра ты услышишь его трубный глас» [1].

Как в волшебной сказке, подала голос и банка. Язык ее, как и паучихи, вполне соответствует времени написания романа. «Все молекулы моего существа составляли одно целое,— пожаловалась банка.— Я была красива. Я сверкала. А теперь не найдется никого, кто бы мог собрать нас всех и скрепить в первозданном виде. Мы только-только успели сдружиться. Итак, все кончено...» [2] Однако речь банки встречает ядовитую критику паучихи. «Нет,— сказала она,— конец еще не наступил. Теперь надо терпеливо ждать, когда затрубит Эсрафил, и тогда все молекулы твои со всех концов вселенной поднимутся в воздух и воссоединятся друг с другом, как с магнитом. И снова ты станешь такой, какой была в первый день. Бестолочь! Оказывается, ты не мусульманка и в загробном мире ничего не понимаешь...» [3]

Говоря так, паучиха причудливо соединяет мысли, близкие исмаилизму — крупнейшей и старейшей шиитской секте, сохраняющей веру в метемпсихоз — посмертное переселение человеческих душ, в том числе в животных, растения, камни и т. п., с заключенной в Коране (2 : 262; 75 : 3—4) попыткой посрамления того, кто не верил в возможность воскрешения истлевшего, распавшегося, разбросанного в разных местах. Не только неверный, препиравшийся с пророком Ибрахимом, сомневался в возможности такого «воскрешения», но и сам Ибрахим для «успокоения» своего сердца попросил господа продемонстрировать ему подобное. И тогда Аллах сказал ему: «Возьми же четырех птиц, собери их к себе, потом помести на каждой горе по части их, а потом позови их: они явятся к тебе стремительно...» (К., 2 : 262). Демонстрируя «несостоятельность» этого сомнения, Коран прибегает и к излюбленному его составителями штампу восхваления Аллаха, для которого ничто не трудно. «И разве они не видели, что Аллах, который

---

[1] *Чубак Садек.* Камень терпения. М., 1981, с. 164.
[2] Там же, с. 163.
[3] Там же, с. 163 — 164.

сотворил небеса и землю и не ослаб в их творении, в состоянии оживить мертвых? Да, поистине, он — мощен над всякой вещью!» (К., 46 : 32). Аллах осуждает тех, кто не доверяет его возможностям: «Ужели человек думает, что нам не собрать костей его? Напротив, мы можем правильно сложить даже концы пальцев его. А человек хочет своевольствовать... Он спрашивает: «Когда день воскресения?» Тогда, когда зрение помрачится, и луна затмится, и солнце с луной соединится. В тот день человек скажет: «Где мне убежище?» Нет, не будет никакого верного прибежища. В тот день у господа твоего твердое пристанище. В тот день обнаружится, что человек сделал прежде, и что сделал после. Истинно, человек будет верным обличителем самого себя, хотя бы желал принести извинения за себя» (75 : 3—15).

Таким образом, и в этом вопросе все подведено ко дню страшного суда, посмертной жизни, раю и аду.

Роль, отведенная во всех учениях и догматах Корана Аллаху, подтверждает мысль Ф. Энгельса о том, что «единый бог никогда не мог бы появиться без *единого царя*... единство бога, контролирующего многочисленные явления природы... есть лишь отражение единого восточного деспота...» [1]. Не случайно, что среди «прекрасных имен» Аллаха есть слово «малик», то есть царствующий, царь. И Коран провозглашает: «Благословен тот, у кого в руке царство, потому что всемогущ...» (67 : 1).

Впрочем, в сказаниях о рае и аде, изложенных в Коране, немало непоследовательности и противоречий. В частности, в Коране, как мы уже отметили, нет единого взгляда на то, когда наступит загробная жизнь: сразу после смерти или лишь после воскресения мертвых и всеобщего божьего суда. Различные толкования этого вопроса были, по-видимому, связаны с древнеарабскими представлениями, закрепленными в мусульманском предании, по которым душа человека в течение года после смерти держится вблизи тела и наблюдает за тем, как его наследник и родственники исполняют свои обязанности по отношению к умершему и его имуществу. Но та форма, в которой в Коране даны ответы на эти вопросы, говорит о том, что они были вызваны практиче-

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 27, с. 56.

скими требованиями момента. «Направления», которые получат умершие сразу или после дня воскресения, будут разные. Одни из них явятся «путевками» в прекрасный рай, другие — в ужасный ад, а третьи — между раем и адом, на «преградах» (7 : 41—48; здесь «преграды», по-арабски «араф»,— своего рода мусульманское «чистилище»).

Интересно и то, как его авторам — жителям знойного юга — представляется загробный мир. В раю будто бы не будет солнца и сильной жары, но вместо этого — много влаги и тени; в аду, наоборот,— жара, бушует огненное пламя. Там грешники «будут среди знойного самума и кипящей воды, в тени от черного дыма: не будет им ни прохлады, ни отрады!» (56 : 41—43).

Впрочем, страдая от жары, зноя и песчаных бурь — самумов, нередко сопровождающихся разрушительными смерчами, арабы издавна испытывали также страх перед холодными ветрами, дующими в зимнее время с северо-запада, претерпевали много неудобств и от резкого падения температуры ночью. Не случайно в арабских стихотворениях, дошедших до нас в сборнике «Хамаса» («Доблесть»), дурной человек сравнивается с «холодным, сырым северным ветром, сирийским», от которого отворачивается лицо. А в мусульманском предании об аде рассказывается, что среди его отделений есть одно — аз-Замхарира, отличающееся страшным холодом. Это представление, по-видимому, получило широкое распространение с того времени, когда мусульмане стали жить в странах умеренного климата. В сочинении Ахмеда ибн Фадлана, ездившего в 921—922 годах вместе с посольством аббасидского халифа к царю волжских булгар, рассказывается, что когда они были в Хорезме и достигли области, где снег «падает не иначе как с порывистым сильным ветром», то «подумали: не иначе как врата Замхарира открылись из нее на нас» [1]. В позднейшем сочинении турецкого богослова Фурати «Кырк сюаль» говорится при описании мусульманского ада (джаханнам), что в нем есть отделение, где «господствует холод — и настолько сильный, что если бы хоть незна-

---

[1] Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. М.— Л., 1939, с. 58; *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921 — 922 гг. Харьков, 1956, с. 123.

чительную часть его неосторожно как-нибудь выпустить, то от него погибли бы все земные твари»[1].

Характерно также, что, по представлениям последователей мусульманской секты исмаилитов, живших в суровых условиях долины Хуф на Памире, на высоте около трех тысяч метров над уровнем моря (верхнее течение Амударьи, или, иначе, Пянджа), ад — «очень холодная страна, где никогда не бывает тепла, страна, наполненная змеями и различными насекомыми, среди которых живут грешники, мучаясь раскаянием в содеянных грехах»[2].

Из этих примеров видно, как в религиозных представлениях людей своеобразно отражаются особенности их жизни.

Коранический рай крайне чувствен, «экзотичен». Составители Корана не пожалели на него красок. «...Вступившие в рай за свою деятельность возвеселятся; они и супруги их, в тени, возлягут на седалищах; там для них плоды и все, чего только потребуют» (36 : 55—57). Рай божий, согласно Корану, обещается праведникам как «блеск и радость» (76 : 11), он обширен, «как обширность небес и земли» (3 : 127); «в нем реки из воды, не имеющей смрада; реки из молока, которого вкус не изменяется; реки из вина, приятного для пьющих; реки из меда очищенного» (47 : 16—17). Вошедшие в эти «сады эдемские... нарядятся там в запястья золотые, жемчужные; там одежда на них шелковая» (35 : 30)

Ислам — религия классового общества, в его учении о рае это нашло отражение. Коран сулит верующим райскую прохладу, приятные напитки и черноглазых девгурий в воздаяние за их покорность. «Истинно,— заключает Коран свое сказание о рае,— это есть великое блаженство! Ради подобного сему — да трудятся трудящиеся» (37 : 58—59).

Как и всякое религиозное учение о загробной жизни, сказание Корана о прелестях мусульманского рая всегда являлось в эксплуататорском обществе классовым орудием власть имущих, средством превращения трудящихся в безвольных рабов. Чем тяжелее, безвыходнее было

---

[1] Кырк сюаль. Казань, 1889, вопрос 11, с. 20.

[2] *Андреев М. С.* Таджики долины Хуф (Верховья Амударьи). Вып. 1.— Труды Академии наук Таджикской ССР, 1953, т. 7, с. 205.

положение эксплуатируемых в реальном мире, тем более красочно и заманчиво рисовался фантастический рай.

Подобное социальное значение имеют и рассказы Корана о мучениях грешников в аду, где всемилостивый Аллах для них «приготовил цепи, ошейники, геенское пламя» (76 : 4).

Неправильно вместе с тем модернизовать кораническое представления о рае, аде и преградах между ними. Хотя и сказано, что, например, рай просторен, «как обширность небес и земли», но одновременно оказывается, что попавшие в рай смогут даже «перекликаться» с теми, что томятся в аду. И при этом, как и в земной жизни, они будут преисполнены фанатической ненависти к тем, кто страдает в геенне огненной. Ибо, по Корану, главное в том, какую веру исповедуют люди.

«У всякого народа — свой предел; и когда придет их предел, то они не замедлят ни на час и не ускорят... Кто же несправедливее того, кто измыслил на Аллаха ложь или считал ложью его знамения? Этих постигнет их удел из книги (то есть предопределенное, предначертанное наказание.— *Л. К.*). А когда придут к ним наши посланцы, чтобы завершить их жизнь, они скажут: «Где же те, кого вы призывали помимо Аллаха?» Они скажут: «Потерялись от нас!» И засвидетельствуют против самих себя, что они были неверными. Он (Аллах тогда.— *Л. К.*) скажет: «Войдите среди народов, которые прошли до вас из джиннов и людей, в огонь!» Каждый раз, как входил один народ, он проклинал ему подобный. А когда они собрались все там, то другой сказал о первом: «Господи! Эти сбили нас, пошли же им наказание двойное из огня». Он (Аллах.— *Л. К.*) сказал: «Каждому — двойное, только вы не знаете!» И сказал первый другому: «У вас не было преимущества перед нами; вкусите же наказание за то, что вы приобрели!» (К., 7 : 32, 35—37).

Таковы «гуманные» отношения между людьми, даже целыми народами, воспитываемые Кораном. Для достижения большего эффекта писавший один из аятов 7-й суры прибег даже к известному евангельскому изречению, впрочем, близкому образам аравийской действительности: «Поистине, те, которые считали ложью наши (Аллаха.— *Л. К.*) знамения и превозносились над ними, не откроются им врата неба, и не войдут они в рай, пока

не войдет верблюд в игольное ухо (ср. евангелия от Матфея, гл. 19, с. 24; Луки, гл. 18, ст. 25; Марка, гл. 10, ст. 25.— *Л. К.*). Так воздаем мы грешникам!» (К., 7 : 38).

В рай же, где «текут реки», «пришли посланцы господа... с истиной, и было возглашено: «Вот вам — рай, который дан вам в наследство за то, что вы делали!» И воззвали обитатели рая к обитателям огня: «Мы нашли то, что обещал нам наш господь, истиной, нашли ли вы истиной то, что обещал ваш господь?» Они сказали: «Да». И возгласил глашатай среди них: «Проклятие Аллаха на неправедных, которые отвращают от пути Аллаха и стремятся обратить его в кривизну и не веруют они в жизнь будущую!» И между ними — завеса, а на прегради — люди, которые знают всех по их признакам. И воззовут к обитателям рая: «Мир вам!» — и те, которые не вошли в него, хотя и желали... И возгласят обитатели огня к обитателям рая: «Пролейте на нас воду или то, чем наделил вас Аллах!» Они скажут: «Аллах запретил и то и другое для неверных...» (К., 7 : 41—44, 48).

Итак, когда в попавших в рай проснутся чувства сострадания, человеколюбия, то их тут же заглушат запретом всемилостивого Аллаха. Более того, «когда они (попавшие в ад.— *Л. К.*) будут умолять о помощи, им помогут водою, подобной растопленному металлу, которая будет жечь лица. Мучительное питье! Томительное место отдохновения!» (18 : 28). «Каждый раз, как захотят они выйти из него (ада.— *Л. К.*), из мучений в нем, они будут возвращаемы в него: «наслаждайтесь мукою в пламени!» (22 : 22). Когда же страдальцы в аду предпочтут смерть испытываемым мучениям, их лишат и смерти. «Они воскликнут: о Малик [1], господь твой послал бы нам кончину! Он скажет: вы останетесь здесь навсегда» (43 : 77). Но грешники не успокоятся. «И когда они, связанные одни с другими, им (Маликом.— *Л. К.*) будут повергнуты в тесное поместилище, тогда они там будут просить себе уничтожения. В день этот,— учит Коран,— не просите себе однократного уничтоже-

[1] В данном случае слово «Малик» — собственное имя ангела, владычествующего над джаханнам — геенной, адом. Помимо него в кораническом аду 19 стражей (74 : 30—31).

ния, но просите себе многократных уничтожений» (25 : 14—15). Но в геенне «ему (виновному пред Аллахом.— *Л. К.*) ни смерть, ни жизнь» (20 : 76), «он в нем (в великом огне) не умрет, но и не будет жить» (87 : 12—13). «Там,— возвещает Коран,— они пробудут, пока существуют небеса и земля[1], если только господь не захочет чего-либо особенного: ибо господь твой есть полновластный совершитель того, что хочет» (11 : 109).

Таково человеколюбие рассматриваемой нами книги, которую порой и теперь люди, как следует в ней не разобравшиеся или доверяющие ее превратным истолкованиям, сознательным искажениям, характеризуют как произведение последовательного высокого гуманизма.

* * *

Итак, специфические задачи создания книги, якобы передающей несотворенное «слово Аллаха», было трудно совместить с изложением истории человечества. И это, естественно, привело к весьма облегченному, хотя в целом вполне продуманному подбору материала.

Речь в Коране идет прежде всего об арабах и Аравийском полуострове, а также о том, чем они обязаны Аллаху, его посланникам и пророкам. В связи с этим изложены и сказания о сотворении Аллахом мира, небесного свода и Земли, а также об ее благоустройстве, флоре и фауне. Рассказано также о сотворении ангелов, джиннов и человека, подчеркнуто при этом, что их главная цель — хвалить Аллаха. А далее с падением Иблиса и грехопадением первых людей излагаются новые заботы: посылка посланников и пророков Аллаха к людям, дабы те не сбивались с «прямого пути», не совращались в многобожие, ширк.

Посланников и особенно пророков, по подсчетам мусульманских богословов, были тысячи. В Коране их названо 28, начиная с Адама — первого человека — и кончая последним — Мухаммедом, «печатью пророков». Но Аллах тут же замечает, по-видимому, своему последнему посланнику, что «мы посылали посланников до тебя, о некоторых мы рассказали тебе, о других не рассказывали» (К., 40 : 78). «К каждому народу был свой посланник»

[1] Утверждение, имеющее противоречивые истолкования.

(10 : 48). Некоторые из них были потомственными как «род Имрана» (3 : 31—32; 66—12).

В вопросе о том, одни ли люди в числе посланников Аллаха, есть несогласованность. Так, в суре 22 сказано: «Аллах избирает посланников из ангелов и из людей» (К., 22 : 74). А в суре 21 читаем другое. Аллах говорит своему посланнику: «И до тебя мы посылали только людей, которым внушали... Мы не наделяли их телом, при котором они не ели бы пищи, и не были они вечными» (21 : 7—8).

Для периода возникновения ислама, связанного с необходимостью постоянного сопротивления арабов агрессивным вторжениям чужеземцев на их земли, вторжениям не только военным, но и мирным, в том числе и проповедническим, миссионерским, характерно содержащееся в Коране напоминание, что «каждый посланник, какого ни посылали мы (Аллах.— *Л. К.*), говорил на языке своего народа, для того, чтобы говорить понятно им» (14 : 4), то есть тем, к которым он обращался.

Место, отведенное в сурах Корана разным пророкам, неодинаково. Есть такие, как Йусуф, рассказ о котором занимает целую суру (12), о других же пророках упоминается лишь вскользь, например об аль-Йасе (6:86; 38 : 48) [1] и Зу-ль-Кифле — «Обладателе доли» (21 : 81; 38 : 48). Название целой суры тем или другим именем также не всегда показатель того, что она посвящена именно этому лицу, его жизни, образу. Так, в суре 31 — «Лукман» это имя названо всего два раза, в 11-м и 12-м аятах, а далее, до аята 18, с перебоями в аятах 13 и 14, изложено его обращение к сыну, проникнутое подлинным лиризмом. В суре всего 34 аята, но из них именно это краткое обращение остается в памяти, неся на себе печать откровенной исповеди человека, чувства и помыслы которого хотя и связаны с религией, с необходимостью исполнения предписаний ислама, но не заглушили искренней любви к сыну, теплых отцовских чувств. Лукман хочет воспитать сына человеком мужественным, твердым при выполнении своего долга, не кичливым, честным и скромным. «О сынок мой! — так нежно начи-

[1] Г. С. Саблуков под этим именем, которое он транскрибировал как Альясаг (аль-Ясаг), усматривал праведника и пророка, соответствующего библейскому Елисею (евр. Елиша).

нает свое обращение Лукман.— Не придавай Аллаху сотоварищей... Выстаивай молитву, побуждай к благому, удерживай от запретного и терпи то, что тебя постигло,— ведь это из твердости в делах. Не криви свою щеку пред людьми и не ходи по земле горделиво. Поистине, Аллах не любит всяких гордецов, хвастливых! И соразмеряй свою походку и понижай свой голос: ведь самый неприятный из голосов — конечно, голос ослов» (К., 31 : 12, 16—18).

Имя Лукмана известно арабам с доисламских времен, о его таланте, долголетии и мудрости сложены многочисленные сказания, о нем говорится в многочисленных произведениях письменной литературы и фольклора, с его именем связывают многие изречения, пословицы, басни. Он же на Среднем Востоке и у народов Средней Азии прославлен как искусный лекарь, целитель, врач — Лукман-хаким. В Коране сказано, что Аллах «даровал Лукману мудрость» (31 : 11).

Академик Крачковский в своих примечаниях к переводу Корана написал, что аяты с именем Лукмана в 31-й суре, «по всей вероятности, [это —] цитаты с монотеистической обработкой», а аяты «13—14 — вставка — переход речи к Аллаху. Может быть, раньше [они шли] за 18 стихом...» [1]. Главное здесь — в наличии в числе почитаемых в Коране лиц древнего арабского образа, наделенного мудростью. Это еще одно доказательство того, что в идейной борьбе, происходившей в период составления этой книги, в нее были включены рассказы как о сторонниках и защитниках ислама (безотносительно к тому, имели они исторических прототипов или нет), так и те персонажи, образы которых являлись признанными и любимыми в арабских племенах Древней Аравии.

В большинстве других аятов суры «Лукман» — обычные для Корана мотивы, нет и той непосредственности, искренности, что в обращении мудреца к своему сыну. Напротив, тут встречаем угрозы и мстительность. Вот-де не все еще уверовали, «и среди людей есть такой, который препирается относительно Аллаха... Пусть не печалит тебя его неверие. К нам (к Аллаху.— *Л. К.*) их возвращение, и мы сообщим им о том, что они совершили... Мы дадим им немного попользоваться (свобо-

[1] Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского, с. 579.

дой, вольномыслием.— *Л. К.*), а потом вынудим их к мучительному наказанию» (К., 31 : 19, 22—23).

Арабы, жители полуострова, с трех сторон омываемого морями и океаном,— одни из самых древних моряков, кораблестроителей и ирригаторов, а также строителей плотин и каналов. Еще в доисламское время арабские мореплаватели предпринимали далекие плавания, были известны по всему восточному побережью Африки и на прилегающих островах, а также по побережьям Персидского залива, Ирана, Индии, Цейлона, вплоть до Китая, где около 300 года н. э. арабские купцы образовали торговую колонию в Кантоне. Тогда же арабы вели морскую торговлю через Цейлон с Суматрой, Индонезией. Торговали рабами, шелком-сырцом и шелковыми изделиями, золотом, серебром, ценными породами дерева, пряностями; всемирную славу приобрели вывозившиеся в больших количествах из Южной Аравии ладан и мирра.

Осложняли и мешали развитию регулярной торговли войны, особенно те, что велись между крупнейшими державами Ближнего Востока — Византией и Ираном, каждая из которых стремилась обеспечить себе господство во всех смежных регионах, в том числе на севере и юге Аравийского полуострова. Прав современный исследователь Т. А. Шумовский, заявляя, что «длительные ожесточенные войны на многострадальной земле Йемена и Хадрамаута создали состояние постоянной опасности для иноземных судов, заходивших в южноарабские порты, и для караванов, переправлявших ценные товары из Адена в страны Средиземноморья. Жизнь купцов и сохранность товаров на территории беспокойной страны оказывались под угрозой безнаказанного применения насилия. Портовое хозяйство страдало от перехода власти из рук в руки, нормальная деятельность всемирно известных портов была парализована. Коренной принцип здоровых экономических связей между народами, провозглашенный еще в древней Вавилонии,— безопасность торговых путей,— оказался нарушенным» [1].

Этот процесс еще в середине прошлого века привлек

---

[1] *Ахмад ибн Маджид.* Книга польз об основах и правилах морской науки. Арабская морская энциклопедия XV в. (Введение). М., 1985, т. 1, с. 57.

внимание основоположников марксизма. Ф. Энгельс в письме К. Марксу около 26 мая 1853 года писал: «По поводу великого арабского нашествия, о котором мы говорили раньше, выясняется, что бедуины, подобно монголам, периодически совершали нашествия, что Ассирийское и Вавилонское царства были основаны бедуинскими племенами на том же самом месте, где впоследствии возник Багдадский халифат... Таким образом, мусульманское нашествие в значительной степени утрачивает характер чего-то особенного». И дальше, характеризуя положение у арабов юго-западной части Аравийского полуострова, Энгельс продолжал: «Там, где арабы жили оседло, на юго-западе,— они были, видимо, таким же цивилизованным народом, как египтяне, ассирийцы и т. д.; это доказывают их архитектурные сооружения. Это также многое объясняет в мусульманском нашествии» [1].

Отвечая Ф. Энгельсу на это письмо, К. Маркс 2 июня 1853 года в свою очередь указал на важные моменты происходившего процесса и некоторые общие закономерности. «Между прочим: 1) У всех восточных племен можно проследить с самого начала истории *общее* соотношение между оседлостью одной части их и продолжающимся кочевничеством другой части. 2) Во времена Мухаммеда торговый путь из Европы в Азию сильно изменился, и города Аравии, принимавшие ранее большое участие в торговле с Индией и т. д., находились в торговом отношении в упадке; это, конечно, также дало толчок» [2].

Письмо К. Маркса вскоре же вызвало ответ Ф. Энгельса, детальная аргументация которого полностью подтверждена современными данными. В частности, Ф. Энгельс отметил: «Плодородие земли достигалось искусственным способом, и оно немедленно исчезало, когда оросительная система приходила в упадок; этим объясняется тот непонятный иначе факт, что целые области, прежде прекрасно возделанные, теперь заброшены и пустынны (Пальмира, Петра, развалины в Йемене и ряд местностей в Египте, Персии и Индостане). Этим объясняется и тот факт, что достаточно

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 28, с. 209 — 210.
[2] Там же, с. 214.

бывало одной опустошительной войны, чтобы обезлюдить страну и уничтожить ее цивилизацию на сотни лет. К этому же разряду явлений относится, по моему мнению, и уничтожение южноарабской торговли в период, предшествующий Мухаммеду, которое ты совершенно справедливо считаешь одним из важнейших моментов мусульманской революции. Я недостаточно хорошо знаком с историей торговли шести первых столетий христианской эры, чтобы быть в состоянии судить, насколько именно общие, мировые материальные условия заставили предпочесть торговый путь через Персию к Черному морю и через Персидский залив в Сирию и Малую Азию торговому пути через Красное море. Но во всяком случае немалую роль играло то, что в упорядоченном персидском царстве Сасанидов караваны ходили сравнительно безопасно, в то время как Йемен с 200 до 600 г. почти постоянно находился в порабощении у абиссинцев, которые завоевывали и грабили страну. Города Южной Аравии, находившиеся еще в римские времена в цветущем состоянии, в VII в. представляли собой пустынные груды развалин» [1].

Здесь же, сославшись на Коран и «арабского историка Новаири», то есть имея в виду, очевидно, пятую часть 30-томной (или, точнее, 31-томной) энциклопедии «Нихайат аль-араб фи фунун аль-адаб» («Предел желаний в отношении отраслей образованности») знаменитого историка и юриста эпохи владычества мамлюков в Египте Шихабаддина Ахмеда ан-Новаири (ан-Нувайри; 1279—1332) [2], Ф. Энгельс отметил, что жившие по соседству с Южной Аравией «бедуины за эти 500 лет (то есть с VII по XI в. включительно, о которых писал Новаири.— *Л. К.*) создали чисто мифические, сказочные легенды об их происхождении...» [3].

Но, конечно, мифология не вытеснила историческую память народа, его наблюдения и опыт. И в новых усло-

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 28, с. 221 — 222.

[2] Переводы отрывков из энциклопедии Новаири в XIX в. публиковались в европейских востоковедческих изданиях: *Wüstenfeld F.* Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke. Göttingen, 1882, S. 166 — 167. Арабский текст произведения Новаири издан в Каире в 18 частях в 1925—1955 гг. Исторический материал, охваченный Новаири, доведен им до 1331 г., то есть обрывается всего за год до его смерти.

[3] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 28, с. 222.

виях первой половины VII века все это пригодилось ему. Так, когда в 639—640 годах из-за жестокой засухи в Сирии и Аравии, в Хиджазе, в том числе в Мекке и Медине, начался голод, то для быстрейшей переброски египетской пшеницы был не только использован водный путь, но в этих же целях восстановлен древний затянутый песками канал, соединявший Нил с Красным морем. Сохранившаяся переписка между халифом Омаром ибн аль-Хаттабом и его египетским наместником хотя и передана в пересказах предания, в хадисах, но тем не менее свидетельствует об осведомленности обеих сторон, как следовало наладить это неотложное дело. Завоевателями для этих целей были привлечены египтяне, в том числе копты. Был вырыт «канал, который на окраине ал-Фустата и который называют Каналом эмира верующих». Он прошел «от Нила до ал-Кулзума и... поплыли по каналу суда», на которых переправляли «что хотели из съестных припасов в Медину и Мекку» [1]. Переслано было столько продуктов, что завоеватель Египта Амр ибн аль-Ас даже счел уместным предупредить халифа Омара, что обеспеченность хлебом может снизить приток из Хиджаза воинов на войны, которые Халифат разворачивал вне Аравии под знаменами войны за веру — джихада. «О эмир верующих! — сказал Амр,— когда жители Хиджаза получат съестные припасы Египта и его плоды в сочетании со здоровым (климатом) Хиджаза, они не будут спешить на джихад». Умар ответил: «Я сделаю следующее: по этому морю будут перевозить только долю жителей Медины и Мекки» [2].

Словом, даже помощь голодающим сообразовывалась с политическими и военными задачами, на страже которых стояли халиф Омар и его исполнительные соратники. Целями военной экспансии определялись и другие их решения, вроде запрета воинам из арабов приобретать и обрабатывать землю в Египте и других странах, которые они завоевали [3].

В Коран, книгу небесную, «несотворенную», естественно, столь «земные» признания, как правило, не включались. Поэтому хотя в нем есть заявления о том, что

[1] *Абд ар-Рахман ибн Абд ал-Хакам.* Завоевание Египта, ал-Магриба и ал-Андалуса, с. 182.

[2] Там же, с. 183.

[3] См. там же, с. 180—181.

Аллах «дает на службу вам корабли, чтобы они, по его велению, плавали в море; дает на службу вам реки» (14 : 37), но нигде нет речи о развитии человеческих знаний, трудовой сноровки. И даже сказанное об Аллахе в 97-м аяте 6-й суры: «Он поставил звезды для вас для того, чтобы по ним вы во время темноты на суше и на море узнавали прямой путь»,— есть констатация данных, которыми руководствовался в своей повседневной практике не только моряк, ведший корабль ночью, в темноте, но и любой караванвожатый или пастух, перегонявший стадо. Могло им помогать в этом и наблюдение за «горными вершинами вместе со звездами», о которых также упоминается в Коране.

Для каждого человека, бывавшего в арабских странах, понятно, например, бережное, почти любовное отношение арабов к финиковой пальме. Это передано и в поэтичных сказаниях, мифах, образах того времени, когда миф воспринимался как реальность, или времени более позднего, но когда еще сохранялись многие пережитки такого мышления. Существует предание, будто пророк Мухаммед сказал: «чтите тетку вашу — пальму»; она-де и сотворена из остатка той глины, из которой Аллах сотворил человека. Стройного, ладного мужчину и сейчас, если хотят похвалить, сравнивают с пальмой. И как не вспомнить, что финиковая пальма не только красива, но и дает благоухающую тень, прекрасные питательные плоды, из которых делают десятки разнообразных вкусных и высокополезных блюд и напитков; листья пальмы идут на изготовление циновок, домашней утвари, из волокон и тонких стеблей плетут веревки, неводы, делают мешки, туфли, различные ткани и т. д.

Природа нашей планеты разнообразна, и в некоторых странах Востока стройного мужчину сравнивают не с пальмой, а с кипарисом («сегисерв»), с сосной («санаубар»), тополем, что также напоминает о благородном, вдохновенном, поэтическом отношении человека к окружающей природе, для сохранения и приумножения богатств которой делается немало полезного, хотя все еще недостаточно. Известно, что и основы такой области знания, как отбор, селекция в агрономии и зоотехнике, уходят в далекое прошлое. Упорным трудом человек приобрел необходимые сведения и опыт, с помощью которых создал немало новых сортов сельско-

хозяйственных и декоративных растений, пород животных, даже птиц и рыб с нужными ему признаками. Эта созидательная работа человека обогащает и разнообразит окружающую нас природу. И как же не насторожиться современному человеку, когда оказывается, что все это многоцветье природы, все, что человека окружает, да и сам он имеют лишь некоторое прикладное значение.

Между тем уже из приведенных аятов видно, что именно подобный тезис является одним из лейтмотивов Корана. Так, в суре «Лукман» можно прочитать, что не кто иной, как Аллах,— «творец небес и земли», «он творит человека», «он творит скот», «творит коней, мулов, ослов», «он творит и то, чего вы и не знаете», «он посылает с неба воду... ею возращает он для вас хлебные посевы, маслины, пальмы, виноградные лозы и всякие плоды», «на службу вам устроил день и ночь, солнце и луну; звезды служат вам по его велению», «во власть вашу он отдал море... Видишь, как корабли с шумом рассекают его, чтобы вам доставить благотворения его и возбудить вас к благодарности» (16 : 3—5, 8, 10—12, 14), побудить к уже известному нам действию — хвале Аллаху, ради чего и созданы им ангелы, джинны, люди и все, что так или иначе способно возносить к нему молитвы, хвалить!

Выходит, что люди получают все блага природы как некий подарок Аллаха, да еще проявляют черную неблагодарность, забывая о своей обязанности непрерывно его восхвалять и даже вынуждая его напоминать им об этом.

Такая цель жизни, возможно, и соответствует идее «малодушия», «слабости», «робости», «боязливости» человека, как он изображен в ряде сур и аятов Корана (4 : 32; 17 : 12 и др.), но она нереалистична, противоречит действительности, всей истории человечества. И не случайно в странах распространения ислама еще в темную ночь средневековья не раз рождался призыв к людям не падать духом, «знать цену себе», своему мужеству, стойкости, созидательному и ратному труду, разуму, призыв, звавший не отворачиваться от жизни, вопреки «другим словам», что произносятся по этому поводу.

Гений персидской и мировой поэзии Абулькасим Фирдоуси (ок. 934—1030) в своей бессмертной стихо-

творной эпопее «Шах-намэ» («Книга царей»), славя человека, писал:

В цепи человек стал последним звеном,
И лучшее все воплощается в нем.
Как тополь вознесся он гордой главой,
Умом одаренный и речью благой.
Вместилище духа и разума он,
И мир бессловесных ему подчинен.
Ты разумом вникни поглубже, пойми,
Что значит для нас называться людьми.
Ужель человек столь ничтожен и мал,
Что высших ты в нем не приметил начал?
Земное с небесным в тебе сплетено;
Два мира связать не тебе ли дано?

(Перевод Ц. Бану-Лахути)

Фирдоуси на себе испытал трудности жизни и звал человека к активности, созидательному труду, к тому, чтобы жизнь была прожита не напрасно:

О том поразмысли, что ждет впереди;
Цель выбрав благую, к ней прямо иди.
Себя приучи не страшиться труда:
Труд с разумом, с честью в согласьи всегда.

Помимо имен пророков в Коране упоминаются немногие исторические деятели, порой, правда, без имени, с одним прозвищем. Авторы тафсиров и европейские исследователи в числе их называют царя Македонии, создавшего крупнейшую монархию древности, Александра Македонского (356—323 гг. до н. э.), выведенного здесь под прозвищем Зу-ль-Карнайна, то есть «Двурогого», «Владетеля двух рогов», иначе говоря, обладателя символа божественного могущества.

Стремительный военный успех Александра Македонского, его дальние походы, естественно, уже при жизни завоевателя поражали воображение современников. По подсчетам исследователей, на огромном пространстве от Англии до Малайи возникло на 24 языках более 80 версий сказания о нем, из которых большинство восходит к сборнику, составленному около 200 года до н. э. в Египте на греческом языке и приписываемому Псевдо-Каллисфену, или к его латинским переводам, а также переложениям на сирийский, армянский, коптский и, по ряду данных, на среднеперсидский (пехлевийский) язык. В сирийском сказании, относимом к VI—VII векам, то

есть к эпохе, близкой ко времени составления Корана, Александр заявляет, что «бог... дал мне рога на моей голове, чтобы я сломал ими государства мира» [1].

Александр, сын македонского царя Филиппа II (ок. 382—336 до н. э.), после убийства его заговорщиками продолжил начатую отцом захватническую войну против Ирана. В Египте и Вавилонии, странах, тяжело переносивших гнет иранцев, население встречало Александра как избавителя от ярма чужеземцев. Египетскими жрецами Александр был назван царем Египта, что было равносильно признанию его сыном бога Солнца. Как политик Александр это тотчас использовал; помогли ему в этом придворные и состоявшие при нем летописцы, в их числе врач Каллисфен. В позднейшем сборнике Псевдо-Каллисфена версия обожествления Александра развернута еще подробнее. Александр изображен сыном македонской царицы Олимпиады и египетского фараона Нектанеба II, проникшего к ней ночью, в отсутствие Филиппа II, под видом прорицателя, принявшего внешность египетского бога Амона (Амона-Ра), которого изображали с двумя бараньими рогами. Эта эмблема получила известность и через упомянутую сирийскую версию, по-видимому, она же определила и прозвище Александра — Зу-ль-Карнайн — в Коране. А поскольку в Коране о Зу-ль-Карнайне сказано от имени бога: «Мы укрепили его на земле и дали ему ко всему путь» (К., 18 : 83), то и в исламском вероучении он представлен как достигший пророческого сана. Широкому распространению этого, очевидно, способствовала также возникшая в жреческой и аристократической среде шахиншахского Ирана версия, по которой Александр, названный Искандаром (Искандером), сын не Филиппа II, а иранского шаха Дария III Кодомана (правил в 336—330 гг. до н. э.). Иначе говоря, и в Иране Искандар-Александр был объявлен законным обладателем передающегося по наследству «фарра» — божественной благодати. Только в литературе зороастрийцев, храмы и книги которых исторический Александр Македонский предавал разграблению и уничтожению, а жрецов изгонял, имя Искандара-Александра стало синонимом зла и тирании.

---

[1] *Пигулевская Н.* Сирийская легенда об Александре Македонском.— Палестинский сборник. Вып. 3 (66). М.— Л., 1958, с. 86.

Коран достаточно определенно сообщает о том, что именно Аллах открыл перед Зу-ль-Карнайном путь, которым он и воспользовался прежде всего для похода на запад. «А когда он дошел до заката солнца, то увидел, что оно закатывается в источник зловонный, и нашел около него людей. Мы (Аллах.— *Л. К.*) сказали: «О Зу-л-карнайн, либо ты накажешь, либо устроишь для них милость». Он сказал: «Того, кто несправедлив, мы накажем, а потом он будет возвращен к своему господу, и накажет он его наказанием тяжелым. А кто уверовал и творил благое, для него в награду — милость, и скажем мы ему из нашего повеления легкое». Потом он следовал по пути» (К., 18 : 84—88).

Сколь ни туманно здесь упомянуто о «западном» походе, тем не менее это совпадает с историческим фактом, согласно которому Александр начал свою военную и государственную карьеру с решительного пресечения попытки греческих государств освободиться от тяжелой для них власти Македонии. Начал он это еще при жизни отца в сражении при Херонее в 338 году до н. э., затем последовал разгром Фив в 335 году. А в 334 году он уже предпринял поход на Восток, прежде всего против Ирана.

В Коране нет никаких исторических дат, нет и названий стран и государств, куда «следовал» Зу-ль-Карнайн. Здесь все в дымке мифологии. Сказано лишь: «А когда дошел он до восхода солнца, то нашел, что оно восходит над людьми, для которых мы (бог.— *Л. К.*) не сделали от него никакой завесы» (К., 18 : 89). По-видимому, так в Коране передаются трудности пути Зу-ль-Карнайна, македонцев, для которых пустыни и полупустыни Азии со слепящим солнцем, когда оно стоит в зените, были неизвестны.

И вновь Зу-ль-Карнайн «следовал по пути. А когда достиг до места между двумя преградами (или стенами, горами.— *Л. К.*), то нашел перед ними народ, который едва мог понимать (обращенную к ним.— *Л. К.*) речь. Они сказали: «О Зу-л-карнайн, ведь Йаджудж и Маджудж (живущие за этими преградами.— *Л. К.*) распространяют нечестие по земле; не установить ли нам для тебя подать (не собрать ли для тебя денег.— *Л. К.*), чтобы ты устроил между нами и ними плотину (вал, преграду.— *Л. К.*)?» (К., 18 : 91—93).

Зу-ль-Карнайн, сославшись на то, «в чем укрепил меня мой господь», попросил их помочь ему «силой, я,— обещал он,— устрою между вами и ними преграду. Принесите мне (необходимое количество.— *Л. К.*) кусков железа». А когда он сравнял (пространство.— *Л. К.*) между двумя склонами, сказал: «Раздувайте!» А когда он превратил его (принесенный ему металл.— *Л. К.*) в огонь, сказал: «Принесите мне (расплавленный металл к месту преграды, вала.— *Л. К.*), я вылью на это расплавленный металл» (К., 18 : 94—95).

Так, Зу-ль-Карнайн сделал вал, закрыв ход йаджуджам и маджуджам. «И не могли они взобраться на это и не могли там продырявить. Он сказал: «Это — по милости от моего господа. А когда придет обещание господа моего, он сделает это (этот скрепленный металлом вал.— *Л. К.*) порошком; обещание господа моего бывает истиной» (К., 18 : 96—98).

Вот и все, что можно прочитать в Коране об Александре Македонском, выведенном под прозвищем Зу-ль-Карнайн. Сведений о нем, как видим, весьма и весьма немного. Однако поскольку интерес к личности и походам Александра Македонского был велик, то и это немногое послужило поводом к созданию об Искандаре Зу-ль-Карнайне (как его стали называть в странах распространения ислама) значительного числа религиозных, исторических и художественных сочинений. Секрет тут еще в том, что раз Искандар был признан пророком Аллаха, то, хотя его жизнь и деятельность относятся к доисламской эпохе — джахилийи, о нем разрешалось писать, это даже приветствовалось.

Привлекая многоязычную литературу и устные сказания об Александре Македонском, писавшие о нем авторы-мусульмане значительно расширили те узкие рамки, в пределах которых Коран рассказывает о Зу-ль-Карнайне. Некоторые из их сочинений, особенно принадлежащие перу выдающихся поэтов, и поныне сохранили познавательный и художественный интерес. Не случайно наиболее крупные сочинения о нем переведены полностью или частично на многие языки мира, в том числе на русский. Среди них поэмы Фирдоуси, Низами Гянджеви, Амира Хосрова Дехлеви, Абдуррахмана Джами, Ахмеди, Абая.

Находились и среди мусульман историки, которые

даже в раннем средневековье стремились трезво подойти к оценке походов и деятельности Александра Македонского. Таков иранский историк Абу-ль-Фазл Бейхаки (995—1077), на основании преданий осуждавший Александра за хитрость и коварство, «преступление весьма мерзкое и большое», по его утверждению, проявленное для достижения победы над шахиншахом Дарием и Фором (Пором), «царем Хиндустана» [1]. Впрочем, указание Бейхаки, что «для убийства» Фора Александр «применил» хитрость («в стороне войска Фора (вдруг) раздался сильный крик. Фор забеспокоился и оглянулся»), содержится уже в поэме его старшего современника Фирдоуси, хотя и без истолкования названного крика как «хитрости», давшей возможность убить врага [2]. К тому же исторический Пор (по-видимому, Парватака) — царь небольшого индийского государства — не был убит в кровопролитной битве с Александром, случившейся в 326 году до н. э. на реке Гидасп (Джелам), а взят в плен. Став вассалом Александра, он правил в Пенджабе до 317 года, когда был убит остававшимся там греческим наместником.

Как пророк ислама Александр-Искандер в поэме Фирдоуси посещает Мекку и совершает обряд обхода Каабы и другие установления хаджжа. В поэме уделено внимание также раздорам, существовавшим между племенами арабов аравийского севера и юга, причем показано, что Искандер занял сторону северных племен.

Величье вернул Исмаила сынам
И пеший вступает он в Бейт аль-харам [3].

Куда б ни пришел повелитель царей,
Всем золото сыплет его казначей.

(Перевод Ц. Бану-Лахути и В. Берзнева)

Случалось, что от казначея Искандера перепадало даже и простым, бедным арабам:

Нежданно увидел себя богачом
И нищий, и хлеб добывавший трудом.

---

[1] *Бейхаки Абу-ль-Фазл.* История Мас'уда. 1030—1041. Ташкент, 1962, с. 112—113.

[2] *Фирдоуси.* Шахнаме. М., 1984, т. 5, с. 32.

[3] Бейт аль-харам — заповедный, запретный для иноверцев храм, Кааба в Мекке.

Так постепенно фантастика, легенды стали настолько заслонять историческую основу биографии Александра Македонского-Искандера, что даже поэты, начиная с Амира Хосрова Дехлеви (1253—1325), пытаются отделить его от пророка Зу-ль-Карнайна Корана. Турецкий поэт Таджеддин Ахмеди (ум. в 1412 г.), автор старейшей из тюркоязычных поэм «Искандер-намэ», поместил в ней рассказ о том, как на пути к источнику «живой воды» «Искандер видел хижину Искандера, предшествовавшего ему»,— Зу-ль-Карнайна [1].

Как поэт и мыслитель, исповедовавший ислам, Фирдоуси знал, что, согласно Корану, мусульманскому преданию и учению о пророках, все пророки и посланники Аллаха, начиная с Адама, исповедовали ислам и были проповедниками этой религии. Все они, согласно преданиям ислама, испытали на себе «благотворность света» посланника Мухаммеда, созданного Аллахом еще до того, как он сотворил Землю и небесные светила и намного раньше того, как Мухаммед появился в Мекке, на Земле. И писания, книги, которые до Корана передавались якобы посланникам Аллаха — Тора, Инджиль, Забур,— были священными, правильно излагающими вероучение ислама. Однако затем людей, которым эта истина проповедовалась, Иблис сбивал с «прямого пути», они уходили в многобожие, ширк. Искажались и данные им книги, писания. Чтобы восстановить истину, Аллах посылал все новых и новых пророков, не забывая о необходимости просветить своим учением каждый народ или, в случае греховного упорства, истребить его.

Подобное представление об истории пророков формально логично, но оно не всегда согласуется с расширенным толкованием доисламского прошлого как времен джахилийи — язычества, варварства. Во всяком случае, эта особенность понимания древней истории в исламе не нуждается в допущении некоего «анахронизма», как это делается в последнее время при объяснении поэм, например Низами, посвященных образу Искандера. Другое дело, что тот же Низами, обсуждая со своими персонажами вопрос о сотворении мира, сводит вместе

---

[1] См. описание рукописи, опубликованное Аслановым В. И.: Ахмеди и его «Искандер-намэ».— Народы Азии и Африки, 1966, № 4, с. 165.

мыслителей разных времен и народов. В его поэме оказываются вместе и Сократ, умерший за 43 года до исторического Искандера — Александра Македонского, и Платон, живший в 427—347 годах до н. э., и Архимед, родившийся 37 лет спустя после смерти Александра, и т. д. Вместе с тем это показывает, сколь широко было мировоззрение поэта Низами, как решительно он противостоял нетерпимости к иноверцам. Любопытна, в частности, у Низами беседа Искандера с индийским мудрецом, излагающим взгляды, близкие к учению материалистов Древней Индии, чарваков.

Возвышая пророков, священные книги, богослужебная литература ислама и других религий называют многие десятилетия и даже сотни лет, якобы прожитых ими. Однако Низами измеряет ценность жизни человека не числом прожитых им лет и не тем, какую религию он исповедовал, а тем, что он успел совершить, что сделал полезного, сколь весомым оказался его труд. Когда поэту исполнилось 60 лет, он в своей крупнейшей поэме «Искандер-намэ» написал:

Так о годах промолвлю, хоть это старо:
Время жизни — колодец, веревка, ведро.
Коль ведро из колодца выходит пустое,
Размышлять, сколь протяжна веревка, не стоит.
Я сказал — и ушел, и оставил тетрадь,
Не годится мой сказ мимоходом читать [1].

И хотя мусульманину полагалось хвалить пророков Аллаха, Низами нашел для изображения Искáндера не только светлые, но и теневые краски. Он не видит разницы между государями, исповедующими разные веры, но ведущими истребительные войны. Какими бы благовидными предлогами они ни прикрывались, их действия не оправданы, если они несут народам ущерб, нищету. Ибо

Хоть стремленье владык благотворно,— но все же
Не всегда ли оно с разорением схоже?

И хотя Коран не выступает против неравенства и даже рабства, в «Искандер-намэ» недвусмысленно осуждено положение, когда

---

[1] Отрывки из «Искандер-намэ» Низами здесь и дальше привожу по изданию: *Низами.* Искандер-намэ. М., 1953.

Над халвой у печи гнутся многие люди,
Но халву — одному преподносят на блюде.

Обширность территории, на которой вел войны Искандер, дала возможность Низами сказать о всех известных ему частях света. И едва ли не повсеместно его главному герою — полководцу, царю, пророку Аллаха, проповеднику и «искателю истины» — Искандеру Зу-ль-Карнайну открывалась безотрадная картина. Так, на южном просторе он встретил крестьян, любящих свой земледельческий труд, но подавленных непосильными податями и беззаконием правителей — владетельных феодалов, за взятки выдающих бераты — документы на получение сборов, причитающихся казне с того или другого селения. Размер податей, взимавшихся по таким бератам с помощью вооруженных воинов, во много раз превышал установленные нормы и вконец разорял тружеников. Не выдерживая гнета, крестьяне бежали из родных селений, оставляя невозделанными пашни.

Низами критикует эти порядки, продолжавшие существовать и в его время, в феодальном обществе XII века, в том числе у него на родине, в Азербайджане. Своего Искандера он прославляет не как захватчика, так как считает, что тот способен упразднить беззаконие и произвол, покончить с царящей на земле несправедливостью; далеко не на первом месте у Низами и пророческие прерогативы его главного героя. Напротив, Низами подчеркивает, что войны, которые ведет Искандер, ничем не лучше агрессии любых других захватчиков, царей, какой бы веры они ни держались.

Исторический Александр Македонский не был в Китае. Однако он был в Средней Азии и Северо-Западной Индии. И здесь, как и в других странах, он не столько строил и украшал города, сколько разрушал их, превращая в руины и истребляя население. В Средней Азии, где Александр Македонский едва ли не впервые встретил ожесточенное сопротивление народа, завоеватель проявлял крайнюю жестокость. В одном Согде и его городах, главным из которых являлся Самарканд, было истреблено не менее 120 тысяч человек. Недобрая память об этих бесчинствах сохранялась века.

То, что эта поэма Низами написана всего лишь за 15—20 лет до того, как в Закавказье вторглись полчища Чингис-хана, говорит о силе антивоенных настроений,

существовавших на его родине, как и в других странах Ближнего и Среднего Востока. Ведь жители этих районов после походов Александра Македонского пережили немало и других истребительных войн, и в их числе завоевания Арабского халифата, 17 разорительных походов в Северную Индию султана Махмуда Газневида (ок. 969—1030), сельджукские завоевательные походы XI—XII веков да еще большое число «местных» усобиц между феодалами, большинство которых также выдавалось за «войну за веру» — джихад, газават. Их «опыт», естественно, тоже не мог не быть учтенным тем, кто, подобно Низами, писал об Александре-Искандере.

Итак, если те или иные страницы истории народов и раскрываются через персонажей, упомянутых в Коране, то в произведениях писателей стран распространения ислама они включают немало дополнительного материала, отражающего элементы фантастического и реалистического, возникшего в последующие века. Требования, которые стояли перед составителями Корана, как ни парадоксально, привели также к тому, что оставленные в нем без конкретизации имена и прозвища, относящиеся к деятелям периода возникновения ислама, смогли быть конкретизированы и поняты тоже лишь при условии привлечения литературных и изустных источников, особенно хадисов, ахбаров, Сунны и других, многие из которых относятся к более позднему времени.

Пример пояснит сказанное.

Одной из выразительных, динамичных сур Корана, насчитывающей всего пять аятов, является 111-я, перевод которой, на наш взгляд, весьма удался Г. С. Саблукову: «Да погибнут руки у Абу-лагаба, да погибнет он! Ему не принесет пользы имущество его и что приобрел он. Непременно будет гореть он в пламенеющем огне, а его жена будет носить дрова для него: на шее у ней будет вервь из пальмовых волокон». Вот и весь ее текст. К русскому переводу Саблуков счел необходимым дать примечание: «Произносится угроза Абд-уль-уззе, названному здесь *Абу-лагаб* — «отец пламени», то есть заслужившим муку в *пламени* геенны, и жене его, Уммуджамиле, дочери Абу-Суфиана» [1]. Пояснение уместное,

[1] Коран. Перевод с арабского языка Г. С. Саблукова. 3-е изд. Казань, 1907, с. 1167.

следующее за традиционным жизнеописанием пророка Мухаммеда, составленным на основе мусульманских преданий. Без этого примечания адрес произносимой угрозы остался бы темным.

Позднейшие переводы 111-й суры с арабского оригинала на русский язык можно расценить как своего рода новые редакции перевода, в которых несколько сглажен тяжеловатый язык времени переводчика. Интересны замечания, сделанные новыми переводчиками этой суры. Из них наиболее ранние принадлежат А. Е. Крымскому. Еще в 1902 году он издал в Москве свои «Лекции по Корану. Суры старейшего периода» (2-е изд. Москва, 1905), в которых дал перевод и 111-й суры. Литературные достоинства Корана Крымский оценивал весьма сдержанно даже тогда, когда писал: «Незаметно для себя я Коран прямо полюбил: когда читаю его, то испытываю удовольствие, с каким, например, читаешь произведение симпатичного и близко знакомого человека, хотя бы это был талант довольно дюжинный» [1].

«Находились, впрочем, арабские мудрствующие филологи,— отмечал Крымский, стараясь объективно подойти к литературным данным Корана,— которые утверждали, что стоит порыться — найдутся правильные по метру стихи и в Коране, например начало суры 111: «Да погибнут руки у Абу-Ляhаба и да погибнет он!» («Таббат йада Аби-Ляhабин wa табба!». Но на такие мудрствования верно отвечал басрийский энциклопедист Джахиз (ум. 869), что в таком случае надо стихотворством признавать и выкрик торговца: «Эй, кто купит баклажаны!» («Ман йаштари базинджан!»), или что-нибудь в этом же роде» [2].

А академик Крачковский, анализируя арабскую и европейскую исламоведческую литературу о 111-й суре, обратил внимание на признание едва ли не большинством авторов позднего характера значительной ее части. В связи с этим исследователи считают сомнительной возможность ее отнесения к старейшим сурам Корана,

---

[1] *Крымский А.* История арабов и арабской литературы, светской и духовной (Корана, фыкха, сунны и пр.), с. 177.

[2] Там же, с. 180; *Джахиз.* Китаб аль-байан ва-т-табаййун (Книга изложения и ясности). Каир, 1311 (1894), т. 1, с. 113.

ранее датировавшимся первым мекканским периодом [1]. Такое же мнение высказано в новых европейских изданиях Корана, например, в уже приводившемся нами заново пересмотренном немецком переводе и в примечаниях к нему [2], а также в недавней работе советского автора, пытающегося вслед за К. Кашталевой и европейскими арабистами найти новый подход к анализу терминологии Корана [3].

Естественно, что без установления исторических условий, к которым относятся описанные в Коране эпизоды, а также связанные с ними прозвища, имена, затруднительна, а то и совершенно невозможна конкретизация широкой исторической перспективы, в том числе определение узловых моментов периода возникновения ислама. Ведь материалов, которые не требуют дополнительных изысканий для определения времени их создания, в Коране немного. Даже имя пророка Мухаммеда, по происхождению южноаравийское, доисламское, значащее «прославленный», «достойный восхваления». в Коране названо всего четыре раза (3 : 138; 33 : 40; 47 : 2; 48 : 29). В пятом случае (61 : 6), согласно традиции, Мухаммед назван «Ахмедом», арабским именем, происходящим от того же корня и буквально означающим «славный».

Прежде всего это в 6-м аяте 61-й суры, где речь идет об Ахмеде: «И вот сказал Иса, сын Марйам: «О сыны Исраила! Я — посланник Аллаха к вам, подтверждающий истинность того, что ниспослано до меня в Торе, и благовествующий о посланнике, который придет после меня, имя которому Ахмад». Когда же он пришел с ясными знамениями, то они сказали: «Это — явное колдовство!»

Этот текст интересен прежде всего ясно проведенной идеей преемственности посланников Аллаха и жалобами на непослушание тех, к кому они посылаются. Так-де случилось и на этот раз с теми, кого, как сказано в сле-

---

[1] См.: Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского, с. 500, 643.

[2] Der Koran. Aus dem arabischen Übersetzung von M. Henning. Einleitung von E. Werner und K. Rudolph. Textdurchsicht. Leipzig, 1968, S. 574.

[3] *Резван Е. А.* Коран и доисламская культура (проблема методики изучения).— Ислам. Религия, общество, государство, с. 51.

дующем аяте, «зовут к исламу» (К., 61 : 7). Впрочем, их неповиновение трудно согласовать с тем, что сказано через три аята: «Вы веруете в Аллаха и его посланника, боретесь на пути Аллаха своим имуществом и своими душами. Это лучше для вас, если вы знаете!» (К., 61 : 11). Однако в этих аятах можно усмотреть и своего рода переход к новой мысли, выраженной в 10-м аяте, гласящем: «О вы, которые уверовали! Не указать ли мне вам на торговлю, которая спасет вас от мучительного наказания?»

Не больше исторической конкретности и в суре, обычно называемой «Мухаммад», где сказано, что следующий за ниспосланным ему Аллахом будет избавлен от неприятностей, ожидающих заблудших: «А у тех, которые уверовали и творили благие деяния, и уверовали в то, что было ниспослано Мухаммаду,— а это — истина от их господа,— он (Аллах.— *Л. К.*) загладит дурные деяния и упорядочит их состояние» (К., 47 : 2).

Конечно, указание, что принятие «ниспосланного Мухаммаду» благоприятно отзовется не только на духовной или моральной судьбе новообращенного, но и на его материальном «состоянии», было весьма весомым аргументом в пользу нового вероучения, говорящим об определенных достижениях в положении его проповедников. В этом заключена и некоторая историческая конкретизация или, вернее, возможность ее, но не более.

Как и аят об Ахмеде, аяты 29 в 48-й суре и 138 в 3-й суре связаны с идеей Мухаммада как последнего, замыкающего цепь пророков и посланников Аллаха. Цель этих аятов — доказать, что вероучение, проповедуемое в Коране, выше любых других и именно оно объединяет посланника Аллаха и тех, кто вместе с ним: «Мухаммад — посланник Аллаха, и те, которые с ним,— яростны против неверных, милостивы между собой. Ты видишь их преклоняющимися, падающими ниц. Они ищут милости от Аллаха и благоволения. Приметы их — на их лицах от следов падения ниц. Таков образ их в Торе, но в Евангелии образ их — посев, который извел свой побег и укрепил его; он стал твердым и выровнялся на стебле, восхищая сеятелей,— чтобы разъярить ими неверных. Обещал Аллах тем из них, которые уверовали и творили благое, прощение и великую награду!» (К., 48 : 29).

В этом аяте, относимом к мединским и дошедшем до нас в несовершенном виде, ощущается трудность обстановки, в которой происходила проповедь раннего ислама. И вместе с тем здесь налицо уже завоевание Мухаммедом и его сторонниками политической силы. Ради давления на упорствующих противников они не останавливались перед ссылкой на Тору (Пятикнижие, Библию) и Евангелие (Инджиль), не заботились о том, содержится ли в них подобное или нет.

В русской исламоведческой литературе уже давно установлено, что «в Коране совершенно отсутствуют точные цитаты из книг Ветхого и Нового завета» [1], а также что широко распространенные в нем ссылки на предсказания в Библии появились значительно позднее канонизации Корана. Так, в связи с анализом 197-го аята 26-й суры Корана («Разве не явилось для них знамением то, что знают его ученые из сынов Исраила?»), по которому «ученые из сынов Израиля якобы нашли в своих книгах точное описание Мухаммада», была выяснена вторичность такого истолкования. И то, что «позднейшие мусульманские апологеты в некоторых пророчествах Ветхого завета, обычно относимых к пришествию Иисуса, усматривают неопровержимые указания на пришествие Мухаммада именно на том основании, что описываемая в этих пророчествах личность воинствующего пророка совершенно не вяжется с представлением об Иисусе Христе, царствие которого (согласно этим апологетам.— *Л. К.*) не от мира сего, и, напротив, всецело соответствует действительной характеристике Мухаммеда. Но все эти попытки доказать правильность общих ссылок Корана на книги Ветхого завета путем точных цитат из них относятся ко времени не ранее III в. хиджры, и едва ли представляется основательным искать в... текстах Корана связи с какими-либо определенными местами из книг Ветхого завета» [2].

Ссылка на прежде посылавшихся пророков и послан-

---

[1] *Шмидт А. Э.* Новые данные по вопросу о мнимом упоминании имени Мухаммада в Пятикнижии Моисея (Отдельный оттиск из Записок Восточного отделения Русского археологического общества, т. XXIV). Пг., 1917, с. 4.

[2] Там же, с. 9.

ников характерна и для третьего упоминания имени Мухаммеда в Коране, начинающегося фразой: «И Мухаммад — только посланник, до которого были посланники». Мы уже упоминали, что этот аят, по мнению академика Крачковского, да и не только его, «цитата Абу Бакра», которую следует датировать временем после смерти Мухаммада. О возможности его смерти тут сказано: «Разве ж, если он умрет или будет убит, вы обратитесь вспять?» (К., 3 : 138).

Как видим, ничего, кроме явного стремления успокоить тех, кто может проявить слабость в связи с возможной кончиной посланника Аллаха, и здесь нет.

Остается сказать еще об одном упоминании имени Мухаммеда в Коране (33 : 40), по мусульманской традиции относимом к эпизоду из жизни полигамной семьи пророка. Аят, где названо его имя, без пояснений, собственно, почти ничего не дает. Читаем: «Мухаммад не был отцом кого-либо из ваших мужчин, а только — посланником Аллаха и печатью пророков. Аллах знает про всякую вещь!» (К., 33 : 40).

«Мужчины» здесь упомянуты не случайно, ибо из дальнейшего становится ясным, что речь идет о разводе Зайда (Зейда), приемного сына Мухаммеда, с его женой (по преданию — Зайнаб) и женитьбе на ней Мухаммеда.

Брачные отношения в период возникновения ислама, по-видимому, стали строго регламентироваться, свидетельство чего и находим в Коране. Так, в Коране читаем: «Разрешается вам (уверовавшим, мусульманам.— *Л. К.*) брак с воспитанными под строгой охраной дочерями верующих, и с воспитанными под строгой охраной дочерями тех, которым прежде вас дано писание, когда дадите им вознаграждение для них (то есть выкуп, «приданое» от жениха, древнерусское — «вено», калым.— *Л. К.*) и будете строго хранить себя, не распутничая, не держа наложниц» (5 : 7).

В Коране также сказано: «Не вступайте в брак с теми женщинами, с которыми вступали в брак отцы ваши (остаются такие браки, прежде сего уже совершившиеся)... Вам запрещается вступать в брак с матерями вашими, с дочерьми вашими, с сестрами вашими; с тетками с отцовой стороны... с дочерями брата вашего и с дочерями сестры вашей; с матерями вашими, которые

вскормили вас грудью (кормилицами.— *Л. К.*), с сестрами вашими молочными, с матерями жен ваших, с падчерицами вашими, живущими в ваших домах, от ваших жен, с которыми вы вошли в супружеские отношения (но если вы не входили в такие отношения, то на вас не будет греха жениться на них); с женами сынов ваших, которые от чресел ваших; запрещается иметь женами... двух сестер; остаются такие браки, прежде сего уже совершившиеся; потому что бог прощающ, милосерд. Запрещается брак с замужними женщинами, за исключением тех, которыми овладела десница ваша... Вам разрешается, сверх того (то есть сверх вышеуказанных «законных» браков, по которым можно иметь одновременно четырех жен.— *Л. К.*), искать себе удовлетворение в своих имуществах... и за то, чем вы будете пользоваться от них (то есть от купленных женщин.— *Л. К.*), давайте им вознаграждение, согласно условию. На вас не будет греха, если вы согласитесь между собою (очевидно, с купленной, взятой на время женщиной.— *Л. К.*) на что-либо сверх обещанной платы» (4 : 26—28).

Из сказанного видно, что брачные отношения в среде, к которой обращался Коран, оставались еще неупорядоченными. Кораном они регламентируются с позиции защиты патриархальных основ семьи и развивавшихся частнособственнических отношений. Об этом свидетельствуют и многие другие аяты, в той или иной степени детализирующие брачное право мужчины и женщины. Так, в той же суре 4 Коран продолжает: «А кто из вас не обладает достатком, чтобы жениться на охраняемых верующих, то — из тех, которыми овладели десницы ваши, из ваших верующих рабынь... Женитесь же на них с дозволения их семей и давайте им их плату с достоинством,— целомудренным, не распутничающим и не берущим приятелей. И если они были целомудренны... А если совершат мерзость, то им — половина того, что целомудренным, из наказания» (К., 4 : 29—30). Итак, и при определении наказания Коран исходит как из моральных, так и сословных или классовых мотивов.

Коран оговаривает имущественное положение женщины и при выборе в жены сирот, особенно тех из них, за которыми числится какое-то состояние. Он, правда,

остерегает от жадности к чужому добру: «Не ешьте их имущества в дополнение к вашему,— ведь это — великий грех!». Но тут же подсказывает подходящий выход из этой «трудности»: «А если вы боитесь, что не будете справедливы с сиротами, то женитесь на тех, что приятны вам, женщинах — и двух, и трех, и четырех. А если боитесь, что не будете справедливы, то — на одной или на тех, которыми овладели ваши десницы. Это — ближе, чтобы не уклониться» (К., 4:2 и 3). О чувствах женщин, в данном случае сирот — хотя бы одной или всех четырех,— речи в Коране не идет!

Нет об этом речи и тогда, когда сирота или другая женщина стала женой. «Жены ваши — нива для вас: ходите на ниву вашу, когда ни захотите...» (2 : 223).

В ряде мест Корана особо оговорены брачные права пророка Аллаха. Так, в суре 33-й, мединской, от имени Аллаха сказано: «О пророк. Мы разрешили тебе твоими женами тех, которым ты дал их награду, и тех, которыми овладела твоя десница из того, что даровал Аллах тебе в добычу (т. е. рабынь [1].— *Л. К.*), и дочерей твоего дяди со стороны отца, и дочерей твоих теток со стороны отца, и дочерей твоего дяди со стороны матери, и дочерей твоих теток со стороны матери, которые выселились вместе с тобой (по преданию — из Мекки в Медину.— *Л. К.*), и верующую женщину, если она отдала самое себя пророку, если пророк пожелает жениться на ней,— исключительно для тебя, помимо верующих» (К., 33:49).

Этим особым правом пророка мотивировано и упоминание Мухаммеда в 36-м аяте 33-й суры, который мы привели выше, то есть в стихе, где по мусульманскому преданию и тафсиру речь идет о разводе приемного сына пророка Зайда с Зайнаб и женитьбе на ней пророка.

О посланнике Аллаха в этой суре сказано: «И вот ты говорил тому, кого облагодетельствовал Аллах и кого ты облагодетельствовал: «Удержи при себе свою

---

[1] Согласно примечанию Крачковского, «ст. 49 — 51 впервые [упоминают] конкубинат пророка с рабынями; война с Курайза [Райхана]» (Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского, с. 582).

жену и побойся Аллаха!» И ты скрывал в своей душе то, что обнаруживал Аллах, и боялся людей, а между тем Аллаха следует больше бояться. Когда же Зайд удовлетворил свое желание по отношению к ней (по преданию, к девушке Зайнаб, на которой Зайд женился, а затем был с нею разведен.— *Л. К.*), мы (бог.— *Л. К.*) женили тебя на ней, чтобы для верующих не было стеснения с женами их приемышей, когда они удовлетворят свои желания. Дело Аллаха свершается! Нет на пророке греха в том, что установил Аллах для него, согласно обычаю Аллаха, относительно тех, которые были раньше. Дело Аллаха было решением предрешенным о тех, которые передают послания Аллаха... и не боятся никого, кроме Аллаха. Довольно счетчика в лице Аллаха!» (К., 33 : 37—39).

Несмотря на упоминание о предопределенности подобного «семейного» эпизода, указание в Коране на то, что в этом случае «на пророке нет греха», говорило о его необычности. Быть может, названный эпизод стремились приглушить уже в аяте 36 той же суры, по которому «не бывает ни для верующего, ни для верующей, когда решил Аллах и его посланник дело, выбора в их деле». Но последующее упоминание о «грехе» в значительной мере этот аят нейтрализовало. Не случайно академик Крачковский в примечании к 37-му аяту написал, что он — «камень преткновения при [изложении] учения об *исма*», то есть о непогрешимости посланника Аллаха (как и следующих за ним шиитских имамов).

При любых обстоятельствах этот эпизод — один из сравнительно немногих, в которых составители Корана отошли от заданной им задачи составления по возможности оторванного от земной повседневности «слова Аллаха». Они допустили передачу в «слове Аллаха» перипетий современной им аравийской действительности — неурядиц полигамной семьи пророка и тем самым снизили уровень составленной ими книги.

Только прояснение того, что стоит за сравнительно немногими именами, прозвищами, географическими названиями, намеками на те или иные исторические события, содержащимися в Коране, способно приоткрыть людям эту книгу, почитаемую миллионами, но далеко

не всегда отвечающую тому, что от нее ожидают, не содержащую того, что в ней хотели бы найти.

По мусульманской традиции искомое в Коране хотят получить с помощью позднейших преданий — хадисов, ахбаров, Сунны, составленных гораздо позже, чем Коран. Среди исламоведов нашлись и такие, что выдвинули требование «объяснить Коран посредством самого Корана» [1], однако никому из них этого достигнуть пока что не удалось.

* * *

В исламе, как мы отметили, даже при наличии ряда направлений, сект и толков нет и не было единой теологической школы и церковной организации типа Ватикана, также своего рода духовных вселенских соборов, на которых бы разрабатывался и утверждался ортодоксальный канон, система вероучения и культа, включая оценку и отношение к его «книге книг» — Корану, его происхождению, истолкованиям, мифологии, законоустановлениям. Поскольку во главе Арабского халифата в Медине и затем в Дамаске (Омейяды) и Багдаде (Аббасиды) стояли династии халифов, возвеличивавших себя не только как «заместителей посланника Аллаха», но затем и «тень бога на земле его», то их решения по вероисповедным вопросам считались истиной в последней инстанции. Примером может служить религиозно-философское течение мутазилитов, которое, будучи принято аббасидским халифом Мамуном (813—833 гг.), оставалось официальной доктриной Багдадского халифата до прихода к власти халифа Мутаваккиля (847—861 гг.), который его отверг и преследовал. Таким образом восторжествовала вера традиционалистов-суннитов в вопросе о несотворенности Корана и зависимости человеческой воли от Аллаха. В доказательство правильности этого взгляда сторонники Мутаваккиля приводили 216 мест Корана, тогда как мутазилиты, защищавшие тезисы о сотворенности Корана и свободе воли, опирались всего на 129 аятов!

Обрушив суровые репрессии на мутазилитов, их сторонников и одновременно на последователей шиизма и

---

[1] *Sprenger A.* Das Leben und die Lehre des Mohammad. Berlin, 1861, Bd. I. S. XVI.

его сект, аббасидский халиф Мутаваккиль и его преемники старались сохранить и укрепить свое положение как верховных духовных владык мусульманского мира. Эти их усилия стали особенно заметными после 945 года, когда политическая и административная власть в Багдаде оказалась в руках шиитской династии Буидов (Бувайхидов). К тому же духовные прерогативы Аббасидов еще раньше стали подрываться действиями возникшего в Африке Фатимидского халифата (909—1171 гг.), во главе которого находилась династия последователей исмаилизма — старейшей шиитской секты. Их влияние стало особенно ощутимым после 973 года, когда столицей Фатимидского халифата стал Каир, прилагавший немало усилий, чтобы распространить свою власть на Сирию. В сложившихся условиях кровавые репрессии, чинившиеся Аббасидами по отношению к мутазилитам и шиитам, часто оказывались бессильными даже в Багдаде, Басре, Кербеле и других центрах Ирака.

Народные массы в Аббасидском халифате испытывали тяжкий феодальный гнет, и во время вспыхивавших волнений их вожаки не раз облекали политические требования в религиозную форму, обращались и к истории Корана. Одно из обвинений власти халифов заключалось в том, что она виновница сожжения свитка Корана — мусхафа, принадлежавшего бывшему рабу Абдаллаху ибн Мас'уду. В 1007 году эти обвинения стали настолько серьезными, что аббасидский халиф аль-Кадир (991—1031) был вынужден создать своего рода комиссию для их разрешения. Ее выводы, впрочем, ничего не изменили. В апреле 1008 года в волнениях, происшедших в Кербеле, один из шиитов произнес проклятия человеку, сжегшему эти свитки, записи Ибн Мас'уда. По словам современного французского исследователя Анри Лауста, «совершенно очевидно», что проклинавший имел в виду «халифа Османа, которого шииты упрекали в том, что он оттеснил имама Али, подверг гонениям Абдаллаха б. Мас'уда и приказал сжечь коранические редакции, отличные от его собственной» [1].

Проклинавший был схвачен и по решению халифа

[1] *Лауст А.* Религиозные волнения в Багдаде в IV—V вв. х.— Мусульманский мир. 950—1150. М., 1981, с. 190. До недавнего времени этот эпизод излагался со значительными неточностями (ср.: *Мец А.* Мусульманский Ренессанс, с. 167).

аль-Кадира казнен. Но и это не погасило пожара народных волнений. Напротив, в их ходе «была устроена овация Фатимиду аль-Хакиму», т. е. халифу из династии Фатимидов (985—1021 гг.), противостоявшему аль-Кадиру, багдадским Аббасидам. Последнее столь обеспокоило аббасидского халифа, а также правившего в Багдаде буидского эмира, что вынудило их к совместным действиям. В результате в 1011 году Аббасиды Багдада выступили с осуждением Фатимидов «в манифесте, скрепленном подписями наиболее авторитетных представителей имамизма (шиизма, который исповедовали Буиды.— *Л. К.*) и суннизма».

Усиливая борьбу против Фатимидов, аль-Кадир нашел поддержку на востоке Халифата у Махмуда Газневида, могущественного правителя Газневидского государства. Тот сообщил, что он «уже казнил некоторое число исмаилитских миссионеров, распространявших учение о божественной природе фатимидского халифа аль-Хакима» [1]. Последнее, по-видимому, могло иметь место в 1017 году. Почти одновременно аль-Кадир потребовал от видных представителей теологии и науки осуждения мутазилизма и шиизма, а затем в 1018 году торжественно огласил в Багдаде своего рода «символ веры», или, как называют его теперь, «Кредо аль-Кадира».

Этот документ в очень краткой, сжатой форме сконденсировал главные положения суннитского направления ислама, и прежде всего Корана. Он также был «подписан богословами, «дабы ведать можно было, кто же неверующий»... Это был первый документ такого рода, имевший официальное значение... Человек сведущий видит за каждым словом этого документа рубцы от ран, полученных в ходе вековой борьбы» [2]. Эти слова швейцарского востоковеда верно передают суть документа, чувство эпохи, когда он появился. Адам Мец добавил здесь же, что появление этого документа «обозначило завершение эпохи становления теологии».

Что же в этом документе сказано прежде всего при-

---

[1] *Лауст А.* Религиозные волнения в Багдаде в IV—V вв. х.— Мусульманский мир. 950—1150, с. 190—191. Вера в единого бога, последним воплощением которого был фатимидский халиф Хаким, до наших дней сохранилась в шиитской секте друзов.

[2] *Мец А.* Мусульманский Ренессанс, с. 176.

менительно к Корану, его мировоззрению? Читаем: «Человеку необходимо знать: Аллах един, нет у него товарищей, не породил он никого и никем не порожден, нет равного ему, он не брал себе ни товарища, ни дитяти, и нет у него соправителей в царстве его. Он первый, который извечно был, и он последний, который никогда не избудет. Он властен над всем и ни в чем не нуждается. Пожелает он что-либо, он говорит: Будь! — и это станет. Нет божества, кроме него, вечно живого; ни сон его не одолевает, ни дремота; он дарует пищу, но сам в ней не нуждается... Он создал престол, хотя он ему и не нужен, и он восседает на нем, как пожелает, но не для того, чтобы предаться покою, как существа человеческие... Он содержит людей, делает их больными и исцеляет их, заставляет их умирать и дарует им жизнь. Но слабы его создания — ангелы, и посланники, и пророки, и все прочие твари... Вечен он и непостижим. Он внимающий, который слушает, и он взирающий, который видит; из свойств его познаваемы лишь эти два, но ни одно из созданий его не может их достичь. Он говорит словами, но не при помощи сотворенного органа, подобного органу речи творений его. Ему приписываются лишь те свойства, которые он сам себе приписал, или те, что приписал ему пророк его, и всякое свойство, что он сам себе приписал,— есть свойство его существа, преступать которое нельзя».

Нет нужды приводить весь этот документ. Уже из сказанного видно, что он передает положения Корана и Сунны, которые нами в той или иной мере уже излагались. Характерно, между прочим, что и здесь подчеркнуто деятельное начало творца,— вот-де трудится, работает без устали и даже не нуждается в пище. Но главное стремление — добиться единомыслия, покончить с любыми отклонениями, мутазилизмом, вольномыслием, характерным для периода феодальной раздробленности «еретичеством», зиндикизмом. И в этом документ суров и непреклонен, никакой веротерпимости в нем нет. Читаем: «Следует также знать: слово Аллаха не сотворено. Он произнес его и открыл его посланнику своему через Гавриила (ангела Джибриля.— *Л. К.*), Гавриил, услышав его от него, повторил Мухаммаду, Мухаммад — сподвижникам своим, а они — общине. И повторенное существами человеческими не есть сотворенное, ибо это

само слово, произнесенное Аллахом, а оно не было сотворено. И так остается во всех случаях: будет ли оно повторено или сохранено в памяти, будет ли написано или услышано. Тот же, кто утверждает, что оно было сотворено в каком бы то ни было состоянии, тот неверующий, кровь которого разрешается пролить, после того как он будет приведен к покаянию». Даны здесь и примеры того, как уличать в неверии, например, тех, «кто без причины не совершает молитвы» [1], и т. д.

Эти положения близки всем четырем религиозно-юридическим толкам (мазхабам) суннизма, и, как мы имели случай отметить, они еще в VIII веке были выражены Абу-Ханифой, признанным главой самого распространенного из них. Порой такие взгляды защищаются и в наше время. Именно отсутствие централизации способствует этой возможности. Тем более что страны, в которых распространен ислам, не одинаковы по уровню своего социально-экономического развития. Существенную роль могут играть испытываемые ими внутренние противоречия и внешние воздействия.

Коран и социальные проблемы

Хотя Коран составлен и канонизирован как главная священная книга Арабского халифата — государства раннефеодального типа, он отразил важные социальные проблемы, истолкование которых и до наших дней не безразлично для многих миллионов людей. Коран, как правило, отражает время, в которое он был составлен, принимает жизнь в том виде, как она сложилась, и исходя из нее определяет понятие благочестия в качестве высшей задачи верующего. Так, в Коране читаем об Аллахе: «Он узаконил для вас в религии то, что завещал Нуху, что открыли мы тебе (по-видимому, «печати пророков».— *Л. К.*) и что завещали Ибрахиму, и Мусе, и Исе: «Держите прямо веру и не разделяйтесь в ней!» (К., 42:11).

---

[1] Арабский текст этого «символа веры» издавался несколько раз; перевод сделан по труду арабского историка и энциклопедиста Ибн-аль-Джаузи (1116—1200): *Мец А.* Мусульманский Ренессанс, с. 176—178.

«Не в том благочестие, чтобы вам обращать свои лица в сторону востока и запада, а благочестие — кто уверовал в Аллаха, и в последний день, и в ангелов, и в писание, и в пророков, и давал имущество, несмотря на любовь к нему, близким, и сиротам, и беднякам, и путникам, и просящим, и на рабов, и выстаивал молитву, и давал очищение,— и исполняющие свои заветы, когда заключат, и терпеливые в несчастии и бедствии и во время беды,— это те, которые были правдивы, это они — богобоязненные» (К., 2:172).

Из этой тяжеловатой тирады видно, что ее автор представлял, сколь социально пестро положение тех, кого призывали к благочестию. Это и рабы, и бедные странники, просящие подаяния, а наряду с ними любящие деньги скопидомы, неохотно расстающиеся с нетрудовой копейкой, и те, кого призывают к платежу очистительной милостыни — своего рода филантропическому жесту, часто еще и в наше время возвеличиваемому до акта высокого гуманизма. Объединяя людей по религиозному признаку, ислам не устранял социальных противоречий между его сторонниками. Явно обращаясь к неимущим, Коран говорит: «Верующие! Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь посланнику сему и тем из вас, которые имеют власть» (4:62). Отсюда ясно, что ислам, согласно Корану, ставил в неравное положение того, кто, обладая властью, призывал повиноваться Аллаху и посланнику его, и того, кто обязывался повиноваться помимо Аллаха и его посланника еще и тем, кто имеет власть.

Нам уже довелось приводить аяты Корана, из которых следовало, что в них отстаивается эксплуататорское общество, неравенство, классовый гнет, рабство, которые выданы за установления Аллаха. «Мы,— говорится от лица бога в Коране,— раздаем... жизненные потребности в этой дольней жизни, возвышаем одних над другими в степенях, так что одни... держат других подвластными себе невольниками» (43:31).

Частная собственность, неравенство решительно защищаются Кораном, они изображаются в нем как «милость Аллаха». «Аллах дал вам преимущество одним перед другими в жизненном уделе. Но те, кому дано преимущество, не вернут своей доли тем, кем овладела их десница (то есть тем, кто стал их невольниками.— *Л. К.*),

чтобы они оказались в этом равными» (К., 16:73). И несмотря на это, первые, богатые, боятся вторых. «Есть ли у вас из тех, кем овладели ваши десницы, сотоварищи в том, чем мы (Аллах.— *Л. К.*) вас наделили, и вы в этом равны? Боитесь ли вы их так, как боитесь самих себя?» (К., 30:27). Коран предупреждает неимущих, чтобы они не пытались изменить свое тяжелое положение путем какого бы то ни было посягательства на собственность богачей. «Не засматривайтесь очами твоими на те блага, какими наделяем мы [Аллах] некоторые семейства...» (20:131). Бедность, тяжкие человеческие страдания, социальная несправедливость, рабство и т. п.— все это, по Корану, благодеяния Аллаха.

Прогрессивные общественные идеалы на Востоке и Западе с давних времен коренным образом расходились с этими основными положениями Корана. Так, Низами Гянджеви во второй книге поэмы «Искандер-намэ» нарисовал социальную утопию — город счастливых, общество, где все равны, нет богатых и бедных, нет социального гнета, эксплуатации человека человеком. Жители этого города рассказывают Искандеру (Александру Македонскому), герою поэмы Низами:

Если кто-то из нас в недостатке большом
Или в малом, и если мы знаем о том,
Всем поделимся с ним. Мы считаем законом,
Чтоб никто и ни в чем не знаком был с уроном.
Мы имуществом нашим друг другу равны.
Равномерно богатства всем нам вручены.
В этой жизни мы все одинаково значим.
И у нас не смеются над чьим-либо плачем,
Мы не знаем воров; нам охрана в горах
Не нужна. Перед чем нам испытывать страх?

(Перевод К. Липскерова)

В этом городе счастливых нет неравенства и угнетения человека человеком, насилия и рабства, выдаваемых Кораном за божественные установления. Не зная краж и грабителей, этих неизбежных спутников эксплуататорского общества, жители города счастливых всегда здоровы, живут до глубокой старости и, умирая, не жалеют о прожитом. Преждевременная смерть сражает лишь того, кто совершит воровство, нарушит их гуманные законы. Счастье людей — результат коллективного труда. Все жители совместно и равно трудятся на полях, и

урожай их велик: одно зерно рождает 700 полновесных зерен.

Социальная утопия Низами выражала чаяния и возвышенные стремления народных масс, не раз в своей истории восставших против эксплуататоров и угнетателей; она высоко поднималась над господствовавшей феодальной идеологией, которая считала, что только ислам через свое духовенство и культ способен разрешить все сомнения человека, указать ему истинный путь.

Сравнивая жизнерадостные мысли, выраженные Низами в глухую ночь средневековья, с тем, что проповедуют мусульманские мистики и богословы, нетрудно понять, кто выражает мечты народа. Если Низами рисовал будущее общество свободным от насилия и угнетения человека человеком, то в произведениях, основанных на Коране, Сунне и шариате, отстаивается мысль о вечности эксплуататорского общества как общественного установления. Так, в «Кабус-намэ», своеобразном мусульманском «Домострое» XI века, указывалось: «Господь всевышний предопределил, чтобы одни были нищими, а другие богатыми. Ведь он мог всех сотворить богатыми, но все же создал два разряда из них, чтобы выявился сан и почет рабов (божьих) и высшие отделились от низших» [1].

Такие мысли, исходящие из поучений Корана, пронизывали сотни мусульманских сочинений, а также были отражены в официальных документах, имевших целью возвышение власти, основанной на угнетении большинства меньшинством. Например, в ярлыке бухарского эмира Музаффара, выданном бию Мухаммед-Шарифу в 1884 году, читаем: «Так как творец ночи и дня и всемогущий, (который) «что пожелает, свободно избирает» (неточная передача 68-го аята 28-й суры Корана, где сказано: «Господь твой творит что хочет и что свободно избирает».— *Л. К.*), (возвысил) сынов рода человеческого по слову своему: «мы превознесли сынов Адама» (17:72) величием превосходства и вестью: «мы возвышаем некоторых (одних) из них над другими» (43:31, полный текст см. выше.— *Л. К.*),— то и нашу, отмеченную правосудием, особу из среды людей он утвердил

[1] Кабус-намэ. М., 1953, с. 21.

на престоле царства и завоевания стран и устойчивость фигуры нашей украсил одеждой полного благородства миродержания». А на оттиске большой круглой государственной печати бухарского эмира, поставленной на обороте этого ярлыка, значится: «Эмирское достоинство есть заместительство (халифат) всевышнего господа...» [1] «Его величеством, милостивым халифом» обычно называли бухарского эмира просители и должностные лица в подаваемых ему заявлениях и документах.

История народов нашей страны давно опровергла учение, по которому человечеству предначертано вечно жить в обществе, раздираемом антагонистическими противоречиями, выявила полную несостоятельность защиты эксплуатации и угнетения человека человеком, так же как и неустойчивость «фигур», использовавших, подобно бухарскому эмиру, Коран для своего возвеличения.

История человечества выявила также антигуманную сущность проповеди нетерпимости к людям другой веры, появление которой в Коране объясняется как влиянием религий Древнего Востока с характерным для них отделением людей различных верований друг от друга, так и условиями острой политической борьбы периода раннего ислама, отраженными в этой книге. По той же причине в Коране имеются, как мы уже отмечали, и места, содержащие положения другого рода («в религии нет принуждения» и т. п.). Но впоследствии богословие стало изображать проповедь нетерпимости как истину, преподанную Аллахом раз и навсегда. Согласно этой «истине», «верующие не должны брать себе в друзья неверных» (3 : 27; ср. 5 : 56). «Верующие! — читаем в Коране.— Воюйте с теми из неверных, которые близки к вам: знали бы они в вас вашу жестокость...» (9 : 124; 48 : 29).

В наше время борьба за мир, национальную независимость и демократию во всех странах объединяет силы атеистов и людей разных вер — христиан, мусульман, буддистов, индусов и др. Все они сотрудничают друг с

---

[1] См.: *Семенов А. А.* Очерк устройства центрального административного управления Бухарского ханства позднейшего времени.— Материалы по истории таджиков и узбеков Средней Азии (Труды Академии наук Таджикской ССР. Вып. 11. 1954, т. 25, с. 62—63).

другом в силу требований жизни, в силу своих высоких устремлений и чувств.

Учение ислама, делящее людей на правоверных и неверных, а все страны мира на дар аль-ислам — страны ислама и дар аль-харб — страны войны, то есть немусульманские страны [1], мешает людям объединять свои силы.

К. Маркс в статье «Объявление войны», посвященной русско-турецкой войне, писал: «Коран и основанное на нем мусульманское законодательство сводят географию и этнографию различных народов к простой и удобной формуле деления их на две страны и две нации: правоверных и неверных. Неверный — это «харби», враг. Ислам ставит неверных вне закона и создает состояние непрерывной вражды между мусульманами и неверными» [2].

Учение о «войне за веру» — джихаде (от арабского «усердие», «рвение»), или, иначе, газавате (от «газв» — набег), как уже отмечалось, возникло в раннем исламе в Аравии и детально разработано в период завоевательных войн Арабского халифата. Под знаменами «войны за веру» велись войны омейядскими, аббасидскими, фатимидскими и кордовскими халифами, монгольскими ханами, султанами-мамлюками Египта, турецкими султанами-халифами и правителями других мусульманских государств. Так, идея джихада служила султану Махмуду Газневиду (968—1030) прикрытием для его захватнических походов из Газны (Афганистан) в Северную Индию, а также Тимуру (1336—1405), поработившему и в течение десятилетий разорявшему народы многих стран. Войны между властителями отдельных государств, где господствовали разные направления ислама, также выдавались за джихад. Им же не раз объявлялись и кровавые подавления народных антифеодальных восстаний, например во главе с Бабеком в IX веке. А в 1947 году призывы к джихаду, в целях разжигания розни

---

[1] Для обозначения областей, население которых, исповедующее другие религии, находилось в зависимости от правителей-мусульман и платило им подати (джизью, харадж), таких, например, как Неджран, Нубия, в мусульманском праве возникло особое понятие, подчеркивающее их приниженное положение как существующих на основе капитуляции — «дар ас-сульх».

[2] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 10, с. 167.

между индусами и мусульманами, широко использовались английскими империалистами в Индии при ее разделе по религиозному признаку на Индийский Союз и Пакистан.

Однако известны случаи, когда призывы к джихаду служили выражением народно-освободительной борьбы. В XIX веке идея джихада была использована в восстании махдистов в Судане против английских колонизаторов, а в XX веке — в антиимпериалистической борьбе в Ливии, Алжире, Марокко, Иране, Ираке, Омане.

В наше время еще не перевелись фанатики, сеющие рознь между людьми, прибегая для этого к Корану. 78-й аят 56-й суры Корана содержит текст, который часто пишется на его заглавном листе с целью напомнить, что браться за него мусульманину следует после ритуального очищения: «К нему прикасаются только чистые». Но смысл этого предостережения теперь нарочито расширяют. «Правительство Индонезии запретило продажу столовой посуды, украшенной цитатами из Корана, и распорядилось конфисковать такую посуду во всех магазинах,— сообщает корреспондент Франс Пресс.— Это решение, отмечает он, принято под давлением мусульманского духовенства, обратившегося в официальные инстанции с запросом, «допустимо ли, чтобы освященной коранническими текстами посудой пользовались немусульмане, которые могут положить в нее пищу, запрещенную Мухаммедом?» [1].

С какой целью это делается, понятно.

* * *

В Коране от имени Аллаха сказано, что «мы ниспослали его, как арабский судебник» (К., 13 : 37). Конечно, в нем нет систематического изложения всех правовых норм и установлений. Но и содержащиеся в разных его сурах критерии «чистоты» и «греховности» в той или иной мере способствовали разработке в целом оригинальной шариатской законодательной системы, призванной регулировать отношения в семье и обществе, иму-

[1] Азия и Африка сегодня, 1985, № 3, с. 48.

щественное и уголовное право, фискально-налоговую и финансовую систему и т. д. Эти критерии определялись условиями раннефеодального общества с сильными пережитками родо-племенных отношений и рабовладельческого уклада. Но там, где до этого не существовало более прогрессивного кодекса, введение и такого права было делом позитивным. Следует отметить, что в ряде стран Азии и Африки его нормы, с теми или иными изменениями и дополнениями, дожили до наших дней.

Естественно, что использование Корана как идейной опоры Арабского халифата и как «арабского судебника» служило поводом, побуждавшим в первые века ислама к выдвижению положения о недопустимости перевода «слова Аллаха» с арабского на другие языки. Однако борьба с влиянием других религиозных культов и задача быстрейшего распространения ислама неоднократно вынуждали его проповедников отступать от этого принципа. Свидетельство этого содержится, например, у упоминавшегося нами историка Бухары X века Мухаммеда Наршахи. «Первое время после обращения в мусульманство,— писал он,— жители Бухары читали Коран на персидском языке и не могли научиться арабскому языку. Когда наставало время рукуга в намазе (поясной поклон), особо назначенный для этого сзади их стоящий человек произносил «бакнита накнит», а когда приходило время делать саджа (земной поклон), тот же человек произносил «нугуния нугуни» [1].

Первый таджикско-персидский перевод Корана был осуществлен ат-Табари в Бухаре в 961—976 годах [2].

Картина, нарисованная Наршахи, повторялась в Средней Азии, частично на Ближнем Востоке и в период монгольского нашествия, когда оживилась деятельность буддистских миссионеров и служителей старых шаманских родовых и племенных культов. В то время ислам был принят монгольскими феодалами, военной и административной верхушкой ряда племен, причем вместе с обращением в мусульманство по приказам ханов разрушались храмы других религий. Многочис-

---

[1] *Наршахи М.* История Бухары. Ташкент, 1897, с. 63—64.

[2] *Jnan Abdulkadir.* Eski türkce üc Kuran tercümesi.— Türk Dili, 1952, № 6, s. 14.

ленные примеры этому содержатся в документах того времени, отраженных в знаменитом «Сборнике летописей» («Джами ат-таварих») Рашидаддина (1247—1318).

Имея в виду памятники XI—XIV веков, исследователь древнетюркской письменности С. Е. Малов отмечал, что «на первых порах принятия и закрепления среди народа ислама проповедникам этой новой религии приходилось вести борьбу и с монгольским шаманством, и с уйгурским буддизмом. Желая скорого и быстрого распространения ислама среди своих соотечественников, бухарские муллы, в виде исключения, издали даже постановление — фетву, которой разрешалось переводить Коран с «божественного» арабского языка на тюркский. Этим сильным исламским прозелитизмом можно объяснить, что до нас дошло несколько Кораноов с толкованием (тафсир) на старом тюркском языке («кашгарском») арабскими буквами» [1]. Их язык привлек внимание советских востоковедов-лингвистов [2].

Другие причины, связанные с формированием общенародного берберского языка, находили выражение в «еретических» течениях Северной Африки, сторонники которых в средние века хотели перевести Коран на берберский язык [3].

Появились переводы Корана и на такие языки, как малайский, яванский, урду, причем обычно эти переводы были буквальными, написанными под строками подлинника. В XIX веке переводы Корана стали печататься и латинским шрифтом типографским способом. Таков, например, уже называвшийся нами Коран, изданный в Аллахабаде в 1844 году в переводе и с многочисленными примечаниями и другими шиитскими материалами маулави Абдул Кадира. Но среди суннитов переводы Корана продолжали маскироваться комментариями и в XX веке. Примером может служить изданное в Казани в 1914 году толкование Корана Мухаммеда Кямиля Му-

---

[1] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.— Л., 1951, с. 221.

[2] См.: *Боровков А. К.* Лексика среднеазиатского тефсира XII—XIII вв. М., 1963.

[3] См.: *Чураков М. В.* Берберы и арабы в этнической истории Алжира.— Советская этнография, 1955, № 1, с. 87.

тыги Тухватуллина «Татарча Куръани тафсир», где рядом с арабским текстом дан перевод его на татарский язык.

Попытки передачи Корана неарабским шрифтом в суннитском направлении ислама не раз рассматривались как нарушение основ ислама, по которым арабский алфавит — священный. Печатать Коран считалось кощунством, так как листы с его текстом, по мнению богословов, могли оказаться на полу, под ногами людей или животных, попасть в мусорный ящик, а с этим-де мириться нельзя (как будто листы рукописного Корана не могла постичь та же участь!). Поэтому надолго задержалось введение книгопечатания в Турции и некоторых других странах распространения ислама.

Переводы Корана на европейские языки, как мы уже отметили, имеют многовековую историю. Первые их опыты относятся к XII веку, то есть к тому времени, когда в Испании шла освободительная борьба против арабско-мусульманских (мавританских) династий, а феодалы Западной Европы, организуемые и направляемые католической церковью, вели захватнические крестовые походы. Борясь с исламом за влияние на массы, католическая церковь нелегко шла на перевод и издание Корана и решилась на это, лишь назвав его автором последнего пророка, что противоречило учению ислама, согласно которому Коран есть несотворенное «слово Аллаха».

В этих же целях издания Корана и его переводов сопровождались наклеиванием на него разного рода миссионерских и тому подобных «ярлыков», искажавших и принижавших не только изложенное в нем вероучение, но и народ, на языке которого он написан.

В России издания переводов Корана начались с XVIII века. Наиболее ранний из них был сделан П. Постниковым с французского перевода А. дю Рие и напечатан по распоряжению Петра I в Петербурге в 1716 году. Позднее, в 1787 году, на средства, отпущенные Екатериной II, в Петербурге был издан и арабский текст Корана, подготовленный и снабженный комментариями муллы Осман-Исмаила.

После «екатерининского» издания Коран типографски выпускался в нескольких городах России, в том

числе в Казани и Бахчисарае; частично эти издания распространялись в странах Ближнего и Среднего Востока. Но и после этого работа над переводами Корана продолжала встречать сопротивление со стороны мусульманских духовных кругóв.

Особенно много споров и возражений вызвал первый русский перевод Корана, сделанный непосредственно с арабского языка. Его переводчиком был уже упоминавшийся нами видный востоковед Г. С. Саблуков, преподававший в Саратове, а затем ставший профессором Духовной академии в Казани. Это обстоятельство, а также православно-полемические моменты, содержавшиеся в выпущенном вслед за Кораном (1878) первом выпуске «Примечаний к переводу Корана» (1879; второе издание — Казань, 1898; следующие выпуски этого труда остались неоконченными и не были напечатаны), как и некоторые другие работы Саблукова, естественно, привлекли внимание к этому изданию. Полемическим выступлениям проповедников ислама не помешало и то, что саблуковский перевод исходил во многом из мусульманских толкований Корана. Именно это с научной точки зрения остается наиболее слабой стороной перевода [1].

«За семьдесят лет,— писал академик И. Ю. Крачков-

[1] Нельзя не отметить, что, работая над переводом Корана в течение многих лет, Г. С. Саблуков добился в целом значительных положительных результатов. В то же время он сам не считал свой перевод во всем безупречным. Наиболее удобным из изданий перевода Саблукова является третье (Казань, 1907), где параллельно дан арабский текст Корана. Одновременно с Саблуковым и тоже непосредственно с арабского перевел Коран на русский язык Д. Н. Богуславский (1826—1893), но этот перевод остался неизданным. По отзыву академика В. Р. Розена, перевод Богуславского «отличается крупными достоинствами и в общем не уступает переводу Саблукова» (*Крачковский И. Ю.* Перевод Корана Д. Н. Богуславского.— Советское востоковедение, 1945, № 3, с. 300). Впрочем, большинство мест перевода Богуславского, приведенных академиком Крачковским как ошибочные, на поверку оказалось правильно переведенными Саблуковым. Сходный вывод напрашивается и при сравнении перевода Саблукова с «погрешностями» в неоконченном переводе Корана Крачковского, названными в статье М.-Н. О. Османова «Достоинства русского перевода Корана, выполненного академиком И. Ю. Крачковским».— Памятники истории и литературы Востока. Период феодализма. Статьи и сообщения. М., 1986, с. 193—194. Известны, однако, и другие мнения об этом незавершенном переводе, в частности Шумовского Т. А. в его книге «У моря арабистики. По страницам памяти неизданных документов» (М., 1975, с. 143—144).

ский в «Очерках по истории русской арабистики», впервые изданных в 1950 году,— перевод Саблукова, конечно, значительно устарел, его основная установка на понимание текста согласно поздней мусульманской традиции едва ли правильна, но он не заменен другим, и это одно говорит, какой большой труд не только для своей эпохи Саблуков выполнил» [1]. К этому переводу, с учетом его недостатков, до последнего времени обращаются и авторы востоковедческих и многих советских исламоведческих работ, в том числе и настоящей. В их числе исследователь и переводчик-арабист, защищаемый которым идеал мастерства перевода очень высок: «Переводом вы вправе назвать лишь такое воспроизведение оригинала на другом языке, которое пробуждает в читателе те же и такого же накала эмоции, что и подлинник» [2].

В Советском Союзе, где свобода совести является неотъемлемой частью советской социалистической демократии, арабский текст Корана издается для удовлетворения религиозных потребностей верующих. Таково, например, издание Корана, выпущенное в Ташкенте в 1375 году хиджры (1955—1956).

Изданный в 1963 году перевод Корана академика И. Ю. Крачковского, сделанный непосредственно с арабского языка, как мы уже отмечали, имеет значительные достоинства. Но этот перевод остался незавершенным.

В дореволюционной России протесты ортодоксальных мусульманских богословов вызывали не только переводы Саблукова. С раздражением встретили они перевод Корана на татарский язык, сделанный представителями мусульманского богословия реформистского «новометодного» (джадидского) направления Мусой Бигеевым и Зияуддином Кемали. В издававшемся в Оренбурге богословском еженедельнике «Дин ва магишат» («Вера и жизнь») в 1912 г. была напечатана статья «Религиозная философия», в которой говорилось: «Мы просим не переводить священного Корана, содержащего в себе

---

[1] *Крачковский И. Ю.* Избранные сочинения. М., 1958, т. 5, с. 128.

[2] *Шумовский Т. А.* Воспоминания арабиста. Л., 1977, с. 12. См. также его введение к переведенной им Арабской морской энциклопедии XV века: *Ахмад ибн Маджид.* Книга польз об основах и правилах морской науки. М., 1985, т. 1, с. 63, 623 и др.

столько тайного и премудрого, а если он переведен, то не распространять его». Когда же стало известно, что в Казани в типографии «Уммид» начали печатать Коран в переводе Бигеева на татарский язык, то под давлением поступивших от мулл петиций Оренбургское магометанское духовное собрание вынесло распоряжение, по которому печатание этой книги было приостановлено. И в дальнейшем, несмотря на ожесточенную газетную полемику джадидов и кадимистов — реформистских и консервативных кругов духовенства, если переводы на татарский язык и печатались, то в замаскированном виде, под видом его «толкований», как упомянутое «Татарча Куръани тафсир» Тухватуллина.

Подобным образом обстояло дело и с изданием перевода Корана на некоторые другие языки. Так, 12 апреля 1912 года в газете «Каспий», принадлежащей бакинскому миллионеру-нефтепромышленнику Г. З.-А. Тагиеву, в «Заметках мусульманина. К переводу Корана» указывалось, что «было бы желательно, чтобы мусульманская интеллигенция взялась за это важное дело (перевод Корана на языки русский и «тюркский», то есть азербайджанский.— *Л. К.*), несмотря на все отчаянные крики невежественных мулл, считающих этого рода деяния кощунством».

Вопрос о переводах Корана приобрел особую остроту в России в 1911—1912 годах в связи с важнейшими политическими событиями, переживаемыми страной. Начавшийся после периода реакции 1908—1910 годов новый революционный подъем напугал помещиков и буржуазию всех национальностей. Пытаясь остановить нараставшее революционное движение, они искали действенные идеологические средства воздействия на массы. Поисками таких средств занимались и мусульманские идеологи, как консервативные (кадимисты), так и либеральные, реформистские (джадиды), политическая платформа которых была, кстати сказать, не левее кадетской.

«Рабочий-мусульманин быстро и решительно порывает с устаревшими и отжившими традициями и на все, заимствованное извне... накладывает свой отпечаток... Рабочий-мусульманин в Закавказье не вырождается, не спивается — растет и поднимается с низов все выше и

выше»,— констатировала статья «Мусульманин-рабочий», напечатанная 24 июня 1911 года в газете «В мире мусульманства», пытаясь одновременно и заигрывать с рабочими, и «доказывать» им жизненность и привлекательность ислама.

Рост пролетарского движения беспокоил идеологов ислама; они боялись дальнейшего падения своего влияния на массы. Не случайно в этой же статье содержится призыв поскорее подновить и подправить обветшавшее в исламе. Пока не поздно, писал автор статьи, «нам важнее всего освободить свою религию, ислам, от тех мертвящих форм, в которые она закована, очистить от плевел, которые вплелись в нее... Наша интеллигенция должна помнить, что на полях, на фабриках и заводах миллионы ее темных братьев обрабатывают земли, куют железо и гибнут в непосильной борьбе... Нужна им пища духовная». Переведенный на татарский и некоторые другие восточные языки народов нашей страны Коран, а также его новые истолкования и предлагались проповедниками ислама реформистского типа в качестве такой «пищи».

Новое отношение к сулимым исламом райским благам росло у бедняков-крестьян. Беспросветно тяжелая жизнь учила их, что нет и не может быть равенства между богатыми и бедными, хотя бы и те и другие были мусульманами, что ислам отнюдь не уравнивает, не «нивелирует... состояния».

«Российские мусульмане,— писалось в социал-демократической газете «Урал», выходившей в 1907 году в Оренбурге на татарском языке,— точно так же как и все другие народы мира, безразлично, какую бы религию они ни исповедовали, к какой бы нации ни принадлежали, распадаются на классы. У мусульман также... имеются, с одной стороны, помещики и капиталисты, с другой — крестьянство и продающие свою рабочую силу рабочие. Люди с одинаковыми экономическими интересами составляют один класс. Интересы рабочего, продающего свою силу, совершенно противоположны интересам его хозяина, покупающего эту силу...» [1] И сегодня есть страны, где идеологи ислама пытаются за-

---

[1] Цит. по: *Ибрагимов Г.* Татары в революции 1905 года. Казань, 1926, с. 96—97.

темнить сознание людей утверждениями, будто «ислам нивелирует нации», «мусульмане — одна нация», «ислам — образ жизни», «среди мусульман нет классов и классовой борьбы», ислам открывает «третий путь» развития и т. п.

Идеологов ислама страшило и то, что часть национальной интеллигенции, согласная «с материалистическим пониманием жизни человечества», переходит на позиции марксизма. Отмечая это, один из фактических редакторов «В мире мусульманства», А. Г. Датиев, писал: «Последователи ислама просыпаются. И я боюсь, что указанная часть нашей интеллигенции отыщет причины этого пробуждения в «классовых противоречиях» и пойдет навстречу этому пробуждению с теми принципами «классовой борьбы», с которыми отправляются на любую фабрику, (на) любой завод». Этого, по Датиеву, нельзя было допустить, и он стал звать идти в народ «с Кораном и шариатом», а не с «Капиталом» Маркса. «Если слова «мусульмане — братья»,— добавлял Датиев,— страшны для... части мусульманской интеллигенции, то можно легко заменить слово «брат» приятным их сердцу словом «товарищ» и сказать себе, что «мусульмане — товарищи»...» [1]

В тесной связи с подобными выступлениями, направленными на обман трудящихся, находились споры о новых переводах и толкованиях Корана. Эти споры подогревались стремлением определенных кругов стран распространения ислама, заинтересованных в буржуазных реформах, найти им оправдание в Коране. Конституционный образ правления, в частности, согласно новому тафсиру, оправдывался 153-м аятом 3-й суры Корана, где, между прочим, сказано: «и советуйся с ними о деле». Вырывая эти слова из контекста, не имеющего отношения к конституции и демократическому строю, еще и теперь авторы разных политических направлений пытаются оправдать ими как современные народные демократические порядки, так и монархический строй.

Попытки приспособить тот или иной текст Корана к политическим или этическим взглядам своего времени, вычитать в нем то, чего он вообще не содержит, воз-

[1] В мире мусульманства. Спб., 1911, 11 ноября.

никли давно. Еще в средние века часто один и тот же текст двумя или тремя толкователями понимался и разъяснялся совершенно по-разному. Поэтому даже в среде высшего мусульманского духовенства находились лица, осуждавшие любое толкование Корана как бесполезное занятие. Так, египетский богослов Абд аль-Ваххаб аш-Шарани (ум. в 1565 г.) в своей «Книге рассыпанных жемчужин о сливках наиболее известных наук» пришел к выводу, что «ни для кого нет никакой пользы в чтении чужого толкования (Корана), кому бы оно ни принадлежало» [1]. В «обоснование» этого скептицизма аш-Шарани, сам немало занимавшийся толкованием Корана, привел следующий хадис, явно сфабрикованный в позднейшее время:

«Переписал было какой-то человек во времена Омара ибн аль-Хаттаба список Корана и под каждым стихом написал толкование его. Омар велел его призвать, ударил его кнутом, а затем ножницами разрезал его список (Корана) и сказал ему: «Подобный тебе (человек смеет) рассуждать о смысле слова бога всемогущего и великого?» [2]

Мусульманское богословие воспело халифа Омара и его кнут [3]. А немецкий исследователь ислама, приводя предания о собственноручных расправах этого «праведного» халифа, фальсифицируя историю, писал даже, что «никогда мусульманам не жилось так хорошо, так блестяще, как под кнутом Омара» [4]. Другие халифы, преемники Омара, и духовенство также не соглашались на то, чтобы верующие самостоятельно, без тафсира, разбирались в Коране. Причину понять нетрудно: результаты такого разбора, как мы знаем, не могли быть угодны мусульманскому богословию, беспристрастное рассмотрение Корана во все времена неизбежно приводило к критике этой книги. Именно поэтому тафсир, богословское толкование Корана, несмотря на критику,

---

[1] *Шмидт А. Э.* Абд-ал-Ваххаб-аш-Шараний и его Книга рассыпанных жемчужин. Спб., 1914, приложение, с. 03.

[2] Там же, с. 07.

[3] См.: *Абд ар-Рахман ибн Абд ал-Хакам.* Завоевание Египта, ал-Магриба и ал-Андалуса, с. 186 и др.

[4] *Sachau E.* Über den Zweiten Chalifen Omar.—Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1902, 15, S. 299.

продолжал существовать при поддержке господствующих классов. Широко распространен он в исламе и в наши дни.

Не случайно в республиканской Турции задача нового истолкования Корана была выдвинута в числе главных целей богословского факультета Стамбульского университета. Этот факультет был открыт в 1924 году, после упразднения Халифата.

Приспособление обветшавших религиозных учений и догматов Корана к требованиям буржуазного общества преследуют в конечном счете и все те новые толкования этой книги, которые во множестве появляются до сих пор за рубежом. Они, между прочим, касаются и вопросов понимания красочно описанных в Коране прелестей рая и ужасов ада. Рай и ад Корана, согласно таким истолкованиям,— иносказания, передающие переживания «души». Но, конечно, по существу эти новые интерпретации ничего не меняют. Они оставляют неприкосновенной веру в то, что у человека якобы есть какой-то нематериальный двойник — «душа». Иначе говоря, авторы подновленных версий стремятся сохранить один из основных догматов религии.

Представление об Аллахе как едином боге, творце мира, от которого зависит все происходящее в природе и в жизни людей, возникло у арабов в период формирования классовых отношений. Такое представление утвердилось в сознании людей, по словам Ф. Энгельса, как фантастическая «копия единого восточного деспота», сохранив пережитки верований, по которым бог имеет антропоморфные черты. Подобное изображение Аллаха соответствовало интересам господствующих классов Халифата и других феодальных и феодально-теократических монархий. При помощи таких представлений обожествлялась власть халифов и султанов, которые именовались «тенью бога на земле его».

В наше время, когда в большинстве стран распространения ислама установились республиканские порядки, когда поднялась политическая активность масс, их культура, национальное и общественное самосознание, развивается наука и техника, средневековые взгляды отходят в прошлое.

Власть монополистического капитала безлика. И как бы отражая ее, богословы наших дней на первый план

выдвигают тексты Корана, по-видимому, содержащие следы религиозно-философских (гностических) влияний (24 : 35: «Аллах есть свет небес и земли»), а большинство других мест толкуют как аллегории. 35-й аят 24-й суры, где об Аллахе говорится как о чем-то безличном, хотя и охватывающем все существующее, приводится теперь как своего рода девиз многих богословских сочинений. То же и 103-й аят 6-й суры — «взоры не постигают его [бога], но он постигает взоры», который толкуют как якобы доказательство недостаточности человеческих чувств для восприятия мира в его целостности и т. п., то есть в духе ненаучных, принижающих человека идеалистических взглядов.

Готовностью представителей буржуазной науки всячески способствовать реформам в исламе для сохранения его в подновленном виде в качестве выгодного неоколонизаторам орудия объясняется то, что в исламоведении стран Запада все чаще появляются призывы к мусульманским организациям «критически» относиться к средневековым «ценностям» ислама. Решение такой задачи, в частности, не раз возлагалось на богословский факультет Анкарского университета, открытый в начале 1949 года. «Если богословский факультет в Анкаре на основе исследования источников предоставит место историческому критицизму, то это будет большой выгодой для ислама, и Турция смогла бы вернуться к вновь сформулированному шариату» [1], то есть создать мусульманское законодательство, отражающее интересы буржуазии.

В целях приспособления к изменяющимся условиям перед богословским факультетом Анкарского университета была выдвинута также задача «устраивать очную ставку духовных ценностей ислама с современными науками...» [2]. Эта затея не нова, и смысл ее ясен. Попытки «примирения» религии с наукой, то есть фальсификация науки, не раз уже предпринимались и христианской теологией, на пример которой, кстати, ссылается автор цитируемой статьи. Однако времена, когда считалось, что знание Корана — высшая добродетель и признак всесторонней образованности, прошли.

[1] *Jäshke G.* Eine islamische Reformation in der Türkei? — Die Welt des Islams, N. S., 1954, vol. 3, № 3—4, S. 274.

[2] Die Welt des Islams, N. S., 1953, Vol. 2, № 4, S. 305.

В странах Ближнего и Среднего Востока развиваются секуляризационные процессы. Все более живой интерес проявляется и к классическому наследству вольнодумцев и атеистов, в произведениях которых содержатся вдумчивые, аргументированные соображения и доводы по проблемам, в той или иной мере отраженным в Коране. Даже простой перечень имен создателей этой жизнеутверждающей мысли не может не сказать, сколь велико ее значение. В их числе рационалист, естествоиспытатель, врач и философ Абу Бекр ар-Рази (865—925 или 934) из города Рея (близ современного Тегерана), получивший в Европе латинизированное имя Разес, не раз упоминавшиеся нами поэт и мыслитель Абуль-Аля аль-Маарри из Сирии, ученый-энциклопедист Абу Рейхан Бируни из Хорезма, философ, врач и поэт Абу Али ибн Сина из селения Афшана близ Бухары, известный в Европе под именем Авиценны, философ, астроном, математик и поэт Омар Хайям из Нишапура, философ, врач и писатель из Гранады Ибн Туфайль, в Европе названный Абубацером, его друг философ Ибн Рушд из Кордовы, прославленный европейцами под именем Аверроэс, историк, социолог и видный государственный деятель Ибн Хальдун из Туниса, и в наши дни поражающий своей разносторонностью и эрудицией. Это и замечательные мыслители Нового и новейшего времени, среди которых просветитель, основоположник азербайджанской драматургии Мирза Фатали Ахундов, классики турецкой поэзии Тевфик Фикрет и Назым Хикмет.

Неоценимый вклад в историю вольнодумной и атеистической мысли внесли и классики Советского Востока — татары Мажит Гафури, Фатих Амирхан и Галимджан Ибрагимов, азербайджанец Абдуррагим Ахвердов, таджик Садриддин Айни, туркмен Берды Кербабаев и многие другие. Существен взнос в эти проблемы и писателей современных зарубежных стран, в том числе столь видных прозаиков, как Садек Чубак из Ирана и Меши Селимович из Югославии.

В трудах передовых ученых и литераторов Востока о Коране говорится уже не как о чем-то вневременном, «несотворенном», а как о сочинении, представляющем определенную эпоху арабской литературы и письменности наряду с другими ее произведениями. Для все

большего числа людей становится ясным, что только на основе передовых научных знаний, а не религиозных догматов и учений, изложенных в книгах, выдаваемых за священные, возможно правильно оценить прошлое, настоящее и будущее человечества.

В борьбе за мир и прогресс, против ядерной угрозы объединяют свои силы все люди Земли, независимо от их цвета кожи, национальности, религиозных убеждений или атеистических взглядов.

УКАЗАТЕЛИ

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Аарон — см. Харун
Абай 233
Абан 92
Абд аль-Ваххаб аш-Шарани 266
Абд аль-Малик, халиф 54
Абд ар-Рахман ибн Абд аль-Хакам 157, 227, 266
Абд аль-Узза ибн Абд аль-Мутталиб 26, 238, 239
Абд уль-Узза — см. Абд аль-Узза ибн Абд аль-Мутталиб
Абдаллах 15, 99
Абдаллах ибн Джафар 93
Абдаллах ибн Мас'уд 65, 66, 248
Абделькадер Хадж Хаму 95
Абдо Мухаммед 194, 211, 212
Абдул Кадир 5, 259
Абдулла, сын Сагада, сына Сарахова 100
Абель А. 142
Абраха 136
Абу Али ибн Сина (Авиценна) 175, 180—181, 269
Абу-ль-Аля аль-Маарри 13, 86, 89, 96, 269
Абу-ль-Атахия 85
Абу Бакр — см. Абу Бекр
Абу Бекр, халиф 17, 39, 63, 64, 67, 79, 92, 100, 243
Абу Бекр ар-Рази 269
Абу Джахль 65
Абу Зарр аль-Гифари 65, 66
Абу Йусуф 49
Абу-лагаб — см. Абд аль-Узза
Абу Лягаб — см. Абд аль-Узза
Абу Мансур Мухаммед ибн Дуст 174
Абу Мухаммед Ахмад ибн Ас'ам аль-Куфи 52—55
Абу Наср аль-Фараби — см. аль-Фараби
Абу-Суфиан — см. Абу Суфйан
Абу Суфйан 31, 238
Абу Талиб 26
Абу Тахир Сулейман 94
Абу Убейд ибн аль-Джаррах 44
Абу-ль-Фарадж аль-Исфагани 90, 145
Абу Ханифа 94—95, 251
Абу-ль-Хасан Али аль-Аш'ари 167, 168
Абу-ль-Хасан Али аль-Мас'уди 66
Абу-ль-Хасан Харакани 156
Абу Язид Бистами 156
Аверроэс — см. Ибн Рушд
Авраам 213
Авраам — см. Ибрахим
Адам 23, 185, 190, 193—198, 202—204, 221, 235, 254
Азза аль-Майла 93
Азраиль 154
Аиша 29
Айни Садриддин 269
Айюб 108
Актам ибн ас-Сайфи 85
Александр Македонский 114, 200, 230—238
Александр VI (Борджа), папа римский 117

Али, халиф 39, 66, 67, 86, 91, 93, 104, 108, 154, 185, 248
Алла 99
Аллат 16
Аллах 5—7, 14—18, 22—25, 28, 31—37, 46—47, 50, 53—56, 63, 64, 76, 79—80, 82, 84, 89, 92, 94, 97, 100—103, 105—110, 113, 124, 127, 130, 136, 138, 141, 145, 148—154, 156—173, 176, 177, 179—183, 185—187, 189—200, 203—206, 208, 213, 215, 216, 219—223, 228, 229, 232, 233, 235—237, 240—241, 243, 245—247, 250—253, 255, 257, 258, 260, 267, 268
Алпамыс 112
Алпамыс-батыр 112
Алпамыш 112
Амир Хосров Дехлеви 233, 235
Амирхан Фатих 269
Амон (Амон-Ра) 231
Амр ибн аль-Ас 227
аль-Андарасбани Абу-ль-Карам 206, 207
Андреев М. С. 218
Аполлон 113
Арберри А. 77
Арда-Вираз 210
Аристарх Самосский 171
Аристотель 83, 171, 177, 214
Асвад 18, 62
Асейд Молуч 214
Асланов В. И. 235
Ауфи Мухаммед 114
аль-Афгани Джемальаддин 130
Ахвердов Абдуррагим 211, 269
Ахмад — см. Ахмед, посланник
Ахмад ибн Маджид 224, 262
Ахмед 207
Ахмед, посланник 89, 104, 109, 240
Ахмед Фергани 175
Ахмеди 233, 235
Ахундов Мирза Фатали 179, 180, 269

Бабек 55, 256
Бади аз-Заман аль-Хамадани 95
аль-Байдави Абдаллах 81, 100—101, 130, 133
аль-Балазури 44, 49, 55
Банерджи А. Ч. 47
Бану-Лахути Ц. 230, 234
Барт И. 78
Бартольд В. В. 14, 18, 29, 37, 40, 113, 114, 134, 200, 201
аль-Баттани 176
Башшар ибн Бурд 85
Баязид II, султан 116
Баязитов Атаулла 130
Бедиль Мирза Абдулкадир 203
Бейдави — см. аль-Байдави Абдаллах
Бейзавий — см. аль-Байдави Абдаллах
Бейхаки Абу-ль-Фазл 234
Беляев В. И. 80, 89
Беляев Е. А. 112, 141, 142
Бен-Хубалу 14
Берзнев В. 234
Бертельс Е. Э. 202
Бибби Джеффри 199—200
Биберштейн-Казимирский А. де 97
Библиандер Т. 117
Бигеев Муса 263
Бируни Абу Рейхан 27, 69, 176—178, 181—184, 186, 213, 269
Блашэр Р. 68, 69, 73, 143
Блэйк Р. П. 49
Богуславский Д. Н. 261
Бойзен Фр. Е. 98, 99
Бойко К. А. 45
Большаков О. Г. 51, 52

Бонапарт — см. Наполеон Бонапарт
Боровков А. К. 259
Боуман Йохан 141
Бругш Г. 136
Булгаков П. 182
Буль Ф. 76
аль-Бухари 81
Бэртон Й. 143

Валеев Р. М. 6
Вардан 55
Васик, халиф 84
Вейль Г. 73
Вельхаузен Ю. 134
Веревкин М. Ш. 99
Вернер Е. 240
Вулли Л. Ч. 184—185
Вюстенфельд Ф. 226

Гавриил — см. Джибриль
аль-Газали 129
Гази Мухаммед 156
Гарнак А. 140
Гаспринский И. 48
Гафури Мажит 269
Гевонд 44, 55
Гейгер Авраам 133, 134, 140
Геннинг М. 82, 240
Геродот 66
Герок Г. Ф. 134, 140
Гикйо Ито 50
Гильгамеш 199
Гинкельман А. 129, 133
Гиршфельд Г. 134
Гойтейн С. Д. 140
Гольдциер И. 13, 77, 100, 105, 212
Горовиц Й. 114, 185
Готшалк Х. 95
Григорий IX, папа римский 88
Гримме Г. 73, 74
Грязневич П. А. 80, 144
Гуд 108
де Гуе М. Я. 29

Давид 24
Давид Сасунский 59
Давуд Н. 78
Даджжаль 154, 155
Данте 210
Дарий III Кодоман 231, 234
Датиев А. Г. 265
Демидчик В. 14
Деренбург Гартвиг 113
Державин В. 160, 203
аль-Джабарти Абдаррахман 124—125, 126
аль-Джавариби Дауд 168
Джами Абдуррахман 233
аль-Джаррах ибн Абдаллах 53
Джафар ибн Абу Талиб 33
Джахиз 239
Джебраиль — см. Джибриль
Джелал-уд-Довле 180
Джем 116—117
Джеффери А. 16
Джибриль 6, 80, 81, 154, 185, 204, 250
Джирдис (Георгий) 200
Дози Р. 100
Долинина А. 20, 34
Дурбек 162
Дьяконов И. М. 14
Дю Рие А. 99, 129, 260
Дю-Рюэр-де-ла-Гард-Малезер — см. Дю Рие А.

Ездра — см. Узайр
Екатерина II 260
Елисей (Елиша) 222

Жинью Ф. 210

Зайд (Зейд) 243, 246
Зайнаб (Зейнаб) 243, 246
Закани Убейд 113

аз-Замахшари 81, 130
Захау К. Е. 266
Зейд ибн Сабит 63—65
Зиусудра 200
Зулейха 162
Зу-ль-Карнайн — см. Александр Македонский
Зу-ль-Кифль 108, 222
Зухайр 20, 34

Иаков 48
Иаков — см. Йакуб
Иблис 84, 152—154, 167, 191, 193—198, 202, 221, 235
Ибн Абу Атик 93
Ибн Баджа 178
Ибн аль-Джаузи 87, 251
Ибн Исхак 12, 15, 26, 30, 33, 36
Ибн Марйам — см. Иса ибн Марйам
Ибн Мульджам 66
Ибн Нугаш 91
Ибн ар-Равенди 85
Ибн ар-Ракик 122
Ибн Рушд 94, 129, 178, 269
Ибн Сина — см. Абу Али ибн Сина
Ибн Туфайль (Абубацер) 187—189, 269
Ибн Туфейль — см. Ибн Туфайль
Ибн Фадлан 217
Ибн аль-Факых 173
Ибн Хальдун 47, 178, 179, 269
Ибн Хишам 12, 15, 17, 26, 30, 33, 36
Ибрагимов Г. 264, 269
Ибрахим 11, 12, 80, 82, 106, 153, 213, 215, 251
Идрис 108
Иегова 12
Иешу Стилит 43
Измаил — см. Исмаил
Иисус, сын Марии — см. Иса ибн Марйам
Иисус Христос 24, 84, 89, 108, 112, 113, 128, 242
Илия — см. Илйас
Илйас 108, 200
Имран (по Корану отец Марйам) 79
Инан А. 258
Иннокентий XI, папа римский 129
Иностранцев К. 49
Иоанн Дамаскин 142
Иов — см. Айюб
Иосиф — см. Йусуф
Ираклий, император 44
Иса 166, 251
Иса ибн Абдаллах 92
Иса ибн Марйам 24, 94, 108, 149, 154, 240
Исаак — см. Исхак
Искандер (Искендер, Искандар) 114, 200, 231, 233—238, 253
Исмаил 11, 12, 108, 234
Исрафиль 154, 204, 214, 215
Исхак 108

Йаджудж 232
Йазид, халиф 91
Йакуб 108
аль-Йакуби 55
Йакут 87, 200
аль-Йас 222, 233—238
Йахйа ибн аль-Хакам 91
Йездигерд III, шах 45
Йусуф 80, 108, 110, 161, 162, 190, 222

Кавад, шах 43
аль-Кадир, халиф 249
Казанова П. 205

Казимирский — см. Биберштейн-Казимирский А. де
Кале П. 105
Каллисфен 231
аль-Кальби — см. Хишам ибн Мухаммед аль-Кальби
Кандар 86
Картир — см. Кирдер
Каштелева К. С. 73—76, 138—140, 162, 240
Кемал-уд-Довле 180
Кемали Зияуддин 262
Керам К. 136
Кербабаев Берды 269
Керимов Г. М. 49
аль-Кинди Абу Йусуф Йакуб 177
Киракос Гандзакеци 55
Кирдер 210
Клервоский Бернар 118
Клима О. 210
Климович Л. И. 40, 113, 114, 145, 207
Ковалевский А. П. 217
Колесников А. И. 41, 44, 46, 50, 51
Колмаков А. 98
Крачковская В. А. 80
Крачковский И. Ю. 5, 16, 68, 74, 78—82, 85, 86, 89, 96, 100—101, 145, 163, 167, 174, 189, 190, 223, 239, 240, 243, 245, 246, 261, 262
Крымский А. Е. 100, 116—117, 129, 239
Кулаги Аби Абдулла 204
Кулаковский Ю. 44
Кутайба (Кутейба) ибн Муслим аль-Бахили 57, 69
Кутуб ад-дин 113

Ладвокат 99
Ламберг-Карловский К. К. 198, 199
Ламменс А. 139
аль-Лат (Илат) 15
Лауст А. 248, 249
Лев Африканский 119, 120—123, 128
Лев X Медичи, папа римский 49
Лев Джованни 120
Ленин В. И. 71, 203
Липскеров К. 253
Лот — см. Лут
Лука, евангелист 220
Лука А. 96
Лукман 222, 223, 229
Лукреций Кар 214
Луначарский А. В. 71
Лут 108
Лэйярд О. Г. 136
Лютер Мартин 118, 174

Магомед, Магомет — см. Мухаммед, пророк
Маджудж 232
Маймуна 204
Малик, ангел 220
Малов Е. А. 82
Малов С. Е. 259
Мамун, халиф 84, 201, 247
Манат 15
Мани 24
Мануса из Тарсуса 174
Мануту 16
Манучихри 97
Мараччи Людовик 129
Марван (Марван II аль-Химар) 56
Марван I, халиф 51
Мария 16, 128 — см. также Марйам
Марйам 16, 24, 43, 108, 240
Марк, евангелист 220
Маркс К. 19, 38, 88, 89, 103, 107, 110—111, 118, 153, 191, 206, 216, 225, 226, 256

Марр Н. Я. 139, 140
Марсель Ж. 124
Мартанфаррух 201—202
Массиньон Луи 85
Массэ А. 205
Мас'уд 234
Матвеев В. В. 120
Матфей, евангелист 220
Махмуд Газневид 238, 256
Махома 112—113
Медников Н. А. 45
Меланхтон Филипп 118
Мехмед II аль-Фатих, султан 115—117
Мец А. 77, 85, 248—249, 251
Микаиль 154, 204
Миклухо-Маклай Н. Н. 14
Михаил Сириец 44
Мовсес Каганкатваци 55
Моисей — см. Муса
Мольтке Хельмут 132
Монтгомери Уотт У. 83, 131, 132
Мохаммед — см. Мухаммед, пророк
Мохаммед аль-Махди 155
Мохаммед Мунтазар — см. Мохаммед аль-Махди
Музаффар 254
Мункир 169
Муса 24, 94, 108, 163, 189, 190, 199, 251
Мусейлима (Масалама) 17, 18, 36, 39, 40, 62
Мутаваккиль, халиф 84, 248
аль-Мутанабби 89
Мутасим, халиф 84
Мухаммед, пророк 6, 15, 17, 25—27, 29—33, 35—36, 38—40, 50, 51, 63—67, 74—76, 86, 94, 98—101, 104, 106, 108—109, 116, 118, 129, 133, 136, 139, 143—145, 157, 173, 174, 205, 208, 221, 226, 228, 235, 239, 240—243, 245, 257
Мухаммед Исмаил Хвая 185
Мухаммед ибн Каррам 168
Мухаммед ибн Марван 54
Мухаммед Мустафа — см. Мухаммед, пророк
Мухаммед Рашид Рида 212
Мухаммед Тахир аль-Карахи 156
Мухаммед-Шариф 254
Мьюр В. 73

Накир 169
Наполеон Бонапарт 123—126, 128
Наршахи Мухаммед 56—58. 258
Насир, халиф 113
Насир Хосров 174, 175
Насир-и Хусрау — см. Насир Хосров
ан-Наубахти аль-Хасан ибн Муса 155
Негря Л. В. 41, 60
Нектанеб П. 231
Нёльдеке Т. 73, 74, 77—78
Низам аль-мульк 94, 100, 106
Низами Гянджеви 175, 233, 235—237, 253—254
Николаев А.— см. Николаев К.
Николаев К. 98
Нильсен Дитлеф 135, 136, 140
Нимруд (Нумуруд — по имени легендарного правителя Вавилона) 136, 137
Новаири (ан-Нувайри Шихабаддин Ахмед) 226
Новичев А. Д. 115, 116
Ной — см. Нух
Нуман III, царь 42
Нух 24, 80, 108, 144, 145, 251

Олимпиада 231
Омар, халиф 13, 39, 49, 50—51, 63, 64, 67, 135, 157, 227, 266.
Омар Хайям 157, 269
Омейр ибн Алхумам 33
Осман, халиф 39, 52, 64—67, 70—72, 79, 100, 248
Осман-Исмаил 260
Османов М.-Н. О. 261

Пальмиери Аурелио 130
Пеньковский Л. 203
Перлман М. 133
Петр, апостол 116
Петр Достопочтенный, аббат 117
Петр I 260
Пигулевская Н. В. 43, 114, 231
Пий II (Энеа Сильвио Пикколомини) 115, 116
Пиотровский М. Б. 138
Писарев С. 72
Пифагор 171
Платон 236
Пор — см. Фор
Постников П. (Посников П.) 260
Псевдо-Каллисфен 230
Пушкин А. С. 99

Райхана 245
Рансимен С. 115, 116
Рахман 17
Рашидаддин 259
Резван Е. А. 141, 240
Ренан Эрнест 130
Ретинский Роберт 118
Рипка Ян 210
Родвел И. 73
Родинсон М. 98
Розенфельд Б. 182
Роланд 59
Рудольф В. 134
Рудольф К. 98, 240

Саади 97
Саблуков Г. С. 5—6, 32, 80—82, 100—101, 118, 167, 222, 238, 261—262
Сагадеев А. В. 94, 178
Садек В. 94
Саджах 18
Са'иб Хасир 91
Сайани Х. Р. 68
Салих 108, 166
Сальман ибн Раби'а аль-Бахили 52
Сальман аль-Фариси 36
Сафар Ф. 16
Себеос 43—45
Сейл Г.— см. Сэйл Дж.
Селимович Меши 269
Семенов А. А. 255
Сид 59
Синха Н. К. 47
Снук-Хюргронье Х. 77
Соколов Б. С. 187
Сократ 236
Соломон — см. Сулейман
Суйути Джалальаддин 73, 130
Сулейман 108, 149
Сумайфа Ашва 138
Суюти — см. Суйути Джелальаддин
Сэйл Дж. 98, 118

ат-Табари 29, 41, 46, 100, 170, 212, 258
Тагиев Г. З. А. 263
Таджуддин Ялчигул-оглы 174, 191
ат-Тайяр — см. Джафар ибн Абу Талиб
ат-Танухи 56
Тахмурас 184
Тервагант 113
Тимур 256
Толстов С. П. 114

Тор Андрас 79
Тувайс (Тавис) — см. Иса ибн Абдаллах
Тулейха 18, 62
Тухватуллин М. К. М. 259, 263

Уансбруг И. 143
Узайр 109
аль-Узза 15, 42
Умар — см. Омар, халиф
Усман — см. Осман, халиф

аль-Фараби Абу Наср 188, 213, 214
Фатима 108
Феодор Абу Курра 142
Фикрет Тевфик 269
Филипп II 231
Фильштинский И. М. 143, 144
Фирдоуси 162, 229, 230, 233, 234
Фитрат Абдуррауф 211
Фишер А. 88
Фор (Пор) 234
Фотиева В. С. 91
Фрейд Зигмунд 132
Фридрих II 88
Фурати 170, 217

Хава 195, 202
аль-Хаджжадж ибн Йусуф 68, 70
Хадиджа 17, 51
Хай ибн Якзан 187, 188
Хакани (Хагани) Афзальаддин 203
аль-Хаким, халиф 249
Хаким ибн Хизам 51
Халидов А. Б. 206
аль-Халладж 85
аль-Хамиди 82
аль-Ханса 34
Харун 80, 108
Харун ар-Рашид, халиф 49
Хасан 108
Хасан Басри 106
аль-Хасан ибн Мухаммед аль-Ваззан аз-Зайяти аль-Фаси — см. Лев Африканский
аль-Хидр, Хызр, Хыдыр 199, 200
Хикмет Назым 207, 269
Хитти Ф. Х. 90
Хишам ибн Мухаммед аль-Кальби 10—12
Ходжа Ахрар 71
Хормуздан 51
Хортдан 211
Хосров II Парвиз 13, 37
Христос 13, 42, 43
Хубал 14
Худ 108
Хусейн 108
Хусейн Таха 95—96, 205
Хызр-Ильяс, Хыдыр-Ильяс 200

Чаттопадхьяя Д. 209
Чернышевский Н. Г. 5, 6
Чубак Садек 214, 215, 269
Чураков М. В. 259

Шаймухамбетова Г. Б. 154
Шараф аз-Заман Тахир Мервези 114
аш-Шахрастани Мухаммед ибн Абу аль-Карим 25, 167—170, 197, 198, 200—202
Швалли Ф. 73, 74, 78
Шебунин А. Ф. 70, 72
Шерер В. 88
Ши Шэнь 171
Шидфар Б. Я. 86, 88
Шифман И. Ш. 14
Шмидт А. Э. 242, 266
Шпренгер А. 73, 247
Штирнер М. 103

Шумовский Т. А. 224, 262
Шухайб (Шуайб), пророк 108, 190

Щербатской Ф. И. 209

Эйкманн В. 134
Энгельс Ф. 19, 38, 89, 103, 107, 110—111, 118, 153, 191, 206, 216, 225, 226, 256, 267
Эсрафил — см. Исрафиль

Юпин 113
Юсуф — см. Йусуф

Ягудя (Яудя) 174
Якоб — см. Иаков
Якут — см. Йакут
аль-Ясаг (Альясаг) — см. аль-Йас
Яспис Й. С. 134

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

Алак 195
Алаха 14
Алп 112
Амаликиты (амалик) 11
Ансары 27, 28, 30, 35—37, 39
Араф 217
Аркан 148
Аснам 11
Аус 15, 21, 26
Аф са'адат 52
Ахабиш 36
Ахбар (ед. ч. хабар) 7, 77, 173, 238, 247
Ахль аль-китаб 47, 109
Ахунд 130
Аят 4, 5, 37, 46, 66, 67, 73—75, 78, 79, 81, 82, 100, 103, 104, 109, 110, 124, 127, 138, 141, 145, 146, 148—152, 154, 157, 164, 166, 167, 170, 176, 178, 185, 193, 194, 196, 212, 219, 222, 223, 228, 229, 240—247, 252, 254, 257, 265, 268

Ба'ал 14
Батуль 108
Бахрейн 199
Бейт аль-харам 234
Берат 237
Бий 254
Бисмиллахи 71
Буддизм 58, 107, 259

Ваджх 165
Векиль 155

Гази, газават 114, 123, 156, 238, 256
Гассаниды 57, 135
Гяур 57, 135

Дакаик аль-ахбар 204
Дар аль-ислам 256
Дар аль-сульх 256
Дар аль-харб 256
Дахриты, дахрийа 208
Дехкан 50
Джадиды 263
Джаухар 168
Джаханнам 136, 152, 217, 220
Джахилийя 123, 134—136, 233, 235
Джизья, джизйа 45, 47, 50, 51, 52, 256
Джинны 6, 191—193, 200, 211, 219, 220, 229
Джисм 168
Джихад 47, 123, 156, 227, 238, 256, 257
Джума 58
Динар 56, 66
Дирхем 57, 65, 66
Друзы 249

Закат 165
Зиммии 47, 49
Зиндикизм 250
Зороастрийцы, зороастризм 4, 7, 42, 47, 49, 58, 209—211, 231
Зу-ль-хидтт 38

Ибадиты — см. Хариджиты
Ид аль-адха (курбан-байрам, курбан-хаит) 38
Иджаз аль-Куръан 5, 82
Илах 14, 138
Имам 82, 130
Имам (верховный, в шиизме) 108, 155, 194, 246, 248
Имамат 39
Индусы 4
Ислам, «ислам дини», «дин аль-ислам» 4 и след.
Исмаилиты, исмаилизм 113, 215, 218, 247, 249
Исна'ашария 155
Иудеи, иудаисты 4, 7, 21, 44, 47, 133, 137

Йаджуджи и маджуджи 232, 233

Кааба, Каъба 10, 17, 30, 38
Кадий 204
Кадимисты 263
Ка'им 155
Кайнука 26
Калам 94
Калым 243
Кара'а 5
Карматы 94
Каррамизм 168
Касыда (касида) 20
Кафир 95
Кахин 22
Копты 45, 51
Курайза 26, 36, 245
Курейшиты (курейш, корейш) 10, 17, 22, 31, 40, 53, 64, 65, 86, 93
Куфическое письмо 69, 70, 72
Кыбла (кибла) 29, 38, 126

Лайлат аль-кадр 79
Лахмиды 42, 43

Мавали 50
Магриб 179
Мадина 9
Мазахаб 94, 251
Макам 12, 185
Мамлюки 124, 226, 256
Манихейство 58
Мансух 146, 196
Масджид 11, 29
Маулави 5, 259
Махди, махдисты 155, 257
Машрик 179
Меджнун 23
Медресе 119, 128
Мирадж 32
Михна 84, 85
Монофизиты, монофизитство 43, 45
Мударрис 130
Мулла 130, 169, 259, 260
Мульк (здесь часть прозвища — Низам аль-мульк: Устроитель царства) 106
Мунафикун 35
Муслим 37, 53, 54, 56
Мусхаф 248
Мутазилиты 85, 86, 94, 159, 160, 164, 167, 170, 201, 247, 248
Муфтий 135
Мухаджиры (мухаджирун) 27, 29, 30, 31, 33—39, 53, 65
Мухаррем 27
Мухтасиб 87, 200
Мушаббихиты 25
Мушрикин 54

Наби, наба, набийина, набувват 23, 24, 87
Накшбанди 156
Намаз 106, 161, 207, 258
Насиб 20
Насх 146

Насых (насих) 146, 196
Несториане, несторианство 42, 43

Омейя, омейяды 64, 65, 73, 113

Парсы — см. Зороастрийцы

Раввин 133, 165
Рави 22
Раджаб 30, 32
Раджаб-байрам — см. Мирадж
Рамадан (рамазан) 31, 32
Расуль 23
Рахман 18
Риба 28
Риса 87

Сабейцы 47
Садака 46
Саджа 258
Сакиф, сакифиты 26, 68
Салат 106, 161
Самаритяне (самаряне) 44, 47
Самудяне 166
Саум (ураза, орудж) 38
Сахабы 64
Сахиб аз-заман 155
Саълуки 19
Сельджуки 238
Сира 26
Сифат 158
Сукук 51
Сулайм 34
Султан, султанат, султан-халиф 113, 116, 117, 124, 125, 238, 256
Сунна 76, 129, 133, 173, 183, 238, 239, 247, 250, 254
Сунниты, суннизм 5, 34, 39, 68, 83—85, 113, 168, 169, 247, 249, 251, 259, 260
Сура 4, 5, 22, 23, 47, 66—68, 73—75, 77—79, 81, 82, 85, 100, 103, 104, 109, 110, 124, 127, 138, 141, 144—146, 148, 152, 154, 157, 161, 163—167, 176, 185, 192—196, 199, 208, 212, 219, 222, 223, 228, 229, 239—242, 244—246, 254, 257, 265, 268
Суфизм, суфии 156
Сухуф 5, 64

Такбир 53
Тарджуман 95
Таухид 84, 124, 148
Тафсир 7, 23, 75, 81, 95, 100, 101, 130, 133, 193, 199, 230, 259, 266
Таъала 15
Темимиты 18

Улема 90
Умм аль-китаб 5
Умм аль-кура 189
Умма 82
Умра 11

Фарр 231
Фатих 114, 116
Фатиха 5, 148
Фетва 258
Фыкх (фикх) 129, 239

Хабар — см. Ахбар
Хавазин 15
Хаджар аль-асвад 12
Хаджар аль-асъад 12
Хаджвия 20
Хаджж 11, 38, 39, 153, 234
Хадис 7, 65, 75, 90, 105, 157, 173, 174, 227, 238, 247, 266
Хазрадж 15, 21, 26
Хакан 52, 53
Хаким 223
Хакк (аль-хакк) 104

Халифат (калифат), халиф 17, 39, 40—46, 49, 51—57, 59, 62—68, 79, 83—85, 90—95, 102, 104, 105, 107, 112—115, 121—122, 130, 145, 157, 170, 178, 179, 201, 205, 217, 225, 227, 238, 247—249, 251, 255, 256, 258, 266—267
Ханиф, ханифизм 17, 20, 22, 25, 37, 39, 62, 63, 138, 139
Ханифа 17, 21
Ханифиты (мазхаб) 95
Харадж 45, 47, 49, 256
Харам 10, 30
Харби 256
Хариджиты 66, 67, 109
Хашим (хашимиты) 11, 17, 26, 86
Хиджра 26, 27, 30, 242, 262
Христиане, христианство 4, 7, 47, 106, 107, 128, 133
Худжжат 155
Чарваки 236
Ша'ир 22
Шайтан 22, 153, 193
Шариат 7, 106, 200, 201, 254, 257, 265, 268
Шариф 125
Шахада 50, 92, 97
Шахиншах 45, 231, 234
Шейх 125, 156
Шейх-уль-ислам 82
Шииты, шиизм 5, 34, 67, 68, 108, 153, 155, 169, 194, 215, 246—249, 259
Ширк 221, 235
Шрути 7
Эмир, эмират 39, 91—93, 119, 128, 254, 255
Яковиты 43

ПОЯСНЕНИЯ К ИЛЛЮСТРАЦИЯМ

К главе 1-й:

Дирхем династии Омейядов конца VII века. На реверсе 112-я сура Корана: «Он — Аллах — един, Аллах, вечный; не родил и не был рожден, и не был ему равным ни один!»

Согласно мусульманскому преданию, возводимому к пророку Мухаммеду, эта краткая сура по своему значению равна четверти всего Корана.

К главе 2-й:

Монета Арабского халифата, выпущенная в Иране в VII веке. В центре — михраб и атрибуты суверенности власти халифа. Надпись архаичным арабским письмом гласит: «Повелитель правоверных, заместитель Аллаха, дарующего победу!» Оригинал в Американском нумизматическом обществе, Нью-Йорк.

К главе 3-й:

Монета династии Аббасидов 940 года с надписью, прославляющей пророка Мухаммеда и столицу Халифата Багдад, названный «Мадинат ас-Салам» — «Город Мира». Из коллекции французских арабистов Д. и Ж. Сурдель, воспроизведенной, как и другие иллюстрации, в их труде: *Sourdel D.* et *G.* La civilisation de l'Islam classique. P., 1968.

СОДЕРЖАНИЕ

Глава 1 3

КОРАН И РАННИЙ ИСЛАМ —

«Книга книг» ислама 4

Истоки ислама и пророки в Аравии 8

Медина. Гонимые и гонители 25

Халифат и завоевания арабов 39

Глава 2 61

СОСТАВЛЕНИЕ, ИЗУЧЕНИЕ И ПЕРЕВОДЫ КОРАНА —

Собирание и составление Корана 62

О догмате несотворенности Корана 83

Изучение, издания и переводы Корана 97

Глава 3 147

МИРОВОЗЗРЕНИЕ КОРАНА —

Аллах — бог Корана 148

Коран о Вселенной, Земле, флоре и фауне 171

История человечества по Корану. Фантастика и действительность 192

Коран и социальные проблемы 251

УКАЗАТЕЛИ 271

Указатель имен 272

Предметный указатель 281

Климович Л. И.

К49 Книга о Коране, его происхождении и мифологии.— 2-е изд., доп.— М.: Политиздат, 1988.— 286 с.
ISBN 5—250—00021—5

Книга рассказывает о том, что представляет собой «священное писание» ислама, которое, по мусульманским представлениям, было продиктовано самим Аллахом. Автор с марксистско-ленинских позиций анализирует происхождение, содержание, а также историю изучения и переводов на другие языки этого религиозного памятника древнеарабской литературы. Выявляя исторические корни догм и законоустановлений Корана, он уделяет особое внимание социальной роли предписаний этой священной для мусульман книги в прошлом и новейшим их истолкованиям.

Рассчитана на пропагандистов, преподавателей и студентов высших и средних специальных учебных заведений и всех интересующихся проблемами атеизма.

К $\frac{0403000000—133}{079(02)—88}$ Заказ «Союзкниги» ББК 86.38

Люциан Ипполитович
Климович

КНИГА О КОРАНЕ, ЕГО ПРОИСХОЖДЕНИИ И МИФОЛОГИИ

Издание второе,
дополненное

Заведующий редакцией *О. А. Белов*
Редактор *Н. А. Баранова*
Младший редактор *М. В. Архипенко*
Художественный редактор *А. А. Пчелкин*
Технический редактор *Н. К. Капустина*

ИБ № 7900

Сдано в набор 02.12.87. Подписано в печать 12.04.88. Формат 84×108$^{1}/_{32}$. Бумага книжно-журнальная офсетная. Гарнитура «Литературная». Печать офсетная. Усл. печ. л. 15,12. Усл. кр.-отт. 15,75. Уч.-изд. л. 15,83. Тираж 200 тыс. экз. Заказ № 602. Цена 1 руб.

Политиздат. 125811, ГСП, Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Типография изд-ва «Уральский рабочий»,
620151, г. Свердловск, пр. Ленина, 49.

1 руб.

КНИГА О КОРАНЕ

ЕГО ПРОИСХОЖДЕНИИ И МИФОЛОГИИ

Глава 1

Коран и ранний ислам

Глава 2

Составление, изучение и переводы Корана

Глава 3

Мировоззрение Корана

Политиздат