# **МУХАММЕД**

**МАЙКЛ КУК**

**Оглавление**

[**МУХАММЕД** 1](#_Toc207995540)

[**ВВЕДЕНИЕ** 3](#_Toc207995541)

[**1.** **ПРЕДПОСЫЛКИ** 6](#_Toc207995542)

[**Монотеизм** 6](#_Toc207995543)

[**Аравия** 7](#_Toc207995544)

[**Аравия и монотеизм** 9](#_Toc207995545)

[**2.** **ЖИЗНЬ** 11](#_Toc207995546)

[**Мекка** 11](#_Toc207995547)

[**Ранние годы** 12](#_Toc207995548)

[**Миссия** 13](#_Toc207995549)

[**Хиджра** 15](#_Toc207995550)

[**Умма** 16](#_Toc207995551)

[**Война** 17](#_Toc207995552)

[**Вера** 18](#_Toc207995553)

[**3.** **Монотеистическая вселенная** 20](#_Toc207995554)

[**Вселенная в кратком изложении** 20](#_Toc207995555)

[**Вселенная в сравнительной перспективе** 21](#_Toc207995556)

[**4.** **Монотеистическая история** 24](#_Toc207995557)

[**От Адама до Иисуса** 24](#_Toc207995558)

[**Роль Аравии** 26](#_Toc207995559)

[**Роль Мухаммеда** 29](#_Toc207995560)

[**Будущее** 30](#_Toc207995561)

[**5.** **Монотеистический закон** 32](#_Toc207995562)

[**Закон до Корана** 32](#_Toc207995563)

[**Коранический закон** 34](#_Toc207995564)

[**6.** **Монотеистическая политика** 38](#_Toc207995565)

[**Угнетённые** 38](#_Toc207995566)

[**Хиджра** 39](#_Toc207995567)

[**Джихад** 39](#_Toc207995568)

[**Умма** 41](#_Toc207995569)

[**7.** **Источники** 44](#_Toc207995570)

[**Повествовательные источники** 44](#_Toc207995571)

[**Коран** 48](#_Toc207995572)

[**Внешние свидетельства** 51](#_Toc207995573)

[**8.** **Истоки** 54](#_Toc207995574)

[**Коран** 54](#_Toc207995575)

[**Ключевые доктрины** 56](#_Toc207995576)

[**Заключение** 58](#_Toc207995577)

[**Мухаммед и арабы** 58](#_Toc207995578)

[**Мухаммед и более широкий мир** 60](#_Toc207995579)

[**Дополнительная литература** 62](#_Toc207995580)

## **ВВЕДЕНИЕ**

Мусульманский мир простирается непрерывной дугой от Сенегала до Пакистана и далее, уже фрагментарно, на восток — до Филиппин. К 1977 году численность мусульман оценивалась примерно в 720 миллионов человек, то есть чуть более одной шестой населения Земли. Эта доля могла бы быть заметно выше, если бы мусульмане аль-Андалуса энергичнее продвинулись в завоевании Европы в VIII веке; если бы внезапная смерть Тимура в 1405 году не предотвратила возможного вторжения мусульман в Китай; если бы мусульманские общины играли более существенную роль в колонизации Нового Света, а также Австралии и Новой Зеландии. Тем не менее именно мусульмане остаются крупнейшей религиозной общностью в центре Старого Света. По абсолютной численности их превосходят христиане и, вероятно, приверженцы марксистской идеологии; вместе с тем исламское сообщество в меньшей степени, чем указанные группы, подвержено внутренним конфессиональным разделениям: подавляющее большинство мусульман принадлежит к суннитскому мейнстриму.

Среди современных мусульман немало тех, чьи предки тысячу лет назад исповедовали иную веру; в целом это относится к тюркским и индонезийским народам, а также к значительным мусульманским общинам Индии и Африки. Пути их обращения в ислам были многообразны и отражают этап исламской истории, когда различные регионы мусульманского мира развивались относительно автономно. В то же время ядро уммы обязано своим становлением более раннему и интегральному историческому контексту. Между VII и IX веками Ближний Восток и значительная часть Северной Африки находились под властью Халифата — мусульманского государства, чьи границы в значительной мере совпадали с границами самого мусульманского мира данного времени. Эта империя стала результатом завоеваний, осуществлённых выходцами с Аравийского полуострова в средние десятилетия VII века.

Непосредственными творцами этих завоеваний были последователи Мухаммада — арабского купца, ставшего пророком и государственным деятелем, который в 620-е годы сформировал теократическое политическое образование среди племён Западной Аравии.



Ближний Восток



Западная Аравия

## **ПРЕДПОСЫЛКИ**

### **Монотеизм**

Мухаммад был пророком-монотеистом. Монотеизм — это вера в то, что существует один Бог, и только один. Это простая идея; и, как многие простые идеи, она не является полностью очевидной.

На протяжении последних нескольких тысячелетий, вероятно, преобладающее мнение человеческих обществ заключалось в том, что богов существует множество (хотя взгляды людей на то, кто эти боги и что они делают, сильно различались). Древнейшие общества, оставившие нам письменные источники, а значит — прямые свидетельства своих религиозных верований, были политеистическими примерно пять тысяч лет назад; к первому тысячелетию до н. э. уже достаточно данных, чтобы утверждать, что политеизм являлся религиозной нормой во всём Старом Свете.

Однако он не остался без вызова. В том же тысячелетии среди интеллектуальных элит более развитых культур начали появляться идеи иного характера. В Греции, Вавилоне, Индии и Китае возникло множество направлений мысли, которые заметно приближались к нашему абстрактному и безличному способу осмысления мира. Склонность заключалась в том, чтобы рассматривать вселенную через призму грандиозных унифицированных теорий, а не как отражение нескоординированных действий множества личных богов. Такие способы мышления редко вели к отрицанию самого существования богов, но обычно стремились упорядочить их ради цельности и системности, либо сводили их к определённой второстепенности. (Достаточно вспомнить, например, взгляды некоторых буддийских сект о том, что боги не могут достичь просветления из-за отвлекающего поведения богинь.) Но они не делали главного: не выделяли из политеистического наследия одного личного Бога и не отвергали остальных.

Это развитие стало вкладом концептуально менее утончённого народа древнего Ближнего Востока — израильтян. Подобно другим народам того времени, израильтяне имели национального бога, тесно связанного с их политическими и военными судьбами. Подобно другим, они испытали бедствие поражения и изгнания от рук более могущественных врагов. Их отличительной реакцией на эту историю стало формирование исключительного культа своего национального бога, который со временем был провозглашён единственным существующим божеством — иначе говоря, Богом.

Если бы монотеизм остался особенностью лишь израильтян (или, как мы теперь можем их называть, евреев), он не имел бы большего значения, чем историческое курьёзное явление. Однако ситуация радикально изменилась благодаря небольшой иудейской ереси, которая превратилась в мировую религию: христианство. Его первоначальное распространение произошло в пределах Римской империи. К IV веку н. э. оно было принято в качестве государственной религии; к VI веку Римская империя была в целом прочно христианизирована. Одновременно христианство неравномерно распространилось в нескольких направлениях за пределы имперских границ. Так, например, появились христианские царства в Армении и Эфиопии; и хотя Персидская империя оставалась верна своей традиционной зороастрийской вере, внутри её границ существовало значительное христианское меньшинство, особенно в Месопотамии. К западу от Индии ни одно крупное общество не осталось не затронутым подъёмом монотеизма, и лишь персы оставались в стороне от него.

### **Аравия**

К югу от Римской и Персидской империй простиралась крупнейшая в мире пустыня. Эта область делится на две неравные части Красным морем: к западу лежит Сахара, а к востоку — Аравия. Аравийский полуостров представляет собой огромный прямоугольник длиной около 1300 миль и шириной 750 миль, протянувшийся на юго-восток от Плодородного полумесяца (т. е. Сирии и Месопотамии). Его главная особенность — засушливость. Она несколько смягчается на севере, где пустыня переходит в полупустыню и даже степь, и ещё больше на юге, где горная местность получает определённое количество летних дождей. Но между этими пограничными зонами лежит основная часть Аравии, которая в основном является пустыней, оживляемой лишь редкими оазисами.

В сравнении с Плодородным полумесяцем Аравия была, таким образом, землёй лишений. Земледелие, являвшееся основной хозяйственной деятельностью человечества между неолитической и индустриальной революциями, в значительной мере ограничивалось оазисами; и даже земледелие, основанное на дождевых осадках Йемена, было ничтожно в сравнении с достижениями по ту сторону Красного моря — в Эфиопии. Большая часть Аравии годилась лишь для пастушества, причём кочевого.

Эти условия сильно повлияли на характер арабского общества. Цивилизация с её городами, храмами, бюрократиями, аристократиями, жречеством, регулярными армиями и богатым культурным наследием требует существенной земледельческой базы. За исключением частично Йемена, такая основа в Аравии отсутствовала. Арабское общество было племенным — как в оазисах, так и в пустыне. Существовали изгои, исключённые из племенной структуры, и «цари», стоявшие почти, но не совсем над ней; однако по меркам Плодородного полумесяца арабское общество было более эгалитарным и анархичным. По тем же меркам культура Аравии выглядела простой, если не скудной; её главным наследием стала поэзия.

Изолированное положение полуострова и подвижность кочевников способствовали ещё одной важной особенности арабского общества — его однородности. В удивительной степени аравийская пустыня была страной одного народа — арабов, говоривших на одном языке — арабском. Так было не всегда. Арабы не упоминаются по имени ранее IX века до н. э. и не были первыми кочевыми пастухами этого региона; но ко времени Мухаммада всякая прежняя разнообразность, за исключением Йемена, была уничтожена.

Хотя арабское общество сильно отличалось от оседлых обществ Плодородного полумесяца и других регионов, оно вовсе не было лишено контактов с внешним миром. Однако эти контакты, хотя и древние, не приводили к преобразованиям ни с одной стороны; их воздействие проявлялось главным образом в пограничных зонах, где пересекались два разных уклада.

Начать можно с военного и политического аспекта этого взаимодействия. Кочевое племенное общество воинственно и высоко подвижно; но оно также не переносит крупномасштабной организации. В качестве налётчиков арабские племена были, соответственно, постоянной досадой для оседлого мира; однако редко представляли собой серьёзную военную угрозу. Набатейские арабы создали царство на окраине пустыни, которое в 85 г. до н. э. заняло Дамаск, а арабская царица конца IV века вторглась в Палестину; но подобные события были исключением. Они могли приводить к созданию арабских княжеств и стимулировать переселение арабов, но не влекли за собой масштабных и долговременных завоеваний. Государство, управляющее оседлым обществом, напротив, способно на организованные военные действия в крупных масштабах и может проводить более или менее активную политику обороны границ против кочевых налётчиков. Но оно не имеет ни средств, ни мотивации для завоевания пустыни. Один эксцентричный вавилонский царь однажды провёл несколько лет в западных аравийских оазисах, а римская экспедиция пробиралась сквозь аравийскую пустыню на пути в Йемен; но и это были исключения. При нормальных условиях политическое влияние внешних держав ограничивалось пограничными зонами, где оно могло вести к созданию арабских клиентских княжеств и использованию их войск как вспомогательных.

Правда, некоторое отступление от этой схемы, по-видимому, возникло в результате имперских соперничеств в столетия, предшествовавшие деятельности Мухаммада. В этот период персы установили над арабами гегемонию в беспрецедентном масштабе. Они укрепились на востоке и юге, а также имели определённое присутствие в оазисах центральной Аравии. Но трудно представить, что это ярмо было тяжёлым во внутренней Аравии, тем более на западе, и в жизнеописании Мухаммада оно почти не упоминается.

Ещё одной важной формой контакта с внешним миром была торговля. Исламские источники упоминают торговлю серебром из южной и центральной Аравии в Персию, тесно связанную с политической гегемонией персов. На западе они описывают арабскую торговлю с южной Сирией, главным товаром которой, по-видимому, была кожа. По меркам международной торговли того времени как серебряная, так и тем более кожевенная торговля были, несомненно, довольно незначительными. Ладан — главный аравийский экспорт древности — уже давно потерял рынок в Римской империи; а кофе, единственный другой значимый аравийский экспорт до появления нефти, ещё не появился. В то же время основная часть полуострова вовсе не участвовала в международной транзитной торговле; естественно, было дешевле перевозить товары морем вокруг полуострова, чем транспортировать их через него. Но и та торговля, что существовала, была достаточна для того, чтобы знание о цивилизованном мире и его делах проникало глубоко в Аравию.

### **Аравия и монотеизм**

Арабы были политеистами. Структура их религии была простой: арабы, например, не возводили своим богам дорогих храмов, что было обычным в Плодородном полумесяце, и, насколько нам известно, они мало развивали религиозную мифологию. Но при всей её простоте имеющиеся данные позволяют предположить, что эта религия отличалась замечательной устойчивостью на протяжении длительного времени. Так, Аллат — богиня, почитавшаяся во времена Мухаммада, — уже упоминается Геродотом в V веке до н. э. Однако в столетия, предшествовавшие жизни Мухаммада, внешние влияния начали расшатывать этот древний политеизм. Преимущественно это было влияние монотеистическое; несмотря на персидскую гегемонию, воздействие зороастризма за пределами северо-востока, по-видимому, было незначительным.

Как и следовало ожидать, на арабов оказало влияние распространение христианства, и в особенности тех его сект, которые стали преобладать среди их оседлых соседей. В Сирии с V века господствовала монофизитская доктрина; эта секта получила значительное распространение среди арабских племён северной пустыни. В Персидской империи христианское население в основном было несторианским, и в меньшей степени эта секта занимала аналогичное положение среди соседних арабов. Она также вела активную деятельность на арабском побережье того, что в политических терминах представляло собой по преимуществу Персидский залив. В Йемене чаще всего упоминаются монофизиты, что совпадало с формой христианства, господствовавшей в Эфиопии.

Существовало также значительное и, вероятно, гораздо более древнее иудейское присутствие в Западной Аравии. Исламская традиция описывает крупные иудейские общины в нескольких западных оазисах, в регионе, известном как Хиджаз, и это подтверждается археологическими данными. В Йемене также зафиксировано присутствие евреев. Имеются свидетельства их связей с палестинскими иудеями, и, по-видимому, они достигли определённого местного влияния; в начале VI века йеменский царь даже подверг христиан мученичеству во имя иудаизма.

Несмотря на проникновение христианства и иудаизма, арабское общество оставалось преимущественно языческим; но осведомлённость о монотеизме в той или иной его форме, несомненно, была широко распространена.

Если на мгновение вообразить себя в Аравии VI века, какие долгосрочные ожидания можно было бы выдвинуть? Во-первых, что если арабы никогда прежде не представляли серьёзной военной угрозы для внешнего мира, то и теперь вряд ли ею станут. Во-вторых, что усиливающееся соперничество ведущих внешних держав — римлян и персов — приведёт, если и к чему-то, то лишь к ужесточению их контроля над тем немногим в Аравии, что стоило контролировать. И в-третьих, что, несмотря на устойчивость язычества и присутствие иудаизма, вопрос заключался лишь во времени, когда Аравия станет в большей или меньшей степени христианской. На деле же триумф монотеизма в Аравии принял такую форму, которая сделала все эти правдоподобные ожидания ложными.

## **ЖИЗНЬ**

Жизнь Мухаммада является предметом обширных мусульманских повествовательных источников. Среди них наиболее распространённым в мусульманском мире и самым известным за его пределами является жизнеописание Пророка, составленное примерно в середине VIII века неким Ибн Исхаком. До нас оно дошло в редакции второстепенного учёного, жившего двумя поколениями позднее. Большая часть — хотя и не всё — того, что будет сказано в этой главе, происходит из этого труда. Моя цель здесь — просто изложить традиционный рассказ в общих чертах, не пытаясь пока его интерпретировать или оценивать его достоверность.

### **Мекка**

Мухаммад родился в арабском племени курейшитов в южном Хиджазе. Курейшиты определяются как потомки по мужской линии некоего Фихра ибн Малика, жившего одиннадцать поколений до Мухаммада. Это был знатный род, но первоначально не особенно удачливый. На протяжении нескольких поколений они жили рассеянно среди более широкого племенного объединения и не действовали как политическая единица. У них также не было территориального центра; Мекка, местное святилище великой древности, находилась в руках других. Пять поколений до Мухаммада это положение изменил предприимчивый член племени по имени Кусай. Он собрал союз и войной и дипломатией добился владения мекканским святилищем. Затем он смог собрать своих рассеянных соплеменников и поселить их в Мекке. Они уважали его настолько, что он фактически стал их царём — положение, которым не пользовался ни один из его потомков. Так возникло общество, в котором родился Мухаммад.

Но как же, можно спросить, новопоселившиеся курейшиты обеспечивали себе пропитание? Мекка расположена в печально известной бесплодной долине, совершенно непригодной для поддержки оседлого населения. Ответ проявился в третьем поколении до Мухаммада, когда Хашим, внук Кусая и прадед Пророка, предпринял шаги для утверждения курейшитов как торговцев международного значения. Он ввёл две ежегодные караванные поездки — одну летом и одну зимой. Он подружился с римским императором и получил защиту для торговцев из племени курейш в римских землях; сам он умер в палестинском городе Газа. Его братья добились аналогичных привилегий у правителей Персии, Йемена и Эфиопии, а также были заключены соглашения о безопасности мекканской торговли на территориях промежуточных арабских племён. Так возникла торговая экономика, в которой впоследствии должен был сыграть свою роль сам Мухаммад.

Несмотря на эти успехи, курейшиты оставались в значительной степени частью местной среды. Социально и культурно они были хорошо интегрированы в мир соседних кочевников-пастухов, с которыми их связывали тесные и в целом дружественные отношения. Сама Мекка была городом лишь по названию. В поколении до Мухаммада большинство её жилищ оставались простыми хижинами из пальмовых ветвей; радикальное преобразование города произошло только в совершенно иных условиях раннего исламского периода.

Мекка также оставалась святилищем и, следовательно, центром паломничества. С точки зрения предания, как мы увидим, изначально она была основанием монотеистическим, но в тот период, который нас интересует, фактически являлась языческим святилищем. Кусай во время своего захвата не изменил обрядов паломничества, но установил практику кормления паломников. Эта обязанность впоследствии перешла к деду Пророка, который также заново открыл и восстановил источник, первоначально связанный со святилищем. В юности Мухаммада центральное святилище — сооружение, известное как Кааба, — было перестроено; сам Мухаммад принял участие в решающий момент. Были и признаки пробуждения монотеизма в поколении до Мухаммада: трое из четырёх людей, затронутых этим движением, стали христианами; однако Мекка оставалась преимущественно языческим обществом.

### **Ранние годы**

Мухаммад родился в неопределённую дату около 570 года н. э. (На момент его смерти в 632 году ему было шестьдесят, шестьдесят три или шестьдесят пять лет — в зависимости от того, какого источника придерживаться.) Свою пророческую миссию он получил лишь в сорок лет (или в сорок три, или в сорок пять), то есть примерно в 610 году.

До этого, как и можно было ожидать, не было недостатка в указаниях на его будущую великую роль. При его рождении вместе с ним появился свет, благодаря которому его мать могла видеть замки Бостры в Сирии. Пророчества о его будущем исходили от арабских предсказателей, от иудеев и от христиан различных направлений. Однажды он сопровождал своего дядю Абу Талиба в караванном пути в Сирию; христианский монах узнал в мальчике того, кем он был, и посоветовал дяде тщательно оберегать его от иудеев.

Однако на более приземлённом уровне его перспективы в этот период были далеко не блестящими. Его отец умер до или вскоре после его рождения. Вскоре после появления на свет он был передан на воспитание приёмным родителям в бедное соседнее племя на два-три года; затем вернулся к матери, которая умерла, когда ему было шесть. После этого его два года воспитывал дед, а затем он перешёл в семью Абу Талиба, и этот дядя фактически стал ему отцом. В юности он поступил на службу к Хадидже, богатой вдове, чтобы быть её торговым агентом в торговле с Сирией; он справился хорошо, и в итоге она сочла возможным выйти за него замуж. Таким образом, на этом этапе он был несколько маргинальной фигурой, и свой успех он был обязан в той же мере старшей и богатой жене, как и собственному положению в обществе.

### **Миссия**

В конце концов Мухаммад получил своё пророческое призвание. Он имел обычай проводить один месяц в году на близлежащей горе Хира. По-видимому, это было религиозным обычаем языческих времён; там его могла навещать семья, и он кормил бедняков, которые к нему приходили. Однажды ночью, находясь на горе, он увидел во сне ангела Джибриля, который велел ему читать. В ответ на недоумение Мухаммада ангел научил его отрывку из 96-й суры Корана, которая уместно начинается повелением «читай!».

Этот опыт оказался характерным для последующего в двух отношениях: Джибриль стал обычным посредником в общении между Богом и Мухаммадом, и именно такими фрагментами постепенно открывался ему текст мусульманского Писания — Корана. Однако в тот момент Мухаммад испытал тревогу и решил, что он либо поэт, либо одержим — в обоих случаях жертва злого духа. Но один местный христианин заметил, что опыт Мухаммада сопоставим с опытом Моисея, и сделал вывод, что он «пророк этого народа»; а тщательно устроенный опыт, проведённый женой Мухаммада Хадиджей, установил, что его сверхъестественный посетитель был действительно ангелом, а не дьяволом.

После получения своей миссии Мухаммад провёл пятнадцать (или тринадцать, или десять) лет в Мекке. В этот период продолжалось постепенное ниспослание откровений, а также сформировались простые обряды и нормы морали. Ритуал состоял из определённого числа (установленного в пять) ежедневных молитв, которые следовало совершать в состоянии ритуальной чистоты, достигаемой омовением; практические детали были показаны Мухаммаду ангелом Джибрилем. Мораль включала такие принципы, как воздержание от кражи и прелюбодеяния. В это же время Мухаммаду было даровано замечательное сверхъестественное путешествие. Однажды ночью, когда он спал в мекканском святилище, Джибриль перенёс его в Иерусалим; там он встретился с Авраамом, Моисеем и Иисусом и возглавил их в молитве, после чего был вознесён на небеса. Его последующее описание расположения Иерусалима было подтверждено, по-видимому, из личного опыта одного из его последователей. Одновременно подлинность его миссии продолжали подтверждать различные христиане, среди которых был и правитель Эфиопии.

За это время Мухаммад приобрёл немало мекканских приверженцев. Первоначально (если следовать Ибн Исхаку) обращённые ограничивались его ближайшей семьёй: Хадиджей, его женой; Али, юным сыном Абу Талиба, которого Мухаммад взял в свой дом во время голода; и Зейдом, рабом, которого он освободил. Три года зарождавшаяся религия оставалась частным делом. Затем Бог повелел Мухаммаду проповедовать её публично, и вскоре у него появилось местное последователи, а сама проповедь стала предметом разговоров по всей Аравии.

Реакция языческих мекканцев на это развитие событий поначалу была терпимой. Не было причин, как выразился один из них, почему человек не мог бы выбрать себе религию по собственному усмотрению. Было место насмешкам и цинизму — высказывались предположения, что Мухаммад получил своё якобы божественное послание от человеческих источников, — но серьёзных проблем не возникло до тех пор, пока он не начал поносить местных языческих богов. Это сочли оскорбительным. Даже тогда язычники проявляли готовность к компромиссу: они предлагали сделать Мухаммада царём или организовать ему надлежащее лечение от душевной болезни. Несомненно, в тот единственный случай, когда Мухаммад временно поддался искушению и допустил место языческим богам в своей религии, это принесло драматический успех в человеческих глазах. Но это не было монотеизмом. Мухаммад вернулся к чистоте своего послания, и отношения между его последователями и их языческими соплеменниками стали ожесточённо враждебными.

Дальнейшее развитие событий было решающим для карьеры Мухаммада и должно рассматриваться на фоне племенной политики в обществе без государственной власти. С времён своего основателя Кусая мекканское сообщество не имело централизованной власти; оно состояло из множества родовых групп, чьи взаимные отношения легко могли перерасти в междоусобицу. В определённой степени распространение новой религии отражало эти разделения: наибольшую силу оно имело среди Бану Хашим, потомков Хашима, к которым принадлежал сам Мухаммад, и наименьшую — среди их главных соперников, Бану Абд Шамс. Эта ситуация стала причиной бойкота, который язычники на протяжении двух или трёх лет наложили на Бану Хашим и их ближайших родственников, отказываясь вступать с ними в браки или вести торговые дела до тех пор, пока те «не образумятся» в вопросе Мухаммада. Однако расклады были не столь однозначны, как это может показаться: видные члены Бану Хашим оставались язычниками, тогда как многие представители других родов обращались в религию Мухаммада.

Вопрос для мусульман заключался в том, кто в этом бесгосударственном обществе сможет их защитить. Наиболее уязвимыми, очевидно, были те, кто находился вне рода самого Пророка. Они были открыты для нападений со стороны членов своих собственных родов, и не было ничего, что Мухаммад мог бы сделать для их защиты. Именно в ответ на эту ситуацию Мухаммад отправил группу своих последователей искать убежища в Эфиопии, где им удалось заручиться защитой местного правителя. Долгое время положение самого Мухаммада оставалось относительно надёжным: благодаря твёрдой личной преданности его языческого дяди Абу Талиба он пользовался защитой своего рода. Но со временем Абу Талиб умер, и проблема Мухаммада стала острой.

Единственным выходом для него было искать защиту вне Мекки — шаг, предвосхищённый ещё в эфиопском эпизоде. Но правитель Эфиопии, очевидно, был слишком далёк, чтобы обеспечить защиту в самой Аравии, и Мухаммад начал поиск ближе к дому. Визит в соседний город Таиф обернулся провалом; единственным счастливым моментом стало признание пророчества Мухаммада христианским рабом из Ниневии. Затем Мухаммад стал появляться на ярмарках как пророк, ищущий покровителей, и обращался к ряду племён; но всегда получал отказ. Наконец, избавление пришло с севера.

### **Хиджра**

Медина, или Ясриб, как её называли в доисламскую эпоху, сильно отличалась от Мекки. Она была одной из богатых сельскохозяйственных оазисов Хиджаза. Подобно другим оазисам, она имела древнее иудейское население. Эти евреи были племенными общинами, хорошо приспособленными к арабской среде. Позднее рядом с ними поселились арабы; они составляли племена аус и хазрадж и со временем получили господство в оазисе. Как и Мекка, Ясриб не имел централизованной власти. В отличие от Мекки, он страдал от постоянных междоусобиц. Именно эти особенности оазиса и открыли для Мухаммада возможность.

Однажды, когда он излагал свою проповедь на ярмарке, Мухаммад встретил небольшую группу хазраджитов. Он пригласил этих шестерых человек сесть рядом и начал излагать им свою религию. Группа отозвалась положительно по двум причинам. Их тесные связи с иудеями своего города приучили их к мысли о скором появлении нового пророка; кроме того, они увидели в деле Мухаммада средство объединить жителей Ясриба, решение их внутренних политических проблем. «Если Бог объединит их в этом, — добавили они Мухаммаду, — никто не будет могущественнее тебя» (S 198).

Некоторое время прошло, прежде чем этот проект принёс результаты; но в конце концов Мухаммад достиг прочного соглашения с более крупной и представительной группой племён из Ясриба. Племенники поклялись защищать его так же, как свои собственные семьи, и выразили готовность принять на себя риски, связанные с этим, — в частности, вероятность военного столкновения с курейшитами. Тогда Мухаммад приказал своим мекканским последователям покинуть город и переселиться в Ясриб. Сам он остался позади до тех пор, пока не получил от Бога разрешение на переселение; когда оно пришло, он бежал из родного города и присоединился к своим последователям.

«Переселение» Мухаммада из Мекки в Ясриб произошло в 622 году христианской эры и называется хиджрой; этот год позднее был принят как начало мусульманской эры. Те мекканские последователи Мухаммада, которые совершили это путешествие, стали известны как «переселенцы» (мухаджирун). Его местные сторонники в Ясрибе, напротив, были «помощниками» (ансар). Все вместе они составляли «верующих» или «мусульман»; буквальный смысл последнего слова — «те, кто покоряются», то есть Богу, и именно от такого «покорения» (ислам) религия Мухаммада получила своё название. С момента хиджры мы можем говорить о Ясрибе как о «городе» Пророка, Медине. За исключением отдельных вылазок, он оставался там в течение десяти лет — с хиджры в 622 году до своей смерти в 632-м г. н.э.

### **Умма**

Одной из первых задач Мухаммада в Медине было создание политического порядка — такого, который обеспечил бы ему и его последователям необходимую защиту и избавил Медину от внутренних распрей. Устроенные им порядки воплотились в документе, который получил название «Конституция Медины». Этот документ провозглашает существование общины или народа (умма), состоящего из последователей Мухаммада — как курейшитов, так и жителей Ясриба. В эту общину входили также иудеи, с оговоркой, что они следуют своей религии. Не менее важно и то, что документ учреждает авторитет внутри общины: любой серьёзный спор между сторонами должен решаться обращением к Богу и Мухаммаду. Из множества положений документа можно выделить два главных направления. Одно из них — стремление уточнить отношения между новой общиной и существующей племенной структурой; это особенно проявляется в постановлениях о выплате виры (кровной платы) и выкупе пленных. Другое — то, что важнейший интерес участников документа заключался в ведении войны. Устанавливались правила начала и окончания военных действий, распределение расходов и прочее. Иудеи участвовали и сражались на стороне верующих.

Как и следовало ожидать, консолидация этой общины не обошлась без напряжения и конфликтов. Наиболее острые эпизоды были связаны с отношениями Мухаммада с мединскими иудейскими племенами. На фоне иудейской зависти к тому, что Бог избрал Своего последнего пророка из числа арабов, отношения испортились одно за другим. На втором году хиджры незначительная ссора привела к вражде с Бану Кайнука, которых затем изгнали из Медины. На четвёртом году их участь постигли Бану Надир, которые замыслили убить Мухаммада. На пятом году Бану Курайза встали на сторону внешних врагов Мухаммада, осаждавших его в Медине; результатом стала массовая казнь мужчин и обращение женщин и детей в рабство. С тех пор иудеи не играли роли в политическом устройстве Мухаммада, хотя немногие оставались как обращённые.

Были также напряжённые отношения среди арабских последователей Мухаммада. Мединские ансар постоянно подозревали мекканских мухаджирун и их родственные связи с Мухаммадом; они легко вспыхивали при намёках на то, что мекканцы захватывают власть. И хотя открытое язычество быстро исчезло в Медине, осталась группа людей, чьё внешнее принятие религии Мухаммада скрывало внутренний скепсис и недовольство. Главным представителем этих «лицемеров» (мунафикин) был Абдуллах ибн Убайй, честолюбивый племенной вождь, который почти успел утвердиться как царь Медины, когда туда прибыл Мухаммад. Его уклончивость привела к тому, что Бану Кайнука были изгнаны, а не убиты; он оставил Мухаммада в трудный момент, непосредственно перед крупнейшим военным поражением в его карьере; и он сыграл роль в выражении недовольства ансаров против мухаджирун. Однако ни в один момент такие напряжения не переросли в гражданскую войну.

### **Война**

Наиболее заметной чертой лет Мухаммада в Медине была война с внешними врагами. «Конституция Медины» предполагает наличие войны, а источники перечисляют десятки военных предприятий — от крупных походов, возглавляемых самим Мухаммадом, до диверсионных вылазок с целью убийства отдельных врагов Пророка.

Центральной темой этой деятельности было противостояние Мухаммада с его родным городом Меккой. На втором году хиджры он задумал перехватить богатый мекканский караван, возвращавшийся из Сирии. Караван ушёл, но посланное мекканцами войско для его защиты было наголову разбито примерно тремястами мусульман (усиленными ангелами) при Бадре. Однако впоследствии оказалось, что Мухаммад взялся за дело слишком тяжёлое. Два следующих сражения развернулись в окрестностях самой Медины: на третьем году Мухаммад потерпел крупное поражение при Ухуде; а на пятом ему пришлось оборонять Медину. В следующем году, однако, он попытался совершить мирное паломничество в Мекку; мекканцы воспрепятствовали, но между сторонами было заключено перемирие. После этого ход событий изменился, и в восьмом году произошло капитуляция Мекки и торжественный вход Мухаммада в город, который некогда отверг его.

По мере улучшения положения Мухаммад добивался военных успехов и в других направлениях. В седьмом году он овладел двумя крупными иудейскими оазисами Хиджаза — Хайбаром и Фадаком. Завоевание Мекки повлекло за собой упрочение его власти в южном Хиджазе: союз враждебных племён был разбит при Хунайн, а оазис Таиф подчинился. Вслед за этими успехами арабские племена в целом более или менее добровольно признали власть Мухаммада.

Один театр военных действий Мухаммада имел особое значение для будущего. На далёком северо-западе племенная Аравия граничила с Римской империей. В начале восьмого года хиджры, до завоевания Мекки, Мухаммад направил экспедицию в этот регион безрезультатно. В следующем году он сам дошёл до Табука, но не вступил в столкновение с римлянами. На одиннадцатом году он планировал отправить поход в римские земли Палестины, но его смерть прервала этот замысел. Уже в течение одного поколения после его смерти эти малые начинания вылились в мусульманское завоевание Ближнего Востока.

### **Вера**

Годы Мухаммада в Медине имели важное значение и в более узко религиозном плане. Именно тогда распространилась его религия, тесно связанная с его военными успехами. Среди арабских язычников сопротивление его посланию — в отличие от его политической власти — редко было глубоко укоренённым, хотя приверженность жителей Таифа своим идолам составляла некоторое исключение. Евреи и христиане Аравии (особенно первые) оказались более упрямыми — отсюда наставление Мухаммада на смертном одре о том, чтобы они были изгнаны из Аравии. Вне её пределов Мухаммад обращался к правителям своего времени с различными результатами. Царь Эфиопии всецело принял послание Мухаммада; римский император в частной беседе признал его истинность; правитель Персии разорвал полученное от него письмо. Между тем на востоке и юге Аравии появились менее значительные подражатели Мухаммада, что само по себе было косвенным признанием успеха его миссии.

В то же время религия Мухаммада получила дальнейшее развитие и завершение. Он продолжал получать откровения, и к моменту его смерти всё содержание Корана было уже ниспослано. Основные обряды и обязанности ислама были установлены или окончательно уточнены: омовение, молитва, раздача милостыни, пост, паломничество. Многочисленные предписания в вопросах религиозного права были ниспосланы Мухаммаду в составе Корана или иным образом установлены им самим. Так, например, во время завоевания Хайбара он объявил мясо домашнего осла запретным для употребления.

Особенно драматическим моментом в развитии религии стало изменение направления молитвы. Это произошло во втором году хиджры. Прежде верующие обращались в молитве к Иерусалиму, подобно иудеям; отныне же они обращались к собственному святилищу в Мекке. Эта переориентация со временем была дополнена переходом самого святилища во владение мусульман. Во время завоевания Мекки в восьмом году Мухаммад очистил святилище от языческих идолов; а в десятом году он подробно показал мусульманские обряды паломничества.

На одиннадцатом году хиджры (632 год н. э.) Мухаммад заболел в Медине и умер. Он оставил после себя девять вдов и египетскую наложницу. От последней у него был сын, Ибрахим, умерший в младенчестве; из других детей его пережили четыре дочери.

## **Монотеистическая вселенная**

В последующих четырёх главах я изложу основные идеи, связанные с миссией Мухаммада. В первую очередь я буду опираться на Коран, с которым мы уже познакомились как с корпусом откровений, ниспосланных Мухаммаду через Джибриля в разные времена. Я также буду использовать многочисленные предания, передающие слова и деяния Мухаммада и сохранившиеся в биографии Ибн Исхака и других подобных источниках; время от времени я дополню картину взглядами, приписываемыми ранним мусульманам, но не напрямую самому Мухаммаду. Всякий существенный материал такого некоранического происхождения будет отмечен. Насколько получившаяся картина может считаться действительным учением Мухаммада — это вопрос, который будет рассмотрен в последующей главе.

### **Вселенная в кратком изложении**

Во вселенной Мухаммада есть два компонента: Бог и мир. Из них более удивителен Бог. Он вечен — существовал всегда и будет существовать вечно. Он всеведущ: ни один лист не падает без Его ведома. Он всемогущ: когда Он решает что-либо, Ему достаточно сказать: «Будь!» — и оно свершается. Превыше всего Он един: Он — один, и нет иного бога, кроме Него; у Него нет соучастников в божественности. Более того, Он милостив и благодетелен — но, как мы вскоре увидим, Он часто гневается.

Остальная вселенная — семь небес, земли и их обитатели — была создана Им и принадлежит Ему. Этот акт творения был совершен за шесть дней (хотя, по-видимому, это были божественные дни, каждый из которых равен тысяче человеческих лет). Основное строение мира достаточно просто, хотя скудные сведения Корана приходится дополнять преданием. Нижняя часть, созданная первой, состояла из одной земли, которую Бог затем разделил на семь. Семь земель расположены одна над другой, как стопка тарелок; мы живём на верхней, а дьявол — на нижней, которая является адом. Над землями Бог расположил подобную стопку небес; самое низшее небо — это наше собственное небо, верхнее же — Рай. Масштабы, по земным меркам, грандиозны: стандартное расстояние между любыми двумя соседними «пластинами» занимает пятьсот лет пути, а вверху и внизу размеры ещё больше. Вся конструкция, как говорят, вызвала серьёзные проблемы «фундамента», для которых были придуманы красочные решения; но эти и другие подробности не должны нас задерживать. Бог, поскольку можно сказать, что Он пребывает в каком-либо месте, находится на вершине мироздания. Создав его, Он не оставил его на самоуправление и не возложил ответственность на других. Напротив, Он продолжает заботиться о нём в каждой детали. Он удерживает небо, чтобы оно не обрушилось на землю; и это Он проливает дождь и взращивает деревья.

Мир содержит более одной формы разумной жизни; но именно человечество привлекает львиную долю божественного внимания. Человеческий род — моногенетичен: мы все происходим от Адама, созданного из праха, и его супруги, сотворённой из него. Мы тоже принадлежим Богу. Предание, слегка изменяя коранический стих, повествует, что после сотворения Адама Бог провёл рукой по его спине, и из неё вышли души всего будущего человечества. Бог затем призвал их засвидетельствовать, спрашивая: «Не Я ли ваш Господь?», на что они ответили: «Да, мы свидетельствуем» (Коран 7:171).

Несмотря на это признание, история человеческого поведения в значительной мере была историей неповиновения Богу. В разнообразном репертуаре человеческих грехов особенно выделяется один: неспособность воздать Ему исключительное поклонение, которое Ему принадлежит. Этот грех многобожия — в который люди продолжают падать, а затем оправдывают его мнимым авторитетом отеческих традиций. Отсюда — повторяющееся ниспослание божественных посланников, чтобы оторвать людей от обычаев их предков и возродить их изначальную верность одному лишь Богу. История этих напоминаний и неоднозначного приёма, с которым они сталкивались, составляет ядро человеческой истории; к ней мы обратимся в следующей главе.

Рано или поздно эта история завершится катастрофическим разрушением мира, каким мы его знаем. Небо расколется, звёзды рассеются, земля будет превращена в пыль. Всё человечество будет возвращено к жизни — дело лёгкое для Бога, как настойчиво утверждает Коран. Затем Он произведёт суд над людьми по их деяниям с помощью весов; спасённые проведут вечность среди красочных радостей Рая, а осуждённые будут ввергнуты в муки ада.

### **Вселенная в сравнительной перспективе**

В своих основных очертаниях вселенная Мухаммада не отличается радикально от вселенных других монотеистических вер. Комментарий к ней, соответственно, будет зависеть от того, происходит ли читатель сам из монотеистической традиции. Если да, то достаточно будет указать наиболее значимые точки сравнения. Если нет, то он вправе счесть всё это представление недоумительным; и, возможно, именно с этого следует начать.

Исторически монотеизм происходит от политеизма древнего Ближнего Востока. Ближневосточные боги часто представлялись увеличенными копиями людей: они имели человеческий облик, ссорились, вели себя безрассудно в состоянии опьянения и тому подобное. Бог Ветхого Завета не был склонен к столь недостойному поведению, но сохранил заметные следы этого прошлого. В Библии говорится, что Он сотворил человека по Своему образу, и что после труда творения Он отдыхал день; в ней подробно рассматривается, каким образом Божеству следует устроить жилище и снабдить его пищей. Однако тенденция в монотеизме заключалась в движении от такого «очеловеченного» представления о Боге к более трансцендентному. Бог Мухаммада в некоторых отношениях иллюстрирует эту тенденцию. Правда, Коран всё ещё свободно говорит о «руке» Бога и упоминает Его «восседание на троне»; но в нём решительно отрицается, что творение утомило Его, и ислам не принимает представления о том, что Бог сотворил человека по Своему образу.

Это «обесчеловечивание» Бога имело одно весьма серьёзное последствие, которое лучше всего выявить, обратившись к месопотамскому мифу, объясняющему сотворение человека. Даже после того, как основная работа творения была завершена, управление вселенной продолжало представлять собой тяжёлую ношу для богов; и, как можно ожидать, именно младшие боги были обременены всей черновой работой. В этих условиях среди младших богов возникло серьёзное «трудовое недовольство», и критическая ситуация была разрешена лишь тогда, когда старшие приняли решение создать заменяющую расу — человечество. С тех пор люди выполняли тяжёлую работу, а боги в основном жили в праздности. Вся эта история строится на предположении, что потребности богов достаточно близки к нашим, чтобы быть нам понятными, и что их возможности удовлетворять эти потребности, хотя и значительные, не безграничны.

Монотеистический Бог, напротив, не нуждается ни в чём и ни в ком: «Богу не нужны миры» (К 3:92) и «не нуждается Он в вас» (К 39:9); и если бы Ему что-либо понадобилось, Ему достаточно сказать: «Будь!» — и оно будет. Так в чём же тогда смысл того, что у Него есть человеческие рабы, или вообще сотворён мир? И всё же Коран часто говорит о таких рабах Божьих и прямо утверждает, что Бог сотворил небеса и землю не ради забавы; если бы Он захотел развлечь Себя, Он мог бы сделать это и без сотворения внешнего мира. Но по той же причине нельзя считать, что мир удовлетворяет какую-либо иную божественную нужду. Сильное и часто непосредственное чувство целенаправленности Божьих действий, характерное для монотеизма, плохо сочетается с возвышенными представлениями, которые он развил о Его сущности.

Читатель, происходящий сам из монотеистической среды, конечно, привыкнет к этому напряжению. Ему также должна показаться знакомой сама основная концепция вселенной Мухаммеда; она не так уж далека от представлений, изложенных в первой главе Книги Бытия, и в конечном счёте восходит к ним. Другие особенности находят параллели в монотеистической космологии, существовавшей ближе ко времени Мухаммеда. Так, семь небес, пятисотлетние промежутки и основывающие конструкции имеют соответствия в еврейской традиции. Подобные простые идеи были в ходу и у христиан Ближнего Востока; однако здесь они находились под сильным давлением совершенно иного стиля космологической мысли, представленного греческой философией. Один несторианский христианин VI века счёл необходимым подробно защищать свой традиционный монотеистический образ мира Божьего от этого пагубного влияния. То же влияние проявилось позднее и в исламском мире, но не в тот период, который нас здесь интересует.

Особенность вселенной Мухаммеда, которая, скорее всего, покажется чуждой немусульманину-монотеисту, — это определённая суровость во взаимоотношении Божьей власти и человеческих поступков. Этот момент тесно связан с общей напряжённостью внутри самого монотеизма, которую мы уже рассмотрели: с одной стороны, Бог часто ведёт Себя так, что это можно понять почти так же, как наши собственные действия (например, Он вновь и вновь посылает посланников к непокорным общинам с предостережениями, которые те в большинстве случаев игнорируют); с другой стороны, Он — всемогущий Бог, который может осуществить Свою волю немедленно (например, если бы Он захотел, все люди уверовали бы в Него). Первая концепция подразумевает, что люди действуют по своей собственной воле и рано или поздно получают по заслугам. Вторая — что человеческие поступки, как и прочие события, совершаются потому, что Бог в Своём всемогуществе предопределил их. Эти два представления плохо сочетаются, если вообще совместимы.

В таких обстоятельствах есть два очевидных пути ответа на дилемму. Один — ограничить действие Божьего всемогущества, чтобы оставить хотя бы минимальное пространство для свободы человеческого выбора; ведь если людям не дано достаточно «моральной верёвки, чтобы повеситься самим», возникает неприятный вывод, что их грех и погибель — вина Бога. Этот вариант, по существу, и был выбран другими монотеистическими религиями того времени. Второй путь — твёрдо держаться за Божье всемогущество и позволить человеческой свободе воли полностью утонуть в нём; именно в этом направлении и склоняется ислам. Бог «заблуждает, кого пожелает, и ведёт прямым путём, кого пожелает» (К 16:95). Он сотворил многих людей для ада и поклялся наполнить его. Неверные не уверуют, предупреждай их Мухаммед или нет, ибо «Бог запечатал их сердца» (К 2:6). Такой язык был не нов для монотеизма: Бог в Исходе многократно ожесточал сердце фараона, чтобы лучше явить Свои знамения (см., например, Исх. 7:3; ср. Рим. 9:17–18). Но и в Коране он используется не последовательно. Так, Мухаммеду велено сказать: «Истина — от вашего Господа; пусть верует тот, кто хочет, и пусть не верует тот, кто хочет» (К 18:28). Подобные аяты и приводились сторонниками учения о свободе воли в исламе. Но, так или иначе, они вели проигранную битву.

## **Монотеистическая история**

Ранние мусульманские учёные отводили этому миру продолжительность в шесть или семь тысяч лет. По меркам древнеиндийской или современной западной космологии эта цифра поразительно мала, но она вполне соответствовала взглядам других монотеистов. Было ясно, что большая часть этого срока уже истекла — возможно, 5500 из 6000 лет. Таким образом, миссия Мухаммеда пришлась на самый конец времён. Сам он, как передаётся, сказал своим последователям, имея в виду продолжительность их общины: «Ваш срок в сравнении с теми, кто был до вас, — как от послеполуденной молитвы до захода солнца». Формулировка эта не вполне ясна, но учёные авторитетно утверждали, что она соответствует примерно одной четырнадцатой всего срока.

Один ранний учёный, полагавший, что миру 5600 лет, заявлял, что знает обо всех его эпохах и о том, какие цари и пророки в нём жили. Царей мы можем опустить; именно пророки составляют основу монотеистической истории. Список ниже показывает важнейших из них. (Даты, отражающие количество лет, прошедших с изгнания Адама из Рая, принадлежат Ибн Исхаку; но по подобным деталям мнения сильно расходятся.)

Адам -

Ной 1200

Авраам 2342

Моисей 2907

Иисус 4832

Мухаммед 5432

Хронология такого рода отсутствует в Коране; но все перечисленные пророки там встречаются, и порядок их следования во времени подразумевается именно такой.

### **От Адама до Иисуса**

Каждое имя в списке, кроме последнего, знакомо из Библии. Первые четыре — это ключевые фигуры Пятикнижия и как таковые являются общим достоянием иудаизма и христианства. Их роль в кораническом представлении о монотеистической истории более или менее соответствует библейской — хотя многое в материале изменено, добавлено или опущено.

Адам остаётся общим предком человечества и изгоняется из Рая вместе с супругой за вкушение запретного плода. Ной строит ковчег, и только его пассажиры спасаются во время потопа, когда Бог уничтожает род людской. Авраам — отец, который едва не приносит в жертву своему Богу собственного сына. Моисей противостоит фараону, ведёт исход из Египта и встречается с Богом на горе Синай; ему ниспослано Писание — Пятикнижие. Другие ветхозаветные фигуры тоже присутствуют, в частности Иосиф, Давид и Соломон.

Всё это знакомо. Но есть различия, и самое существенное среди них — едва уловимое смещение акцентов. Библейские фигуры изначально играют весьма разнообразные роли; Коран же склонен навязывать им стереотипное представление о монотеистическом посланнике. Так, в Коране миссия Ноя состоит в том, чтобы предостеречь своих языческих современников и призвать их поклоняться одному Богу; тогда как в Библии их грех заключается в моральном разложении, а Ной и вовсе не обращается к ним с каким-либо посланием.

Следующее имя в списке связано уже с христианской традицией. Как и следовало ожидать, Иисус в Коране вполне узнаваем как Иисус Нового Завета: Он назван Мессией, рождён от девы, творит чудеса, имеет учеников, отвергнут иудеями и, в конце концов, вознесён на небеса. Однако есть и расхождения. По неясным причинам Коран настаивает, что Иисус на самом деле не был распят; и в нём нет представления о том, что Его миссия обращена к кому-либо за пределами «сынов Израиля». Но ключевое различие заключается в том, что Иисус, хотя и посланник Божий, вовсе не является Его сыном, тем более Богом Самим. Соответственно, в Коране он прямо отрицает собственное (и своей матери) божественное достоинство. Тесно связана с этим акцентом на человеческой природе Иисуса и критика христианского учения о Троице: «неверие — говорить, что Бог есть “третий из трёх”» (К 5:77), ибо Бог един. Таким образом, кораническое учение об Иисусе утверждает позицию, отличную и от иудеев, отвергших Его, и от христиан, обожествивших. Здесь и происходит расхождение путей.

Очевидно, что кораническое уважение к Моисею и Иисусу не распространяется на большинство их последователей. В Коране действительно встречаются некоторые доброжелательные высказывания о христианах, несмотря на то, что их фундаментальная ошибка относительно статуса их основателя подчёркивается. Но наряду с этим там содержится множество разнородной полемики против них: они считают Марию, мать Иисуса, божественной; они называют себя «сынами Божьими»; они раздираемы сектантством и так далее.

Иудеям уделено гораздо больше внимания, чем христианам. Есть пространный призыв к «сына́м Израиля» исполнить их завет с Богом и принять послание Мухаммеда, подтверждающее ниспосланное им ранее откровение; некоторые, по-видимому, и впрямь отозвались положительно. Но есть и обширная полемика. Вспоминаются грехи библейских израильтян, такие как поклонение золотому тельцу; евреев обвиняют в клевете на Марию, мать Иисуса, и называют одними из самых враждебных по отношению к истинно верующим. Многие обвинения мелки или туманны (например, странное утверждение, что евреи считают Эзру сыном Божьим), и в целом к евреям отношение более недоброжелательное, чем к христианам. Но, напротив, полемика эта не сосредоточена на каком-либо центральном догматическом вопросе — кроме отказа евреев признать саму миссию Мухаммеда.

Прежде чем завершить этот отрезок монотеистической истории, стоит подчеркнуть отрицательный момент, который подразумевается во всём вышесказанном. Коран очень озабочен миссиями различных монотеистических посланников, но проявляет мало интереса к структурам религиозной власти, существовавшим в промежутках между этими пророческими эпизодами. Аарон в Коране представлен как брат Моисея и участник событий его жизни, но никогда — в качестве основателя израильского священства. То же и с двенадцатью учениками Иисуса: они никогда не выступают как зародыш христианской церкви. Правда, в Коране кое-что говорится о раввинах и монахах в современном иудаизме и христианстве, и один раз упоминаются священники-христиане. Ясно, что этим фигурам отводится определённая законная роль в их общинах; но обычно они оказываются дурными людьми, которых их последователи почитают вместо Бога. Один аят упоминает монашество как институт; описывая его как новшество христиан, а не как божественно предписанный долг, но и не отвергая его полностью. Однако внимание к этим вопросам невелико.

### **Роль Аравии**

Из приведённого обзора может показаться, что Аравия не играла никакой роли в монотеистической истории вплоть до прихода самого Мухаммеда. На самом деле в Коране есть два представления, которые наделяют Аравию собственным монотеистическим прошлым; одно из них довольно скромное, другое — крайне смелое.

Первое представление — это образ этнического предостерегающего пророка. Идея состоит в том, что Бог посылает каждому народу посланника, обычно из их же числа, который на их языке предупреждает их о необходимости поклоняться единому Богу; они же постоянно игнорируют предупреждение, и Бог уничтожает их каким-либо впечатляющим образом. Мы уже видели смещение акцентов, при котором Коран подаёт миссию Ноя именно в таком ключе. На самом деле существует целый цикл подобных рассказов, которые появляются и повторяются в Коране; важно здесь то, что этот стереотип распространяется и на Аравию. Чтобы привести один пример: некто Салих (хорошее арабское имя) был послан к племени самуд (достоверно известный древнеаравийский народ) с таким посланием; они его проигнорировали и были уничтожены молнией или иным проявлением божественного гнева. Эти арабские пророки неизвестны ни иудейской, ни христианской традиции, и их наличие в Коране в некоторой степени помещает Аравию на карту монотеизма. Но по своей природе они не оставляют следа в великой схеме монотеистической истории. Эти эпизоды — локальные вставки без продолжения, они не создают устойчивых монотеистических общин; остаются лишь археологические руины и назидательная история.

Другое представление — «религия Авраама» — совершенно иного уровня. Его отправная точка — библейское повествование об Аврааме и его сыновьях. Согласно Книге Бытия, Авраам был женат на Саре, но она родила ему сына, Исаака, лишь в глубокой старости. К тому времени у Авраама уже был сын, Исмаил, от египетской наложницы по имени Агарь. Это вызвало серьёзную вражду между двумя женщинами, и уже когда Агарь была беременна, она убежала в пустыню. Там ангел нашёл её у источника и велел вернуться, дав несколько обнадёживающих обещаний о будущем её нерождённого сына. Когда же у Сары родился Исаак, Агарь с ребёнком была окончательно изгнана. Вода у них закончилась, ребёнок едва не умер от жажды, когда снова вмешался ангел. Агарю было обещано, что от её сына произойдёт великий народ, и ей чудесным образом был показан колодец. Далее сказано, что Бог был с отроком; он вырос в пустыне и имел двенадцать сыновей, от которых произошли двенадцать измаильтянских племён. Но при всём этом наследником Авраама был Исаак, предок израильтян; именно с ним, а не с Исмаилом, Бог заключил вечный завет.

Послание этой красочной семейной истории патриархов простое: Авраам был общим предком израильтян и измаильтян — или, как скажут потомки, евреев и арабов. Но священная история далее касалась только израильтян; измаильтяне могли стать великим народом, но в религиозном смысле это был тупик.

Большая часть этой картины была воспринята исламом. Мусульманские учёные мыслили в том же генеалогическом ключе и считали арабов (точнее, северных арабов) потомками сыновей Исмаила. Точно так же, как мы видели, ислам принимает израильскую линию священной истории, идущую от Исаака к Моисею и далее (в христианском понимании) к Иисусу. Радикальное отличие ислама от библейской концепции состоит в том, что он «раскрывает» измаильтянский тупик, создавая тем самым вторую линию священной истории, которая была уже специально аравийской.

Одна мусульманская традиция описывает последствия ссоры между Сарой и Агарью. Авраам отвёл Агарь и Исмаила в безлюдное место в пустыне и оставил там. У Агарь скоро кончилась вода, и её ребёнок уже был при смерти, когда явился Джибрил (Гавриил); он ударил ногой по земле, и забил источник. Это безлюдное место было Меккой, а источник — Замзам, водоснабжение мекканского святилища, с которым мы встречались в связи с дедом Мухаммеда.

Другие традиции ещё сильнее отступают от библейского сюжета. Бог повелел Аврааму построить для Него святилище, где Ему будут поклоняться. Авраам сначала был в недоумении, как поступить, но чудесным образом был направлен в Мекку, в сопровождении Агари и Исмаила. Там Авраам и Исмаил построили святилище и установили паломнические обряды к нему. Авраам, по-видимому, вскоре удалился, чтобы продолжить свою библейскую историю; но Агарь и Исмаил остались, и по смерти были погребены в святилище. Говорят также, что именно Исмаил первым стал говорить на «чистом арабском языке». Он также был пророком сам по себе — и предком другого пророка, Мухаммеда.

Таким образом, арабы унаследовали от своего предка монотеистическую веру и святилище. Со временем, однако, это наследие было сильно искажено. По мере того как Мекка переполнялась стремительно множившимися потомками Исмаила, группы их переселялись в другие места и постепенно впадали в местное идолопоклонство. Идолы появились даже в самом святилище (самый известный — Хубал, приобретённый одним видным мекканцем в Моаве во время поездки). Тем временем потомки Исмаила утратили контроль над своим святилищем и вернули его лишь тогда, когда в Мекке поселился курайшитский род, за пять поколений до Мухаммеда. Но несмотря на то что арабы впали в языческое суеверие, монотеизм оставался их исконным правом.

Эти развернутые предания отсутствуют в Коране, но сама основная концепция выражена там в полной мере. Коран подчёркивает, что Авраам был монотеистом задолго до появления иудаизма или христианства: «Авраам не был ни иудеем, ни христианином; он был ханíf, покорный Богу (муслим)» (К 3:60). То, что Авраам описан здесь фактически как мусульманин, неудивительно; Коран применяет подобный язык и к другим монотеистам (например, к Ною, Иосифу, царице Савской, ученикам Иисуса). Однако склонность Корана связывать термин «муслим» именно с Авраамом выражена особенно сильно. Важен и термин «ханíf». Хотя его точный смысл неясен, Коран употребляет его в контексте первозданного монотеизма, противопоставляя его «позднейшему» иудаизму и христианству. Он прочно связывает это понятие с Авраамом, но никогда — с Моисеем или Иисусом.

Авраам, в свою очередь, завещает свою веру своим сыновьям, предупреждая их, чтобы они умирали в состоянии покорности Богу (муслим). Он молится, чтобы они не склонились к идолопоклонству, и просит Бога воздвигнуть из его и Исмаилова потомства народ (умму), покорный Богу (муслим). Таким образом, религия Авраама сохраняет силу для его потомков. Коран часто рекомендует её и говорит верующим, что их религия — это «религия вашего отца Авраама». (Эта фраза понимается буквально; это не христианский образ «отца Авраама» как духовного предка всех верующих независимо от происхождения.) В то же время рассказ о строительстве святилища Авраамом и Исмаилом занимает важное место в Коране; и Авраам говорит о поселении части своего потомства в бесплодной долине рядом с ним (т. е. в Мекке).

Эффект этих идей прост, но решающ: они наделяют Аравию и арабов почётным местом в монотеистической истории — и местом, генеалогически независимым от евреев и христиан.

### **Роль Мухаммеда**

Представление о священной истории, только что разобранное, в каком-то смысле весьма последовательное — неуклонно монотеистическое и, по библейским меркам, довольно стереотипное. Однако оно соединяет бок о бок два представления, между которыми существует определённое напряжение. С одной стороны, это идея линейной преемственности монотеистических посланников, среди которых находят своё место основатели иудаизма и христианства. С другой стороны — представление об альтернативном, арабском монотеизме, отходящем от Авраама по боковой линии. Эти два представления тесно связаны с ролью или ролями, которые Коран приписывает Мухаммеду.

Наименее дерзкая роль — это роль этнического предостерегающего пророка. Миссия Мухаммеда — «предостеречь мать городов (т. е. Мекку) и тех, кто вокруг неё» (К 42:5); те, к кому он послан, прежде не получали предостережения. Параллель с прежними этническими пророками прямо оговорена: «Это — предостерегающий, из числа древних предостерегающих» (К 53:57). Это простое представление занимает видное место в Коране, и каждое повторное изложение назидательных историй о прежних пророках подчёркивает его. Но оно не вполне подходит. Во-первых, в этих текстах встречаются упоминания о Мухаммеде как о получателе откровенной книги. Уместно, что это Писание — «Коран на арабском языке» — устойчивое кораническое выражение и характерный пример акцента Корана на арабский язык миссии Мухаммеда. Но ниспослание Писания вовсе не является мотивом назидательных историй о прежних этнических пророках. Во-вторых, народ Мухаммеда в конце концов всё же послушал его — результат, которого модель этнического пророка почти не предусматривала.

Более амбициозное понимание роли Мухаммеда вырастает из «религии Авраама». Это изначальное монотеистическое учение пришло в упадок, и Мухаммед может рассматриваться как посланник, посланный, чтобы восстановить его. В такой необходимости заранее предвидел сам Авраам. В ходе основного коранического рассказа об основании святилища мы читаем, что Авраам молился так за своих потомков: «Господи, пошли к ним посланника из их числа, который будет читать им Твои знамения, учить их книге и мудрости и очищать их» (К 2:123). Чуть позже сказано, что такой посланник теперь послан, — очевидная отсылка к Мухаммеду.

Это даёт Мухаммеду определённое место в структуре монотеистической истории и такое, которое хорошо согласуется с арабским контекстом. Но оно ещё не определяет его положение по отношению к главной линии преемственности — и в особенности к Моисею и Иисусу. Здесь появляется третье представление о роли Мухаммеда. Оно хорошо иллюстрируется кораническим наброском истории откровенных писаний: сначала было ниспослано Пятикнижие — Моисею; затем был послан Иисус, и ему было ниспослано Евангелие, подтверждающее Пятикнижие; затем Мухаммеду был ниспослан Коран, подтверждающий предшествующие откровения. В свою очередь, Коран описывает прежние писания как предвещавшие приход Мухаммеда: он «записан» в Пятикнижии и Евангелии, и его будущая миссия была частью благой вести, возвещённой Иисусом. Таким образом, Мухаммед засвидетельствован как новый пророк с новым писанием в прямой линии преемственности после Моисея и Иисуса.

Соответственно, он — гораздо больше, чем просто местный арабский пророк. Коран, говоря об одобрении Мухаммеда в Пятикнижии и Евангелии, называет его «посланником Божьим ко всем вам» (К 7:157); и отсюда уже недалеко до понимания его как посланника Божьего для всего человечества (К 34:27). На деле, как ясно из Корана, не является Божьей волей, чтобы человечество снова стало «единой общиной», каковой оно было изначально; Он ведёт прямым путём, кого пожелает, и столь же верно вводит в заблуждение, кого пожелает. Но несмотря на устойчивость заблуждений, теперь существует лишь одна истинная религия для всего человечества.

Это утверждение становится ещё более значительным, если учесть, что Мухаммед — не просто самый поздний из пророков, но и последний — «печать пророков», по кораническому выражению, которое именно так и понимается. Традиция гласит, что Мухаммед, сравнивая свою роль с ролями прежних пророков, уподобил себя последнему кирпичу, положенному в угол здания, уже завершённого во всём остальном. Его жизнь — таким образом, последнее великое событие в истории монотеизма перед концом мира.

### **Будущее**

Мы можем завершить это изложение кратким рассказом о будущем ходе истории так, как он представлялся ранним мусульманам. В Коране эта тема не рассматривается; но она обильно (и весьма противоречиво) излагается в ранней традиции, из которой и выбрано следующее.

Будущее мрачно, жестоко и коротко. Мусульманская община распадётся на множество враждующих сект, как прежде распались сыны Израиля. Смуты будут следовать одна за другой, словно полосы самой тёмной ночи, и живые будут завидовать мёртвым. В конце концов Бог пошлёт избавителя, потомка Мухаммеда. Этот избавитель, Махди, получит присягу в святилище в Мекке, откуда его переселение (хиджра) будет в Иерусалим; там он будет править справедливо. Но этот промежуток продлится меньше десятилетия.

Затем появится Антихрист (Даджжаль) из Ирака, сведя мусульман к горстке, делающей последний опор на вершине горы в Сирии. В час их нужды Иисус сойдёт на землю в доспехах и возглавит их против Антихриста, поразив его у ворот Лидды в Палестине; после этого Иисус будет править в справедливости и изобилии, истребит свиней и разобьёт кресты христиан. Но и этот период пройдёт, уступив место последним ужасам человеческой истории. В финале ветер унесёт души верующих, солнце взойдёт на западе, и история уступит место катастрофической эсхатологии Корана.

## **Монотеистический закон**

Кораническое видение истории в каком-то смысле довольно повторяющееся. Один за другим приходят посланники с одним и тем же догматическим посланием. Однако в отношении внешней формы и точного содержания этих посланий наблюдается определённая смена вариаций. Иногда они даны письменно; иногда, по-видимому, нет. Более того, различные откровенные книги, хотя, разумеется, в общих чертах подтверждают друг друга, могут существенно различаться в деталях. Бог говорит Мухаммеду, что «у каждого срока есть своя книга» (К 13:38), то есть у каждого века — своё Писание; в нём Бог стирает или утверждает, что пожелает, тогда как «матерь Книги» (по-видимому, некий архетип) — у Него. Иными словами, содержание откровения подвержено изменению от одной пророческой эпохи к другой.

Область, в которой эта изменчивость проявляется сильнее всего, — божественный закон, закон, который Сам Бог издаёт и отменяет. Каждой общине Бог назначил её особый путь; так, у каждой свой способ заклания (или жертвоприношения) животных, и всё же «их Бог — Бог един» (К 22:35). В то время как истинность монотеистического учения — вне времени, действительность монотеистического закона — вещь более относительная. Даже внутри самого Корана мусульманские учёные находили писаное основание для мнения, что более ранние аяты могут быть отменены позднейшими.

### **Закон до Корана**

Ключевым событием в кораническом взгляде на историю закона является ниспослание Пятикнижия Моисею. Мало что указывает на то, что закон играл значительную роль в Божественных отношениях с человечеством до этого события. Попутно мы узнаём, что Бог открыл обязанности молитвы и милостыни Аврааму, Исааку и Иакову, а Исмаил вменил их своей семье; но в основном «авраамов закон» остаётся столь же призрачным, как и Писание, которым Коран изредка его наделяет. С Моисеем мы выходим на более твёрдую почву. Пятикнижие содержит «суд Божий», и по нему Пророки судили иудеев. Цитируются некоторые его конкретные правовые постановления — например, пара пищевых запретов и принцип «жизнь за жизнь». Пятикнижие (или набор скрижалей, которые Бог дал Моисею) исчерпывающе разбирает все вопросы; в нём — руководство и свет.

Тем не менее в Коране сильно ощущается мысль, что ярмо моисеева кодекса было чрезмерно тяжким, и что это — хотя и на ответственности Бога — является виной самих иудеев. Эта идея ясно выражена применительно к пищевому закону. Коран настаивает, что пищевые запреты божественного происхождения впервые были введены именно в Пятикнижии: «Всякая пища была дозволена сынам Израиля, кроме той, которую Израиль (т. е. Иаков) запретил себе сам, до ниспослания Пятикнижия» (К 3:87). То, что затем Бог запретил израильтянам ранее дозволенные им виды пищи, было наказанием за их собственные проступки.

Со времени ниспослания Пятикнижия, таким образом, тенденция состояла в том, что Бог облегчал ярмо закона. Миссия Иисуса мыслится в определённом смысле сходно с миссией Моисея, в том смысле, что Писание, ниспосланное ему — Евангелие, — является законом, по которому будут судимы его последователи. И всё же одновременно частью его миссии было «объявить дозволенной часть из того, что было вам запрещено» (К 3:44). Роль Мухаммеда мыслится аналогично — и, пожалуй, продвигается ещё дальше в направлении либерализации. Многое, разумеется, перенято из прежних установлений; так, обязанность поста возлагается на верующих «как она была возложена на тех, кто был до вас» (К 2:179). Однако пищевой закон резко сокращён: запреты сведены к нескольким ключевым пунктам, и эти положения прямо противопоставляются более разветвлённым ограничениям, которые Бог наложил на иудеев. Сходен и случай с субботой. Несомненно, она была возложена на иудеев, и один аят, вызвавший немалую богословскую бурю, повествует о том, как Бог превратил нарушителей субботы в обезьян. Однако это не означало, что суббота обязательна для самой общины Мухаммеда. Она была возложена лишь на «тех, кто спорил относительно неё» (по-видимому, иудеев) и — как можно заключить из контекста — не составляет части религии Авраама.

С исторической точки зрения этот коранический взгляд на историю закона во многом уместен. Закон — поздний новичок в религиозной истории. Боги древнего Ближнего Востока обычно не занимались законотворчеством, и закон не был центральной чертой культуры их жрецов. Выдающаяся роль закона в древнеизраильской религии была, таким образом, необычной — а ещё более необычным стало последующее развитие библейского наследия в ориентированную на закон культуру еврейских раввинов. Правомерно также говорить о тренде к либерализации и помещать в этот тренд и Иисуса, и Мухаммеда. И всё же здесь есть фундаментальное различие, которое Коран, твёрдо выстраивая Иисуса в линию между Моисеем и Мухаммедом, сгладил. Евангелие — не законник. Его послание скорее в том, что Закона недостаточно; и последователи Иисуса вскоре сделали вывод, что большая его часть вообще не обязательна. Пищевой кодекс Пятикнижия по-прежнему стоит в христианской Библии как «назначенный к чтению в церквях», но для христиан было бы странно — и даже грешно — его соблюдать. Христианство, кратко говоря, — не религия, центрированная на законе. Ислам же, при всей своей либерализации, несомненно остаётся таковой, и в этом его поддерживает правовое содержание Корана.

### **Коранический закон**

В ранний исламский период существовала школа мысли, рассматривавшая Коран как единственную и достаточную основу исламского права. Сам Бог, утверждалось, называет Коран книгой, «разъясняющей всё». Однако консенсус мусульманских учёных был против этого взгляда. В Коране слишком многое не сказано; например, он велит верующему молиться, но опускает существенные сведения о том, как именно он должен это делать. Основная масса исламского права в его реальном развитии, таким образом, по существу некоранического происхождения. Часть того, чего недостаёт, восполняется бесчисленными преданиями о словах и делах Мухаммеда. Типичный пример такого предания приводился во 2-й главе: при завоевании Хайбара Мухаммед, как говорят, объявил мясо домашнего осла запретным к употреблению. В то же время правоведам приходилось в той или иной форме опираться на собственное юридическое рассуждение. Всё это заняло бы значительное место в любом обзоре исламского права как такового; здесь же я сосредоточусь на том праве, которое имеется в самом Коране.

Хотя это и не складывается в исчерпывающий свод законов, кораническое изложение права охватывает широкий круг вопросов. Прежде всего, оно касается собственно религиозных обрядов и обязанностей: омовения, молитвы, милостыни, поста и паломничества к святилищу. Изложение неравномерно; так, указания о посте довольно подробны, тогда как не сказано, сколько милостыни должен давать верующий. Тем не менее из способа изложения ясно, что интерес Бога как законодателя не ограничивается общими принципами. Например, верующему при приготовлении к молитве предписывается конкретно мыть руки до локтей и протирать ноги до щиколоток. Во-вторых, Коран обсуждает ряд менее узко религиозных аспектов права: брак, развод, наследование, убийство, кражу, ростовщичество, употребление вина и тому подобное. И здесь изложение неравномерно: ворам следует отсекать руки, но участь нераскаявшегося ростовщика не предписана (хотя он получает грозное предупреждение, что окажется «в состоянии войны» с Богом и Его посланником). Объём и характер этого материала достаточны, чтобы определить ислам как религию правовой ориентации.

Более конкретное представление о природе коранического закона лучше всего даёт обращение к примерам. Соответственно, я кратко изложу, что говорит Коран по трём конкретным правовым темам: обряды паломничества, пищевые ограничения и статус женщин.

1. Паломничество. Коран уделяет значительное внимание обрядам паломничества, однако сказанное им непонятно само по себе; поэтому я добавлю в скобках минимум некоранического материала из ранних источников. Лучше всего начать с «плана» святилища в самом широком смысле. Мы уже встречали Каабу. (Это кубическое здание, к которому обращены молитвы мусульман; в одном из углов вделён чёрный камень особой святости.) К этому следует прибавить (двигаясь от Мекки к периферии): Сафа и Марва (два холмика в нескольких сотнях ярдов от Каабы); не названное в Коране место жертвоприношения (в Мине, в нескольких милях от Мекки); «священный ориентир» (Муздалифа, ещё на пару миль далее); и Арафат (холм в двенадцати милях от Мекки). Встретим эти места в обратном порядке.

Главная форма паломничества называется хадж. Его совершение (однажды в жизни) — обязанность для тех, кто в состоянии его предпринять. Оно совершается (ежегодно) в священный месяц (Зуль-хиджа). Три основных компонента обрядов упоминаются в Коране недвусмысленно. (Разумеется, есть и другие, включая центральный обряд всего паломничества: паломники выходят к Арафату и пребывают там до заката.) Коранические обряды таковы: (i) Паломники затем «спешат» от Арафата (к Муздалифе, «священному ориентиру»); затем снова «спешат» от «священного ориентира» (т. е. от Муздалифы к Мине). (ii) Они совершают жертвоприношение (в Мине, после чего бреют головы, прежде чем направиться к самой Мекке). (iii) Затем они обходят «древний дом» (т. е. Каабу) кругом. (Делают это семь раз, по возможности целуя или касаясь чёрного камня. Фактически паломники, вероятно, совершают этот обход один раз и до того — по прибытии в Мекку, перед выходом к Арафату.) По желанию они также могут совершить обход между Сафа и Марва. (После этого в Мине следуют дальнейшие, но менее трудоёмкие обряды.)

Во время хаджа паломники пребывают в особом ритуальном состоянии (из которого выходят постепенно к концу обрядов). Им нельзя охотиться, хотя ловить рыбу можно. Они должны воздерживаться от ссор и распутной речи (например, от намёков женщине на свои намерения после окончания паломничества). (Фактически половые отношения полностью исключены; одновременно паломники носят специальную одежду и не вправе стричь волосы и ногти или пользоваться благовониями.)

Два обстоятельства достойны внимания во всём этом ритуальном комплексе. Во-первых, обряды, хотя и физически требовательны, просты; мало что в них недоступно обычному верующему, знающему свои религиозные обязанности. (Даже жертвоприношение в Мине, где можно было бы ожидать участия некоего священства, совершают сами паломники.) Во-вторых, смысл обрядов отнюдь не прозрачен, и Коран мало склонен их истолковывать. Почему нужно «спешить»? и почему столь значительную часть посещения Дома Божьего следует проводить в местах, удалённых от него на несколько миль?

2. Пищевые ограничения. Как мы видели, Коран уделяет внимание месту пищевых запретов в истории монотеистического закона. Это не случайно: пищевой закон в его кораническом виде — вопрос весьма спорный. Часта полемика против тех, кто ложно приписывает Богу пищевые постановления. Дьяволы внушают своим сторонникам спорить с верующими, а смутьяны заняты тем, что вводят людей в заблуждение. Злоба смутьянов в том, что они утверждают: Бог запретил такие виды пищи, которые на самом деле вполне дозволены. (Это, кстати, удивительно в аравийском контексте; исторически можно было бы ожидать обратного.) Соответственно, верующим неоднократно велено есть благие дары, которыми Бог их наделил, и не объявлять их запретными. На честного верующего не ложится грех из-за того, что он ест; точнее, Бог ясно перечислил немногие вещи, которые действительно запрещены, оставив тем самым нет основания для неуместного рвения в пищевых вопросах.

Как и следует ожидать, Коран склонен перечислять не дозволенные, а запретные продукты. Его интерес, как видно, всегда связан с мясом; у вегетарианцев нет проблем, кроме запрета на вино, который нас здесь не занимает. Коранические постановления можно рассмотреть по двум рубрикам.

Во-первых, какие животные запрещены как таковые? Единственно названная — свинья; крупный скот — в широком смысле — прямо дозволен. (Итак, намерен ли Бог разрешить зайцев, моллюсков, ящериц и русалок? Эти вопросы получили у мусульманских учёных немалое внимание — и разнообразные ответы.)

Во-вторых, каким образом мясо дозволенного животного может стать запретным? Неподразумеваемый, но фундаментальный момент — животных следует закалывать надлежащим ритуальным образом (хотя рыба и саранча обычно считались исключением). Так, запрещены падаль, жертва хищника или животное, погибшее от удушения; снова подразумевается принцип, что способ заклания должен приводить к истечению крови животного, поскольку поедание самой крови прямо запрещено. Более специфически религиозным является запрет на мясо, посвящённое «не Богу», или закланное на языческих алтарях; фактически это распространяется на всё, над чем не было произнесено имя Бога (т. е. как часть ритуала заклания). С другой стороны, нет возражений против «пищи тех, кому была дарована Книга» (К 5:7). (Очевидно, речь о иудеях и христианах. По-видимому, «пища» включает мясо; так, по крайней мере, полагали учёные суннизма, хотя другие это отрицали.)

Коран регулярно добавляет к спискам запретной пищи уверение, что эти положения могут быть преодолены в случае крайней необходимости. Лучше есть падаль, чем умереть с голоду.

3. Статус женщин. Коран подробно рассматривает положение женщин. Взгляды Бога на этот счёт в целом непопулярны в наши дни. Женщины не равны и подлежат побоям, если выходят из повиновения. Как и в древнем Израиле, допускаются многожёнство и наложничество, а развод совершается легко; что до масштаба многожёнства, Коран говорит о том, что верующие берут двух, трёх или четырёх жён. (Но за единственным исключением самого Мухаммеда — не более.) В этих рамках предусмотрено немало мер, призванных обеспечить приличное обращение с женщинами. Например, обязательное материальное содержание вдов в течение года после смерти мужа; и мужчинам вежливо, но твёрдо указывается, что после их смерти их вдовы имеют полное право снова выйти замуж по истечении установленного срока. Женщинам также отведено значимое место в системе наследования; они получают доли — обычно в размере половины соответствующей мужской доли — в имуществе родителей и близких родственников.

Другие постановления касаются проблем ритуальной чистоты и общественной пристойности, которые порождает само существование женщин. Так, мужчинам вменено отделяться от менструирующих женщин. (Спать на раздельных ложах? или в одной постели, но с раздельными простынями? или просто воздерживаться от полного полового акта? Здесь, как часто, слова Бога оставили учёным широкое поле для обсуждения; в этом вопросе они склонялись к более мягкому взгляду.) На людях женщины должны прикрывать груди (о лицах Коран не говорит). Наказание за прелюбодеяние — публичная порка для обеих сторон; для доказательства такого обвинения требуются четыре свидетеля. (В том виде, в каком мы имеем Коран, о побивании камнями не говорится, хотя сообщается, что Мухаммед прибегал к этому наказанию для прелюбодеев, когда вопрос был поставлен ребром.)

Общий вопрос, который поднимают эти примеры, — в каком смысле коранический закон является монотеистическим. В базовом отношении значительная его часть — нет, в том смысле, что в его реальном содержании мало такого, что было бы по своей природе «монотеистичным». То, что Коран говорит о положении женщин, не вытекает из постулата, что Бог един, и столь же легко могло бы соседствовать с политеизмом или атеизмом. Это верно и для значительной части конкретных деталей пищевого закона — за исключением положений относительно религиозного покровительства, под которым животное может быть надлежащим образом заклано. Иное дело — паломничество, поскольку это форма поклонения; и те аспекты ритуала, которые совершаются вокруг Каабы, имеют ярко выраженную монотеистическую ассоциацию, поскольку это святилище предназначено Богом и установлено Его пророком Авраамом. Что же касается прочих аспектов ритуала, связь здесь куда более слабая. В общем и целом, монотеистичность коранического закона — не в его содержании, а в его форме: не в том, что Бог говорит, а в том, что именно Он это говорит.

## **Монотеистическая политика**

Традиционная биография Мухаммеда представляет его путь как поразительное сочетание религии и политики, и это сочетание вполне можно считать ключом к его успеху. Как мы видели, он мало чего добился как пророк, пока не стал успешным политиком; но в то же время его политическая возможность опиралась на его полномочия пророка. Его религия и его политика были не двумя отдельными занятиями, которые со временем переплелись; они были слиты, и эта спайка была выражена доктринально в особом словаре монотеистической политики, который пронизывает Коран. Темой этого словаря является в буквальном смысле революция — торжество верующих над повсеместным гнётом неверия.

### **Угнетённые**

Из многочисленных коранических упоминаний об угнетении, которому подвергаются верующие, можно выделить один особенно выразительный термин: mustad‘af. Буквально — «считаемый слабым»; уместный перевод — «угнетённый» (в английском — примерно underdog). Как и все термины, обсуждаемые в этой главе, это слово нагружено смыслом; и, как большинство из них, не ограничено контекстом собственно карьеры Мухаммеда. Яркие примеры его употребления встречаются в коранических версиях истории Моисея и фараона. Здесь беззакония фараона включают угнетение части населения (т. е. израильтян). Бог же желает положить конец этой несправедливости: «Мы желаем оказать милость тем, кто был угнетён на земле, … сделать их наследниками и утвердить их на земле» (К 28:4–5); и со временем Его обещание сбывается. Так термин обозначает группу, чьё нынешнее бедственное положение само по себе выделяет их для будущего избавления. Аналогично он применяется и в контексте самой карьеры Мухаммеда. Бог напоминает его последователям — теперь уже в безопасности, — что когда-то они были «мало-численными, угнетёнными на земле» (К 8:26), но Он даровал им приют и пришёл им на помощь.

Положение угнетённых — таково, что оно может вызвать некоторое Божественное сострадание, но само по себе этого недостаточно. Оно не оправдывает бесхребетного смирения. Этот пункт разыгрывается в коранических сценах Дня суда, когда все неверующие получают по заслугам. Слабые среди неверующих попытаются тогда свалить вину на сильных: мол, они были угнетены и лишь следовали за своими угнетателями в неверии. Но нытьё им не поможет. Намёк на то, как можно было избежать их участи, содержится в молитве, которую Коран вкладывает в уста угнетённых применительно к миссии Мухаммеда: «выведи нас из этого города угнетателей» (К 4:77). Мораль такова: встать и уйти. Она выражена с известной жёсткостью в словах ангелов, которые в одном месте вступают в разговор с душами людей, презрительно охарактеризованных как «причинившие зло самим себе». Ангелы спрашивают их отчёт и получают жалкий ответ: «Мы были угнетены на земле». На что ангелы возражают: «Разве не была просторна земля Божья, чтобы вы переселились куда-нибудь на ней?» (К 4:99).

### **Хиджра**

Слово, переведённое как «переселиться» в речи ангелов, происходит от корня, который мы уже встречали в терминах хиджра и мухаджирун. Коран, правда, не употребляет существительное хиджра для обозначения самого акта переселения и не применяет это понятие к Мухаммеду; но причастие мухаджирун («переселенцы») и родственные глагольные формы часто относятся к его последователям. Так, Коран говорит о тех, кто переселился, будучи угнетён или преследуем, и о тех, кто «переселяется на пути Божьем», оставляя свои дома. Многочисленны обещания Бога вознаградить таких переселенцев. Порой их отъезд представлен как изгнание, а не выбор, но всегда трактуется как положительный акт. Это ещё и равнозначно присоединению к общине Мухаммеда. Те, кто лишь веруют, но ещё не переселились, имеют мало или вовсе не имеют права на её лояльность.

Случается, что Коран не употребляет этот термин в связи с Моисеевым исходом из Египта. Зато применяет его в авраамическом контексте, где, по-видимому, сам Авраам заявляет: «Я — переселенец (мухаджир) к своему Господу» (К 29:25). Речь, по всей видимости, о его разрыве со своим идолопоклонствующим народом и пути в Святую землю, так что термин получает место в «религии Авраама».

### **Джихад**

Мы видели во 2-й главе, как традиция делает хиджру поворотным пунктом карьеры Мухаммеда. В Мекке его роль сводилась к призыву людей к Богу, и ему приходилось терпеливо выносить те обиды, которым он себя этим подвергал. Но незадолго до хиджры ему был ниспослан аят, разрешающий вести войну и проливать кровь: «Разрешение дано тем, кто сражается, потому что они были обижены. Бог всемогущ, чтобы помочь им — тем, кто был изгнан из своих домов безвинно» (К 22:40). Вскоре после этого Мухаммед переселился, и из Медины смог с пользой воспользоваться новым дозволением. Само по себе переселение, разумеется, не обязано было вести к войне: те из его последователей, кто ранее переселился в Эфиопию в том, что стало известно как «первая хиджра», были мирными беженцами. В случае Мухаммеда связь, однако, оказалась крепкой, и Коран нередко упоминает в одном дыхании переселение и войну.

Война против неверных (джихад, буквально «усилие») — заметная тема Корана. Бог не только разрешает её, Он повелевает вести её, пока не восторжествует Его дело. Не все предписания на эту тему столь агрессивны; есть указания на то, что неверным следует позволить начать войну первыми, а также на возможность прекращать или прерывать военные действия мирными соглашениями. В отношении иудеев и христиан честь соблюдена, если они платят дань. И всё же общий тон — воодушевлённый. Хотя участвовать обязаны не все, колеблющихся настойчиво побуждают это делать. Те, кто выходит и сражается, получат от Бога гораздо большую награду, чем те, кто остаётся дома. Двадцать стойких верующих одолеют двести неверных, а сто — тысячу. (Следующий аят, однако, пересматривает эти соотношения в менее оптимистичную сторону.) О павших в бою не следует говорить как о мёртвых: они живы и сейчас. Они заключили с Богом сделку: «Аллах купил у верующих их души и их имущество в обмен на Рай: они сражаются на пути Аллаха, убивают и погибают… Кто вернее своего завета, чем Аллах?» (К 9:112). Одновременно подчёркивается непосредственное участие Бога — Его практическая помощь на поле боя. Под Бадром, где Бог даровал Мухаммеду и его последователям победу, Он подкрепил их воинством ангелов, а в других случаях посылал на помощь «войска, которых вы не видели». Священный характер войны виден и в том, что её нужды могут перевешивать иные религиозные ценности. Так, сражение в священный месяц признаётся злом, но меньшим, нежели зло, против которого направлена война.

Как и ожидалось, Коран упоминает религиозную войну в более ранних контекстах монотеистической истории. Она выступает религиозной обязанностью в древнем Израиле в рассказе об учреждении монархии — хотя выступление израильтян там изображено как маловнушающее, как и тогда, когда Моисей призывал свой народ войти в Землю обетованную. Другие пророки, по-видимому, пользовались лучшей поддержкой: были многочисленные пророки, ради которых тьмы людей сражались неколебимо против неверных и за это вознаграждались и в этом мире, и в будущем. Аспект религиозной войны, не упоминаемый в более ранних контекстах, — раздел добычи; этому Коран уделяет немало внимания, и в предании Мухаммед объявляет себя первым пророком, для которого трофеи были сделаны дозволенными.

Наряду с войной против неверных извне Коран отражает и борьбу против лицемеров (мунафикун) внутри общины. Хотя они и приняли послание Мухаммеда, в их сердцах таилось неверие. Они ленились в исполнении молитвы, сомневались в откровениях Мухаммеда, были политически ненадёжны и обречены (за исключением некоторых слабых надежд на покаяние) на вечное наказание в самом низком уровне ада. В одном отрывке предполагается окончательный разрыв с ними, после чего они подлежат захвату и убийству, где бы их ни нашли; в других же Мухаммеду велено сражаться с ними — и с неверными в целом — без пощады. Явление лицемерия в Коране не упоминается как нечто, с чем приходилось сталкиваться прежним пророкам.

### **Умма**

В отличие от «первой хиджры» в Эфиопию, переселение Мухаммеда привело к созданию политически автономной общины. Это наиболее ясно выражено в документе, переданном преданием и уже встречавшемся нам ранее, — «Конституции Медины». В ней провозглашается, что «верующие и мусульмане из Курейша и Ясриба, и те, кто последует за ними, присоединится к ним и будет сражаться вместе с ними», образуют «одну общину (умма) в противовес всем прочим людям» (S 231–232). Они должны сплочённо выступать против любых смутьянов в их рядах; они должны быть взаимными друзьями (термин имеет более политический оттенок, чем переданный здесь английский вариант); и любой серьёзный спор должен быть передан на решение Богу и Мухаммеду. Иными словами, документ учреждает общину и закрепляет в ней власть.

Многое из этой картины можно вывести и из самого Корана. Верующим предписано не брать в друзья неверных вместо других верующих. Последователи и помощники Мухаммеда утверждаются как друзья друг другу. Часто звучат требования повиноваться «Богу и Его посланнику», и верующим велено: «Если вы спорите о чём-либо, обращайтесь к Богу и посланнику» (К 4:62).

Ошибкой было бы рассматривать эту общину как эгалитарную. Человеческое неравенство — обычная тема Корана, как внутри, так и вне общины. Однако если оставить в стороне низший статус женщин и рабов, Коран не утверждает никаких различий между верующими, кроме различий религиозной заслуги. Так, он подчёркивает, что те, кто не участвует в священной войне, не могут считаться равными тем, кто участвует; и в целом утверждает: «Самый благородный среди вас пред Богом — самый богобоязненный» (К 49:13). Но здесь нет ничего, что узаконивало бы привилегированное положение аристократии или жречества, и политическая атмосфера удивительно свободна от пышности и церемониала. Мухаммеду велено советоваться с верующими, когда возникают проблемы; верующим же велено не повышать голос над голосом Пророка и не кричать на него, как они кричат друг на друга. Это непосредственное отношение между Мухаммедом и его общиной соответствует тому факту, что ни Коран, ни традиция не говорят о какой-либо формальной и постоянной структуре власти, стоящей между ними. (Сравните со сложной иерархией начальников десятков, сотен и т. д., которая, согласно Библии, была учреждена Моисеем, чтобы снять с себя рутинные заботы.) Промежуточные властные фигуры появляются только там, где самого Мухаммеда нет — когда он назначает командиров походов, правителей удалённых племён или временного заместителя на время отсутствия в Медине.

В совокупности эти идеи предлагают простую и мощную модель политического действия против угнетения со стороны общества неверных. Средство для жертв — в первую очередь переселение. Оно, в свою очередь, ведёт к созданию нового и автономного государства, акт переселения создаёт как физическую, так и нравственную дистанцию между старым и новым. Новая община затем начинает неустанную борьбу с врагами — неверными извне и лицемерами внутри. Монотеистический контекст этих представлений придаёт им силу и определённость. Есть лишь один Бог, и люди либо Его друзья, либо Его враги. «Теперь путь истины ясно отличен от заблуждения… Бог — друг верующих, Он выводит их из тьмы к свету; а друзья неверных — идолы, они выводят их из света во тьму» (К 2:257–259). Явное различие — всего шаг до вооружённого столкновения: «Верующие сражаются на пути Бога, неверные — на пути идолов; так сражайтесь же с друзьями Сатаны!» (К 4:78). Тогда угнетатели непременно узнают, «каким переворотом они будут опрокинуты» (К 26:228).

Эти идеи трудно назвать миролюбивыми, и для всякого, воспитанного на Новом Завете, они покажутся весьма чуждыми. Перед лицом гонений Иисус ни не сопротивлялся, ни переселялся. Он не создал новой политии, по крайней мере в этом мире, не вёл священных войн и дал самый уклончивый ответ, когда после воскресения его последователи предположили, что, может быть, настало время «восстановить царство Израилю» (Деян. 1:6). Если христиане хотят быть политическими активистами, они не могут добросовестно черпать свои ценности из жизни своего основателя.

Мухаммед же имеет гораздо больше общего с Моисеем — библейской фигурой куда менее «голубиной». История Моисея повествует о народе, жившем в рабстве в Египте, выведенном оттуда своим Богом и Его пророком среди устрашающих бедствий, и продолжившем кочевую жизнь в пустыне в подготовке к завоеванию земли, обещанной им Богом, — завоеванию, в конечном счёте достигнутому ценой немалого кровопролития. Вот это — политика в стиле, гораздо ближе к Мухаммедову.

Тем не менее есть важное различие в языке. Библейское повествование об исходе, странствиях и завоевании описывает вовлечённые народы в обычных этнических терминах. Народ, которого Моисей выводит из Египта, — это «сыны Израиля», и таковыми они остаются независимо от того, поклоняются ли они Богу или золотому тельцу. Их враги называются так же — египтяне, амореи, ферезеи и проч. Коран же, напротив, не склонен говорить в таких терминах; его категории — идеологические, а не описательные. Народ Бога — это «те, кто покоряются Ему», «те, кто верует», «друзья Бога»; против них стоят «лицемеры», «неверующие», «многобожники», «враги Бога», «друзья Сатаны». Такие термины, как мухаджирун и джихад, столь же идеологичны; у них нет параллелей в библейских рассказах, где для описания передвижений и битв всех подряд употребляется обычная словесность. Одним словом, Библия лишь рассказывает историю монотеистической политики, тогда как Коран, можно сказать, предлагает нечто, приближающееся к теории.

Что эта теория значила для потомков — вопрос, который здесь можно лишь коснуться. Нетрудно увидеть, что племенное государство Мухаммеда во многом было аномальным образцом для того мира, который возник в результате самого успеха ислама — огромной территории, населённой в основном крестьянами и управляемой городами и государствами, каких Аравия никогда не знала. В таких условиях мусульмане уже не могли политически функционировать как единая община, какой они были прежде, и природа мусульманского государства претерпела резкие изменения. В рамках доктринальной адаптации к этим изменившимся обстоятельствам широко утверждалось, что ключевые понятия политики Мухаммеда более не применимы; так, в основном русле суннизма обычно считалось, что обязанность хиджры прекратилась, когда Мухаммед завоевал Мекку. И всё же оставались мусульмане, энергично возобновлявшие его идеи, часто в племенных условиях, сходных с его собственными, — и немало понятий Мухаммеда живы и поныне.

Эта и предыдущая глава подчёркивали, сколь многое в жизни последователей Мухаммеда подчинено божественным нормам. Однако это не значит, что абсолютно все человеческие действия подчинены прямому предписанию Бога и что не остаётся места для чисто человеческого выбора. Этот момент ярко иллюстрирует сцена, которую традиция описывает как обмен между Мухаммедом и неким Хубабом незадолго до битвы при Бадре. Когда Мухаммед расположил свои войска, к нему подошёл Хубаб и спросил: «Пророк, это место, которое мы заняли, — откровение тебе от Бога, от которого нам нельзя ни отступить, ни продвинуться вперёд, или же это всего лишь дело суждения и тактики?» Когда Мухаммед ответил, что это лишь тактический выбор, Хубаб дал ему совет: «Пророк, это неудачное место. Давай переместимся так, чтобы мы оказались у источника воды ближе к врагу». Мухаммед тотчас так и поступил, лишив противника воды, и выиграл сражение (S 296–297). Даже верующие не достигают победы лишь потому, что находятся на стороне ангелов.

## **Источники**

В предыдущих главах использовались два довольно разных типа источников: Коран и предание. Коран — это Писание с фиксированным содержанием и — в узких пределах — неизменным текстом. Предание же гораздо более аморфно. Это всё то, что мусульманские учёные передавали из поколения в поколение, формально — путём устной передачи, а на практике — в виде огромной литературы. Оно охватывает все стороны слов и деяний первых мусульман и включает множество различных жанров; внутри него конкретное предание может повторяться в разных контекстах и во множестве вариантов. Ранние повествовательные рассказы о жизни Мухаммеда составляют лишь небольшую, но значительную часть этого материала, и именно с них мы лучше всего можем начать более пристальный взгляд на наши источники.

### **Повествовательные источники**

У нас имеется немало учёных трудов, написанных примерно в IX веке, которые включают — часто в рамках более широкого замысла — рассказы о жизни Мухаммеда. Эти труды не являются свободными литературными сочинениями. Их авторы были компиляторами, которые пользовались массой более ранней литературы, в остальном большей частью утраченной. Добросовестные мусульманские компиляторы — ответственные учёные, которые указывают, у кого они заимствовали материал, и тем самым дают нам возможность частично реконструировать источники, которыми они пользовались. Однако у такой реконструкции есть пределы. Правила игры позволяли компилятору значительную свободу в формулировке при пересказе источника и не обязывали его либо цитировать полностью, либо отмечать свои опущения. Так как он обычно цитирует блоками от нескольких строк до пары страниц, а затем часто переключается на другой источник, мы нередко остаёмся почти в неведении относительно общей структуры его источников. Более того, конвенции передачи требовали, чтобы компилятор ссылался на людей, а не на книги; и потому не всегда ясно, написал ли упомянутый автор что-то по этому вопросу или же был лишь источником устной информации.

Частичное исключение из этого составляет труд Ибн Хишама (ум. 833). Он ограничился работой одного-единственного своего предшественника — Ибн Исхака (ум. 767). Точнее говоря, он отредактировал ту часть труда Ибн Исхака, которая касалась жизни Мухаммеда, используя версию, переданную ему одним из его учителей. Но и он излагал материал обычными блоками и был достаточно добросовестен, чтобы в общих чертах предупредить читателей: он опустил многое и по разным мотивам. Кроме того, у нас имеется немалый объём цитат из Ибн Исхака в источниках, независимых от Ибн Хишама. Необычно отличающееся собрание такого материала, относящегося к раннему периоду жизни Мухаммеда, недавно было опубликовано и наглядно показало как масштаб опущений Ибн Хишама, так и трудность воссоздать в каждом случае точные слова Ибн Исхака. И всё же, хотя наш образ работы Ибн Исхака остаётся размытым — и, вероятно, таковым и останется, — мы знаем о ней достаточно, чтобы в этой книге неоднократно ссылаться на то, что «Ибн Исхак сказал то-то и то-то».

Биография Мухаммеда, созданная Ибн Исхаком, хотя в итоге и оказалась наиболее успешной, отнюдь не была единственной в его время. Например, у нас есть более краткая и простая биография, которая, возможно, восходит к учёному Ма‘мару ибн Рашиду (ум. 770) и сохранилась для нас примерно так же, как и труд Ибн Исхака. Во второй половине VIII века были написаны и другие биографии. Можно, пожалуй, включить сюда и труд Вaqиди (ум. 823); значительная его часть дошла до нас, а утраченные места сохранились в виде обширных цитат.

На каком-то этапе необходимо спуститься к деталям, и сопоставление Вaqиди с его предшественниками — поучительный способ это сделать. Возьмём вопрос сам по себе довольно мелкий: когда и при каких обстоятельствах умер ‘Абдаллах, отец Мухаммеда? Ибн Исхак говорит, что ‘Абдаллах умер, когда его жена уже была беременна Мухаммедом, — хотя в одной линии передачи добавлено утверждение, что он, может быть, умер, когда Мухаммеду было двадцать восемь месяцев, и что Бог лучше знает, что верно. Ма‘мар (если считать, что переданный им рассказ в основном его собственный) также утверждает, что ‘Абдаллах умер, когда Мухаммед был ещё в утробе, и добавляет краткое описание обстоятельств: ‘Абдаллах был послан своим отцом, ‘Абд аль-Мутталибом, за запасами фиников в Ясриб и умер там. Два других учёных этого поколения цитируются компилятором IX века как полагавшие, что ‘Абдаллах умер, когда Мухаммеду было двадцать восемь месяцев, или, может быть, семь. Вывод очевиден: учёные первой половины VIII века соглашались в том, что ‘Абдаллах умер достаточно рано, чтобы оставить Мухаммеда сиротой; но в деталях лучше знал Бог.

К концу VIII века ситуация изменилась, и уже Вaqиди «знал лучше». Он знал, что ‘Абдаллах поехал по делам в Газу, по дороге обратно заболел и умер в Ясрибе после того, как отстал от каравана и остановился у родственников для ухода. Вaqиди также точно знал возраст ‘Абдаллаха на момент смерти и место его захоронения. Разумеется, он знал и то, что это произошло, когда Мухаммед был ещё в утробе. Он отдавал себе отчёт, что существуют и другие версии, но признавал именно эту наилучшей. Эта эволюция за полвека — от неуверенности до обилия точных деталей — весьма показательна. Она позволяет предположить, что немалая часть того, что «знал» Вaqиди, знанием не была. Аналогичные эффекты выявлены и в его изложении хода и хронологии более поздних событий в биографии Мухаммеда.

Какие же источники лежали в основе трудов Ибн Исхака и его поколения? Поскольку большая часть исследований в этой области ещё впереди, я ограничусь двумя противоположными позициями; моя симпатия ближе ко второй.

Отправной точкой служит тот факт, что писатели времени Ибн Исхака обычно называли свои источники, так же как и компиляторы IX века. Часто они приводили целую цепочку таких источников, восходящую к очевидцу события, и по одному событию можно собрать несколько рассказов, идущих по разным цепочкам к разным свидетелям. Такие цепочки авторитетов (иснады) — характерная черта мусульманского предания в целом. Юридическое постановление Мухаммеда или толкование коранического аята одним из его ближайших последователей будет приводиться с такой цепочкой; и даже подложное предание снабжается подложной цепочкой.

Возникают два вопроса. Во-первых, насколько подлинны эти цепочки авторитетов? Во-вторых, можно ли считать, что названные в них лица (как Ибн Исхак и его современники) были авторами книг?

Одна точка зрения, у которой есть сторонники, состоит в том, что цепочки подлинны, а названные лица — авторы. В таком случае мы можем просто продолжить реконструкцию назад, подобно той, что работает для биографий времени Ибн Исхака. Например, он и его современники часто ссылаются на Зухри (ум. 742), видного учёного предыдущего поколения. Энергичный исследователь может собрать все цитаты о жизни Мухаммеда, данные со ссылкой на Зухри, и попытаться реконструировать его труд. Конечно, придётся признать: чем дальше мы идём назад, тем более расплывчатой будет реконструкция. Но это невеликая цена за уверенность в надёжности источников. Если они действительно сохраняют для нас литературу, восходящую к современникам Мухаммеда, и если они сохраняют свидетельства многочисленных независимых свидетелей, то для скептика в изучении жизни Мухаммеда почти не остаётся места.

Другая точка зрения утверждает, что в VIII веке широко практиковалась ложная атрибуция, а Ибн Исхак и его современники пользовались устной традицией. И это не так произвольно, как может показаться. Есть основания полагать, что многие предания по вопросам догматики и права снабжались поддельными цепочками авторитетов теми, кто их распространял; и вместе с тем есть множество свидетельств споров в VIII веке о том, допустимо ли фиксировать устное предание письменно. Последствия этой точки зрения для надёжности источников очевидно негативны. Если нельзя доверять цепочкам, мы уже не можем утверждать, что имеем независимые свидетельства очевидцев; а если знания о жизни Мухаммеда передавались устно целый век до записи, то велика вероятность, что материал значительно изменился.

Какая из этих позиций или какое промежуточное решение ближе к истине — «Бог ведает лучше», как сказали бы сами мусульманские учёные. Возвращаясь к примеру с Зухри: источники крайне противоречивы в оценке его литературной активности. Нам говорят, что он был плодовитым писателем, записывавшим все услышанные предания; и нам же говорят, что он никогда ничего не писал и не оставил после себя книги. Сопоставление цитат от имени Зухри в разных источниках, по моему опыту, даёт столь же противоречивые результаты; иногда же встречаются поразительные словесные сходства между двумя версиями события, приписываемыми Зухри, но те же совпадения обнаруживаются и в версиях, приписанных совсем другим авторам.

Наиболее интересная гипотеза, выдвинутая исследователями, и достаточно хорошо объясняющая подобные эффекты, состоит в том, что авторы VIII века черпали большую часть материала непосредственно у профессиональных рассказчиков раннего ислама — куссас. В таком случае правильнее говорить не о жёстких линиях индивидуальной передачи, а об общем репертуаре, циркулировавшем среди этих рассказчиков. Если, как представляется вероятным, устные рассказы оставались живым источником для учёных-биографов вплоть до времени Вaqиди, то «лучшее знание» Вaqиди легко объясняется как отражение дальнейшей эволюции этой устной традиции.

Рассказ — это искусство, а не наука, и признаки этого искусства повсюду встречаются в биографии Мухаммеда. Например, в репертуаре явно присутствовал рассказ о пугающей встрече женщины, кормившей грудью младенца Мухаммеда, с каким-то человеком или людьми, чьи духовные способности позволили им предсказать его будущую величину. Но то ли эта встреча была с иудеями, то ли с эфиопскими христианами, то ли с арабским предсказателем, варьируется от версии к версии. Подобные «плавающие» анекдоты встречаются и позднее в жизни Мухаммеда. Детали, опять же, несущественны, но общие выводы значимы. Мы видели, чего могли достичь полвека устных пересказов — между Ибн Исхаком и Вaqиди, в то время как значительная часть материала уже была зафиксирована письменно. Что же могли сотворить те же процессы в столетие до Ибн Исхака — мы можем только гадать.

В такой ситуации как должен действовать историк? Обычная практика — принимать всё в источниках, чему нет особых причин не доверять. Возможно, это верный подход; несомненно, у предания о жизни Мухаммеда есть историческое ядро, и, может быть, достаточно немного избирательности, чтобы его выявить. Но возможно и обратное: мы ближе к истине, отвергая всё, чему нет особых причин доверять, и то, что обычно принимается за твёрдое основание, окажется не более чем зыбучим песком. Продолжить этот вопрос мы сможем после обсуждения Корана.

### **Коран**

Предание описывает, как Мухаммед получал свои откровения понемногу, по частям, и этому, по-видимому, соответствуют некоторые (хотя и не все) относящиеся к делу коранические заявления. Однако в том виде, как мы имеем их теперь, откровения Мухаммеда представлены в форме книги. Существует обширный корпус преданий о том, как Коран был собран и отредактирован до вида, в каком он дошёл до нас; и по двум пунктам, более или менее, существует общее согласие: что эту задачу выполнил не сам Мухаммед, и что завершена она была самое позднее при халифе ‘Усмане (правил в 644–656). В остальном же эти предания не отличаются последовательностью. Мы узнаём, что некоторые сподвижники Мухаммеда уже при его жизни знали весь Коран наизусть — и в то же время позже его пришлось сшивать заново из разрозненных фрагментов, собранных тут и там. Нам говорят, что Мухаммед регулярно диктовал откровения писцу — и всё же Писанию угрожала утрата из-за гибели в боях тех, кто знал его наизусть. Его собрал в книгу первый халиф; или второй; или третий, ‘Усман. Либо же он был собран ещё до времени ‘Усмана, а тот лишь стандартизовал текст и велел уничтожить прочие версии. Последняя из этих традиций склонна брать верх, но выбор этот в известной мере произволен: истина может лежать где угодно в пределах этих расходящихся преданий — или и вовсе вне их.

Обратимся к самой книге: её структура требует пояснения. Внешне всё достаточно ясно: как и Библия, Коран состоит из глав (сур) и стихов (аятов) — хотя не из «книг». Аяты часто рифмованы, но это не поэтические стихи. Суры включают от трёх до почти трёхсот аятов каждая и расположены в порядке приблизительно убывающей протяжённости. Сура обычно получает имя по какому-то приметному слову в тексте; так, вторая — «Корова» — названа так из-за упоминания жертвоприношения коровы, которое Моисей потребовал от израильтян. Всё это мало связано с содержанием, и на таком уровне Коран бросается в глаза отсутствием структуры. Сура сколь-нибудь значительной длины обычно берётся за самые разные темы и бросает их в, казалось бы, произвольном порядке, а одна и та же тема может в таком виде рассматриваться в нескольких сурах. Наиболее крупными рабочими единицами структуры тем самым оказываются блоки аятов, границы которых формальная организация текста никак не отмечает. Внутри таких блоков удивительно часты мелкие «сдвиги»: в одном и том же предложении Бог может фигурировать то в третьем лице, то в первом; встречаются пропуски, которые без толкования делают смысл неуловимым; есть даже то, что выглядит как грамматические ошибки. Что бы ни стояло за этими загадочными особенностями, их сохранение в наших текстах свидетельствует о чрезвычайно консервативной редактуре — словно всё оставили как упало.

И всё же рядом с этой консервативной редактурой мы находим и следы гораздо более свободного обращения с «сырьём» Корана. Вероятно, это отражает более раннюю стадию его истории. Так, имеются очевидные случаи интерполяции. В 53-й суре, например, основной текст состоит из ровных, коротких аятов вдохновенного стиля, но в двух местах этот ряд прерывают прозаические и многословные вставки, стилистически совершенно неуместные. Другой важный признак — частота, с которой в разных местах Корана встречаются параллельные версии одного и того же отрывка; поставленные рядом, они часто демонстрируют такой же тип вариативности, какой мы видим между параллельными версиями устных преданий. Что бы они ни значили, эти явления предполагают процессы, совсем не похожие на те, что действовали при окончательной редактуре. Очевидно и то, что Коран содержит материал более чем одного стилевого типа, и немало труда было положено на разработку относительной хронологии откровений, исходя из предположения, что короткие, «вдохновенные» места старше длинных и прозаических.

Взятие Корана «самого по себе» даёт нам очень мало сведений о событиях жизни Мухаммеда. Он их не рассказывает, а лишь отсылает к ним — и при этом склонен не называть имён. Некоторые всё же фигурируют в современном для текста контексте: названы четыре религиозные общины (иудеи, христиане, маги и загадочные сабии), три арабских божества (все женские), три человека (один из них — Мухаммед), две этнические группы (курейш и «румы», т. е. византийцы), и девять мест. Из этих мест четыре упомянуты в связи с военными делами (Бадр, Мекка, Хунайн, Ясриб), и четыре связаны со святилищем (три из них мы уже встречали в связи с обрядами паломничества, а четвёртое — «Бакка», считающаяся альтернативным названием Мекки). Последнее место — гора Синай, которая, кажется, упоминается в связи с возделыванием олив. Если оставить в стороне вездесущих христиан и иудеев, ни одно из этих имён не встречается часто: Мухаммед назван четыре или пять раз (однажды как «Ахмад»), сабии — трижды, гора Синай — дважды, остальные — по одному разу. Поэтому определить, о чём именно говорит Коран в современном ему контексте, обычно невозможно без толкования, которое в предыдущих главах я изредка подразумеваемо подставлял. Для такого толкования мы, естественно, в основном зависим от предания. Без него мы, вероятно, смогли бы заключить, что действующее лицо Корана — Мухаммед, что арена его жизни — западная Аравия и что его глубоко задевало частое отвержение его пророческих притязаний современниками. Но мы не могли бы узнать, что святилище находилось в Мекке, или что сам Мухаммед был оттуда, и лишь догадывались бы, что он утвердился в Ясрибе. Мы, пожалуй, и вовсе предпочли бы расположить события севернее — на том основании, что место, где Бог уничтожил народ Лута (т. е. Содом), описано как такое, мимо которого адресаты проходят «утром и вечером» (К 37:137–138).

Мусульманские учёные стремились соотнести Коран с традиционными сведениями о жизни Мухаммеда на двух уровнях. Во-первых, они проводили широкое различие между тем, что было ниспослано в Мекке, и тем, что было ниспослано в Медине. Так, один из ранних учёных сформулировал «правило большого пальца», согласно которому всё, где говорится об «общинах» и «поколениях» (т. е. прошлых), — мекканское, а всё, что устанавливает юридические обязанности и нормы, — мединское. Большинство современных исследователей в целом это различие принимают. Во-вторых, мусульманские учёные подробно занимались «обстоятельствами ниспослания» конкретных отрывков. Так, Ибн Исхак, рассказывая о времени, когда Мухаммед только что прибыл в Медину, замечает, что много откровений ниспосылалось по поводу иудейских раввинов, которые задавали ему каверзные вопросы. Затем Ибн Исхак переходит к привязке многочисленных отрывков к этим словесным поединкам между Богом и иудеями. В лицо множеству такого рода преданий трудно не согласиться со взглядом ‘Убайды ас-Сальмани, учёного конца VII века, который, как говорят, отказался толковать аят на том основании, что те, кто знали обстоятельства ниспослания Корана, уже ушли из жизни. Большинство современных учёных отбрасывает основную массу этого материала как лишённого основания, но сохраняет некоторые из тех связей, которые претендуют на историческую значимость, соединяя коранические отсылки с историческими событиями.

Проблема в подобных случаях — как отличить подлинную историческую информацию от материала, возникшего для объяснения самих коранических мест, которые нас занимают. Пример прояснит мысль. В третьем поколении до Мухаммеда, как мы видели во 2-й главе, Хашим и его братья, как говорят, заложили основы международной торговли Мекки. Во-первых, предание сообщает, что Хашим инициировал два караванных рейса — зимний в Йемен и летний в Сирию; их называют «две рихлы» (слово рихла просто означает «путешествие»). Во-вторых, говорится, что он положил начало процессу, в ходе которого каждый из братьев отправился договариваться с правителем одного из соседних государств о безопасности мекканской торговли на их территории; одновременно каждый брат по дороге назад заключал соглашения о защите торговли с племенами на своём маршруте. Эти последние договорённости с племенами назывались иляф. Разумеется, существуют и другие версии этих преданий, подчас значительно отличающиеся, но мы можем оставить их в стороне.

Оба этих института упоминаются в Коране. Первые два стиха 106-й суры гласят: «Ради иляфа курейшитов, их иляфа путешествия зимнего и летнего». Таким образом, Коран и предание, кажется, взаимно подтверждают свидетельства друг друга самым обнадёживающим образом и удостоверяют историчность этих двух основ мекканской торговли. Но сам по себе коранический намёк мало что нам сказал бы: иляф — едва ли слово, известное вне этого контекста, а рихла может означать любое путешествие. Если же мы обратимся к комментаторам, начинают возникать сомнения. Прежде всего выясняется, что существовала неуверенность даже в том, как читать слово иляф (арабская графика скупа на гласные) — что удивительно, если термин был широко известен. Ещё важнее то, что у комментаторов было множество мнений о значении слова, и даже не было согласия в том, что речь идёт о торговле. Это сродни тому, как если бы будущие историки, наткнувшись в XX-вековом документе на термин «Common Market» («Общий рынок»), стали гадать, не означает ли он рынок, обслуживающий оба пола, или, быть может, рынок для низших слоёв общества. Подобные разрывы в преемственности понимания Корана не единичны. Многие суры, например, начинаются таинственными сочетаниями букв арабского алфавита, которые когда-то что-то значили для кого-то, но уже для ранних мусульманских учёных были столь же непонятны, как и для нас.

Итак, похоже, что, по мнению комментаторов, «Бог лучше знает», что именно Он имел в виду под словом иляф. Но трудно поверить, что если иляф действительно был фундаментальным институтом мекканской торговли и именно в этом значении упомянут в Коране, то ранние комментаторы (многие из которых были сами мекканцами) настолько не понимали сути дела. Альтернативная гипотеза состоит в том, что то, что мы ошибочно принимаем за экономическую историю, есть не более чем разрастание одной из ветвей толкований, к которому подтолкнул тёмный коранический стих. (Даже предположение, что «путешествие зимы и лета» было торговым, не является несомненным: один уважаемый местный авторитет высказывал мнение, что речь идёт о практике курейшитов проводить зиму в Мекке, а лето — в соседнем городе Таифе.) И здесь мы встречаем явление, которое может иметь далеко идущие последствия для биографии Мухаммеда.

### **Внешние свидетельства**

В такой ситуации, очевидно, было бы полезно иметь какие-либо ранние источники, которые не были бы переданы внутри мусульманской традиции или хотя бы отражали лишь её самую раннюю фазу. Идеальным решением была бы пещера с современными документами и дневниками — но этого у нас нет и, вероятно, никогда не будет. Тем не менее то, что мы имеем, заслуживает внимания. Это два рода источников: мусульманский материал, сохранившийся археологически и потому не затронутый последующей эволюцией предания, и немусульманские источники, дошедшие в литературах немусульманских сообществ. Ни один из этих материалов не старше начала завоевания Плодородного полумесяца в 633–634 гг., и многое интересное относится уже к десятилетиям спустя, но всё же они позволяют заглянуть за пределы мусульманского предания в его VIII-вековой форме.

С мусульманской стороны мы можем почерпнуть кое-что из таких источников, как административные папирусы, монеты и надписи, особенно конца VII века; самые ранние датированные папирусные фрагменты религиозного содержания относятся лишь к первой половине VIII века. С немусульманской стороны мы располагаем небольшим корпусом материалов на греческом и сирийском языках, относящихся ко времени завоеваний, и последующими сирийскими текстами конца века. Армянский хронист, писавший в 660-е годы, оставил нам самое раннее сохранившееся повествование о жизни Мухаммеда на любом языке. На иврите в апокалипсисе VIII века заключён более ранний апокалипсис, который, по-видимому, современен завоеваниям.

Что же сообщает этот материал? Начнём с главных пунктов его согласия с исламским преданием. Он исключает всякие сомнения в том, что Мухаммед был реальным лицом: он назван в сирийском источнике, вероятно датируемом временем завоеваний, и о нём есть рассказ в греческом источнике того же периода. С 640-х годов мы имеем подтверждение, что термин мухаджир был центральным в новой религии, поскольку её последователи известны как Magaritai (греч.) или Mahgraye (сир.) — «мухаджиры». Одновременно папирус 643 года датирован «двадцать вторым годом», что сильно указывает на то, что в 622 году действительно произошло нечто важное. Армянский хронист 660-х свидетельствует, что Мухаммед был купцом, и подтверждает центральное место Авраама в его проповеди. Авраамическое святилище упоминается в раннем сирийском источнике, условно датируемом 670-ми.

Во-вторых, есть главные пункты умолчания. Этот материал не даёт указаний на то, что деятельность Мухаммеда происходила в глубине Аравии, и в особенности не упоминает Мекку; Коран не появляется до последних лет VII века; и лишь тогда встречаются первые намёки, что последователей новой религии называли «мусульманами». Так как материала вообще немного, эти умолчания мало что значат. Но стоит отметить, что самое раннее внешнее свидетельство о направлении, в котором молились мусульмане, и, следовательно, о месте их святилища, указывает значительно севернее Мекки. Точно так же, когда к концу VII века на монетах и надписях впервые появляются коранические цитаты, они отличаются от канонического текста. С точки зрения содержания это мелочи, но сам факт их появления в столь официальных контекстах плохо сочетается с представлением, будто текст уже тогда был окончательно закреплён.

В-третьих, имеются серьёзные расхождения. Два из них — хронологические. Первое: рассказ армянского хрониста о возникновении общины Мухаммеда по смыслу относит это событие на несколько лет позже 622 года; здесь, однако, исламское предание имеет в поддержку папирус 643 года. Второе: самый ранний греческий источник, датируемый 634 годом и вряд ли написанный значительно позже, говорит о том, что Мухаммед был ещё жив — через два года после его смерти согласно мусульманской традиции. Есть указания, что это впечатление было широко распространено в немусульманских общинах Плодородного полумесяца. Другие два главных расхождения имеют серьёзное догматическое значение и касаются отношения Мухаммеда к Палестине и к иудеям.

Что касается иудеев, мы уже видели, что предание сохранило документ — «Конституцию Медины», где Мухаммед учреждает общину, в которую входят и верующие, и иудеи, сохраняя свои разные веры. Этот документ необычен и труден, и может быть по существу подлинным. Как бы то ни было, предание далее рассказывает о ряде разрывов между Мухаммедом и иудеями Ясриба, в результате чего еврейский элемент был устранён из общины за несколько лет до начала завоеваний. Ранние же немусульманские источники, напротив, изображают союз с иудеями во время первых завоеваний — то, что предание допускает только для первых лет пребывания Мухаммеда в Медине. Армянский хронист 660-х описывает, как Мухаммед создал общину, включавшую и ишмаэлитов (арабов), и иудеев, с авраамическим происхождением как общей основой; эти союзники затем выступили завоёвывать Палестину. Самый ранний греческий источник делает сенсационное заявление, что пророк, явившийся среди сарацин (арабов), возвещал пришествие (иудейского) мессии, и говорит об «иудеях, смешавшихся с сарацинами», и об опасности для жизни и здоровья попасть в руки этих иудеев и сарацин. Мы не можем просто отвергнуть это как продукт христианской предвзятости, ибо оно находит подтверждение в упомянутом выше еврейском апокалипсисе. Разрыв с иудеями, по армянскому хронисту, последовал сразу после арабского завоевания Иерусалима.

Другое серьёзное расхождение между мусульманским преданием и немусульманскими источниками касается места Палестины в замысле Мухаммеда. В предании Палестина отнюдь не второстепенна (мы видели, что к концу времён она вновь приобретает центральность). Но в традиционном изложении карьеры Мухаммеда она уже во втором году хиджры уступает место Мекке: тогда Мухаммед меняет направление молитвы своих последователей с Иерусалима на Мекку. С тех пор Мекка становится религиозным центром его движения, а также главным объектом его политических и военных устремлений. В немусульманских источниках, напротив, эту роль играет Палестина и именно она даёт религиозный мотив для её завоевания. Армянский хронист также приводит обоснование этой привязанности: Мухаммед говорил арабам, что они, как потомки Авраама через Измаила, тоже имеют право на землю, обещанную Богом Аврааму и его потомству. Религия Авраама, таким образом, занимает в армянском изложении его проповеди столь же центральное место, как и в мусульманских источниках, но с совершенно иным географическим акцентом.

Если внешние источники хотя бы в значительной мере правы в этих вопросах, отсюда следует, что традиция серьёзно вводит в заблуждение относительно важных аспектов жизни Мухаммеда и что даже целостность Корана как его послания вызывает сомнение. Учитывая сказанное выше о природе мусульманских источников, такое заключение представляется мне вполне обоснованным; но следует добавить, что обычно его не делают.

## **Истоки**

Чтобы понять, что делал Мухаммед, создавая новую религию, необходимо знать, какими религиозными ресурсами он располагал и в какой форме. В определённом смысле, конечно, мы это прекрасно знаем: у нас сохранилось богатое литературное наследие иудейской и христианской традиций, и мы кое-что знаем о язычестве Аравии. Но дальше начинаются трудности. Мы можем представлять Мухаммеда как искушённого купца, знакомого с теми же формами монотеистической традиции, что знакомы и нам. Или как человека более локального кругозора, соприкоснувшегося с какими-то арабскими ответвлениями монотеизма, которые иначе не оставили никаких следов. В первом случае он предстаёт как человек значительной догматической оригинальности, во втором — многое из того, что нам кажется специфически исламским, могло уже существовать в его арабской среде. Беда в том, что у нас нет возможности твёрдо решить между этими двумя гипотезами. Так, нам бы очень хотелось знать, какая именно форма иудаизма существовала в доисламской Западной Аравии; но свидетельств об этом мало даже в мусульманской традиции и совсем нет вне её. В основном мы вынуждены прибегать к грубой процедуре: сравнивать ислам с основными течениями иудаизма и христианства и пытаться определить, какие элементы пришли откуда. Ответы часто бывают убедительными, но они не объясняют, в какой форме эти элементы пришли к Мухаммеду — или он к ним.

### **Коран**

Один из способов подойти к этому вопросу — через Коран, который был буквально «прочёсан» в поисках параллелей с религиозными традициями того времени — и даже с теми, что, возможно, к тому времени уже вымерли. Результаты этих исследований можно резюмировать так. Во-первых, ничего, что напоминало бы сам Коран как таковой, в других традициях не найти: книга остаётся sui generis, и если у неё были предшественники, мы о них ничего не знаем. Во-вторых, в Коране немало элементов, для которых можно найти параллели в других местах, и эти параллели иногда впечатляют. В-третьих, эти свидетельства указывают в поразительном многообразии направлений и не складываются в простую схему. Следующие примеры это хорошо иллюстрируют.

Как и можно ожидать, иудейское влияние весьма заметно. Оно проявляется, например, в том, как в Коране пересказываются библейские сюжеты. Так, история о попытках жены Потифара соблазнить Иосифа в Египте в Коране снабжена любопытным эпизодом: женщина раздражена пересудами своих подруг и приглашает их на пир, даёт каждой нож и велит Иосифу предстать перед ними; когда он выходит, они порезали себе руки (Коран 12:31). Этот рассказ заимствован из послебиблейской иудейской традиции, и только в её свете коранический вариант становится понятным: женщина велела сплетницам резать фрукты, и они по неосторожности порезались, любуясь красивым Иосифом.

Возьмём другой пример иудейского влияния — из религиозной терминологии. Коран предписывает подаяние, часто сопрягаемое с молитвой как основной долг верующих. Слово для обозначения подаяния — закят — является заимствованием в арабском языке. По форме оно могло быть как иудейского, так и христианского происхождения. Но если обратиться к значению, круг сужается. Именно в палестинских иудейских текстах встречается соответствующая форма в значении «заслуга от добрых дел»; в частности, от того же корня используется глагол в значении «давать милостыню». Христианское употребление ничего подобного не предлагает.

Некоторые элементы Корана имеют несомненно христианское происхождение. Очевидные примеры — материал о жизни Иисуса и легенда о семи Эфесских отроках (в Коране — «люди пещеры»). Некоторые религиозные заимствования в Коране тоже явно или, по крайней мере, вероятно, христианские; так, слово для «лицемера» (мунафик) представляется заимствованием из эфиопского христианского языка. Таких примеров христианского влияния можно привести много.

Существует также возможность влияния других известных монотеистических групп. Так, исповедание веры «нет бога, кроме Бога» и акцент на том, что у Него нет спутника, находят наилучшую (хотя и не единственную) параллель в самаритянстве — архаической иудейской ереси, главным образом сохранившейся в Палестине. Но настоящим «джокером в колоде» является призрак иудео-христианского влияния. В первые века христианства существовали группы иудеев-христиан. Они сочетали признание миссии Иисуса с сохранением иудейских обрядов; для них Иисус был всего лишь человеком. Мы не знаем, что с этими группами произошло, но имеем свидетельство о существовании иудейско-христианской общины в Иерусалиме в конце VII века. Если такая группа повлияла на ранний ислам, это могло бы объяснить многие аспекты коранического образа Иисуса, который мы описывали выше. Но это плохо согласуется с кораническим отрицанием смерти Иисуса на кресте. Это отрицание было известной христианской ересью (докетизм), и её главный смысл привлекал тех, кто считал Иисуса Богом и, соответственно, ужасался мысли, что Бог мог умереть. (Поскольку Иисус в Коране столь решительно представлен человеком, появление этой доктрины в Коране остаётся загадкой в любом случае.)

Ничто из этого не исключает влияний и вне монотеистической традиции. В частности, некоторые коранические предписания, скорее всего, представляют собой утверждение религиозных обычаев языческой Аравии. Явный случай — обряд обхода вокруг святилища, который Коран предписывает при паломничестве. Мусульманское предание утверждает, что этот ритуал существовал в языческие времена, и христианский источник подтверждает его (хотя и не у святилища) у доисламских арабов Синая. Другой пример — арабский институт священного месяца или месяцев, также связанный с паломничеством к святилищу, в течение которых запрещалось воевать. Как мы видели, Коран одобряет этот обычай, подчинив его, однако, требованиям священной войны. И здесь мусульманское предание объясняет это как пережиток языческих времён, а греческий источник VI века подтверждает.

### **Ключевые доктрины**

Может быть ещё интереснее подойти к вопросу истоков, выделив пару ключевых элементов проповеди Мухаммеда и спросив, откуда они могли произойти.

Одна весьма фундаментальная идея — это «религия Авраама». То, что она не была изобретением Мухаммеда, подтверждает исламское предание: оно, верно или нет, изображает сторонников этой идеи и в Мекке, и в Ясрибе ещё до появления Мухаммеда. Вне Аравии мы знаем, что эта мысль возникала — пусть и как кабинетная теология — у иудеев и христиан. Задолго до Мухаммеда апокрифическая Книга юбилеев (иудейское произведение, сохранившееся у христиан) изложила «религию Авраама», которую патриарх якобы навязал всем своим сыновьям и внукам — включая, по смыслу, и арабов. Иудейские раввины рассматривали (и неудивительно отвергали) идею об ишмаилитском праве на Палестину по праву происхождения от Авраама. Созомен, христианский писатель V века, реконструировал примитивный ишмаилитский монотеизм, идентичный тому, которым обладали евреи до Моисея; и далее он утверждал, исходя из современных ему условий, что законы Измаила со временем были искажены влиянием соседей-язычников.

Но слышали ли сами арабы об этих любопытных идеях? Здесь Созомен добавляет ещё кое-что. Он замечает, что (уже позже описанной им истории упадка «религии Авраама») некоторые племена ишмаилитов вступили в контакт с иудеями и узнали от них о своём «истинном» происхождении, то есть о потомстве от Измаила; после чего они «вернулись» к соблюдению еврейских законов и обычаев. Даже в его время, добавляет он, существовали ишмаилиты, жившие «по-иудейски». То, что описывает Созомен, — это арабы, принявшие иудейские обычаи не путём обращения в иудаизм, а через «открытие» своего собственного ишмаилитского происхождения. Единственное, чего не хватает в этом представлении о «религии Авраама», — это авраамического святилища. Это свидетельство нельзя легко отбросить: Созомен был палестинцем из Газы, и случайная ремарка показывает, что он даже кое-что знал об арабской поэзии. У нас нет доказательств прямой связи между этой ранней «религией Авраама» и вестью Мухаммеда почти два века спустя, но это, по крайней мере, подтверждает, что Мухаммед был не первым в этой области и что иудейская разновидность монотеистической традиции могла быть использована арабами.

Другой фундаментальный элемент проповеди Мухаммеда — это комплекс политических идей, связанных с понятием хиджры. Хотя Коран не употребляет слово мухаджир в моисеевом контексте, в нём есть, как мы видели, другие места, где эти идеи соотносятся с историей Моисея, и общее сходство поразительно. Точно так же армянский хронист подчёркивает знакомство Мухаммеда с историей Моисея. Но в VII веке эта история была уже древней. Единственный контекст, где она продолжала политически «жить», — это иудейский мессианизм, религиозное ожидание, время от времени разжигающее восстания против мира, которым правили язычники. Там карьера мессии мыслилась как повторение пути Моисея; ключевым событием драмы был исход, бегство от угнетения в пустыню, откуда мессия должен был вести священную войну за завоевание Палестины. Учитывая ранние свидетельства, связывавшие Мухаммеда с иудеями и иудейским мессианизмом в момент начала завоевания Палестины, естественно видеть в иудейской апокалиптической мысли отправную точку его политических идей.

В отличие от разнородности истоков, заметной во всём кораническом материале, оба эти пункта хорошо согласуются с представлением, что Мухаммед был обязан больше иудаизму, чем христианству. И это неудивительно. И исламская традиция, и — тем более — внешние источники изображают его как человека, имевшего больше дела с иудеями, чем с христианами.

## **Заключение**

Мусульманское исповедание веры утверждает, что «нет бога, кроме Бога, и Мухаммад — посланник Бога». Лишь первая половина этого утверждения несёт содержательный смысл; вторая лишь называет носителя вести. В этом смысле ядром проповеди Мухаммеда был простой монотеизм. Подобное настойчивое утверждение не было лишним в VII веке. В Аравии, где по-старинному процветало язычество, оно резко ускорило проникновение на полуостров монотеистического влияния. Вне Аравии оно имело свой вес в землях, которые арабы затем завоевали. Пусть подлинных язычников к тому времени и было немного, зороастрийцы и христиане тоже не были невосприимчивы к вызову строгого монотеизма. Зороастрийцы поклонялись не только доброму богу своей дуалистической космологии, но и всяким прочим божествам; а хотя, возможно, верно, что три ипостаси христианской Троицы составляют одного Бога без сотоварищей, арифметика тут ускользающая — и не только для людей без богословской подготовки. Лишь в иудейском случае монотеистическая полемика ислама кажется несколько натянутой. Так что Мухаммед, конечно, был по-своему прав. Но это «право» было не более чем извечной истиной монотеизма и как таковое ни несло отличительности, ни было призвано её нести. Важно было то, что Мухаммед сделал с этой древней истиной; в его время это значило — что он сделал с ней для арабов.

### **Мухаммед и арабы**

Читатель, возможно, вспомнит, что четверо мекканцев, как говорят, испытали отвращение к язычеству в поколении до Мухаммеда, и трое из них в итоге стали христианами. Четвёртый, Зайд ибн ‘Амр, — фигура более интересная. Он отправился из Мекки на поиски религии Авраама и добрался до Плодородного полумесяца. Выбор был естественным: где ещё надеяться найти такую сокровищницу религиозной учёности? Оказавшись там, он принялся расспрашивать монахов и раввинов — но всё без толку. Наконец он нашёл монаха в нагорьях к востоку от Палестины, у которого нашлось что сказать: сейчас нет никого, кто мог бы указать ему религию Авраама, но вот-вот будет послан пророк, чтобы провозгласить её, — и явится он в самой той стране, откуда Зайд отправился. Зайду не понравилось то, что он увидел в иудаизме и христианстве, и теперь он пустился в долгий обратный путь в Мекку. Араб блуждал напрасно: истина готовилась открыться у него на пороге.

С этим можно сопоставить реакцию арабов и иудеев Ясриба на миссию Мухаммеда. Как мы видели, первыми откликнулись шесть человек из Хазраджа. Они отнеслись к Мухаммеду серьёзно потому, что от своих иудейских соседей слышали: вот-вот появится новый пророк. Точнее, предание говорит, что иудеи ожидали, будто этот пророк возглавит их в борьбе против арабов; так что хазраджиты, понятно, поспешили «перехватить» Мухаммеда, пока иудеи этого не сделали. Позже мы много слышим о ненависти, которую иудеи питали к Мухаммеду. Терпеть они не могли того, что Бог оказал милость арабам, избрав Своего посланника из их среды. Один иудей высказался с определённой логикой: он признаёт Мухаммеда истинным пророком — и всё равно будет ему противиться, пока жив.

Эти истории — две стороны одной медали. То, что было желчью для иудеев, стало бальзамом для арабов. Иудеи, первозданные держатели «патента» на монотеизм, вдруг оказались экспроприированными; арабы же обнаружили, что истина, которую они смиренно искали у превосходящей религиозной проницательности монахов и раввинов, на деле принадлежит им самим. Сегодня такие экспроприации и открытия происходят под знаменем национализма, но движущая ими мотивация возникает всякий раз, когда люди сталкиваются с задачей — остаться самими собой, принимая веру других.

Ещё то, что сделал Мухаммед для арабов своего времени, — он добился мощного сплава своего монотеизма и их племенной политики. Его достижение можно видеть как возрождение радикально монотеистической политии, запечатлённой в истории Моисея. К эпохе Мухаммеда иудеи давно жили жизнью лишённого государства меньшинства; их мессианские попытки восстановить политическую судьбу были эпизодичны и недолговечны. С христианством дело обстояло иначе. Оно постаралось уверить римские власти, что не является подрывной религией, и со временем власти стали видеть в нём нечто, способное послужить государству. После этого Римская империя была христианизирована — к великому раздражению её языческой аристократии; но она отнюдь не являлась монотеистическим творением. На таком фоне очень немалой новацией было установить владычество Бога и Его посланника над независимой общиной верующих.

Не случайно, что Мухаммед достиг этого именно в Аравии, с её преимущественно пастушеским и безгосударственным племенным обществом. Ему повезло родиться в среде, дававшей простор политическому творчеству, какой обычно религиозному реформатору недоступен. Но было явно больше, чем удача, в том, что он сумел найти в этом обществе ключ к доселе почти не тронутому резерву силы. Племена Аравии по необходимости были подвижны и воинственны, но их военный потенциал обычно рассеивался в мелких набегах и междоусобиях. Доктрина Мухаммеда и то, как он её применил, принесли этому обществу замечательное — пусть и недолговечное — единство цели. Без него трудно вообразить, как арабские кочевники смогли бы затем завоевать столь значительную часть известного мира.

Арабские завоевания быстро уничтожили одну империю и навсегда отторгли обширные территории другой. Для соответствующих государств это была ужасающая катастрофа, но это ещё не должно было означать конечную остановку. Политическое единство нелегко давалось арабским племенам, и уже через несколько десятилетий после смерти Мухаммеда они пережили две крупные гражданские войны. Было небезосновательно думать, что арабское господство просто распадётся, оставив после себя не больше, чем оставило господство готов в Европе. К тому же племенные завоеватели обычно менее цивилизованы, чем оседлые покорённые ими народы, и в итоге усваивают культуру подданных. Признаки этого тоже заметны в ранний период арабского владычества. Если бы арабы в эту формообразующую пору либо распались политически, либо капитулировали культурно, небольшое религиозное движение, начатое Мухаммедом в Западной Аравии, не стало бы одной из великих цивилизаций мира. То, что арабы сумели столь успешно противостоять противодействующим силам в поколениях после смерти своего пророка, — поразительно. Трудно представить, чтобы они смогли это без того, чтобы их гегемония не черпала смысл и цель из монотеистической политии, которую Мухаммед создал среди них, и из монотеистической веры, которую он сделал их собственной.

Нечто из этого смысла и цели можно передать нумизматическим сопоставлением. Иисуса, как и Мухаммеда, нередко ставили в тупик неудобными вопросами; однажды фарисеи испытали его, спросив, «позволительно ли платить подать кесарю». Иисус велел показать ему монету и спросил в ответ: «Чьё на ней изображение и надпись?» Когда ему ответили, что кесаря, он произнёс свою знаменитую реплику: «Итак отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22:15–22). Это было уместное и благоразумное различение, достойное решение задачи — посрамить фарисеев, не оскорбив местных представителей римской власти.

Спустя более шести столетий, и примерно через шестьдесят лет после смерти Мухаммеда, халиф ‘Абд аль-Малик — сделавший для политического единства и культурной самобытности арабов не меньше, чем кто-либо иной, — тоже обратил внимание на вопрос о монетах, их изображениях и надписях. Серебряная монета 79 года хиджры (698–699 гг. н. э.) — хороший пример плодов его размышлений. Изображения нет, зато есть обилие более или менее коранических надписей. На аверсе — легенда: «Нет бога, кроме Бога, единого, без сотоварища»; на реверсе: «Мухаммед — посланник Бога, которого Он послал с руководством и религией истины, чтобы вознести её над всеми другими, хотя бы многобожникам это и было не по нраву».

### **Мухаммед и более широкий мир**

Как мы видели, уже в Коране есть указания на то, что в принципе весть Мухаммеда обращена ко всему человечеству. Один из его ближайших последователей был, в самом деле, персом — некий Салман, который оставил религию отцов, покинул родную землю и прибыл в Аравию в поисках «религии Авраама». В течение столетия-другого после смерти Мухаммеда религия Авраама распространилась далеко за пределы Аравии, и среди покорённых народов появились многочисленные обращённые в ислам. Сначала обращение часто шло рука об руку с арабизацией — то есть новообращённые assimilировались в общество своих завоевателей. Но и в социальном, и в географическом смысле ислам вскоре распространился далеко за пределы досягаемости такой арабизации. Ныне арабский пророк признан посланником Бога у великого множества народов, и сами арабы составляют менее одной шестой мусульман мира. Разумеется, религия Мухаммеда — с её аравийским святилищем и арабским Кораном — сохраняет сильную арабскую окраску; в отличие от христианства, она не порвала с той средой, в которой родилась. И всё же арабская идентичность ислама неизбежно блекла с веками, и теперь ислам — многое для многих.

В этой книге нет места анализу того, как наследие Мухаммеда развивали, расширяли, ослабляли и преображали поколения, рождённые всё дальше от его собственной эпохи и места. Даже халиф ‘Абд аль-Малик никогда не встречал Мухаммеда; со времён ‘Абд аль-Малика сменилось свыше сорока поколений мусульман, и историю, которую они сотворили, едва ли можно целиком возложить на человека, который не претендовал ни на обладание сокровищами Бога, ни на знание будущего, и следовал лишь тому, что было ему открыто.

И нет здесь места для рассмотрения абсолютной ценности послания Мухаммеда. По преданию, он видел себя последним кирпичом в здании монотеистического пророчества. Сегодня мы живём в ландшафте, заваленном обрушившейся кладкой таких сооружений; что нам, для кого кирпич — всего лишь глина, видеть в вкладе Мухаммеда в эту картину? Любой ответ на такой вопрос неизбежно будет чрезвычайно произволен, и потому я ограничусь тем, чтобы обозначить в исламе то качество, которое более всего действовало на меня при написании этой книги. Иудаизм и христианство — религии глубокой патетики: иудаизм — с мечтой об этническом избавлении от нынешней нищеты, христианство — с индивидуальным спасением через страдания Бога любви. В обоих случаях патетика трогательна; но это патетика, слишком легко взывающая к чувству жалости к себе. Ислам, напротив, поразительно свободен от этого искушения. Та суровость, которую мы видели в его представлении об отношениях между Богом и человеком, — подлинная, неразбавленная суровость самой вселенной.

## **Дополнительная литература**

Два из первичных источников, на которых основана эта книга, легко доступны на английском.

Существует много переводов Корана. Больше всего я пользовался переводом А. Дж. Арберри (The Koran Interpreted, впервые издан в двух томах, Лондон и Нью-Йорк, 1955; более доступное издание — в серии Oxford University Press The World’s Classics, Лондон, 1964). Вопреки тому, что может навевать заглавие, это простой (но приятный) перевод, который деликатно передаёт неясности подлинника, не пытаясь их разрешить. Старый перевод, который очень хорошо выдержал испытание временем, — перевод Джорджа Сейла (The Koran, Лондон, 1734; многократно переиздавался). Великое достоинство перевода Сейла в том, что он помещает текст в контекст традиционного суннитского толкования и при этом с помощью курсива и сносок ясно указывает, что содержится в самом тексте, а чего в нём нет. Стандартным европейским переводом сегодня является немецкий перевод Р. Парета. Мои ссылки на Коран даются по суре и аяту: «K 2.10» означает десятый аят второй суры. Существует несколько систем нумерации аятов; я следую изданию Корана Г. Флёгеля (G. Flügel), поскольку его использует Арберри.

«Сиру» Ибн Исхака в передаче Ибн Хишама перевёл на английский А. Гийом (The Life of Muhammad, Лондон, 1955); мои ссылки (например: «S 154») относятся к страницам этого перевода. Однако это слишком объёмная книга для всех, кроме самых неустрашимых новичков; желанной прибавкой к литературе была бы аннотированная версия рассказа Ма‘мара ибн Рашида в передаче ‘Абд ар-Раззака ибн Хаммама.

Переходя к современной литературе, нет недостатка во вводных работах. Так, о жизни Мухаммеда существуют читаемые изложения У. М. Уатта (Muhammad: Prophet and Statesman, Лондон, 1961; сама по себе выжимка из двух более объёмных томов того же автора) и М. Родинсона (Mohammed, Лондон, 1971). Более краткое изложение, доводящее повествование до завоеваний, — Ф. Габриели, Muhammad and the Conquests of Islam, Лондон, 1968. По Корану полезное введение — Bell’s Introduction to the Qur’an в переработке У. М. Уатта (Эдинбург, 1970). Для обзора ислама, который связывает Мухаммеда с последующей эволюцией религии, см. И. Гольдциер, Introduction to Islamic Theology and Law, Принстон, Нью-Джерси, 1981 (перевод старой, но превосходной немецкой работы, охватывающей также суфизм и сектантские деления — обе темы выходят за рамки данной книги).

Современных исследований по темам этой книги много, но удивительно не хватает актуальных «стандартных» трудов. Критического издания Корана не существует. Когда-то таким стандартом на немецком был труд Т. Нёльдеке и др., Geschichte des Qorans, 2-е изд., Лейпциг, 1909–1938; он остаётся незаменимым для серьёзного изучения, но по мере выхода нового материала (что, вероятно, будет продолжаться и в наступающем столетии) этот труд устаревает во многих деталях. Во многом то же относится и к жизни Мухаммеда, где, опять-таки, стандартным был немецкий труд Ф. Буля, Das Leben Muhammeds, Лейпциг, 1930 (первоначально опубликован на датском). Читатель, желающий выйти за пределы немногих английских работ, упомянутых в этой заметке, найдёт обширные сведения и текущую библиографию в соответствующих статьях второго издания The Encyclopaedia of Islam, Лейден и Лондон, с 1960 г. (например, статьи «Kur’ān» и «Muhammad»).

Наконец, несколько ссылок на более эзотерические сведения, используемые местами в этой книге. По внешним источникам, обсуждённым в последнем разделе главы 7, см. ссылки в главе 1 книги Патрисии Крон и Майкла Кука Hagarism: The Making of the Islamic World, Кембридж, 1977. О рассказе Созомена о религии Авраама (см. выше, с. 81) см. его Ecclesiastical History, VI, 38; знанием этого места я обязан Патрисии Крон. О употреблении у иудеев глагола zakki в значении «подавать милостыню» (см. выше, сс. 78–79) см., например, Leviticus Rabbah, 34.5–14 (в новом издании М. Маргулиса, Иерусалим, 1953–1960); похоже, это свидетельство осталось незамеченным исламоведа