ЛЕОНЕ КАЭТАНИ, КНЯЗЬ ТЕАНО

АННАЛЫ ИСЛАМА

ТОМ I

Содержание

ЛЕОНЕ КАЭТАНИ, КНЯЗЬ ТЕАНО. АННАЛЫ ИСЛАМА. ТОМ I 1
ВВЕДЕНИЕ 10
Пролегомены 10
Предварительные замечания 16
Источники 19
Система транскрипции 20
Общие соображения об исторической ценности древнейших преданий о Пророке 20
Предания древнейших Сподвижников 32
Младшие Сподвижники 43
Предки Магомета 45
Происхождение культа Каабы в Мекке 72
Кааба в Мекке 75
Преемники Кусайя (около 480–570 гг. н. э.) 85
Предания о детстве, путешествиях и браке Магомета 97
Поход Слона 115
Учреждение хумс 119
Рождение Магомета (570 г. н. э.?) 120
Вскармливание в пустыне; чудеса 122
Смерть матери Амины 126
Смерть Абд аль-Мутталиба (578–580 гг. н. э.?) 127
Детство в Мекке и путешествия в Сирию 128
Легенда об отшельнике Бахире 128
Войны аль-Фиджар (585 г. н. э.?) 131
Хильф аль-фудуль (590–595 гг. н. э.?) 132
Брак с Хадиджей (595 г. н. э.?; ср. §§ 114 и сл.) 133
Перестройка Каабы (605 г. н. э.?) 139
Усыновление Али 143
Жизнь в Мекке до Миссии 144
Предшественники Магомета 145
Пророческая миссия Магомета 154
Хронологическое расположение Корана 172
Традиционная дата первого откровения (610 г. н. э.) 173

Первое откровение (610 г. н. э.?) 176
Другие откровения 181
Легенда о Ми‘радже 183
Версия Анаса б. Малика 183
Первые обращения 185
Перечень первых мусульман (610 г. н. э.) 189
Битва при Зу Кар (610 г. н. э.?) 190
Смерть Вараки б. Науфаля (ср. § 262) 190
Начало публичной проповеди 191
Первая борьба с курайшитами 192
Противодействие курайшитов мусульманской проповеди 194
Обращение Хамзы 201
Гонения на мусульман 202
Новые переговоры с курайшитами 204
Смерть Вараки (614 г. н. э.?; ср. § 231) 209
Пребывание в Дар аль-Аркам 209
Рождение Аиши (615 г. н. э.?) 210
Переселение в Абиссинию 210
Отъезд мусульман в Абиссинию 219
Перечень Переселенцев 220
Посольство курайшитов к Негусу 222
Эпизод с ошибочными стихами 223
Возвращение переселенцев из Абиссинии 227
Обращение Умара 228
Отлучение бану Хашим 231
Традиционная версия Отлучения 235
Битва при Буасе (617 г. н. э.?) 239
Реакция против Отлучения 239
Конец Отлучения (619 г. н. э.?) 240
Эпизоды последнего мекканского периода 241
Ночное путешествие в Иерусалим 244
Смерть Хадиджи и Абу Талиба 246
Конфликт с Абу Лахабом 247
Победы персов над греками 248

Чудо рассечённой луны 248
Путешествие в Таиф 249
Брак Магомета с Саудой 250
Проповедь среди арабских племён 250
Первые сношения с жителями Медины 251
Первые обращения мединцев (620 г. н. э.?) 252
Первая встреча в Акабе (621 г. н. э.?) 252
Версия Урвы о великой встрече в Акабе (622 г. н. э.) 254
Великая встреча в Акабе (версия Ибн Исхака) 255
Обзор мекканского периода 260
1 г. х. (16 июля 622 — 4 июля 623) 274
Начало мусульманской эры 275
Мусульманская эра: аль-Хиджра 277
Исход мусульман из Мекки 288
Бегство Пророка 292
Прибытие Магомета в Кубу 296
Вступление в Медину 299
Основание мечети в Медине (ср. 2 г. х., §§ 3 и сл.) 300
Распространение ислама в Медине 304
Первая проповедь Магомета 304
Положение Медины до прихода Магомета 305
Устройство мединской общины 313
Мединская грамота 316
Подлинность грамоты 322
Время составления грамоты 323
Содержание и цель грамоты 324
Братание Переселенцев и мединцев 326
Обращение Салмана аль-Фариси 327
Смерть Ас‘ада б. Зурары 328
Прибытие в Медину семьи Магомета 328
Религиозные и административные установления 328
Обращение Абу Кайса Сирмы 330
Противодействие язычников и иудеев 330
Освобождение мусульман в Мекке 336

Происки иудеев против Пророка....336
Ниспослание суры III....337
Болезни Сподвижников....337
Брак Али с Фатимой....337
Начало военных походов....338
Поход Хамзы к Сиф аль-Бахр (рамадан)....338
Поход Убайды б. аль-Хариса (шавваль)....339
Брак с Аишей (шавваль)....340
Поход Са‘да б. Абу Ваккаса (зу-ль-ка‘да)....340
Рождения знаменитых людей....340
Отношения между Магометом и курайшитами....341
Смерть Усмана б. Маз‘уна....341
Некролог 1 года....341
2 г. х. (5 июля 623 — 23 июня 624)....343
Установление поста (мухаррам)....344
Окончание постройки мечети (сафар)....345
Происхождение мечети и зарождение мусульманского обряда....345
Обручение Али с Фатимой (сафар)....368
Поход на аль-Абва, или Ваддан (сафар)....368
Поход на Буват (раби‘ I)....369
Поход на Сафван, или Первый Бадр (раби‘ I)....369
Поход на аль-Ушайру (джумада II)....369
Поход на Нахлу (раджаб)....370
Хронологический порядок первых походов....372
Перемена киблы (шаабан)....373
Установление поста в месяце рамадане (ср. § 1)....376
Битва при Бадре (17, или 19, или 21 рамадана)....377
Традиционная версия столкновения при Бадре....381
Смерть Абу Лахаба....396
Выкуп Абу-ль-Аса, зятя Пророка....397
Ниспослание суры VIII....397
Число присутствовавших, убитых и пленных в битве при Бадре....397
Имена мусульман, присутствовавших в битве при Бадре....397
Список мусульман, убитых при Бадре....408

Список язычников, убитых при Бадре 409
Список курайшитов, взятых в плен в битве при Бадре 411
Убийство Асмы (25 рамадана) 414
Праздник окончания рамадана 414
Порядок событий между Бадром и Ухудом 414
Убийство Абу Афака (шаввал) 415
Поход на бану Кайнука‘ (15–30 шаввала) 416
Поход ас-Савик (5–10 зу-ль-хиджжа) 419
Ежегодное паломничество (8–10 зу-ль-хиджжа) 419
Праздник жертвоприношения в Медине (10 зу-ль-хиджжа) 419
Рождение аль-Хасана 419
Аль-Ма‘акиль 420
Битва при Зу Каре (ср. Введение, § 230) 420
Переговоры с бану Узра 420
Некролог: Абу-ль-Бахтари аль-Ас 421
Абу Лахаб 421
Усман б. Маз‘ун 422
3 г. х. (24 июня 624 — 12 июня 625) 423
Поход на аль-Кудр (15–30 мухаррама) 424
Убийство Кааба б. аль-Ашрафа (раби I) 425
Другие убийства евреев 427
Поход на Зу Амарр (12–23 раби I) 428
Брак Усмана с Умм Кульсум (раби I) 428
Поход на Бухран (1–15 джумада I) 428
Поход на аль-Караду (1 джумада II) 429
Брак Магомета с Хафсой (шаабан) 430
Рождение аль-Хасана б. Али (15 рамадана) 430
Дата битвы при Ухуде 430
Битва при Ухуде (7 шаввала) 431
Список мусульман, убитых при Ухуде 447
Список мекканцев, убитых при Ухуде 449
Возвращение в Медину 450
Поход на Хамра’ аль-Асад (8 или 9 шаввала) 451
Последствия поражения при Ухуде 452

Рождение ас-Са’иба б. Язида 453
Битва при Зу Каре 453
Смерть Умайи б. Абу-с-Сальта 453
Посольство бану Абс 453
4 г. х. (13 июня 625 — 1 июня 626) 455
Хронологический порядок походов между Ухудом и аль-Хандаком 456
Поход на Катан (1 мухаррама) 456
Поход Абдаллаха б. Унайса (мухаррам) 457
Поход к Би’р Ма‘уне (сафар) 458
Поход на ар-Раджи‘ (сафар) 460
Поход на бану-н-Надир (раби I) 463
Смерть Абдаллаха б. Усмана б. Аффана (джумада I) 466
Рождение аль-Хусайна б. Али (шаабан) 466
Брак Магомета с Зайнаб и с Умм Саламой (рамадан — шаввал) 466
Поход к Бадру (III) (зу-ль-ка‘да) 467
Побиение камнями прелюбодеев 468
Убийство Абу Рафи‘а Ибн Абу-ль-Хукайка (4–14 зу-ль-хиджжа) 468
Зайд б. Сабит — секретарь Пророка 469
Смерть Зайнаб, жены Пророка 469
Смерть Фатимы, матери Али 469
5 г. х. (2 июня 626 — 22 мая 627) 469
Поход на Зат ар-Рика‘ (10–25 мухаррама) 471
Молитва страха 471
Покушение на жизнь Пророка 472
Первый поход на Думат аль-Джандаль (15 раби I — 10 раби II) 472
Голод 5 г. х. 473
Лунное затмение 473
Поход на аль-Мурайси‘ (2 шаабана — 1 рамадана) 474
Обращение бану Музайна (раджаб) 479
Письмо к Билялю б. аль-Харису аль-Музани 481
Посольство бану Са‘д б. Бакр (раджаб) 482
Освобождение Салмана аль-Фариси 482
Брак Магомета с Зайнаб (зу-ль-ка‘да) 482
Осада Медины: аль-Хандак (8–23 зу-ль-ка‘да) 483

Мусульмане, убитые во время осады 495
Мекканцы, убитые во время осады 495
Поход против бану Курайза (23 зу-ль-ка‘да — 9 зу-ль-хиджжа) 495
Смерть Са‘да б. Муаза 501
Волнение среди евреев Хайбара 502
Обращение Амра б. аль-Аса и Халида б. аль-Валида 502
Землетрясение 503
Несчастный случай с Пророком 503
Ежегодное паломничество 503
Обзор первых пяти лет хиджры 503
Обращения и договоры с арабскими племенами 535
Договор с бану Дамра 535
Обращение членов племени джухайна 536
Письма к различным ветвям джухайна 538
Договор с бану Гифар 539
Договор с бану Абд б. Ади 540
Обращение бану Ашджа‘ 541
6 г. х. (23 мая 627 — 10 мая 628) 542
Поход на аль-Курата (10–30 мухаррама) 544
Поход против бану Лихьян (1–14 раби I) 544
Поход на аль-Габу, или Зу Карад (3–8 раби II) 545
Поход на аль-Гамр (раби II) 546
Первый поход на Зу-ль-Касса (раби II) 547
Второй поход на Зу-ль-Касса (раби II) 547
Поход на аль-Джамум 548
Поход на аль-Ис (джумада I) 548
Поход на ат-Тараф (джумада I или джумада II) 549
Поход на Хисму (джумада II) 549
Са‘д Хузайм 551
Обращение са‘д хузайм 551
Письмо к са‘д хузайм и к джузам 552
Поход Зайда на Вади-ль-Кура (раджаб) 552
Поход на Думат аль-Джандаль (шаабан) 552
Поход Али против Фадака (шаабан) 553

Наказание бану Бадр и убийство Умм Кирфы (рамадан) 553
Голод и засуха 554
Убийство Усайра б. Разима (шаввал) 554
Поход против бану Урайна (шаввал) 555
Поход на Мадьян 556
Посольство бану Аслам 556
Аль-Худайбийя (1–20 зу-ль-ка‘да) 557
Брак Умара с Джамилей 571
Солнечное затмение 571
Посольства Магомета к государям Азии 571
Отправка посольств к государям Азии и Аравии 574
Посольство к аль-Мукаукису в Египет 575
Посольство к императору Ираклию 576
Посольство к гассанидскому князю 579
Посольство и смерть Фарвы б. Амра 580
Посольство к абиссинскому Негусу 580
Посольство к персидскому царю 581
Посольство к Хаузе в Ямаме 582
Чума в Медине 583
Последние события года 583
Смерть Умм Руман 583
Запрещение вина 583
Постановления о разводе 583
ПРИЛОЖЕНИЕ I. СПИСОК ИСТОЧНИКОВ (§ 7) 584
ПРИЛОЖЕНИЕ II. ТАБЛИЦА СТИХОВ КОРАНА ПО ГИРШФЕЛЬДУ (§ 201) 600

ВВЕДЕНИЕ

Пролегомены

§ 1. — Бурная история Византийской империи в VI и начале VII века христианской эры не обнаруживает ни малейшего признака, который предвещал бы тягчайшие события, потрясшие Азию около середины VII века; ничто не позволяет заподозрить, что в мировой истории должен был возникнуть новый и грозный фактор — фактор, о существовании которого все до последней минуты даже не подозревали.

Внезапное появление и стремительнейшие успехи арабов в короткий срок изменили облик всего Востока: и греки, и персы, развращённые и ослабленные долгим периодом нравственного, политического и военного упадка, обескровленные нескончаемыми войнами, оказали лишь слабое сопротивление бурному натиску новых врагов. События развивались столь стремительно, что греки были отброшены за Тавр, а Персидская империя была стёрта со страниц истории прежде, чем современники успели осознать непоправимый характер понесённых поражений. Греки в Византии с трепетом наблюдали крушение великого персидского колосса и могли поэтому измерить мощь врага не только по огромности собственного разгрома, но и по быстроте, с которой Сасанидская империя повергалась в прах. Против неё греки веками проливали лучшую свою кровь, так и не добившись ощутимых успехов, — и вот новый, варварский, доселе неведомый народ, внезапно вышедший из недоступных пустынь, сокрушал эту империю в кровопролитнейших полевых сражениях и менее чем за десятилетие навсегда стирал её с лица земли. Спустя несколько лет эти варвары явились бесчисленными ордами под самыми стенами Константинополя, и если отступили, то отнюдь не из-за воинской доблести защитников византийской столицы.

Если бы нам было возможно теперь узнать, что происходило в душах тех далёких поколений, мы, без сомнения, нашли бы то чувство изумления и ужаса, которое испытывает человек, когда, видя, как большая часть его достояния гибнет в огне, боится, что и всё остальное постигнет та же участь. Подобно пожару в степи, который находит новую пищу всюду, куда достигает пламя, огонь, вспыхнувший в Аравии, в краткий срок прошёл весь мир — от берегов, омываемых Атлантическим океаном, до солнечных равнин Индии, — грозя охватить и поглотить весь мир.

Изумление, которое пробуждают в нас спустя много веков эти столь внезапные события, почти беспримерные в мировой истории, должно было в гораздо большей степени испытываться современниками первых арабских халифов. Сознавали ли они, что ничто не в силах остановить движение вражеских орд? Из-за бессилия, до которого они были доведены, христианские народы безучастно взирали на великий пожар. Они ничего не смогли сделать и почти ни на что не осмелились. Ни у кого не нашлось сил остановить пламя; и когда оно перестало распространяться, это произошло не из-за встреченного сопротивления, а лишь от внутреннего истощения; и только тогда христианские народы получили возможность осознать необъятность бедствия и попытаться дать отпор. Из-за нерадивости греков и бессилия византийских императоров христианство потеряло многолюдные провинции и миллионы верующих — быть может, более трети своих

последователей; самая колыбель веры Христовой оказалась в руках неверных. Бедствие было роковым, и никто не мог его поправить; и хотя великая борьба за возвращение земель и душ не прекращалась с того дня и продолжается на Востоке поныне, достигнутые успехи весьма невелики, если принять во внимание, что христианство потеряло немногим более чем за восемьдесят лет и как мало вернуло после тринадцати веков борьбы. Такая неудача даёт повод для многих горьких размышлений, которые становятся ещё болезненнее, если учесть завоевания, сделанные исламом в XVI и XVII веках и лишь отчасти отвоёванные христианством.

Кто были эти воины? Кто вывел их из унылых пустынь на завоевание мира? Почему они оказались способны совершить столько чудес? Почему успехи, достигнутые за столь короткий срок, были так велики и так полны, что тринадцать веков борьбы и могущественнейшие средства, которыми располагает наша, столь превосходящая, цивилизация, не смогли заставить отступить великого врага веры и цивилизации? Нет ли в нас какого-то изъяна там, где наши противники обладают каким-то бесспорным превосходством, которое сохраняется доныне с такой силой, что мы при всех наших успехах не сумели его нейтрализовать? Христиане VII века, как и христиане последующих веков, никогда не умели объяснить торжество ислама: объяснить значило бы знать собственные недостатки, а этим знанием не обладал ещё ни один народ. Христиане — современники первых мусульманских халифов — даже не задавались подобными вопросами: они смутно знали, что победители исповедуют новую веру и осуждают веру Христову как ложную; знали, что новая вера ведёт начало от пророка, который притязал упразднить христианство греческих и латинских священников; они слышали имя этого обновителя, но выговорить его было так трудно, что даже не помнили точно, как его зовут. А то, что новая вера распространилась огнём и мечом ценою бесчисленных жертв и столь сурово осуждала христианство духовенства Византии и Рима, привело к тому, что ислам предстал народному воображению в самом мрачном виде — как дьявольский обман, как символ всего жестокого и злого.

По необходимости самозащиты христианское духовенство, господствовавшее тогда над невежественной толпой, всеми средствами старалось очернить своего самого грозного врага, чьи поразительные успехи представляли препятствие для желанной христианизации мира и постоянную угрозу самому существованию христианства. Опасность была тем больше, что христианство всё ещё было опутано бесплодной внутренней борьбой из-за богословских вопросов и политических раздоров. В то время как христиане, раздираемые расколами и ересями, не могли выставить против врага единого фронта, тот, единодушный и сильный, осуждал целиком всю христианскую систему и, утверждая, что христианство духовенства — не вера, открытая Христом, а измышление священников и злых людей, ежедневно приобретал новых приверженцев в Средней Азии, в Малой Азии, в Африке и в Испании. С каждым днём мусульман становилось больше, а христиан — меньше. Впервые возникла новая вера, которая осуждала весь христианский культ целиком и требовала коренной реформы религиозной веры народов всего мира. Никогда ни одна вера, даже христианская, не добивалась столь быстрых, столь полных и столь прочных успехов. Поэтому распространитель нового верования был изображён жестоким обманщиком, воплощением сатаны, стремившимся

к уничтожению единственной истинной веры — христианской. Магомет, его религия и его последователи стали предметом напряжённой ненависти, смешанной с ужасом, которая росла соразмерно понесённым потерям и величине опасности. Не только не ослабевая с годами, она под действием разных обстоятельств становилась всё живее и сильнее: ведь когда из-за внутреннего истощения мусульмане уже не могли расширять завоевания за счёт христианских народов, вековые войны в Малой Азии и Испании и грабежи африканских корсаров по берегам Средиземного моря поддерживали живой ненависть и инстинктивный ужас перед отступниками от веры Христовой.

Ненависть религиозная и расовая возросла с крестовыми походами, в которых христиане ценою тягчайших потерь добились совершенно эфемерных успехов; к старой ненависти прибавилось унижение от поражений, понесённых от врага, который хвалился победой как доказательством того, что истина на его стороне. Тысячи и тысячи драгоценных жизней были бесполезно принесены в жертву, чтобы на краткий срок выкупить чтимую гробницу Христа, которая с падением Иерусалимского королевства навсегда, безвозвратно, вернулась в руки величайших врагов христианства. Ещё и ныне мусульманский солдат, презрительно покуривающий в самом святом храме христианского мира, представляет в храме Гроба Господня господствующую власть того, кто как мнимый преемник пророка Магомета призван искоренить веру Христову.

В более близкие к нам времена христианство после героической борьбы восторжествовало над маврами Испании, но победа была дорого оплачена потерей Константинополя и появлением мусульман в Венгрии и под самыми стенами Вены. Сама Италия, колыбель великого европейского возрождения, находилась под угрозой по всему своему побережью и была спасена от гибельного вторжения лишь случайной смертью одного султана; тем временем Венеция и Генуя одну за другой теряли все свои колонии на Востоке. Благодаря великим победам турок страшный призрак торжествующего ислама, казалось, обрёл новую жизнь, пожелал сравниться со славой первых халифов, покорить Европу и мир и навсегда сокрушить христианство. Как не одним лишь франкам и Карлу Мартеллу принадлежит заслуга того, что арабское нашествие было остановлено у Пиренеев в VIII веке, так не одним лишь венграм и славянам принадлежит заслуга того, что турки не завоевали Европу в XVII веке. Бурные волны, бившиеся о крайние пределы христианской цивилизации, были последними содроганиями сильных внутренних судорог, готовых угаснуть.

Но если внутренний упадок Турции и остановил военные походы в Европе, и христиане смогли возобновить борьбу и медленную работу отвоевания, которая продолжается поныне, день торжества ещё далёк. Вся новейшая история восточного вопроса — вплоть до несчастливого для греков исхода последней войны и непрекращающихся смут на Балканах — показывает, сколько жизненной силы ещё у того, кого не слишком справедливо принято называть «больным человеком». Поражение греков в конце XIX века означало новое отступление христианской цивилизации перед мусульманской и показало, что мусульманские народы под руководством умных вождей в военном отношении всё ещё сильнее выродившихся христиан Востока.

Этот краткий и поверхностный очерк тринадцати веков истории охватывает лишь один из многих аспектов, под которыми можно рассматривать отношения между Европой и мусульманским Востоком. Чтобы не слишком распространяться здесь, я не стал касаться других, ещё более важных аспектов, с помощью которых легко было бы показать, какой интерес представляет изучение мусульманской цивилизации и истории. Обширный предмет этот имеет, однако, не только исторический интерес: это предмет, который и в наши дни ставит великие задачи, требующие решения, и более всего нарушает вечный оптимизм европейской дипломатии. Ислам и сегодня, после христианства, — самая могущественная религия в мире: благодаря глубокой убеждённости его последователей он — великое препятствие распространению христианских учений и останется им ещё на многие века. И ныне христианская Европа, при всех бесконечных ресурсах, которыми она располагает, находит в исламе непреодолимую преграду свободному распространению своей цивилизации.

§ 2. — Велико было всегда в прошлом значение этого конфликта, и таким оно останется в будущем — так непобедимо упорство мусульманских народов в сопротивлении разлагающему действию современной цивилизации на более древние и более консервативные цивилизации Азии. Конфликт этот по своим особенным сторонам, по обширным проблемам, которые он ставит перед историком, открывает поле для бесконечных размышлений и даёт обильный материал для изучения. Христианская церковь сочла возникновение ислама одним из величайших несчастий, какие только могли постигнуть христианство, — из-за числа верующих, которых он навсегда у неё отнял, и из-за огромного нравственного и материального ущерба, который он ей причинил; но ещё предстоит написать книгу, которая показала бы косвенное благо, принесённое этой верой самому христианству, — тем, что она отсекла от него столько больных членов и подвергла его суровейшему испытанию. Разве протестантская Реформация не вызвала спасительной реакции, благодаря которой был обуздан начинавшийся упадок католицизма? Мы не намерены писать апологию ислама, ибо одной из наших задач будет беспристрастно повествовать и о бесчисленных ошибках и неописуемых бедствиях, которые эта воинственная вера принесла человечеству. Но в изучении ислама полезно не забывать, какое печальное зрелище представляли нравственные и политические условия византийского Востока в середине VII века нашей эры; полезно иметь в виду и то, какую форму принимало там христианство — то православное христианство, которое и поныне исповедуют греки и русские и которое не сделало никакого шага вперёд с VII века до нашего времени. Мы можем добавить, что из различных ныне существующих форм христианства православная вера, без сомнения, — одна из самых несчастливых по своему состоянию неподвижности, равносильной в данном случае отступлению. Никто не может сказать, какова была бы судьба Передней Азии и средневековой Европы, если бы ислам никогда не родился и если бы отсталое и мракобесное православие, оставшись единовластным с того времени до наших дней, помешало рождению блестящей арабо-персидской цивилизации, которая освещала мир в самые мрачные века Средневековья. Путешественник по Востоку может своими глазами увидеть приниженное положение православных по сравнению с другими христианскими исповеданиями — католическим и протестантским — и хорошо понять

смысл критики, которая кому-то, быть может, покажется несправедливой. Уже до появления ислама православие на Востоке утратило всякую силу распространения и проповеди; греки VII века обратили всю свою энергию на бесплодную богословскую полемику, а возвышеннейший идеал первоначального христианства — полное обращение людей к истине, чтобы спасти их от вечной гибели первородного греха, — был совершенно забыт. Православное христианство было уже доведено до той формы бессилия, которая должна была оказаться для него смертельной, когда разразился конфликт с исламом. Нравственному и военному бессилию греков равнялись политическая дряхлость Сасанидов и упадок магической религии [зороастризма]; Передняя Азия стонала под тяжестью двух цивилизаций, которые разваливались из-за полного отсутствия всякой внутренней силы, из-за отсутствия всякой собственной возрождающей силы и от подлинного старческого истощения.

Тогда внезапно возникла мусульманская религия — возникла как угроза разрушения. Исходя из начал менее возвышенных, чем начала христианства, хотя, быть может, и более понятных для азиатской и африканской толпы, она с самого рождения обрела непреодолимую силу, которая обеспечила ей лёгкую победу над христианской верой. Новое верование наэлектризовало и возродило изнеженные народы, влило новую жизнь в старые организмы, создало изумительную цивилизацию; и ныне эта вера, хотя её сила распространения в значительной мере угасла, остаётся одной из величайших нравственных сил в мире и непреодолимым оплотом против торжества христианских идей в Азии и Африке.

§ 3. — Из этих кратких соображений нетрудно понять, каковы должны были быть всегда чувства христиан к исламу и почему характер отношений, существовавших столь долгое время между христианами и мусульманами, всегда был таков, что препятствовал беспристрастному суждению с обеих сторон. Между последователями двух вер, из-за самой продолжительности и напряжённости конфликта, постоянно существовало одно-единственное чувство — чувство отвращения и глубокой неприязни, ненависть, ставшая уже почти врождённой благодаря вековой традиции и ещё в наши дни не раз вновь разжигавшаяся ужасами, совершёнными турками. Христиане и мусульмане веками жили и живут поныне с разумом, омрачённым взаимными предубеждениями, порождёнными памятью о претерпленных обидах, жаждой мести и реванша и силой религиозных страстей. Несмотря на постоянное соприкосновение по причинам географическим, политическим и торговым, взаимная ненависть всегда была столь глубока, что ни одна из сторон никогда не удостаивала веру другой благожелательного внимания и не делала её спокойно предметом изучения. Каждая из сторон всегда исходила из априорного представления, что другая заблуждается и потому не заслуживает никакого внимания. Главная заслуга научного направления XIX века в том, что узкий круг образованных людей пожелал беспристрастно изучить векового врага; и всё возрастающее число тех, кто обращает свой ум к этим исследованиям, — верный признак того, что нынешнее поколение наконец поняло огромнейшую важность предмета.

Если христиане XVIII века, быть может, так же мало знали дух исламских учений, как их предки VII века, то этого нельзя сказать о последних поколениях XIX века. Небезынтересно отметить, что критическое исследование исламского феномена шло

рука об руку с научным изучением происхождения христианства: в обоих этих исследованиях современные учёные проявили добросовестную тщательность и научную беспристрастность, которые делают честь нашему времени. В изучении религий предмет наибольшего интереса — всегда христианство, но второе место, бесспорно, занимает ислам. Наука погасила среди образованных людей фанатический дух — душу религиозных войн, так что в современных исторических исследованиях аналитический дух нашего поколения, далёкий от стремления разрушить или осмеять высочайшие религиозные и нравственные идеалы, напротив, пожелал утвердить недоступную природу Высшей Истины, отделив от неё все традиционные, случайные элементы — порождения нравственных или политических потребностей прошлых времён — и поставив Высшее Понятие на основания, более согласные с современным научным духом. Изучение ислама представляет в этом роде исследований особый интерес, потому что это единственная вера, которая предлагает много подлинных документов о своём основателе: поэтому оно косвенно проливает много света на возникновение всех религий вообще и в известном смысле, по аналогии, может служить для понимания некоторых тёмных мест первоначального христианства, хотя и отстоит от него на шесть веков.

И Христос, и Магомет проповедовали новую веру среди людей невежественных и враждебных всякому новшеству, оскорбляя древние и чтимые традиции, нанося ущерб великим нравственным и материальным интересам; оба открыли путь мировой революции. Оба проповедовали среди семитских племён, у которых религиозное чувство сильнее, чем у других. Но если жизнь и искупительная миссия Иисуса окутаны великой тьмой, которую Евангелия рассеивают лишь весьма несовершенно, то пророческое поприще Магомета передано потомству в груде преданий, лишь отчасти подлинных, но в высшей степени интересных. Для современного историка Магомет уже не «первенец сатаны» (*Recueil des Historiens des Croisades*, т. III, Гийом Тирский, кн. I, гл. 1); не тот, кто обманул людей, чтобы гуще населить ужасы ада; уже не обманщик, которого нужно опровергать: он — человеческий документ высочайшего интереса, основатель религиозной системы, которая после христианства породила обширнейшую нравственную и политическую революцию в истории мира.

Современная наука поставила себе целью открыть причины такого огромного волнения народов, такого глубокого перемешивания людей, традиций и древних цивилизаций. В последние годы возникла обширная научная литература, в которой каждый аспект ислама изучен в том же испытующем, уверенном и свободном от предубеждений духе, с каким современная школа совершила величайшие открытия в области естественных наук. Последнее двадцатилетие XIX века видело в этом отношении самые отрадные успехи: первые книги об этом предмете ещё несли на себе чувствительное наследие старого конфликта двух вер. Старый тезис состоял в том, чтобы показать, как Магомет-обманщик сумел одурачить своих современников. Позднее вопрос был поставлен иначе: прежде чем судить человека, захотели узнать, кем он был; захотели хорошо понять, что он сделал; захотели рассмотреть доброе и злое в его учениях и из этого вывести заключения для суждения о деле основателя. Что происходило вокруг него? Почему эхо его голоса пробудило народ от векового оцепенения и толкнуло его на завоевание мира? Предубеждение об обмане было оставлено, когда было установлено,

что невозможно обвинить в обмане верование, перевернувшее лицо мира. Почувствовали, что учения Пророка заставили зазвучать глубокую струну человеческого сердца и заставляют её звучать с величайшей силой и тринадцать веков спустя после того, как голос Пророка угас в смерти.

Однако, полагая в основу подобных исследований одну лишь личность Магомета, точно так же впадали в ошибку: это значило искусственно создавать препятствие поискам истины. Людям свойственно инстинктивно олицетворять исторические факты, то есть всегда возводить начало всякой вещи к одному человеку и пренебрегать многими другими, более важными элементами, а именно — условиями общества, в котором человек мог развернуть свою деятельность, а следовательно, и условиями, в которых это общество путём медленной эволюции видоизменило и расширило первоначальные наставления учителя. Великие события произвёл не один человек, а всё общество в совокупности его достоинств и недостатков: мы не можем отделить изучение человека от изучения общества, в котором он действовал. Желание доказать, что краткая жизнь человека малой или никакой образованности, в грубой и первобытной среде, какой была Медина VII века, могла быть первичной и главной причиной мировой революции, — это тезис, который неизбежно вводит в заблуждение и который весьма трудно доказать. Тезис поистине столь трудный, что все, кто за него брался, вынуждены были восполнять воображением то, чего недоставало в доводах и фактах. Допущенные ошибки породили новую школу, которая не ставила себе никакого тезиса, ничего не желала доказывать, но искала, изучала и собирала сведения и документы, объединяла их в группы, сопоставляла между собой и стремилась лишь выяснить, что истинно и что ложно. Из этой терпеливой работы сам собою родился свет, и сквозь затемняющие сети ложных преданий и старых предубеждений начала брезжить истина. Сегодня мы можем с уверенностью сказать, что исторические исследования ислама вступили на путь, ведущий к открытию истины: предстоит ещё долгий путь, есть важные пробелы, которые нужно восполнить, но великое историческое полотно утверждено на надёжных основаниях, и уже начинает проступать единственно подлинный облик истоков ислама. Настоящий труд стремится лишь внести и мою скромную лепту в это великое исследование.

Предварительные замечания

§ 4. — Особая форма настоящего труда требует нескольких кратких слов оправдания.

Основной замысел состоял в том, чтобы предложить исследователям всякого рода — как настоящим востоковедам, так и учёным вообще — надёжный и легкодоступный источник всех исторических сведений, касающихся мусульманских народов от возникновения их религии до удушения исламской культуры под сокрушительным гнётом и варварским мракобесием турецко-османского владычества. Многочисленные трудности, которые я встретил при составлении настоящего сочинения — плода многолетних терпеливых трудов, — всё более убеждали меня в том, что я восполняю весьма ощутимый пробел и что по завершении работы смогу оказать действенную помощь другим занятиям и исследованиям. Трудности доступа к источникам восточной истории, большие даже для опытного востоковеда, почти непреодолимы для того, кто не

знаком с главными мусульманскими языками — арабским, персидским и турецким. Правда, на протяжении примерно трёх поколений одновременно в Европе и в Азии были изданы важнейшие сочинения восточных писателей; но верно и то, что издания эти малотиражны и дороги, что места и способы издания были самыми различными, что совершенно отсутствовал единый руководящий замысел в издании сокровищ арабо-мусульманской цивилизации и что некоторые напечатанные тексты стали библиографическими редкостями весьма высокой цены. За исключением больших национальных библиотек Лондона, Парижа и Берлина, ни одна другая не обладает полным собранием текстов, необходимых для изучения Востока; доступ к этим библиотекам не для всех лёгок; добавь, наконец, что драгоценное множество исторического материала всё ещё лежит погребённым в рукописях библиотек, рассеянных по всем городам Европы. К этим трудностям, уже весьма досадным для востоковеда, прибавляются другие, непреодолимые для незнакомых с языками Востока, поскольку переведённых сочинений немного и выбор их не всегда был удачен. Из сочетания стольких разнообразных обстоятельств понятно, как затруднителен для большинства исследователей доступ к источникам и как трудно собирать материалы и разыскивать сведения.

В ходе тщательных изысканий на протяжении долгих лет мне пришлось рассмотреть все главные сочинения, написанные о мусульманском Востоке; это изучение всё более ободряло меня продолжать намеченный путь, так как я мог убедиться, что ни одно существующее сочинение не соответствует тому, что я задумал. Я не нашёл, а именно, труда, который соединял бы в однородной форме и в ясном и простом порядке исторический материал восточных авторов и результаты критической работы европейских востоковедов. Этот недостаток я постарался по мере сил восполнить, собирая и упорядочивая первичный материал истории в его подлинном облике со скрупулёзной объективной точностью и в то же время освещая его попутно результатами современной критики — наподобие непрерывного комментария.

Поэтому я исключил всякую мысль составить историю в собственном смысле слова, то есть перерабатывая и преобразуя материал согласно моим личным представлениям: напротив, я пожелал вернуться к истокам. Я составил верное и точное извлечение из всего наиболее важного исторического материала, уцелевшего от развалин мусульманской цивилизации, дал этому материалу строгий хронологический порядок, как того требовал сам предмет, и снабдил сжатый перевод древних хроник пояснительными примечаниями — фактами, наблюдениями и критическими замечаниями, собранными в ходе тщательного чтения огромного числа книг, трактующих наш предмет.

§ 5. — Не думаю, что необходимо входить в бóльшие подробности о способе, которым я собирал, упорядочивал и сплавлял воедино такую массу сведений, и ложных, и истинных; скажу только, что для удобства исследователей я всегда помнил об абсолютной необходимости сохранять чёткое и точное разделение между первичным восточным материалом и современным критическим аппаратом. Текст в нумерованных параграфах содержит, в форме, свободной от ориентализмов и ненужных повторений, сжатый перевод текстов: я держался со скрупулёзной точностью их содержания, не

связывая себя, однако, слишком литературной формой авторов; я старался по мере сил, даже рискуя наскучить, дать перевод, верный духу источников, всегда заботясь, однако, о том, чтобы не вводить своих оценок и ни в чём не отступать от точного содержания подлинника. Там, где по особым причинам я счёл нужным дать дословный перевод, я заключил текст в кавычки. В примечаниях к параграфам я позволил себе бóльшую свободу: в них я включил не только всё, что нашёл у европейских писателей и что могло служить к разъяснению хроник, но ввёл и мои личные оценки, критические замечания и сопоставления. Как в тексте, так и в примечаниях я всегда с добросовестной точностью указывал источники, из которых черпал: мне можно будет вменить любую ошибку, любой недостаток, но не то, что я присвоил себе авторство того, что не моё: *unicuique suum* («каждому своё») было основным началом всякого моего исследования. Я вложил больше старания и больше тщеславия в то, чтобы быть скрупулёзно точным, чем в то, чтобы присвоить себе учёность и критическую проницательность моих предшественников.

В некоторых местах анналов природа и важность предмета потребовали более пространного критического рассмотрения, превышающего обычные пределы примечания; поэтому я счёл уместным там, где это было необходимо, ввести особые параграфы, чтобы с должной широтой обсудить вопросы большей важности. Помимо этих частных добавлений, я счёл необходимым предпослать некоторым историческим периодам своего рода общий обзор всего политического, общественного и религиозного движения, чтобы иметь возможность пролить больше света на различные тёмные места анналов и кратко рассмотреть то, что нельзя корректно поставить под точную дату.

В конце каждого года я добавил некролог всех наиболее выдающихся лиц — учёных, законоведов, богословов, литераторов и т. д., — которые окончили жизнь в каждом отдельном году. К именам умерших я прибавил кратчайшее указание их заслуг или особых занятий, отсылая читателя к рассмотрению цитированных источников для более глубокого знакомства с жизнью и трудами каждого лица. К некрологической заметке об исторических и политических деятелях я счёл полезным прибавить указание всех предшествующих мест, в которых упоминается имя умершего, чтобы облегчить биографические изыскания.

Огромное количество собранных сведений сделало абсолютной необходимостью составление точного указателя всех имён лиц, мест, событий и предметов, без которого польза моих трудов была бы гораздо меньше, так как было бы гораздо труднее разыскать те сведения, которые ищут исследователи. Этот указатель был, безусловно, самой утомительной из всех задач — не только из-за обширности предмета и огромного числа лиц и событий, но особенно из-за того первобытного и изменчивого способа давать людям имена, который, к сожалению, принят на Востоке: чтобы облегчить поиск, мне нередко приходилось посвящать множество карточек имени одного-единственного лица.

§ 6. — Прежде чем завершить эти краткие предварительные замечания, необходимо предупредить, что наш труд по-настоящему начинается со смерти пророка Магомета: его биография, изложенная с необходимым аппаратом коранической экзегезы и с рассмотрением доисламских условий в Аравии, сама по себе — труд большого размаха,

уже ставший предметом многих ценных сочинений, и её следовало бы написать заново с использованием новых материалов, собранных о великом реформаторе. Я никогда не имел намерения прибавить новую биографию к уже существующим. С другой стороны, связь между Магометом и его верой столь тесна и глубока, что представить исследование ислама, не предпослав ему в виде введения обзора преданий о Пророке, было бы, полагаю, ошибкой или пробелом. Поэтому вкратце и лишь для удобства справок я собрал важнейшие предания, воздерживаясь в примечаниях от того, чтобы глубоко входить в серьёзные проблемы, тесно связанные с ясным пониманием жизни, пророческой миссии и особых условий, в которых возник этот необыкновенный человек, почитаемый ныне почти 200 000 000 людей.

Все сведения о Магомете и его предках за период, предшествующий бегству из Мекки в Медину, относятся скорее к легенде, чем к истории, и как таковые мы их и рассматривали, довольствуясь тем, чтобы дать им хронологический порядок согласно преданию, не входя в оценку их по существу. Напротив, я счёл необходимым изложить более пространно хронику десяти лет, прожитых в Медине, и завоевания Аравийского полуострова, по-прежнему исключая всякий биографический замысел.

Не стану прибавлять ничего более, хотя я считаю этот труд почти что сыном, как плод стольких лет трудов и занятий и как плод лучших и счастливейших мгновений моей жизни; у меня было бы много искушений распространиться о дорогом мне предмете. Считаю, однако, уместным закончить теперь последним предупреждением, во избежание кривотолков. Я не стремился к созданию литературного произведения в самом высоком смысле слова, но пытался создать книгу, которая была бы подлинным подспорьем для исследователей: я с сожалением отказался от сладкого честолюбия создать художественное произведение и пожелал удовольствоваться более скромной задачей — быть полезным тем, кто в будущем пожелает посвятить своё время и ум вечному восточному сфинксу, таинственной Азии, первоначальной обители нашей расы, колыбели нашей веры, наших законов и нашей нравственности. Если бы я мог однажды узнать, что мои труды кому-то послужили и что они, пусть даже косвенно, способствовали созданию других сочинений, лучших, чем моё, поддерживая живым драгоценное брожение поисков истины, — я буду удовлетворён; иного я не желаю.

Надеюсь, однако, что все, кто возьмётся рассматривать плод стольких трудов, будут снисходительны к его несовершенствам, неизбежным во всяком человеческом труде, принимая во внимание, что многочисленные занятия и многие и тяжёлые перерывы по причинам здоровья и семейным нередко останавливали и затрудняли ход моих занятий и нарушали тот душевный покой, который столь необходим, чтобы труд мог оказаться плодотворным и для автора, и для его читателей.

Источники

§ 7. — Ниже мы приводим список главных источников в алфавитном порядке сокращений, как они употребляются нами в ссылках. Возможно, кто-то найдёт, что простой алфавитный перечень — слишком скудное указание; важность предмета потребовала бы углублённого исследования ценности каждого отдельного текста,

отношений между различными хронистами и критической системы, которой я следовал, собирая исторический материал «Анналов». Я намеревался предпослать настоящему труду общее исследование этого предмета, соединив все заметки, сделанные в ходе моих изысканий. Однако, рассмотрев вопрос ближе, я понял, как велико его значение, и вместо того чтобы предпослать несовершенный очерк, предпочёл отложить сделанные заметки, чтобы опубликовать их впоследствии отдельным томом, который охватит критическое рассмотрение мусульманских хронистов и составит исследование исторической литературы ислама до начала X века хиджры.

[Далее в оригинале (с. 13–28) следует алфавитный список сокращений и библиографических описаний источников — около четырёхсот изданий на арабском, латинском, французском, немецком, английском и других языках. Этот список будет приведён в приложении в конце перевода в оригинальной форме, поскольку названия изданий не переводятся.]

Система транскрипции

§ 8. — [Каэтани приводит таблицу итальянской научной транскрипции арабских и персидских букв: ث — *th*— ج , *ǵ*— ح , *ḥ*— خ , *kh*— ذ , *dh*— ش , *š*— ص , *ṣ*— ض , *ḍ*— ط , *ṭ* ظ , — *ẓ*— ع , *‘*— غ , *gh*— ق , *q*, хамза — *’*; долгие гласные — *ā, ī, ū*. В настоящем переводе арабские имена и термины передаются в принятой русской транскрипции (Мухаммад, Абу Хурайра, хадис, иснад и т. п.), а при необходимости приводятся арабским письмом.]

Общие соображения об исторической ценности древнейших преданий о Пророке

§ 9. — Оставляя пока в стороне критическое рассмотрение источников вообще и изучение их органического строения и относительной ценности, необходимо предпослать преданиям о Пророке несколько кратких соображений общего порядка, чтобы лучше разъяснить главные начала, согласно которым я пользовался преданиями (хадис), касающимися биографии великого реформатора. Я не намерен рассуждать о преданиях вообще: этот предмет уже обстоятельно рассмотрен и ясно изложен другими[1].

---

[1] Здесь невозможно дать полную библиографию написанного о преданиях. Укажем главные и наиболее доступные сочинения: 1. Th. P. Hughes, *A Dictionary of Islam* (изд. 1896), с. 639–646; содержит множество полезных и весьма интересных сведений для того, кто хочет начать изучение хадиса и понять особые термины, употреблявшиеся традиционалистами, когда хадис стал настоящей наукой с особым языком. — 2. W. Muir, *The Life of Mahomet*, т. I, с. XXVIII–CV; содержит литературное исследование высокого интереса о происхождении хадиса и о критике вообще; чтение этих немногих страниц в высшей степени полезно для понимания сил, творивших хадис. — 3. Все работы о хадисе затмевает, однако, классический труд, которым мы обязаны величайшему историку и критику ислама Игнацу Гольдциеру: в своём знаменитом сочинении *Muhammedanische Studien*, т. II, с. 3 и сл., он взял изучение хадиса там, где его оставили другие арабисты, и, продолжая критический анализ материала преданий с поистине гениальной проницательностью и учёностью, положил начало новой эпохе исторической критики мусульманских народов и цивилизации. Он ввёл в область исламских исследований систему беспристрастного и научного анализа и совершил подлинную революцию методов и начал. На с. 6 его труда, в примечании, приведены в хронологическом порядке некоторые библиографические заметки о сочинениях по хадису, предшествовавших Гольдциеру, и к этим заметкам мы отсылаем того, кто особенно интересуется хадисом. Наши заметки, которые мы предпосылаем здесь преданиям о Магомете, касаются некоторых сторон хадиса, на которых Гольдциер не останавливался, потому что он имел в виду отношения между развитием хадиса и арабо-мусульманским обществом и общие линии движения

Моё намерение — выделить некоторые пункты мусульманской науки о предании, на которых биографы Магомета, быть может, не настаивали с достаточной тщательностью и которые, однако, имеют большое значение для критического рассмотрения фактов и для точного суждения об исторической ценности и подлинности каждого отдельного предания. Я выделяю эти пункты потому, что они составляют главное основание, на которое я опирался в критическом изучении биографических сведений о Магомете.

Большинство европейских биографов обращали особое внимание на изучение содержания преданий, быть может слишком пренебрегая рассмотрением их происхождения и того пути, которым они дошли до нас. Вследствие такого пренебрежения, а быть может, и вполне естественного желания биографов составить не слишком скудное повествование, много апокрифических преданий проникло в лучшие биографии Магомета. Это пренебрежение тем более примечательно, что основная аксиома всякого исторического исследования, более того — задача всякого историка, состоит в том, чтобы рассматривать происхождение сведений и обсуждать ценность и правдивость тех, кто их передал. Поэтому уместно воспользоваться случаем, который предоставляет нам настоящий труд, чтобы восполнить небольшой пробел в исторической критике ислама и рассмотреть так называемый **иснад** — то есть мнимый источник преданий, вкратце историю возникновения и передачи преданий: от доброкачественности этого средства передачи необходимо должна зависеть бóльшая или меньшая историческая ценность переданных преданий.

§ 10. — Что такое иснад?

Всякий изучающий арабскую литературу хорошо знает значение этого технического термина, определяющего одну из самых своеобразных сторон мусульманской литературы, как исторической, так и религиозной. Иснад есть (или, вернее, притязает быть) перечисление в хронологическом порядке всех лиц, которые устно передали предание, начиная с самого Пророка или с его современника, так называемого Сподвижника (*сахаби*), до того, кто записал текст предания и от кого мы непосредственно его получили. Иными словами, это рассказ о том, каким образом то или иное изречение или поступок Пророка, услышанное или увиденное А, было устно передано А — Б, Б — В, В — Г и так далее, вплоть до автора сочинения, в котором мы находим предание.

Образцовый иснад должен был бы поэтому быть списком имён, восходящим к самому Пророку, и основывается на предположении, что система устной передачи воспоминаний об изречениях или делах Пророка и обычай сохранять память о лицах, передавших эти воспоминания, уже действовали, когда Пророк окончил жизнь. Рассмотрение источников быстро убеждает нас в ложности такого предположения и показывает, что образование иснадов следовало за образованием преданий, а не сопровождало его. В большей части подлинных преданий иснад — гораздо более позднее добавление к древнему тексту. Иными словами, понятие иснада следует считать

предания. Отношения между хадисом и биографией Пророка были им оставлены в стороне: этими отношениями, пренебрегнутыми Гольдциером, мы и ограничиваем следующие краткие замечания.

позднейшим, а не современным порождением древнейшего хадиса. Иснад был следствием потребностей новой цивилизации; он несёт на себе, так сказать, бюрократический отпечаток, некую научную видимость, которая пришла к нему из образованной жизни в городах за пределами Аравии, а не из дикого запустения аравийских пустынь. Весь характер иснада чужд строптивой природе первобытного араба — человека полудикого, невежественного, не терпящего никаких правил, враждебного всякому городскому и гражданскому обычаю.

§ 11. — Попытка проследить во всех её фазах историю образования и развития иснада увлекла бы нас к долгому изложению фактов, уже обстоятельно изложенных другими в сочинениях о преданиях (см. § 9, прим. 1), потому что, как вполне понятно, история иснада в значительной мере сливается с историей хадиса, необходимым порождением которого он был. Поэтому мы минуем весь обширнейший предмет хадиса, предполагая его уже известным читателю, и идём прямо к тому, что главным образом намерены выделить.

Наше исследование, к сожалению, затруднено великой скудостью подлинных и надёжных документов: число элементов, с помощью которых можно восстановить развитие иснада, поэтому весьма ограничено, что очень затрудняет прослеживание каждой отдельной фазы преобразования; но всё же сохранилось достаточно, чтобы позволить нам найти нить и дать приблизительную, не слишком ущербную и несовершенную картину процесса развития. Благодаря учёной добросовестности величайшего хрониста ислама, ат-Табари, мы обладаем несколькими древнейшими документами о начале ислама (ср. Введение, § 269, § 340; 2 г. х., § 30; 8 г. х., §§ 38, 115 и т. д.), в высшей степени ценными не только для познания зарождающегося ислама, но и для нашего особого предмета. Эти документы принадлежат древнейшему систематическому собирателю преданий, знаменитому **Урве ибн аз-Зубайру** [† 94 г. х.], сыну знаменитого Сподвижника Пророка: Урва был одним из первых, кто посвятил себя собиранию и упорядочению уже огромной массы преданий, подлинных и подложных, которые начинали распространяться по миру в конце I века хиджры. Если мы рассмотрим документы, то сразу заметим, что Урва даёт свои сведения без иснада. Единственный авторитет, который он удостаивает цитировать, — Коран[2]. Это значит, что ещё во времена халифа Абд аль-Малика, то есть около 70–80 г. х., шестьдесят с лишним лет спустя после смерти Пророка, передатчик предания, хотя и далёкий уже от событий, о которых повествует, не считал себя обязанным каким-либо образом обосновывать происхождение сообщаемых им сведений. Мы должны, следовательно, заключить, что во времена Урвы обычая приводить иснад ещё не существовало, хотя со смерти Пророка прошло уже два поколения. Прямое подтверждение этому мы получим, если рассмотрим другие древнейшие источники о жизни Пророка[3].

---

[2] Правда, в сборниках преданий есть множество преданий с иснадом, восходящим к Урве, которые он, если верить иснаду, узнал от Аиши — знаменитой, словоохотливой, весьма честолюбивой вдовы Пророка. Есть, однако, веские основания сомневаться в безусловной подлинности этих преданий, и по разным причинам: на некоторые указывает Шпренгер (т. I, с. 339–340); о других см. также ниже.

[3] Есть факт большой важности, тесно связанный с нашим предметом: все предания, которые у нас есть о древнейших событиях ислама (детство Пророка и начало пророческой миссии), даже предания с полным

§ 12. — Среди источников первенствует по своей огромной исторической ценности биография Пророка, составленная Ибн Хишамом [† 213 г. х.] по записям, оставленным Ибн Исхаком [† 151 г. х.]. Рассматривая эту знаменитую биографию, необходимо, однако, прежде всего помнить, что Ибн Исхак умер более чем через полвека после Урвы и что, следовательно, между ним и Урвой нужно поместить около двух поколений передатчиков. Заметим также, что мы обладаем не подлинным сочинением Ибн Исхака, а переработкой писателя, умершего примерно через столетие, то есть более чем через три поколения, после Урвы. Временной разрыв, конечно, весьма велик, и понятно, что сочинение Ибн Хишама должно испытывать на себе действие начал и предрассудков, господствовавших в его время; тем не менее, к счастью, мы должны констатировать, что Ибн Хишам оставил компиляцию, оставшуюся весьма верной наставлениям и материалу, собранному великим учителем Ибн Исхаком: поэтому нам удалось найти в тексте биографии Ибн Хишама много фактов немалого интереса для того особого вопроса, который мы желаем прояснить.

А именно: и у Ибн Исхака мы находим ещё весьма отчётливой тенденцию тех древних школ предания, которые не пользовались иснадами. Ибн Исхак ещё не знает тонкостей и подлогов искусственных иснадов позднейших времён. Тем не менее между Ибн Исхаком и Урвой уже заметно значительное различие. За период, прошедший между ними, наука о предании развивалась и совершенствовалась в частностях; значение иснада день ото дня возрастало в глазах мусульманских учёных путём самопроизвольного формирования, в силу логической необходимости устной системы передачи предания, которой традиционалисты, из-за ложного истолкования прошлого и дела Магомета, продолжали держаться. Можно было бы даже почти утверждать, что в период между Урвой и Ибн Исхаком следует поместить зачатки иснадной системы, постепенно порождённой устным обычаем обучения: иснад ещё не имел точной формы; он был без законов и норм; быть может, у него не было ещё даже технического названия. Поэтому естественно найти в тексте Ибн Исхака уже многочисленные указания на иснады; но если мы сравним эти указания с законченной формой, которую система приобрела у позднейших писателей, то сразу увидим, как велико различие, отличающее ещё иснады Ибн Исхака от последующих преувеличений.

§ 13. — В последнем томе издания текста Ибн Хишама Вюстенфельд собрал в алфавитном порядке все иснады, встречающиеся на протяжении биографии: просматривая этот список даже поверхностно, мы поражаемся прежде всего числу иснадов, совершенно ничтожному для текста такой важности и длины (ср. Хишам, т. II, с. LVIII–LIX). Рассматривая затем сами иснады, мы обнаруживаем, что употребление их у Ибн Исхака ещё весьма нерегулярно, неполно, произвольно и с явными аномалиями, если сравнить их с совершенным типом иснада времён аль-Бухари [† 256 г. х.]. Сам Вюстенфельд в примечаниях к тексту (Хишам, т. II, с. LVIII) показывает, что поражён

иснадом, никогда не восходят к очевидцу событий, а самое большее — к тому поколению Сподвижников, которое видело Пророка в последние годы его жизни. Предания мнимых очевидцев событий начинают появляться лишь с первого года хиджры (см., напр., сколько их мы находим в тексте аль-Вакиди). Почему такое резкое различие? Начало мусульманской эры хиджры было установлено произвольно, много лет спустя, халифом Умаром; поэтому искусственным должно быть и различие иснадов.

особым видом иснада, и остаётся в колебании и неуверенности относительно объяснения, которое следует дать. Вюстенфельд, например, замечает, что Ибн Исхак во множестве случаев довольствуется словами: «некто сказал», или «некто из семьи такого-то сказал», или, что ещё страннее: «тот, кому я доверяю» (ср. Хишам, т. II, с. LVIII; см. также, напр., Азраки, с. 38, стр. 2 и с. 50, стр. 2). По какой причине Ибн Исхак не назвал собственного имени этих лиц, у которых он черпал свои сведения? Но есть другой, ещё более примечательный факт, о котором Вюстенфельд даже не упоминает, но который важнее всех этих второстепенных неправильностей. Во множестве случаев Ибн Исхак вовсе умалчивает не только об именах, но даже о самом смутном указании на источники, из которых он черпал. Приведу некоторые из наиболее примечательных примеров.

Знаменитый документ договора или указа, как угодно его называть, в котором Магомет определяет отношения между мусульманами, язычниками и иудеями в Медине в начале своего пребывания в этом городе, — документ высочайшего исторического интереса — дан без всякого указания на источники (ср. Хишам, с. 341; см. также 1 г. х., § 45). То же можно сказать о бесконечном списке имён присутствовавших, убитых, раненых и пленных в битве при Бадре (ср. 2 г. х., § 70): список, занимающий около тридцати страниц печатного текста, дан у Ибн Исхака без всякого указания источников. Длина и скрупулёзная точность перечня совершенно исключают возможность того, что он черпал из одних лишь устных источников, ибо никакая человеческая память не могла бы надёжно удержать сухой, бесконечный список имён с длиннейшими генеалогиями и немалым числом вариантов. Весьма вероятно, он пользовался письменными документами — материалами, быть может, взятыми из пенсионных реестров, составленных в Медине по приказу халифа Умара. Но обо всём этом он не говорит ни слова.

Я привёл, таким образом, два типичных примера из текста Ибн Исхака, но мог бы привести значительное количество других, потому что можно сказать, что бóльшая часть сведений в биографии дана с простой предваряющей пометкой: «Сказал Ибн Исхак» — и ничего более.

§ 14. — Последняя особенность Ибн Исхака — слияние в некоторых случаях различных рассказов в один, с прямым заявлением, что он черпал из разных источников и, чтобы не впадать в утомительные повторения, приводя разные версии, соединил их все вместе в одну. Эту систему Ибн Исхак применяет регулярно для великих событий биографии Пророка, как, например, следующие: вознесение Пророка на небо (Хишам, с. 263), битва при Бадре (Хишам, с. 428), убийство Кааба ибн аль-Ашрафа (Хишам, с. 548), битва при Ухуде (Хишам, с. 555), осада Медины, или битва у Рва — аль-Хандак (Хишам, с. 669), поход к аль-Мурайси‘ (Хишам, с. 725) и поход на Табук (Хишам, с. 894)[4].

[4] Слияние преданий в одно, признанное и прямо высказанное Ибн Исхаком, проливает много света на процесс образования преданий: критика текстов показала, что многие предания, выдаваемые за рассказ одного лица, должны, напротив, считаться продуктом слияния различных преданий разного происхождения (ср., напр., Шпренгер, I, 168, 174 и т. д.). Признание Ибн Исхака — драгоценное подтверждение. Позднее работа слияния замалчивалась и по возможности скрывалась.

Из сказанного уже нет причины удивляться тому, что Ибн Исхак, позволявший себе такие вольности, которые были бы еретическими с точки зрения позднейших традиционалистов, впоследствии многими православными мусульманскими хронистами считался авторитетом малонадёжным[5]. В учёных мусульманских кругах и в школах предания позднейших эпох значение иснада стало больше значения самого текста, и вольности, которые позволял себе первоначальный Ибн Исхак, казались ошибками и даже подлогами умам, затуманенным пустыми тонкостями и ложными предубеждениями позднейших традиционалистов[6]. Для нас же самобытность Ибн Исхака — скорее доказательство правильности и древности текста: Ибн Исхак не знал иснадной науки, не был стеснён теми предрассудками и теми искусственными правилами, которые лишь позднее должны были взять верх в мире учёных; он не колебался повествовать о фактах из первых рук, откровенно, без лицемерных оправданий: он знает вещь, говорит её — и довольно! Ему следует верить![7]

§ 15. — Если мы продолжим наши изыскания и перейдём к рассмотрению более поздних источников, то есть того, что у нас осталось от знаменитого хрониста аль-Вакиди [† 207 г. х.], и того, что передано нам его секретарём Ибн Са‘дом [† 230 г. х.], мы найдём иснадную систему уже почти сложившейся, но ещё не совершенной и кое-где испорченной некоторыми вольностями в духе Ибн Исхака. Не приводя множества ссылок, достаточно даже поверхностно рассмотреть немногие напечатанные тексты обоих авторов, чтобы отдать себе отчёт в успехах, сделанных иснадной системой после Ибн Хишама. В тексте «Магази», изданном Кремером, и в тексте о посольствах Магомета, изданном Вельхаузеном (см. алфавитный каталог источников под именами Вакиди и Са‘д), главное явление, которое мы можем заметить, состоит в том, что иснад уже более совершенен во всех своих звеньях и представляет правильный и упорядоченный ряд имён; но мы ещё находим, что хронист порой соединяет все свои иснады в начале большого раздела, а затем даёт полный текст, образованный

---

[5] Много сведений об обвинениях во лжи, выдвинутых против Ибн Исхака, собрано Вюстенфельдом во введении к тексту Ибн Хишама (см. т. II, с. VII–XXXVIII, где, однако, на с. V, стр. 9, вместо «Суйюти» следует читать «Захаби»); ср. также Мьюр, I, с. XC–XCIII и XCIV. Все обвинения сводятся к произвольной системе Ибн Исхака в приведении иснадов, потому что его восточные критики не поняли положения, которое занимал Ибн Исхак в истории иснада, и не знали, что он писал и учил в переходный период развития.

[6] Мы предпочли рассмотреть текст Ибн Исхака, потому что располагаем его отдельным изданием; но легко было бы распространить исследование и на те столь же древние отрывки текстов современников Ибн Исхака — а именно великого арабского знатока древностей Мухаммада ибн ас-Саиба аль-Кальби († 146 г. х.) и других, — которых мы находим цитированными у Азраки, Табари и в других источниках. В них мы находим те же особенности, что и у Ибн Исхака: аль-Кальби и его современники сообщают нам сведения прямо, не заботясь об обосновании их происхождения.

[7] Характерный пример того, как происходили изменения и переходы в иснаде — от неправильного типа Ибн Исхака к более правильному типу аль-Вакиди и Ибн Са‘да, — следующий. В тексте Ибн Хишама мы находим место, касающееся Магомета и отправки посольств; этому месту Ибн Хишам предпосылает такую пометку: «Ибн Исхак говорит: Язид ибн Абу Хабиб аль-Мисри рассказал мне, что однажды он нашёл письмо, в котором были упомянуты те, кого Магомет посылал в разные страны и к разным князьям арабов и к чужеземцам. Язид послал это письмо Ибн Шихабу аз-Зухри, который ознакомился с ним (*‘арафаху фихи*, что может также означать, что он одобрил его содержание); в этом письме сказано и т. д.» (Хишам, 972). Ибн Са‘д приводит то же сообщение и тождественный отрывок Ибн Хишама, но вместо рассказа Ибн Исхака даёт следующий полный иснад: «Мухаммад ибн Исхак — от Язида ибн Румана — от Ибн Шихаба аз-Зухри». Таким или подобным образом были, вероятно, образованы или подогнаны бóльшая часть даже лучших иснадов, которые мы находим в сборниках, и такие примеры оправдывают с нашей стороны самый суровый пессимизм.

компиляцией и слиянием различных преданий. Вначале идёт как бы перечень всех авторитетов, а затем, без дальнейших уточнений, даётся весь связный рассказ, без указания, каково происхождение и авторство каждого отдельного сведения (ср. Вакиди, с. 2, 184, 197 и т. д.; Са‘д, I, 38 и т. д.; Вакиди — Вельхаузен, 95, 99, 101 и т. д.).

Эта последняя неправильность исчезает, когда мы переходим к рассмотрению более поздних традиционалистов: у них каждое предание имеет теперь свой особый иснад, уже вполне сложившийся и сведённый в научную систему; так обстоит дело, например, в великом сборнике преданий аль-Бухари [† 256 г. х.]. Более того, весьма вероятно — судя по всему, что рассказывают биографы об аль-Бухари и о системе, которой он следовал, просеивая и рассматривая предания, прежде чем внести их в сборник, — что именно он весом своей учёности и огромным престижем своего прославленного имени завершил иснадную систему и возвёл её в настоящую науку. До него, как мы видели, иснад был несовершенной и неправильной приставкой, тогда как с аль-Бухари он стал вещью точной, вполне определённой, тесно связанной с тем, что рассказано в предании, как документ и неоспоримое доказательство подлинности. Переходя к более поздним временам, мы находим великого и знаменитейшего хрониста ат-Табари [† 310 г. х.], у которого, можно сказать, иснады составляют весьма значительную часть текста — около десятой части, если не больше. В некоторых местах вопросы иснада занимают даже более половины текста.

Наконец, чтобы завершить этот кратчайший обзор истории иснада, упомянем сравнительно позднего писателя Ибн Хаджара [† 852 г. х.], у которого мы видим всё возрастающую мешанину имён и озабоченность иснадами. Если рассмотреть, например, его большой биографический труд о сподвижниках и современниках Пророка — сочинение, занимающее четыре толстых тома, — мы найдём, что бóльшая часть труда состоит из генеалогий и иснадов: последние составляют более половины текста, а собственно историческая и биографическая часть почти ничтожна по сравнению с остальным. Вся критика великого традиционалиста сосредоточена только на иснадах; сам текст преданий, передаваемое содержание, никогда не рассматривается, и Ибн Хаджар, например, весьма редко считает нужным приводить текст предания; он довольствуется тем, что даёт иснад и первые четыре или пять слов предания, как будто читатель уже должен знать текст.

В заключение мы видим в процессе развития иснада два различных течения: течение текста и течение иснада. В первые времена мусульманской науки о предании мы видим, что по праву первенствует по значению содержание преданий; чем дальше мы продвигаемся, тем больше видим, как растёт в значении и объёме иснад и уменьшается интерес к тексту. Всё внимание традиционалистов сосредоточивается на сухой и мало удовлетворительной теме лиц, передавших предания: никто уже не занимается критикой самого текста.

§ 16. — Здесь не место глубже входить в вопрос об иснадах и об относительной ценности преданий, потому что, как я уже сказал, я намерен рассмотреть этот предмет с необходимой полнотой в особом труде, который будет содержать углублённое рассмотрение всех главных мусульманских традиционалистов и хронистов; сказанного,

надеюсь, будет достаточно, чтобы дать понять, в чём главный пункт, на котором я хочу настаивать, а именно — насколько мало заслуживает доверия иснад, даже лучший с виду. Единственное возможное и логичное заключение, которое мы можем вывести из предшествующих кратких замечаний, состоит в том, что бóльшая часть иснадов, даже с виду самых совершенных и составленных из лучших имён, была собрана, была, так сказать, создана традиционалистами конца II века и, быть может, даже III века хиджры. Этим я не хочу сказать, что они во всех случаях пытались совершить настоящий подлог, преднамеренный обман; но они пытались гипотетически восстановить исторический процесс передачи, действительно происходивший. А именно: возникла особая область изучения, настоящая школа учёных или традиционалистов, главной целью которой было разыскать связи, существовавшие между всеми передатчиками предшествующих поколений: собирали биографические сведения о них, выясняли, от кого они слышали предания и кому их передали, — и таким образом развилась целая биографическая и историческая наука, которая впоследствии служила учёным для того, чтобы восстановить задним числом весь процесс, весь путь, по которому предания о Пророке просачивались и проникали через различные поколения и доходили до тех, кто их собрал, записал и старался сохранить в их цельной древнейшей форме. Иснад был, следовательно, создан в обратном направлении, то есть построен, начиная с традиционалистов конца II века и восходя от поколения к поколению до истоков.

Эта восстанавливающая наука возникла из нравственных потребностей и научных и упорядочивающих тенденций времени, а также из существовавшего в школах предания убеждения, что бóльшая часть распространённых по миру преданий, даже самых известных, апокрифична или по меньшей мере сомнительна и подозрительна. Традиционалисты почувствовали себя обязанными дать веское обоснование тех преданий, которые они рассказывали и передавали, и единственным возможным средством было привести имена лиц, от которых они их слышали. Если список авторитетов, которые они могли привести, состоял из хороших имён, то есть из передатчиков, которые по единодушному согласию учёных заслуживали полнейшего доверия, предание без дальнейшего критического сомнения принималось за истинное и подлинное. Исходили из представления, что величайшие и знаменитейшие традиционалисты, подобно Сподвижникам Пророка, не могли ни ошибаться, ни когда-либо вносить изменения в текст предания. Такой взгляд был принят как бесспорное начало и основная аксиома науки о предании. Если же иснад содержал имена сомнительных и подозрительных передатчиков, о честности которых ходили малоутешительные слухи, считалось, что предание «слабое» (*да‘иф*), — так эвфемистически классифицировали апокрифические предания; дальше этого критика не осмеливалась идти.

Никто не может отрицать, что теоретически это начало было верным и правильным; но критическая проницательность восточных людей никогда не переходит известного предела, никогда не осмеливается подвергнуть сомнению каждый факт, прежде чем его принять. А именно: не осмелились утверждать, что тот самый процесс подлога, который до бесконечности умножил предания о Пророке, мог распространиться тем же способом и в тех же размерах и на иснады, как только эта система обоснования укоренилась.

Мусульманские традиционалисты допускали, правда, существование подозрительных иснадов, но лишь в том случае, если обнаруживали, что в списке имён есть пробелы или хронологические нелепости или даже вымышленные имена лиц, никогда не существовавших. Если же иснад был в полном порядке и содержал хорошие имена, всякое подозрение исключалось: им никогда не приходило в голову, что ничего не стоит предпослать любому преданию самый совершенный и лучший из иснадов. Допустить это значило бы поколебать основание всей мусульманской науки о предании и навлечь недоверие на весь ислам. Мусульманские учёные никогда не имели такой критической смелости и никогда не осмеливались высказать столь радикально разрушительное сомнение; но в нас, немусульманах, долгое знакомство со всем материалом хадиса самопроизвольно порождает и это пессимистическое сомнение, которое крепнет тем больше, чем дольше изучаешь предания и рассматриваешь их неправильности, противоречия, ошибки и нелепости.

Великий биографический труд Ибн Хаджара, знаменитая «аль-Исаба», полон подложных иснадов. Под каждой буквой алфавита, помимо имён действительных или мнимых сподвижников Пророка, Ибн Хаджар добавляет особый раздел всех «ошибочных» имён, и из чтения этого весьма поучительного раздела легко понять, с какой огромной лёгкостью огромная масса преданий, запутанное сплетение иснадов, несовершенная система письма, лёгкость пропуска имён должны были порождать бесконечное число ошибок и безвыходной путаницы. Если прибавить к этим невольным элементам всю преднамеренную работу подлога, легко понять, каков должен быть конечный результат столь усердной работы по разрушению и затемнению истины[8].

§ 17. — Исходя, таким образом, из подобных общих соображений, мы неизбежно приходим к серьёзному заключению, уже допущенному Гольдциером (*Muhammedanische Studien*, II, 5), а именно: чем подробнее мы рассматриваем огромный материал преданий ислама, тем более мы склонны сохранять по отношению к нему положение скептического недоверия, держась вдали от того оптимистического доверия, которому неосторожно предались выдающиеся востоковеды, как Дози. Подавляющее большинство преданий — продукт периода, начавшегося около 50 г. х. и достигшего наибольшего развития около 200 г. х. Мы даже не принимаем во внимание той части хадиса, которая была создана после 200 г. х., ибо её ложный характер столь явен, что она не стоит даже рассмотрения. Ограничив наше исследование древнейшими преданиями, теми, что содержатся в классических сборниках аль-Бухари и Муслима, мы находим, что они не имеют большой ценности для биографии Пророка, но зато представляют картину религиозных, политических и общественных условий ислама в период плодотворнейшего развития: предания говорят нам то, что мусульмане II века хиджры

[8] Велико число апокрифических преданий, которым неизвестные традиционалисты предпослали полный иснад, приписав их некоторым сподвижникам Пророка и не думая о том, что порой совершают грубые анахронизмы и простодушно обнаруживают подлог. Укажу, например, предания, приписываемые Ибн Аббасу, согласно которым Пророк предсказал, что ислам разделится более чем на 80 еретических сект и что религия и народ будут раздираемы расколами, ересями, гражданскими войнами и резнёй (ср. Бухари, I, 11, стр. 3 и 33, стр. 13). Эти предания намекают на условия, существовавшие по меньшей мере в середине II века хиджры, когда секты начали множиться, тогда как, как известно, Ибн Аббас окончил жизнь в 68 г. х., прежде чем в лоне ислама родились секты.

желали, чтобы Магомет сказал, но не то, что он действительно сказал. Вся масса хадиса, следовательно, — как справедливо говорит Гольдциер — драгоценный документ для дальнейшего развития ислама, но не исторический источник о возникновении религии; к словам великого критика и арабиста я прибавил бы, что к тем же заключениям следует прийти не только относительно хадиса вообще, но в особенности относительно всех преданий, касающихся детства Пророка и истории первых лет мусульманской проповеди. Когда мы продвигаем наши изыскания ещё дальше и переходим к рассмотрению тех имён передатчиков и Сподвижников Пророка, которых восточные люди принимают как бесспорно правдивых и достойных доверия, чувство разрушительного сомнения находит новое подтверждение — весьма горькое для того, кто хотел бы принимать легенды как народное и драматическое облачение действительных фактов, происшедших в далёкие эпохи. В предшествующих соображениях мы указали на вымысел множества «неистинных» преданий; затем мы постарались показать, что и система иснада, призванная удостоверять подлинность предания, не может быть для нас доводом надёжности. Нам остаётся теперь рассмотреть лиц, которым мы обязаны древнейшими преданиями, и посмотреть, можно ли их — если допустить подлинность приписываемого им предания — считать авторитетами, достойными доверия. Иными словами, предположив, что мы устранили всё, что может быть ложным, и дошли до подлинного, — насколько мы можем доверять именам великих традиционалистов и даже именам Сподвижников Пророка? Это предмет большой важности, на котором стоило бы остановиться подолгу, но пока я удовольствуюсь кратчайшим очерком, рассмотрев сжато и поверхностно лишь некоторые из крупнейших фигур предания.

§ 18. — Мы уже сказали, что мусульманские традиционалисты и критики не осмелились продвинуть критический анализ преданий дальше иснада: они воздерживались от всякой критики текста; это было бы противно их началам, показалось бы непочтительным к самым знаменитым Сподвижникам и было бы вольностью, чреватой опасностями для всего здания ислама. Допустить критику самого текста преданий значило бы распахнуть двери православного храма вандальскому и иконоборческому рационализму, значило бы поколебать самые основания ислама. Восточные люди исходили из предпосылки, что ни один Сподвижник Пророка не мог лгать, или, вернее, что под именем Сподвижника не может оказаться лжи. Если иснад от Сподвижника Пророка вниз до автора сборника преданий (например, аль-Бухари или Муслима) был в полном порядке, текст предания составлял часть истин, открытых Богом через Пророка, и потому был бесспорен. Если же иснад был не в порядке, следующий за ним текст не мог считаться подлинным, и всякое его рассмотрение было поэтому бесполезно. Из этой странной смеси и путаницы человеческого и божественного родились все недостатки мусульманской науки о предании: не божественное возвысило человеческое, но, к несчастью, человеческое низвело божественное до своего уровня и потащило его в грязь.

Бесполезно говорить, что мы не можем принять образ рассуждения мусульманских традиционалистов; их рассуждение для нас несостоятельно, потому что мы не можем допустить непогрешимости или безусловной честности Сподвижников Пророка.

Основное представление мусульманских учёных, будто фальсификаторов или изобретателей преданий следует искать не среди Сподвижников, а лишь среди Последователей (*таби'ун*) и их потомков, — представление ошибочное и ложное. Это искусственное различение, не соответствующее действительности фактов. Не могло быть большой разницы во взаимной честности двух поколений: если допускается, что Последователи Сподвижников могли лгать, нет никакой возможной человеческой причины, которая могла бы исключить возможность лжи или ошибки у Сподвижника. Следовательно, рассматривая предания, мы должны иметь в виду не только возможную ложность текста, а затем иснада, — у нас есть основания сомневаться и в самом слове Сподвижников.

§ 19. — Переходя теперь к анализу деятельности по преданию самых знаменитых имён хадиса, мне придётся по соображениям места ограничиться рассмотрением некоторых из тех, кто пользовался наибольшим авторитетом у последующих поколений и оставил наибольшее число преданий о Пророке. Если мы найдём малодостойными доверия великих лиц, почитаемых лучшими, в настоящем труде не будет необходимости рассматривать меньших, потому что о сомнительности последних, которых считали слабыми сами мусульмане, не может быть спора, — хотя и следует признать, что тщательное их изучение могло бы быть в высшей степени полезным для истории и пролило бы много света на нравственные, религиозные и политические условия первых двух веков ислама.

Прежде чем войти в наш предмет, а именно в рассмотрение тех Сподвижников Пророка, которым приписываются наиболее многочисленные предания, полезно предпослать одно замечание, или, лучше, разъяснение. А именно: если из предшествующего следует заключить, что почти все сохранившиеся предания неподлинны, — на каком основании мы возводим наше критическое исследование? Чтобы быть последовательными, мы должны были бы прежде всего произвести отбор всех преданий, отделить истинные от ложных и только на первых основывать наши наблюдения, только из них выводить наши заключения. Такая работа отбора материально невозможна, потому что крайне редок случай, когда можно с уверенностью сказать, что то или иное предание подлинно. Как я уже сказал, общее впечатление, производимое изучением преданий, ведёт к самому суровому скептицизму. Однако следует условиться, до какой степени можно доводить скептицизм. А именно: изучение преданий приводит к различным заключениям, которые, если с одной стороны разрушают, то с другой восстанавливают. Из хаоса сведений и имён, который представляет, например, один из томов великого сборника аль-Бухари, после некоторого времени изучения его содержания мы открываем некоторые весьма важные факты. А именно: мы видим, что весь материал, классифицированный традиционалистами на свой лад, — не бесформенное первичное вещество, а оторванные и разорванные клочья ранее существовавших групп преданий. Действительно, из других источников мы знаем, что во времена аль-Бухари желавшие изучить предания должны были путешествовать по всему мусульманскому миру, посещать крупнейшие центры предания и лишь после долгих лет могли овладеть обширным материалом преданий (ср. Goldziher, *Muh. Stud.*, II, с. 157 и сл.). И вот в каждом городе существовала школа предания, несколько отличная

от других: каждая школа имела, так сказать, свой особый отпечаток, обусловленный различными географическими, этническими и историческими обстоятельствами, которые придали особый облик каждой отдельной школе. Огромное значение этого местного и личного фактора ещё вполне различимо у аль-Бухари, который в ходе своих долгих путешествий посетил различные школы, внёс в сборник те предания, которые показались ему подлинными, и дал им искусственный порядок — по предмету, а не по школам или происхождению. И вот, благодаря иснадам, которые аль-Бухари предпосылает каждому отдельному преданию, было бы легко восстановить значительную часть преданий по школам, из которых они происходят, — и мы нашли бы тогда, что не только получили бы предания с часто тождественными иснадами, но что тексты преданий, объединённые в один класс, все имеют особый, личный отпечаток, который неопровержимо подтверждает их общее происхождение. Этот факт весьма важен, потому что объясняет нам происхождение преданий: мы устанавливаем, а именно, что школы предания сложились на воспоминаниях, оставленных некоторыми Сподвижниками Пророка; у каждого из них был свой особый способ судить и толковать личность Пророка, особая манера искажать факты, чтобы приспособить их к своему особому способу видеть и чувствовать. В одной школе мы видим преобладание чудесного элемента, в другой — мифического, в третьей — скрупулёзного и мелочного соблюдения мельчайших подробностей обряда и культа, в иных — подробности с непристойными и кровожадными наклонностями или же мистические и аскетические тенденции, и так далее. Все эти тенденции или течения предания остаются верны определённым именам, которые повторяются в иснадах как имена мнимых передатчиков преданий: почти наверное во множестве случаев упомянутый Сподвижник никогда не произносил именно того предания, которое у нас есть, но, быть может, нечто весьма похожее, над чем размышляли и что изучали его ученики и из чего путём самопроизвольного прорастания — в котором не было настоящего желания подделать из одной лишь потребности обмана — рождалось множество второстепенных ветвей, распускались словно новые цветы с тем же отпечатком, той же формой и тем же ароматом, но которые уже не были той же вещью, сказанной или рассказанной Сподвижником, носящим имя предания.

Постоянство, с которым личный отпечаток следует за именами различных сподвижников, позволяет нам прийти к некоторым надёжным заключениям о лице, которое в известном смысле можно считать основателем школы. Факт, рассказанный в предании, не будет скрупулёзно истинным, но общее впечатление, которое мы из него выносим, соответствует тому, которое мы вынесли бы, если бы имели перед глазами подлинный текст настоящего предания, сказанного Сподвижником. Таким образом, по тенденциям, проявленным в преданиях, приписываемых Сподвижнику, мы можем прийти к приблизительному познанию характера и образа мыслей самого Сподвижника: факты в подробностях не будут истинными, но приблизительно представляют то, что он сказал бы, если бы ему пришлось рассказывать именно об этом. К сожалению, место не позволяет нам распространяться об этом пункте и дать полное доказательство с цитатами из текстов; но я надеюсь, что общая истинность этих утверждений выявится косвенно и из того немногого, что следует ниже.

Предания древнейших Сподвижников

§ 20. — Переходя к рассмотрению главных Сподвижников Пророка и останавливая наше внимание лишь на той доле, которую они имели или, по крайней мере, которая им приписывается в передаче воспоминаний о делах и изречениях Пророка, мы тотчас замечаем факт большой важности — факт, которому европейские биографы Магомета, быть может, не придали достаточного значения, но который проливает много света на происхождение преданий и на причину чрезмерного изобилия апокрифических преданий. А именно: если бы мы произвели статистический подсчёт имён Сподвижников Пророка, стоящих во главе иснадов в полном сочинении по преданию, как сочинение аль-Бухари, или в историческом сочинении, как сочинение ат-Табари, мы пришли бы к неожиданному результату. Поставив наибольшие числовые результаты во главе списка и расположив остальные в убывающем порядке по величине чисел, мы пришли бы к тому, что имена во главе списка — имена Сподвижников, чаще всего цитируемых как авторитеты для сведений о Пророке, — суть имена самых молодых Сподвижников; а имена в конце списка, то есть цитируемых реже всего как авторитеты, будут именами самых древних и самых знаменитых Сподвижников. Иными словами, наибольший вклад сведений о Пророке дают те Сподвижники, которые знали его меньше всего, — те, кто были несовершеннолетними юношами, не сознававшими величия событий, когда Пророк окончил жизнь[9]. Тогда естественно возникает вопрос: почему те, кто лучше всех знал Пророка, кто больше всех содействовал торжеству ислама и основанию империи, — именно те, кто оставил меньше всего сведений о великом реформаторе и учителе? Логически следовало бы ожидать совершенно противоположного: те, кто был с ним ближе всех, должны были бы оставить больше всего сведений, потому что к ним, больше чем к другим, должны были бы обращаться с вопросами мусульмане новых поколений.

§ 21. — Как объясняется молчание лучших Сподвижников?

Уже некоторые восточные хронисты робко отметили эту аномалию, но не осмелились обсудить её основательно, потому что, рассмотренная вблизи, она могла поколебать и скомпрометировать всю науку о предании, навлекши на неё унизительное недоверие. Секретарь аль-Вакиди, Ибн Са‘д, говорит: «Причина, по которой столь многие из главных Сподвижников Пророка оставили мало преданий, в том, что они

---

[9] Для текста Табари мы располагаем полным и точным указателем в монументальном лейденском издании, руководимом величайшим из наших арабистов, де Гуе. Извлекаем из него следующие аномалии: Абдуллах ибн Аббас [† 68 г. х.] цитируется у Табари как исторический авторитет и передатчик 286 раз, Абу Хурайра [† 59 г. х.] — 52 раза, Анас ибн Малик [† 93 г. х.] — 47 раз. Напротив, Абу Бакр, Умар, Усман и Али, то есть четыре величайших Сподвижника Пророка и его непосредственные преемники в диктаторской власти над всеми мусульманами, не цитируются ни разу. Текст аль-Бухари, рассмотренный по тем же признакам, также дал бы безусловное численное преобладание трём названным именам, но, к сожалению, отсутствие указателя не позволяет нам привести точные числа. Достаточно, однако, сделать подсчёт для нескольких наугад выбранных глав, чтобы увидеть, что в числовом списке, извлечённом из текста аль-Бухари, имя Абу Хурайры оказалось бы во главе списка, затем шёл бы Анас ибн Малик, а за ним Ибн Аббас. Можно было бы даже почти с уверенностью утверждать, что эти три Сподвижника Пророка ответственны, быть может, более чем за половину 7275 преданий (ср. ZDMG, 1850, т. IV, с. 6) «Сахиха» аль-Бухари, тогда как имена древнейших Сподвижников, как Умар, Усман и даже Али, появятся очень мало раз, и притом в весьма сомнительных преданиях (см., напр., предание Али в т. I, 39, стр. 1 и сл.). Не стоит упоминать всех тех апокрифических преданий, ложно приписываемых Али и полных чудесных элементов, которые мы находим у Азраки (18, стр. 18; 27, стр. 7; 28, стр. 9; 29, стр. 4 и т. д.).

умерли прежде, чем возникла необходимость спрашивать их» (ср. Мьюр, I, с. LIII, прим.). Объяснение это мало корректно или, по меньшей мере, неполно.

В случае Абу Бакра [† 13 г. х.] мы можем допустить некоторые веские причины: он прожил всего два года после Пророка и в этот краткий период должен был исполнить два гигантских долга — подавить всеобщее восстание племён, а затем положить начало великим завоеваниям.

Того же нельзя сказать о трёх халифах — Умаре, Усмане и Али, умерших соответственно через 12, 24 и 29 лет после Пророка; ещё менее пригодно это объяснение для других Сподвижников, как Са‘д ибн Абу Ваккас [† 55 г. х.], Абд ар-Рахман ибн Ауф [† 32 г. х.], аз-Зубайр ибн аль-Аввам [† 36 г. х.], Тальха [† 36 г. х.] и многие другие, которые приняли деятельное участие в политическом и нравственном торжестве ислама и, будучи самыми древними, самыми близкими и верными сподвижниками Пророка, имели наибольшее право говорить с авторитетом о Магомете. С другой стороны, имея совершенно второстепенную долю в управлении обширной империей и заботах о ней, они были бы свободны давать обширные сведения о жизни Пророка, если бы их спрашивали. История показывает нам, что эти люди не только не говорили, но, по-видимому, их даже не спрашивали. Причина их молчания главным образом одна: хадис (предание) возник в эпоху сравнительно более позднюю, чем та, в которую процветали великие Сподвижники, то есть после 50 г. х., а быть может, и более чем через полвека после смерти Пророка[10]. Причины позднего развития хадиса — предмет большого интереса, и он заслуживал бы изучения с величайшим вниманием. Мы лишь мимоходом укажем на некоторые из главных причин.

§ 22. — Первая по времени и наибольшая по значению по сравнению с другими причина та, что, поскольку управление общественными делами по смерти Пророка перешло в руки тех, кто дольше всех жил с Магометом и близко знал, как действовал и чувствовал Пророк, у них не было никакой нужды обосновывать свои действия. Они действовали определённым образом, потому что твёрдо знали, что никто не осмелится оспорить их нравственный авторитет как истолкователей и наследников воли Магомета. Известно, как мы увидим далее, что халиф Умар был при жизни Магомета его вдохновителем и постоянным советником, и даже мусульмане допускают, что Умар в последние годы был душой всех общественных установлений Пророка. Когда Пророк окончил жизнь, Умар, который отождествил себя с делом ислама, не только не почувствовал, что лишился опоры, но действовал с энергичной быстротой и решительностью человека, который пользуется приобретённой свободой действий и чувствует себя уверенным и доверяющим себе во всём, что делает. Исчезновение Пророка было для него не затруднением, а облегчением. Вероятно, в первые годы после смерти Магомета авторитет главных Сподвижников был так велик, что почти равнялся авторитету покойного Пророка.

---

[10] Шпренгер относит к 40 г. х. время, когда наука о предании получила первое сильное развитие, то есть к моменту начала гражданской войны, когда различные враждующие стороны нуждались в том, чтобы черпать из устных преданий оправдания своих действий, и были поэтому вынуждены изобретать, чеканить новые и ложные предания, чтобы иметь возможность проклинать друг друга (Шпренгер, III, с. LXXXII и сл.).

В то время как у Сподвижников было это чувство энергичного и мудрого освобождения, составлявшее величайшую славу первых двух халифов, в великой толпе мусульман общее состояние умов располагало и благоприятствовало независимому поведению вождей. Со смертью Пророка открылся период страшных внутренних конфликтов; известие о том, что Магомет окончил жизнь, стало сигналом к отчаянной борьбе не на жизнь, а на смерть между племенами и исламом. Борьба эта была самой свирепой и самой кровопролитной во всей истории полуострова — и до, и после Магомета. Ислам восторжествовал, потопив антиисламское и сепаратистское движение в озере благороднейшей крови Аравии. Мучительный удар огромного конфликта ранил все самые дорогие чувства и все самые могучие и самые врождённые страсти кочевников пустыни, грубо растоптав их в прахе. Но чем мучительнее и жгучее было подавление, тем сильнее и живее был порыв, с которым весь арабский народ бросился теперь в великое приключение завоевания мира. Война против Персии и против Византии, завоевание Азии и Африки были эпохой трепетных волнений; была дана воля всем диким страстям и безмерным аппетитам, какие могут одушевлять варварскую расу, с незапамятных времён привыкшую к пролитию человеческой крови и легко становившуюся, по неблагодарной природе собственной страны, добычей кровавых насилий и голодной алчности. За завоевательными войнами последовали гражданские войны, ещё более свирепые и кровопролитные. Принимая во внимание особый характер этих событий, должны ли мы, пожалуй, удивляться тому, что напряжение умов, доведённое до дикого исступления, держало в подвешенном состоянии, делало невозможным всякое возвращение арабской души к себе, всякое воскрешение прошлого, всякое созерцание пройденного пути, всякое исследование о виновнике великой революции?

Между тем время быстро бежало, события созревали, и годы в своём роковом беге уносили в могилу одного за другим всех самых достойных Сподвижников, ряды которых с каждым годом всё больше редели. С другой же стороны, новые и могучие факторы начали со дня на день всё ощутимее влиять на политическое и нравственное развитие ислама. Народы Сирии и Персии, превосходившие своих завоевателей числом и цивилизацией, успели оправиться от неожиданности, и за первым испугом, порождённым общественным и политическим катаклизмом, последовало мгновение передышки: война продолжалась на границах, но в сердце империи начал воцаряться мир. Побеждённые на поле битвы, покорённые народы взяли тогда обширный реванш в более цивилизованных видах деятельности человеческого духа: склоняя шею под политическое иго чужеземцев и принимая в значительной части их веру ради великих привилегий, которые обращение давало всем без различия, побеждённые народы становились мусульманами с совсем иным настроением души, чем то, с каким арабы приняли новую веру. Неофиты-мусульмане, не арабы, были детьми и наследниками древнейших и развитых цивилизаций, были потомками рас, с незапамятных времён естественно склонных к изучению богословских вопросов: страстное увлечение религиозными проблемами с невероятным пылом составляло неотъемлемую часть их общественной жизни. У этих народов, не знавших Магомета, самопроизвольно родилось любопытство узнать, кем был тот удивительный человек, который толкнул этих варваров

на завоевание мира. Что он сказал и чему учил? В чём заключалась волшебная сила религии, позволившей неведомому, дикому народу сокрушить две древнейшие империи? Немногие отрывки Корана, которые солдаты гарнизонов знали наизусть, были тёмными изречениями, весьма трудными для понимания, и ничем не могли удовлетворить нравственных потребностей новых поколений мусульман — арабов и неарабов.

Воинствующий ислам быстро ощутил действие законного любопытства покорённых и исламизированных жителей стран вне Аравии, в которых века культуры и эллинской философии, как в языческой, так и в христианской форме, и прежде всего шесть веков религиозной и богословской борьбы создали нравственные потребности, неведомые арабам — людям грубым и невежественным, душам, иссушённым убожеством родных пустынь. Потребность знания у новообращённого населения была тем плодотворным химическим реактивом, который оплодотворил сухое богословие Магомета и создал мусульманское богословие и науку о предании. Следовательно, главным образом для неарабов возникла вся исламская наука, и именно в первую передышку после великих войн — как завоевательных, так и гражданских — новообращённые мусульмане смогли наконец возвысить голос и потребовать удовлетворения своих вопросов. Первые начала этого момента, имеющего высочайшее значение для истории ислама, следует поместить в царствование халифа Муавии, между 40 и 60 г. х.; замедленное гражданскими войнами между 65 и 73 гг., движение особенно усилилось при двух халифах — Абд аль-Малике и его сыне аль-Валиде, которые старались направить его на пользу династии. С этого момента интеллектуальное брожение уже не знало остановки и распространилось на весь мусульманский мир.

§ 23. — Этим очерком, хотя и весьма кратким и неполным, я надеюсь прояснить две важные вещи: позднее развитие мусульманской науки о предании и малодостойные доверия элементы, которые были призваны удовлетворить нравственные потребности новых народов и новой общественной и религиозной среды. Тех, кто мог говорить с каким-то авторитетом о Пророке, было очень мало: большинство уже сошло в могилу; оставались, по преимуществу, младшие Сподвижники, самые молодые, те, кто знал Пророка в последние годы, когда они были ещё слишком нежного возраста, чтобы хорошо понять сложный образ Пророка: подростки без образования, без опыта, они видели смерть великого реформатора прежде, чем в их детском уме могли запечатлеться с должной ясностью и точностью величие событий и истинные и существенные черты человека — главного виновника революции. Наименее пригодные для великой задачи Сподвижники оказались, к несчастью, теми, кого непредвиденные обстоятельства времени призвали удовлетворить жгучее любопытство новообращённых мусульман и заложить основание мусульманской науки. Их мало благотворное влияние оставило неизгладимый отпечаток на всей богословской системе ислама, которая, выйдя уже несовершенной из ума Пророка, ещё более испортилась и окостенела в своих членах из-за ошибок, совершённых наименее достойными из Сподвижников.

Вероятно, если бы подлинные и великие Сподвижники могли рассказать и высказать всё, что знали, не только ислам предстал бы в менее жёсткой и угловатой форме, но и сам образ Пророка выиграл бы в величии, в реальности, в привлекательности, а нам стало бы возможно лучше понять причины того великого

личного обаяния, которое он оказывал на всех, кто его знал. Истинность сказанного нами явствует с неоспоримой очевидностью, если теперь перейти к рассмотрению — хотя бы поверхностному — характера и деятельности тех Сподвижников, которые внесли наибольший и наиболее заметный вклад в материал преданий. Пределы, налагаемые на меня природой настоящего введения к «Анналам», не позволяют мне рассмотреть всех крупнейших передатчиков, но я удовольствуюсь тем, что укажу лишь на двоих, — и из рассмотрения их читатель должен будет согласиться с нами, на каких слабых основаниях покоится вся мусульманская наука о предании.

§ 24. — В первую очередь наш долг — поставить имя **Ибн Аббаса**. Абдуллах ибн Аббас, знаменитый как двоюродный брат и Сподвижник Магомета, красноречивый и обильный говорун, пользовался в своё время великим престижем. Признанный уже современниками как выдающийся авторитет в предании, он приобрёл ещё большую славу впоследствии, когда его потомки взошли на престол халифата; он и поныне пользуется в мусульманском религиозном мире особым почитанием. Все предания, восходящие к нему, считаются благочестивыми мусульманами безусловно подлинными и бесспорными. Его родство и мнимые личные отношения с Магометом исключают, по мнению мусульман, даже тень сомнения в его правдивости. Рассмотрение же его преданий — даже если только часть их можно уверенно ему приписать — показывает, напротив, что почти никто не лгал и не выдумывал так, как он. Его деятельность в предании была поистине изумительной: его справедливо считают великим основателем коранической науки, творцом толкования священного текста, богословом по преимуществу среди Сподвижников.

Наделённый могучим умом, но лишённый всякой щепетильности, весьма тщеславный, жадный до славы, денег и власти, он ни перед чем не отступал, чтобы удовлетворить свои господствующие вожделения. Сильный личным престижем, который давали ему имя, родство и общественное положение Сподвижника, лишённый всякого чувства стыда, он счёл себя вправе безудержно предаваться созданию сведений для употребления и потребления всего мусульманского мира. Уже его отец Аббас, мнимый дядя Пророка, был образцом лживости и расчётливого приспособленчества; сын пошёл по стопам отца. Благочестивые мусульманские хронисты весьма стараются объяснить и затушевать позорный факт, что он, двоюродный брат Пророка, продался Муавии, когда могущественный Омейяд отстранил от халифата юного аль-Хасана, выродившегося внука Магомета. Никто лучше него не знал своего времени, никто острее не постигал его нужд и недостатков. В детстве он видел и знал ту варварскую и первобытную среду, в которой ислам появился на свет. Он был очевидцем великих военных и политических торжеств Пророка; но он и его отец ловко держались в стороне в тот первый период, чтобы не возбуждать бесполезной ревности, и довольствовались тем, что пользовались родством для накопления больших и надёжных богатств: с осмотрительной осторожностью оба пренебрегали великими опасностями поля битвы и предпочитали верные и прибыльные доходы оседлой жизни. Когда настала эпоха великих завоеваний, Ибн Аббас ясно постиг превосходство христианской цивилизации и почувствовал бесчисленные недостатки, унизительные исторические пробелы новой веры, для которой Магомет пытался создать основание в древней истории еврейского

народа, но так и не достиг вполне своей цели. Плохо усвоенные раввинско-иудейские легенды, которые мы находим в Коране, если и могли быть достаточны для невежественных арабов, были в высшей степени недостаточны, чтобы удостоверить новую веру перед цивилизованным миром, жившим вне Аравии. Ибн Аббас взялся восполнить пробел, устранить недостаток, идя по стопам Пророка, продолжая на свой лад его дело: в известном смысле он подражал первым христианам, которые таким же образом старались обосновать свою веру, обращаясь к содержанию и пророчествам Ветхого Завета.

Как он принялся за дело и откуда черпал свои материалы — это тайна, которую он усердно старался никому не открывать и о которой поэтому источники хранят полнейшее молчание. Рассмотрение его преданий и приписываемых ему преданий легко обнаруживает, однако, раввинский источник его исторической и богословской науки и показывает, что он черпал свои сведения из иудейских источников или, по меньшей мере, у иудеев, обращённых в ислам. Руководимый собственным тонким чутьём, он мало или ничего не пожелал усвоить из христианской цивилизации и ещё меньше из персидской — из-за её языческих тенденций — и понял, что семитская природа его соотечественников предписывает ему пользоваться предпочтительно одними иудейскими материалами. Он собрал все раввинские легенды , какие ему удалось найти, лишь бы они были применимы к тексту и духу Корана, и переделал на свой лад, исламскими понятиями, религиозную историю мира до пришествия Магомета.

Обман, к которому он прибегнул, состоял в том, чтобы пускать в оборот басни, внушая предположение, будто он слышал их от самого Пророка. Он не говорил этого открыто, но пытался заставить поверить в это косвенным путём. С целью пустить в ход всё, что он рассказывал, как сведения, данные Пророком, он для одних утверждал пророческое происхождение, а для других не указывал источников. По аналогии мусульманские традиционалисты пришли к заключению, что и предания, данные Ибн Аббасом без указания источника, должны исходить из уст Пророка. Ибн Аббас говорил в полной уверенности, что его слово будет лучшей гарантией подлинности его утверждений и что никто не осмелится их оспорить.

Двумя особыми предметами, в которых отличился Ибн Аббас, были древняя история народа Израиля, которую он хотел связать с историей арабского народа и с пришествием Магомета, и толкование Корана. Для первого, как сказано, он пользовался раввинскими легендами, для второго — прежде всего собственным воображением. Он — отец коранического толкования в истинном смысле слова, потому что систематически комментировал священный текст, исходя из представления, что лучший способ объяснить каждое место — рассказать о событии, послужившем поводом к откровению. Этому основному представлению противостояли различные трудности. Судорожный и неправильный способ, которым Магомет выпускал откровения, породил великую путаницу в текстах: не только порядок, в котором были открыты отрывки, уже никому не был известен, но не осталось памяти даже о поводах множества коранических откровений. Ибн Аббаса не остановило это препятствие, и он не колебался восполнять собственным воображением то, где недоставало фактических данных. Он дошёл даже до того, что выдумывал истории, в которых не было и тени необходимости, — ради одного

лишь удовольствия говорить и выдумывать. Его комментарий к Корану состоит поэтому из цепи анекдотов и этимологических объяснений, в подлинности и истинности которых позволительно иметь самые серьёзные подозрения, если они не подтверждаются независимыми указаниями и особенно самим текстом Корана. Шпренгер говорит о пагубной деятельности Ибн Аббаса в этой особой отрасли его трудов весьма живыми словами: «Мусульмане после смерти Пророка желали найти в священном тексте подтверждение своих новых взглядов, и поэтому толкование занималось тем, чтобы искажать, а не прояснять смысл Корана. Ибн Аббас, двоюродный брат Пророка, был, по-видимому, настоящим гением в этом искусстве: когда естественными средствами он не достигал своей цели, он прибегал к слову угасшего диалекта Аравии, имевшему совсем другой смысл. Он и его ученики достигли столь превосходных результатов, что можно сказать: после смерти древнейших Сподвижников Пророка не было уже ни одного человека, который действительно понял бы дух Корана» (Шпренгер, I, с. XVII). Порой кажется, что он находил злое удовольствие в том, чтобы направлять потомков по ложному пути, сбивать их с толку и насмехаться над ними (ср. Шпренгер, III, с. CVI и сл., где мы находим интересное исследование деятельности Ибн Аббаса как толкователя Корана)[11].

§ 25. — Кто хочет убедиться в изобретательской и мистификаторской деятельности Ибн Аббаса, тому стоит лишь открыть первый том великой хроники ат-Табари, напечатанной в Лейдене, и просмотреть все предания, проходящие под именем Ибн Аббаса[12], которые в значительной части подлинно его: самое большее может быть, что в некоторых из них его многочисленные ученики вышили узоры по тексту учителя, но основа различных рассказов — дело Ибн Аббаса, который, как известно, оставил множество письменных заметок (полный вьюк верблюда, образно говорят источники!) и диктовал также предания некоторым ученикам, как, например, Са‘иду ибн Джубайру, так что следует предполагать, что значительная часть материала, выпущенного Ибн Аббасом, долго сохранялась в письменных заметках; ср. JRASB, 1856, т. XXV, с. 325 и 380.

---

[11] Ибн Аббас — также основатель доисламской арабской археологии; у Якута, IV, 652 и сл., 712 и сл. и во многих других местах (собранных, переведённых и освещённых с большим умом, проницательностью и учёностью Вельхаузеном, *Reste arabischen Heidentums*, с. 14 и сл.) мы находим всю легендарную теорию Ибн Аббаса о происхождении идолопоклоннического культа в Аравии, сотканную из множества вымышленных элементов. Чтение этих мест представляет особый интерес и для лучшего понимания методов этого великого мистификатора (см. Вельхаузен, указ. соч., с. 14, стр. 26).

[12] Достаточно немногих ссылок на ат-Табари: I, с. 8, стр. 9 — даёт точное число лет, протекших от сотворения мира до времён Магомета. — С. 29, стр. 18 и сл. — обнаруживает его авторство знаменитого апокрифического предания: «Первое, что сотворил Бог, было перо (*аль-калам*), и Он повелел ему записать всё». (О значении этого предания в связи с учением о предопределении ср. написанное Гольдциером, ZDMG, т. 57, с. 392, и особенно с. 396, посл. стр.) Ибн Аббасу принадлежат также все басни о сотворении мира. — I, с. 29, стр. 18–33, 35–37 и т. д. — I, с. 79, стр. 20 и сл. — басни о борьбе между Богом и сатаной (Иблисом). — I, с. 86, стр. 13 и сл. — сотворение человека (Адама и Евы). — I, с. 104, стр. 9 и сл. — история первородного греха и изгнания Адама и Евы из земного рая. — I, с. 130, стр. 8 и сл. — история основания Каабы Адамом в Мекке и т. д., и другие легенды, в значительной части литературные парафразы стихов Корана. Не считаю нужным продолжать сухое перечисление; приведённые ссылки можно было бы продолжать бесконечно, и они показали бы, что изобретательская деятельность Ибн Аббаса не знала никаких пределов и диктовала закон во всём человеческом знании — от сотворения мира и вплоть до Пророка, вплоть до мельчайших подробностей жизни его и всех так называемых пророков, бывших до него.

У ат-Табари можно прочесть всё, что Ибн Аббас сумел рассказать о происхождении мира, о доисторической Каабе и о библейской истории. А у аль-Бухари (начиная, например, со с. 196 т. II издания Крела) можно проверить, каковы и сколь многочисленны басенки, собранные Ибн Аббасом и его великим соперником и подражателем Абу Хурайрой, чтобы комментировать, иллюстрировать и дополнять Коран. В дальнейшем, в краткой биографии Пророка, у нас будет случай вернуться к этому предмету и обнаружить воображаемую и обманчивую плодовитость Ибн Аббаса; но не будет неуместным привести и здесь одно характерное предание, извлечённое наугад из первого тома аль-Бухари.

Ибн Аббас (мы приводим предания, не останавливаясь на критическом рассмотрении иснада) прежде всего притязал на то, что получил от Пророка особую способность толковать и разъяснять священный текст, и потому позаботился подкрепить это притязание, выдумав предание, согласно которому Пророк однажды крепко прижал его к груди и, вознеся молитву Богу, сказал: «Боже! Научи его Книге!» (Бухари, изд. Крела, т. I, с. 31, стр. 4). Не довольствуясь этой похвалой самому себе, он пожелал ещё настойчивее подчеркнуть совершенно особую близость, в которой, по его словам, он жил с Магометом, и дошёл до того, что выдумал, будто не раз спал в одной постели с Пророком и одной из его жён! В этом поистине необычайном предании сказано, что он спал поперёк в конце ложа, вдоль ног Магомета и его жены Маймуны, — положение, по разным причинам, о которых нет нужды говорить, крайне неудобное как для Пророка, так и для самого Ибн Аббаса (Бухари, указ. место, с. 58, стр. 17 и сл.; повторено и во многих других местах). Предание находится в самом резком противоречии со всеми другими подлинными сведениями о крайне ревнивом характере Пророка, которому мусульмане обязаны покрывалом и затворничеством женщин. Цель предания была рассказать, как Пророк совершал ночью некоторые омовения перед молитвой! Я мог бы до бесконечности умножать цитаты, но ради краткости опускаю их.

§ 26. — После Ибн Аббаса самый знаменитый из сочинителей басен среди Сподвижников Пророка — **Абу Хурайра ад-Дауси** [† 59 г. х.]. Он — главный и излюбленный авторитет аль-Бухари в его «Сахихе», и это злополучное предпочтение не только сильно уменьшает ценность величайшего сборника преданий, но и выдаёт полное отсутствие подлинного критического чувства у величайшего и знаменитейшего из мусульманских традиционалистов. Абу Хурайра поистине заслуживает звания лжеца во всём смысле слова[13]: он лгал, расцвечивая свои картины красками воображения и с

[13] Абу Хурайра был так бесстыден во лжи, что в кругу добрых традиционалистов существовали серьёзные сомнения в подлинности преданий Абу Хурайры. Гольдциер (*Zahiriten*, с. 78, 79) приводит несколько весьма интересных цитат об этом; согласно ад-Дамири («Хаят аль-хайаван», с. 350–351), Абу Ханифа будто бы сказал, что склоняется перед авторитетом всех Сподвижников Пророка, за исключением, однако, Абу Хурайры, Анаса ибн Малика и Самуры ибн Джундаба. Авторитет Абу Ханифы († 150 г. х.), основателя, как известно, одной из четырёх великих православных школ, имеет большой вес и находит подтверждение в словах современника Абу Хурайры, а именно Абдуллаха ибн Амра ибн аль-Аса [† 65 г. х.], который намекает на возможность того, что никто не мог быть большим лжецом, чем Абу Хурайра (Азраки, с. 85, стр. 12, цитируется и Гольдциером). См. также сомнения в правдивости Абу Хурайры у Гольдциера, *Muh. Stud.*, II, с. 49, где и другой современник Абу Хурайры, а именно Абдуллах ибн Умар [† 73 г. х.], открыто говорит, что Абу Хурайра распространял предания, согласные с его собственными материальными интересами (ср. Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie*, I, 49). После этих сведений непонятно, по какой причине аль-Бухари отвёл Абу Хурайре столь широкое место в своём сборнике преданий «ас-Сахих». Из этого факта мы составляем весьма бедное

наклонностью к чудесному и сверхъестественному; тогда как Ибн Аббас предпочитал строже держаться материальной истины фактов и пользовался сверхъестественным лишь изредка или, по крайней мере, вводил его в минимальных дозах во всё, что относилось к Пророку, Абу Хурайра, напротив, предавался настоящим излишествам сверхъестественных красок — и именно поэтому, быть может, нравился больше, чем Ибн Аббас, многочисленному классу мусульман, которые по самой природе восточных людей питают страсть к чудесному и сверхъестественному. Следует иметь в виду, что Абу Хурайра обратился в ислам очень поздно и знал Магомета немногим более трёх лет до его смерти (Хаджар, IV, с. 390, стр. 7), и даже не достоверно, что он прожил всё это время с Пророком в Медине. О нём известно так мало, что неизвестно даже, каково было его собственное имя[14]. Абу Хурайра — прозвище, данное ему потому, что, как говорят, «в детстве он играл с котёнком (*хурайра*)» (Хаджар, IV, с. 382, стр. 7).

Ошибочность этой чисто восточной этимологии не заслуживает даже того, чтобы её отмечать. С неопределённостью сведений о его личности и с немногими известиями,

---

представление о критической проницательности великого традиционалиста. Но наше удивление ещё возрастает, когда мы узнаём, что величайший, удивительнейший юридический ум ислама, имам аш-Шафи‘и [† 204 г. х.], признавал правдивость Абу Хурайры и допускал, что он был человеком своего времени, лучше всех знавшим наизусть предания (ср. Хаджар, IV, с. 388, стр. 16: «*ахфаз ман рава аль-хадис фи дахрихи*»). С другой же стороны, словоохотливая Аиша, вдова Пророка, была возмущена потоком апокрифических преданий, выпущенных Абу Хурайрой, и однажды откровенно сказала ему: «Ты рассказываешь истории, которых я никогда не слышала!» — «О мать! Ты их упустила, потому что у тебя были другие занятия: у тебя была коробочка с сурьмой для глаз и зеркало, чтобы смотреться!» — тотчас ответил ей Абу Хурайра (Хаджар, IV, 394, стр. 15 и сл.). В другой раз, обвинённый Ибн Умаром в том, что поступил иначе, чем Пророк, в одной подробности обряда, Абу Хурайра, нисколько не смутившись, ответил: «Чем я виноват, если я запомнил, а они забыли?» (Хаджар, IV, 395, стр. 14).

[14] См., напр., длинную главу об Абу Хурайре в великом биографическом собрании Ибн Хаджара (IV, с. 381–399), где несколько страниц посвящены вопросу, каково было собственное имя Абу Хурайры и кто был его отец. У Хаджара (указ. место) мы находим шестьдесят девять различных цитированных авторитетов, которые все дают разные версии имени. Кутб ад-Дин аль-Халаби (ср. Хаджар, IV, с. 386, стр. 12) подсчитывает, что различных имён, даваемых Абу Хурайре, насчитывается сорок четыре, включая в счёт и имена, даваемые отцу; Ибн Хаджар же, посвятив четыре страницы этому праздному предмету, подытоживает вопрос, говоря, что различных имён, даваемых Абу Хурайре, всего около двадцати (Хаджар, IV, с. 385, стр. 16; ср. также Кутайба, 141–142 и Навави, 760), и даёт почти полный их список. Мы приходим, таким образом, к странному заключению, что тот, кому приписываются самые многочисленные и самые многословные предания о Пророке, тот, кому восточные люди так слепо доверяют и кто будто бы дал самые обширные и самые подробные сведения обо всех мелочах жизни и обычаев Пророка, не смог передать даже собственного имени! Тем не менее Ибн Абу Дауд [† 316 г. х.] рассказывает, что видел его во сне в Исфахане и узнал от него, что он — *аввал сахиб хадис ад-дунья*, то есть первый традиционалист в мире, и что по единодушному согласию традиционалистов он считается Сподвижником Пророка, передавшим наибольшее число преданий: *иннаху аксар ас-сахаба хадисан* (Хаджар, IV, с. 386, стр. 18 и сл.; Навави, с. 760, стр. 13). Ему приписывается более 5300 различных преданий (Хаджар, IV, с. 386, посл. стр.). Ибн Хаджар даёт нам затем список восьмидесяти одного лица, которые будто бы узнали предания от Абу Хурайры, и говорит, что есть бесконечное множество других (Хаджар, IV, с. 387), тогда как аль-Бухари приписывает ему целых восемьсот учеников и последователей, которые учились у него и передавали [его предания], и объявляет, что он был человеком своего времени, знавшим наибольшее число [преданий] (Хаджар, IV, с. 388, стр. 8). Чтобы найти объяснение, оправдывающее такое огромное производство преданий, мусульманским учёным пришлось выдумать, будто Абу Хурайра был бедняком, умиравшим с голоду и всецело зависевшим в пропитании от щедрости Пророка, и что поэтому он никогда не покидал Магомета и постоянно следовал за ним до самой его смерти, «и поэтому, — говорят они, — так умножился его хадис» (Хаджар, IV, с. 389, стр. 2–4). Ложность этого вымысла столь очевидна, что почти нет нужды её излагать: Абу Хурайра был одним из последних и самых молодых Сподвижников, а нищих, которые жили милостыней Пророка и имели пристанище на знаменитой скамье (*суффа*) мечети Медины (ср. 1 г. х., § 32), было очень много; некоторые были Сподвижниками Пророка с первых дней Магомета в Медине, но ни один из них не произвёл и сотой доли преданий, выпущенных Абу Хурайрой, или, по крайней мере, преданий, приписываемых Абу Хурайре.

которые умеют дать нам о нём биографы, резко контрастирует огромная груда преданий, проходящих под его именем, которые в большой части должны происходить либо от него, либо от его непосредственных учеников, которым он продиктовал много преданий (напр., Баширу ибн Нахику; ср. JRASB, 1856, т. XXV, с. 320–321; Хаджар, IV, с. 387, стр. 9). Первоначальное ядро преданий, приписываемых Абу Хурайре, должно происходить из тетрадей заметок и преданий, написанных его учениками; образный отпечаток и сверхъестественные элементы, которые он щедрой рукой вливал в истории, привлекли к нему особенно большое число учеников, которые стали его подражателями и продолжили дело мистификации; ученики работали по проложенным им линиям и распространили под его именем большее количество преданий, чем под именами других Сподвижников, которые, будучи суше и вернее истине фактов, пользовались меньшей благосклонностью у мусульманской толпы. Несомненно, что он был наделён бесстыдной дерзостью и имел от природы то, что принято называть медным лбом[15]. Он пренебрёг областями мусульманской космогонии и доисламской истории, чтобы обратить больше внимания и плодовитой изобретательности на то, чтобы фантастически и сверхъестественно переиначивать всё, что сказал Пророк, вышивая с утомительным изобилием по избитым темам и вводя в тексты всякого рода разнородные и часто нелепые элементы. Ему мы обязаны особым развитием ангелологии — в размерах, неведомых Магомету и противных даже духу Пророка, который всегда любил оставлять Богу обособленное положение и всю деятельность, совместимую с достоинством божественного владыки. Преувеличенная ангелология[16] Абу Хурайры происходит, вероятно, из иудео-христианских источников, тогда как предания Ибн Аббаса отражают безусловное преобладание чисто раввинских элементов. У Абу Хурайры весьма заметно христианское влияние — не только в форме тенденций, но даже во фразах, целиком взятых из Евангелия, в изречениях Иисуса, вложенных в уста Магомета.

Магомет будто бы сказал: «Мы — последние, однажды мы будем первыми!» (Бухари, I, с. 70, стр. 17; с. 216, стр. 15; с. 224, стр. 4), — это переложение одного места из Евангелия.

В другом месте Магомет будто бы сказал: «Бог особо укроет Своей тенью (в день Страшного суда) того, кто подаёт милостыню столь скромно, что его левая рука не знает, что даёт правая» (Бухари, I, с. 171, стр. 11), — то есть самый настоящий плагиат из Матфея, VI, 3. О связях между хадисом и христианством ср. также цитированный труд

---

[15] Полезно также отметить, что Ибн Кутайба, говоря об Абу Хурайре (Кутайба, с. 142, стр. 3), сообщает, что он был *маззах*, что можно перевести как «человек, любящий шутить». Он был, следовательно, натурой весёлой, любившей позабавиться, и вовсе не исключена возможность, что его многочисленные мистификации родились также из желания позабавиться на счёт легковерных мусульман своего времени. И Гольдциер (*Muh. Stud.*, с. 49, посл. стр.) подчеркнул малую тщательность и детское легковерие первых мусульман: было бы что-нибудь странное, если бы Абу Хурайра забавлялся на счёт этой ребяческой готовности верить самым неправдоподобным историям? Шпренгер (III, с. LXXXIII) образно называет Абу Хурайру «ein Extrem von frommem Betrug» — то есть крайностью благочестивого обмана.

[16] Не марая бумагу множеством утомительных цитат, отсылаю читателя к ангелологическим преданиям в тексте аль-Бухари (I, с. 148, стр. 12; с. 169, стр. 5; с. 171, стр. 4; с. 201, стр. 6 и т. д.), из которых явствовало бы, что ангелы окружают верующих, как рой мошек, совершая бесконечное множество сложнейших манёвров и контрманёвров сообразно каждому действию верующего.

Гольдциера, *Muh. Stud.*, II, с. 382. Об Абу Хурайре см. также Шпренгер, III, с. LXXXIII–LXXXV.

§ 27. — Чтобы как-то оправдать огромное количество преданий, проходящих под именем Абу Хурайры (см. прим. 2 к предыдущему параграфу), Абу Хурайра (или традиционалисты, которые навязали ему то, чего он не говорил) почувствовал необходимость привести какую-то причину, заключавшую в себе нечто неоспоримое и бесспорное; поэтому Абу Хурайре приписывается заявление, что он рассказывал всё, повинуясь божественному повелению, содержащемуся в стихе (Коран, II, 154–155 [159–160]), который велит не скрывать «ясных доказательств и прямого пути». Но затем, поскольку это не давало достаточного объяснения тому, почему другие знаменитые Сподвижники, гораздо более древние и близкие к Пророку, не истолковали Коран так же, как Абу Хурайра, были произведены ещё два приписываемых ему предания: в одном Абу Хурайра говорит, что то обстоятельство, что он никогда не покидал Пророка, дало ему случай спрашивать его о вопросах, о которых никто другой никогда не имел случая его спросить (Хаджар, IV, с. 389, стр. 7). В другом предании он осмелился напасть даже на поведение древнейших Сподвижников, утверждая, что, в то время как мухаджиры ничем другим не занимались, как заключением выгодных торговых сделок на рынках Медины, а единственной мыслью ансаров было управление своими недвижимыми имениями, Абу Хурайра никогда не покидал Пророка, жил его милостыней и мог таким образом слышать, видеть и сохранить в памяти то, о чём никто другой не мог иметь знания (Бухари, I, с. 42, стр. 7 и сл.; Хаджар, IV, с. 391, стр. 4). Абу Хурайра утверждал затем, что в сохранении и передаче всех воспоминаний о Пророке ему помогала особая память — божественный дар, полученный по заступничеству Пророка после жалобы Абу Хурайры на то, что его память уже не так хороша (Хаджар, IV, с. 391, стр. 7; Бухари, I, с. 42, стр. 13 и сл.). Всё с той же целью усыпить подозрения в подлинности переданных им преданий Абу Хурайра будто бы даже сказал, что предания, которые он сообщил верующим, — лишь ничтожная часть тех, которые он мог бы сказать, и что есть другие такие, что, если бы он их рассказал, «люди перерезали бы ему горло!» (Бухари, I, 42, стр. 17 и сл.; Хаджар, IV, с. 394, стр. 5 и сл.).

Мы проделали бы долгую и утомительную работу, если бы захотели собрать все нелепости, выданные под именем Абу Хурайры за подлинные изречения, вышедшие из уст Пророка; значительную их часть, быть может, следует приписать фантазии бесчисленных учеников Абу Хурайры, но нет сомнения, что выдумки учеников были сделаны по образцу и в стиле учителя — так же, как мы видим, что в некоторых школах живописи и в некоторых литературных школах сохраняется манера, свойственная лишь основателю и учителю. Чтобы понять манеру Абу Хурайры, приведём здесь немногие примеры.

Нам говорят, например, что Магомет описал ему Страшный суд с великим обилием подробностей: души верующих мусульман будут изрублены ударами меча на мельчайшие кусочки и, превращённые таким образом в кашу, будут погружены в адский огонь, который по особому повелению Бога уничтожит всё, что содержат души, кроме, однако, следов земных поклонов, совершённых верующими во время молитвы (Бухари, I, с. 206, посл. стр. и сл.).

Ад населён большей частью женщинами, «потому что они ведут себя неблагодарно по отношению к своим мужьям, несмотря на полученные благодеяния» (Бухари, I, с. 15, стр. 16; повторено во многих других местах того же сборника и под именем других Сподвижников).

Мы находим, например, чисто семитские понятия, обнаруживающие семитскую страсть к лёгким и большим барышам даже в делах религии: верующие, а именно, будут вознаграждены за добрые дела с коэффициентами от 10 до 700 (Бухари, I, с. 18, стр. 17). Если же мусульманин последует за похоронной процессией другого единоверца, «он получит двойную долю наград, и каждая из этих долей будет равна весу горы Ухуд» (Бухари, I, с. 20, стр. 6).

Не довольствуясь тем, чтобы низвести отношения между человеком и Богом до уровня торговых сделок, мы находим и предания, пропитанные густыми красками восточной чувственности и грубости, доходящие до утверждений, которые мы сочли бы прямо оскорбительными, если бы они не были ещё и смешны. Нам говорят, например, что Пророк любил общество Абу Хурайры, когда выходил по естественной нужде; что он желал, чтобы Абу Хурайра подавал ему камешки для очищения, всегда соблюдая обычай пользоваться нечётным числом камешков и никогда — чётным; из текста предания явствует, наконец, что Абу Хурайра находился прямо рядом с Пророком, когда тот подчинялся законам природы, и подавал ему один за другим нужные камешки (Бухари, I, с. 52, стр. 12 и сл.). В другом месте он задерживается на рассказе о том, что Пророк будто бы сказал о действии выпускания ветров и их дурного запаха на чистоту тела (Бухари, I, с. 47, посл. стр.; с. 57, стр. 10 и сл.). Я не осмеливаюсь даже перевести некоторые непристойные вопросы о прерванном сношении, которые в другом месте занимают внимание Пророка (Бухари, I, с. 82, стр. 5 и сл.). Не недостаёт, однако, и комической нотки, когда он утверждает, что Пророк, восхваляя призыв к молитве (*азан*), будто бы утверждал, что сатана всякий раз, как муэдзин созывает верующих, поворачивается спиной и шумно испускает ветры, чтобы не слышать голоса муэдзина (Бухари, I, с. 161, стр. 8).

Младшие Сподвижники

§ 28. — К этим заметкам личного порядка можно было бы прибавить длинный перечень цитат, чтобы показать, как младшие Сподвижники Пророка, и особенно Абу Хурайра, истолковывали и изменяли во многом то, что Пророк установил, быть может, порой неясно и нерешительно, потому что ему не нужно было никому подчиняться и он поступал так, как считал лучшим (подробности об омовениях, о молитвах, о часах молитв и т. д.). Но тогда мы вступили бы в гораздо более обширную область — в историю и развитие ислама от той формы, в которой его оставил Пророк, до той, в которой мы находим его ныне на Востоке. Это не наша задача, и приведённых немногих и неполных примеров, полагаю, будет достаточно, чтобы показать дух, в котором Абу Хурайра и его подражатели и ученики взялись за дело распространения истины об учении и истории великого Пророка; поэтому не считаю нужным повторять тот же анализ предания для других знаменитых традиционалистов, как Анас ибн Малик, Абу Са‘ид аль-Худри, Абдуллах ибн Амр ибн аль-Ас, вдова [Пророка] Аиша, Самура ибн Джундаб и многие

другие. Было бы нетрудно собрать множество преданий, выявить противоречия, ребячества и даже смешные стороны того, что мусульмане считают божественно открытыми и чудесно сохранёнными истинами. Возьмём, например, Аишу, знаменитую вдову Магомета, которой позволили себе приписать предание о том, как и куда жёны Пророка ходили по естественной нужде (Бухари, I, с. 50, посл. стр.). В другом предании Аише велят рассказывать некоторые мало пристойные подробности о её интимных отношениях с Пророком, о которых было бы гораздо лучше умолчать (Бухари, I, с. 76, стр. 7 и сл.). Мало пользы для нашей цели могло бы принести подробное рассмотрение других Сподвижников и приписываемых им преданий. Очень немногие из этих имён могли бы устоять перед критическим анализом, и читатель сборников преданий, чем глубже будет вникать в их изучение, тем скептичнее должен будет становиться относительно исторической ценности существующих преданий в том, что касается младенчества ислама и истинной природы Пророка. Более того, чем больше он будет стараться дойти до завидной истины, тем больше будет видеть, что ему недостаёт твёрдых и надёжных точек, на которых можно возвести свои заключения: он может даже прийти к пессимистическому заключению, что почти ничего истинного о Магомете мы не можем найти в хадисе, и отбросить как апокрифический весь материал преданий, которым располагаем.

В известном смысле это заключение должно быть справедливым. Кто следовал за моим долгим рассуждением, должен был убедиться, что всё, что связано с хадисом, покоится на самых шатких основаниях. Мы видели, что документация хадиса, так называемый иснад, который должен был бы давать нам историю и путь передачи каждого сведения, часто является чистым вымыслом, построением *a posteriori*; мы установили, что значительная часть хадиса должна быть апокрифической; наконец, этим двойным процессом исключения мы пришли к последнему якорю спасения хадиса — рассмотрели честность Сподвижников Пророка и попытались выяснить, можно ли было бы, в случае подлинности предания, верить рассказчику. Пришлось констатировать, что и здесь мы не стоим на твёрдой почве, потому что лучшие Сподвижники не говорили, а память о Пророке была вверена тем, кто менее всего был достоин её сохранить и передать потомкам. Мы приходим поэтому к горькому заключению, что в каждом нашем элементе есть либо ложь, либо ошибка и что, говоря научно, нам следовало бы сделать *tabula rasa* из большей части, более того — почти из всего легендарного и полуисторического материала исламской истории до Бегства и ограничиться одним Кораном и теми немногими преданиями, древность и подлинность которых бесспорны.

Для удобства изучающих ислам я не пожелал следовать такой линии поведения, и по двум главным причинам. Во-первых, потому, что я счёл полезным составить своего рода обширный перечень древнейших преданий в виде введения к «Анналам». Во-вторых, я счёл, что, несмотря на всё ложное или недостоверное в легендах и преданиях о Магомете, в легендах должно быть какое-то бесконечно малое ядро истины. Устранив всё, что не было безусловно подлинным и надёжным, я, полагаю, уничтожил бы немало традиционного материала, который имеет подлинную ценность для познания древней Аравии. Поэтому мы дадим ниже все главные и лучшие предания о Пророке, поставим их одно за другим в приблизительном хронологическом порядке и там, где текст того

заслуживает, рассмотрим их подлинность согласно правилам и соображениям, собранным в предшествующих параграфах. Таким образом мне удастся показать, что и из самых фантастических легенд о Магомете можно узнать нечто истинное о начале последнего из Пророков и последней из великих мировых религий.

Предки Магомета

§ 29. — Биографические сведения о Пророке ислама были бы неполными, если бы мы не предпослали им краткого очерка о его мнимых предках.

Мы не хотим сказать, что генеалогические сведения, данные ниже, имеют историческую ценность: напротив, необходимо предупредить, что мы находимся в самом мире легенды. Несомненно, что сведения, содержащиеся в следующих параграфах, во времена Магомета существовали лишь в ничтожной части, потому что у нас есть веские основания считать, что родословное древо от Магомета вверх до Аднана — вымысел генеалогических школ первого века хиджры.

То, что древние арабы будто бы точно сохраняли устную память о предках и занимались особым изучением генеалогий племён, то есть вели то, что Шпренгер остроумно называет семейным архивом, — басня, выдуманная в века после Магомета, чтобы объяснить и подтвердить всю огромную генеалогическую громаду, созданную мусульманскими учёными в первом и втором веках хиджры[17]. Уже Шпренгер (*Das Leben und die Lehre des Mohammad*, III, с. CXXVI и сл.) с великой силой и убедительностью доводов протестовал против этой басни; новые исследования склонны во всём подтвердить правильность взглядов старого биографа Магомета. Шпренгер исходит из представления (принятого и Гольдциером, *Muh. Stud.*, I, с. 181), что генеалогическая наука арабов возникла из больших реестров, составленных при халифе Умаре, когда стало необходимо разделить всех мусульман на различные классы получателей пенсий, — предмет, к которому нам предстоит впоследствии вернуться весьма подробно. Чтобы быть допущенным к пользованию пенсией, нужно было доказать не только то, что ты мусульманин, но и то, что принадлежишь к одному из арабских племён, занятых в войне против неверных, или поселённых в качестве военных колоний (Куфа, Басра и т. д.) в

[17] О том, как образовывались арабские племена, возникшие из союза (*махалуф*) семейных единиц в местные группы, которые с течением времени сменила «фикция генеалогического единства» (*die Fiction der genealogischen Einheit*), см. глубокие и блестящие замечания Гольдциера, *Muh. Stud.*, I, с. 64 и сл. Древние арабы чрезвычайно гордились славой предков и хранили как драгоценное наследие память об их подвигах, к которой народная фантазия, тщеславие племён и вдохновение поэтов прибавляли всё новые и всё более богатые подробности. Перечисление в стихах славы предков было одной из излюбленных форм, в которых проявлялось поэтическое чувство древних арабов, и было, можно сказать, для многих племён единственным умственным занятием и единственным художественным творчеством. Культ славы предков прекрасно описан Гольдциером (*Muh. Stud.*, I, с. 41 и сл.), который ставит хвалебную поэзию о предках на первое место в своём исследовании о проявлениях древнеарабского духа. Следует, однако, иметь в виду, что у арабов, которые могли похвалиться наибольшим числом знаменитых предков, знание предков ограничивалось именем и каким-нибудь особенно славным деянием; но в эти воспоминания никогда не входили точные генеалогические понятия: знали, что такой-то был предком, но не могли дать его точного родословного древа, как его понимали впоследствии профессиональные генеалоги в городах за пределами Аравии, пропитанные классифицирующим бюрократизмом. Происхождение от славных предков было известно в смутной форме, и большей частью это были отдельные имена, которые лишь впоследствии были согласованы и привиты к родословным древам племён (ср. Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 177 и сл.).

сердце вражеской страны. Пенсионеры все были воинами ислама, разделёнными на столько отрядов, сколько было племён, то есть на группы, образованные исключительно мнимыми кровными узами. Такая система пенсий сделала необходимым обширное счетоводство, составление длинных списков имён, постоянно пополняемых сведениями о смертях и прибавлениях; из этой необходимости и родилась генеалогическая наука. Поиски происхождения и предков стали предметом учёных изысканий, темой глубоких занятий, стимулом к исследованию арабских древностей и памяти отдалённых эпох и, наконец, лёгкой и плодородной почвой для самых бесстыдных вымыслов. Так, например, Шпренгер (там же, с. CXLV) приводит из одного арабского сочинения родословное древо Александра Великого, который, по словам этого арабского автора (ас-Са‘лаби), был прямым потомком Исаака, сына Авраама, и, следовательно, весьма отдалённым родственником Магомета! Наряду с этим поразительным вымыслом мы встречаем загадочные факты следующего рода. Один из самых знаменитых людей своего времени, Шурайх, умерший в 79 г. х., упоминается в древнейших источниках без имени отца по той простой причине, что вскоре после его смерти никто уже не знал, кто был его родителем. Генеалоги следующего века произвольно сочинили целое родословное древо, чтобы доказать, что он был потомком древних арабских царей из рода Кинда, и это вопреки другим фактам, доказывающим персидское происхождение Шурайха (Хаджар, II, с. 406, стр. 1 и сл.). То же самое сделали и с Сухайбом б. Синаном [† 38 г. х.], знаменитым Сподвижником Магомета греческого происхождения, которого затем превратили в араба-тамимита (Хаджар, II, с. 513–514).

Но в то время как для двух названных, людей сравнительно безвестных, у нас имеется столько генеалогических подробностей, мы замечаем весьма странный факт: древнейшие арабские источники не знают собственного имени древнейшего и, быть может, самого знаменитого Сподвижника Пророка — Абу Бакра, хотя он был первым и непосредственным преемником Пророка в верховной власти над мусульманами. Аналогичный случай — знаменитый передатчик преданий Абу Хурайра (см. § 26, примеч. 2). Наконец, самый странный факт из всех: весьма вероятно, что имя Мухаммад (Магомет) — не собственное имя Пророка, а прозвание, а его настоящее имя было забыто (ср. Введ., § 124, примеч. 1). Подобных примеров мы могли бы привести ещё много, но ради краткости опускаем их.

§ 30. — Помимо причины, указанной Шпренгером, в составлении великих родословных древ участвовали и другие причины: они были необходимым продуктом арабо-мусульманской цивилизации, по природе родственным составлению великих сборников преданий (хадисов): между возникновением того и другого существует тесная связь. Хадис возник из необходимости разъяснить и дополнить несовершенный теократический кодекс, содержащийся в Коране, чтобы приспособить его к требованиям новых народов и новых времён; составление родословных древ (*ансаб*) родилось, помимо бюрократических причин, приводимых Шпренгером, также из настоятельной необходимости доказать божественное благородство арабской расы, равное, если не превосходящее, мнимому божественному благородству евреев, и тем самым оправдать перед миром великую преобразовательную миссию Магомета в частности, как Пророка, и арабского народа вообще, как исполнителя воли Божией, открытой через Магомета.

Подобной тенденции мы находим соответствие и в развитии христианства. Мессианская идея раввинских учений и апокалиптической литературы евреев состоит в том, что Мессия, ниспровергатель мира, должен быть потомком великих царей Израиля, Давида и Соломона; эта идея оставила глубокий след и в христианских преданиях. В Евангелиях мы имеем родословие Иисуса, прослеженное через царей Давида и Соломона до патриархов Израиля, до Авраама и Ноя. Первые христиане, пропитанные иудаизмом, не могли представить себе Мессию-Искупителя рождённым в скромной семье в бедном селении Палестины и пожелали возвести его в достоинство принца царской крови; облагораживающая тенденция была столь сильна, что они не заметили противоречия, в которое впали: если Иисус был Сыном Божиим, он не мог быть сыном Иосифа, но к чему тогда родословное древо до Давида и патриархов?

В исламе проявились те же тенденции, также как следствие плохо усвоенных раввинских преданий: захотели доказать, что ни одна семья не была благороднее семьи Магомета и что поэтому Бог, избирая себе Пророка, проявил предусмотрительность, даровав высший дар пророчества лишь благороднейшему из арабов, прямому потомку Авраама. Магомет, человек практичный, шедший прямо к своей цели, не заботясь о второстепенных и праздных подробностях, никогда не притязал на такую честь. Он довольствовался тем, чтобы была признана подлинность его миссии и право говорить от имени Бога; он требовал и добился от учеников признания этого права, дарованного ему как последнему и высшему из Пророков, но никогда не думал, что необходимо требовать ещё и дворянской грамоты и притязать на то, чтобы в его жилах текла кровь еврейских пророков. Напротив, он заявлял, что гордится скромным происхождением своим и своих близких. Единственное отношение, существовавшее между ним и Авраамом, согласно Корану, состояло в задаче, которую оба получили от Бога, — открыть истинную веру, избавляющую от греха и идолопоклонства. Авраам и его сын Исмаил (Измаил, сын Агари) часто упоминаются в Коране, но (важно подчеркнуть этот момент) только в сурах, составленных в Медине, то есть в более поздних. В древнейших о них не упоминается. В ходе своей миссии он по особым причинам пожелал ввести в ислам библейские легенды: легенда об Аврааме и Исмаиле лучше всего подходила ему для достижения цели — доказать божественное происхождение языческого святилища Мекки. В суре II, ст. 125–127, Авраам и его сын упоминаются как основатели Каабы по прямому повелению Бога. Но ни в одном месте Корана Исмаил не упоминается как родоначальник арабов и тем более как предок Магомета.

Потомки, и в особенности два великих выдумщика библейских и генеалогических басен, Ибн Аббас и Ибн аль-Кальби[18], — вот кто после смерти Пророка постарался создать ему грамоту о благородстве, которая затем отражённым светом должна была бросать блеск и честь также на всю семью Магомета и на арабскую расу вообще.

[18] Об Ибн Аббасе см. §§ 23–25; Ибн аль-Кальби [† 204 г. х.] был одним из самых знаменитых археологов и вместе с тем самым известным фальсификатором исторических и генеалогических сведений о древней Аравии (ср. Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 186, примеч. 1 и с. 187, примеч. 4), где приводятся различные места арабских авторов (*Агани*, IX, с. 19; XVIII, с. 161 и Якут, II, с. 168), показывающие невысокое мнение, которое имели об Ибн аль-Кальби некоторые более добросовестные круги мусульманских учёных.

§ 31. — Итак, Ибн Аббас, двоюродный брат Магомета, и Ибн аль-Кальби были главными виновниками существования генеалогической басни, основанной на ложном толковании Корана. Когда основа была заложена, последующим учёным было легко возвести родословное древо, выуживая имена, недостававшие в генеалогической цепи, то из раввинских, то из арабских легенд[19]. Как средняя точка осталось имя Аднана, от которого вниз до Магомета преобладают арабские имена, а от которого вверх до Авраама мы имеем лишь раввинские имена, искажённые арабами до неузнаваемости. Первый отдел — более древний, немногим позднее Магомета; второй — измышление учёных II века хиджры. Число имён, необходимое для заполнения пробела между Авраамом и Магометом, было установлено без определённого правила, без всякого принципа: оно, можно сказать, выкристаллизовалось само собой.

Нелепость родословного древа доказывается и простым арифметическим расчётом: если считать в среднем около 30 лет на каждое поколение и умножить это среднее число лет на число лиц родословного древа, мы приходим приблизительно к 500 году до нашей эры. То есть мы делаем Авраама современником Перикла и подданным персидской державы Кира и Дария! Мы помещаем вторжение в Палестину и разрушение Иерусалима Навуходоносором около эры Иисуса Христа, когда в Палестине царствовал Ирод, а в императорском Риме — Цезарь Август! Это вымышленное родословное древо стало с течением времени, так сказать, хребтом всей чудовищной генеалогической системы, разработанной впоследствии мусульманскими учёными, которые вывели из него, как из главного ствола, всё бесконечное ветвление второстепенных генеалогий; см. ценное собрание в «Генеалогических таблицах» Вюстенфельда[20]. Словом, это было чисто городское и бюрократическое создание новой арабо-мусульманской цивилизации, а не подлинный продукт араба пустыни.

Жители пустынного Аравийского полуострова всегда были чужды этим бесплодным трудам. Страшная жизнь, полная лишений и страданий, на которую навеки обречён всякий кочевник от первого крика после рождения до мгновения, когда он смыкает глаза в смерти, никогда не развивала в кочевом арабе никакой склонности к оседлым и чисто умственным трудам. Женщина, песня, импровизированная поэзия, война, грабёж, уход за скотом, постоянная смена пастбищ, грубое удовлетворение чувств, вечная тревога перед вражескими набегами, бесконечные дни праздности, проводимые во сне в удушливом зное под чёрными шатрами в надежде, что сон хотя бы

---

[19] В работе по классификации непосредственно участвовали и евреи, среди которых, например, обращённый еврей из Пальмиры Абу Якуб; ср. Шпренгер, III, с. CXXIII; Табари, I, с. 1116, стр. 6 и сл. (где дословно приводятся его генеалогические вставки), и Якут, II, с. 862, стр. 10; из этих двух авторов мы узнаём, что он был учителем знаменитого генеалога Ибн аль-Кальби [† 204 г. х.]; см. также Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 178, примеч. 2.

[20] Можно составить себе представление о нелепых преувеличениях, до которых дошли позднейшие генеалоги, если подумать, что с помощью созданных ими родословных древ можно дать точную и полную родословную почти всех известных современников Магомета (всего около 4000 имён) вплоть до Адама! См. также, что говорит об этом Шпренгер (III, с. CXLIII), у которого в некоторых общих воззрениях часто бывают совершенно справедливые взгляды и большая критическая острота. Не без основания аз-Замахшари, знаменитый комментатор Корана, сказал, что «генеалоги все лжецы!». О профессиональных генеалогах см. также Гольдциер (*Muh. Stud.*, passim, т. I, с. 97–99, 133–146, 168 и т. д.). Сочинялись и предания, приписываемые Магомету, в которых опровергаются басни генеалогов. Последних обвиняют во лжи (*такзиб ан-нассабин*) и велят воздерживаться от общения с ними. *Агани*, I, с. 8, стр. 27.

притупит острое жало голода, всегда царящего в бедуинском стане, — вот занятия, вот мысли кочевников. Ничто не может быть более чуждым измышлению пустых генеалогий[21].

Эти соображения приобретают особую ценность для нашего предмета, если мы, кроме того, подчеркнём, что географические, физические и нравственные условия современного кочевого араба тождественны условиям современников Магомета, современников ассирийских и вавилонских царей и, быть может, даже арабов ещё более отдалённых эпох. Географические условия Аравийского полуострова таковы, что никакие человеческие средства не могут их изменить: суровая и тяжёлая жизнь пустыни принадлежит к тем, что не допускают никаких перемен: кто хочет жить в ней, должен подчиниться неизменным требованиям места, сообразоваться с ними или погибнуть. Пустыня поэтому — форма, способная дать лишь один человеческий тип, и она закрепляет и сохраняет его вечно неизменным и неизменяемым через века. Нет ничего консервативнее пустыни, ничто не меняется меньше её: пятьдесят веков считаются за один день на её нетленном лике. Поэтому ничто лучше не описывает нам нравственные условия древних арабов, чем изучение условий нынешних кочевых арабов в вечном запустении их страны. И Ибн Халдун, величайший из историков-философов ислама, заметил консервативные тенденции пустыни и посвятил этому предмету главу («о чистоте рода, которая встречается лишь у кочевых арабов», Халдун, *Пролегомены*, т. I, с. 271–273), где заканчивает свои размышления словами: «В пустыне условия арабов оставались всегда неизменными».

Арабы, живущие ныне в Аравии, не имеют родословных древ. В различных племенах существует смутная память о *джидде*, или предке, от которого племя получило имя, но члены его никогда не могут сказать, сколько поколений прошло с тех пор. Другие не имеют даже такого предка, а берут имя от обстоятельств или предметов[22]: одно племя называется аль-Фукара, то есть «бедные», другое — Анезе, от *‘аназа*, род копья, третье

---

[21] Мы не можем здесь войти в суть предмета и показать все причины, по которым родословные древа арабов должны считаться послеисламскими вымыслами. Достаточно отослать читателя к ценнейшему труду Робертсона Смита (*Kinship and Marriage in Early Arabia*), в котором он с удивительной учёностью и остротой наблюдения прослеживает первоначальные истоки древнего арабского общества: он неопровержимыми доказательствами показывает, что в древнейшей Аравии первобытное общество было основано на матриархате и полиандрии и что понятие отцовства и родства по мужской линии было во времена Пророка сравнительно новым установлением. Если, следовательно, происхождение по женской линии было единственной формой в древнейшей Аравии, то разом рушится всё нелепое генеалогическое здание мусульманских *нассабов*, которые, не зная прошлого, полагали, что происхождение по мужской линии было единственной формой, когда-либо существовавшей в человеческом обществе, и на этом хрупком и обманчивом основании неосторожно построили свою ложь.

[22] Робертсон Смит (с. 217–261) показывает, что имена многих племён, которые генеалоги превратили в героев-эпонимов, в реально существовавших лиц, суть на самом деле первобытные эмблемы местных единиц, и приводит длиннейший ряд названий племён, взятых от животных (собак, пантер, ящериц, львов, газелей, верблюдов, антилоп, лисиц, голубей, змей, волков и т. д.), выводя их происхождение из того первобытного понятия, свойственного всем обществам на низших ступенях их развития, которое определено словом «тотемизм»: то есть одна или несколько местных групп, населяющих определённую область, убеждены, что все они одной крови, и это убеждение, облечённое в более или менее религиозный характер, основывается на вере в то, что жизнь племени каким-то таинственным образом происходит от животного, растения или какого-либо другого природного предмета. На более развитых ступенях общества эмблема превращается в божество, и некоторые племена приходят к понятию о своём происхождении от Бога. Отдалённейший след этого мы находим, например, и в библейской легенде о сотворении человека Богом и по образу Божию.

— Шаммар, по имени горы Шаммар, где они живут. Не все арабы помнят имя деда, никто — имени прадеда (Доути, *Travels in Arabia Deserta*, I, с. 229, 479, 541).

Кочевники времён Магомета находились в тех же условиях, имели то же безразличие к генеалогическим занятиям. Консервативная устойчивость восточных народов — факт известный, на котором нет даже нужды настаивать. Приведём лишь один параллельный случай: на египетских памятниках за 30 и 40 веков до нашей эры мы находим изображения тех же земледельческих орудий, тех же оросительных систем, тех же одежд и память о тех же обычаях, которые в ходу и сегодня в долине Нила. Факт этот тем более примечателен, что Египет в своей необъятной истории претерпел бесчисленные нравственные, политические и религиозные потрясения.

§ 32. — Из предшествующих соображений мы должны, таким образом, заключить, что приводимое ниже родословное древо представляет не ряд имён лиц, действительно живших, а весьма произвольное упорядочение родовых имён, этнографических символов, превращённых для удобства генеалогов в столько же лиц. Несмотря на пустоту родословного древа Магомета, мы должны всё же признать, что оно имеет большое значение для нашего предмета, ибо, как мы уже сказали, оно образует главный ствол, от которого ответвляются все прочие второстепенные генеалогии так называемых исмаилитских племён. Мы опустили цепь вымышленных неарабских имён, соединяющую Аднана с Ноем, потому что она совершенно лишена всякой ценности — не только исторической, но даже этнографической, — по признанию самих наиболее добросовестных мусульманских хронистов и генеалогов. Арабская же часть древа, то есть имена между Аднаном и Магометом, служит нашей цели, поскольку представляет нам в древней традиционной форме мнимые отношения между всеми исмаилитскими племенами, то есть примерно половиной древнего арабского народа. Мы узнаём из неё, каково было ходячее мнение о родстве племён в период, когда их соперничество и мнимые кровные узы имели огромное значение в арабской жизни и когда раздоры между племенами потрясли Арабскую державу до основания, а после краткого периода повергли её в непоправимое крушение. Родословное древо представляет, таким образом, не историческую истину, а графическое выражение мнений, господствовавших среди арабов, переселившихся за пределы полуострова в великие провинции империи, примерно через полвека после смерти Пророка. Традиционная, так сказать живописная, форма родословного древа даёт полную и легко запоминающуюся картину связей между племенами, и в этой форме нам будет удобно справляться с ним, когда мы будем говорить о гражданских войнах.

§ 33. — После сказанного легко согласиться, что не стоит рассматривать одно за другим все имена списка предков. Исключение придётся сделать лишь для некоторых, а именно для ближайших предков Магомета, относительно которых есть основание полагать, что мы располагаем некоторыми сведениями, имеющими историческую основу, или что, по крайней мере, последние имена списка следует считать именами действительно существовавших лиц.

Все источники единодушно называют отцом Магомета некоего Абдаллаха, сына Абд аль-Мутталиба. Такое согласие, казалось бы, должно давать ручательство

достоверности, доказательство того, что в лице отца Пророка мы имеем сведения об историческом лице; к сожалению, это не так. Сомнения, уже высказанные в смутной форме Шпренгером (III, с. CXLIX), находят подтверждение, если рассмотреть вопрос внимательнее. Прежде всего, сведение о том, что отца Магомета звали Абдаллах, дано нам смутно и неуверенно, без точного указания первоисточника: см., например, Табари (I, с. 1073, стр. 8 и сл.), где сведение передаёт Хишам б. Мухаммад аль-Кальби [† 206 г. х.]; тот получил его от своего отца Мухаммада [† 146 г. х.], который утверждает это, не указывая своих источников. В тексте Ибн Хишама сведение о том, что Абдаллах был сыном Абд аль-Мутталиба, дано сначала самим Ибн Хишамом (Хишам, с. 69) без ссылки на источник, а на следующих листах Абдаллах упоминается Ибн Исхаком косвенно как сын Абд аль-Мутталиба, но не прямо. Таковы древнейшие и наиболее достоверные сведения, которые мы имеем об отцовстве Пророка, то есть наши источники восходят к полутора векам после смерти Магомета, а Ибн Исхак, по обыкновению, не указывает своих источников.

На столь шатких основаниях, хорошо помня об огромной работе фальсификации преданий, проделанной в первые полтора века хиджры, нельзя полагаться безусловно. Сам Магомет никогда не заботился упоминать о своей семье, а единственный надёжный авторитет, которому мы могли бы довериться, — Коран — об этом молчит.

Но есть и нечто большее. Имя Абдаллах, как говорят сами мусульманские источники, было, можно сказать, неизвестно до Магомета, и, быть может, нетрудно было бы доказать, что это имя ввёл в общее употребление Магомет и что, может быть, он даже сам его создал[23]. Имя это очень редко встречается в домагометанских генеалогиях, и те немногие случаи, которые можно было бы привести среди тысяч имён, весьма редки, и к их подлинности вполне можно отнестись с недоверием, если иметь в виду искусственный и позднейший характер всех арабских генеалогий. Имена, начинавшиеся с формы *ʻАбд*, были, пожалуй, самыми распространёнными у арабов-язычников, потому что, объявляя сына рабом того или иного божества, его тем самым ставили некоторым образом под покровительство этого божества и отвращали всякую беду. Об арабских теофорных именах, образованных с приставкой *ʻАбд*, или «раб», с пользой можно справиться у Велльхаузена (*Reste Ar. Heid.*, с. 2 и сл.), и там можно увидеть, как этот арабский способ образования личных имён был тесно связан с культом идолов и что имя, следующее за приставкой *ʻАбд*, — всегда имя какого-нибудь языческого божества. Среди самих предков Пророка мы имеем немало имён этого рода, как Абд Манат, Абд аль-Узза, Абд ад-Дар, Абд Манаф, Абд Шамс и, быть может, также Абд аль-Мутталиб, каждое из которых означает «раб языческого божества». Однако ни в одном случае, даже в великой генеалогии, составленной в последующие века, мы не находим достоверного и надёжного имени Абдаллах в поколениях до Магомета. Весьма невероятно, чтобы мнимый дед Магомета создал это имя и объявил своего сына рабом Аллаха, то есть

[23] Велльхаузен, *Reste Ar. Heid.*, с. 9 внизу, говорит, что, вероятно, имя аль-Лах (Аллах) часто употреблялось при составлении собственных имён: это, по его словам, доказывают надписи. Велльхаузен не обосновывает этого утверждения и не приводит своих доводов; он имеет в виду имена вроде Зайд аль-Лат, Тайм аль-Лат, а не собственное имя Абдаллах. Во всяком случае, я считаю невозможным привести подлинное литературное доказательство употребления имени Абдаллах до времён Магомета.

божества, которое тогда было совершенно забыто или заброшено в Аравии; гораздо вероятнее, что Абд аль-Мутталиб, следуя обычаю времени, посвятил сына какому-нибудь знаменитому божеству Мекки или её окрестностей. Иначе обстояло дело с Магометом. Он направлял все свои усилия на искоренение идолопоклонства во всех его формах, даже в личных именах, и у нас есть память о многих арабах, носивших имена, связанные с идолами, которым Магомет заменил языческое имя другим, новым, лучше согласующимся с догматами новой веры. Одной из излюбленных им форм была форма Абдаллах, или «раб Аллаха» (ср. Хаджар, II, с. 258, стр. 7; 678, стр. 12; 689, стр. 3 и сл.; 691, № 8932; 714, стр. 3; 715, стр. 3; III, с. 851, стр. 10; 1167, стр. 7 и т. д.; Асир, *Усд*, III, с. 117, 123, 138 и т. д.)[24].

Сподвижники последовали примеру Учителя, и многие дали сыновьям имя Абдаллах, как, например, если назвать лишь самых знаменитых: Абдаллах б. Умар, Абдаллах б. Амр, Абдаллах б. аз-Зубайр и многие другие. Следующие поколения продвинули исправление ещё выше и, как ясно показал Велльхаузен (*Reste Arab. Heid.*, с. 32), изменили и имена предков: там, где они находили имя Абд аль-Лат, или Зайд аль-Лат, или Тайм аль-Лат, или Аус аль-Лат, они изменяли его в Абдаллах, Зайд Аллах, Тайм Аллах и Аус Аллах. Поэтому в тех многих случаях, когда мы в виде исключения находим Абдаллаха в поколениях до Магомета, мы должны толковать это как правоверное исправление имени Абд аль-Лат или подобного. В случае мнимого отца Пророка исправление в антиязыческом духе было совершенно неизбежно, и не может быть сомнения, что древнейшие поколения мусульман, следуя примеру учителя, менявшего имена столь многим своим верным и последователям, изменили и исправили также имя его мнимого родителя — если этот Абдаллах вообще когда-либо существовал и если лицо, обозначенное этим именем, действительно было отцом Магомета.

§ 34. — Сомнения относительно отцовства Пророка возрастают, если перейти к изучению лица, которое предание передало нам как деда Пророка по отцу, то есть старого Абд аль-Мутталиба. О нём действительно можно повторить некоторые из тех же замечаний, которые мы сделали относительно Абдаллаха. Факт тот, что имя Абд аль-Мутталиб — единственное в своём роде среди многих тысяч имён арабских генеалогий, которыми мы располагаем. Кроме того, имя Абд аль-Мутталиб совершенно вышло из употребления после смерти Магомета, когда воспоминания о язычестве были ещё живы, и употребление его вновь появилось, и весьма робко, лишь несколько веков спустя, когда идолопоклоннические воспоминания уже сильно ослабели. В имени Абд аль-Мутталиб таится поэтому нечто языческое; предание, всегда ревностное ко всему, что касается Пророка, выдумало басню о дяде аль-Мутталибе (ср. Введ., §§ 96, 97), чтобы объяснить, что аль-Мутталиб было именем человека, а не божества. Остаётся, однако, и подозрение, что Абд аль-Мутталиб не было настоящим именем, и, так как божество аль-Мутталиб нам неизвестно, может быть, имя божества было устранено и заменено именем предка или дяди Абд аль-Мутталиба, настоящего или вымышленного, потому что его имя нельзя было исправить в Абдаллах, как сделали с именем мнимого сына. И действительно, есть известие, что его настоящее имя было Шайба. Каково бы ни было это имя, нам

[24] Явный случай вставки имени Абдаллах в генеалогию даёт Хаджар, II, с. 626, № 8877, стр. 4–5.

достаточно установить, что предание почувствовало необходимость выдумать басню о происхождении имени, чтобы сделать его приемлемым для мусульманских пуритан и по возможности снять языческую окраску с мнимого деда Пророка: это косвенное доказательство того, что Абд аль-Мутталиб должен быть именем действительно существовавшего лица; если бы Абд аль-Мутталиб был лицом, целиком выдуманным передатчиками преданий, ему дали бы имя, более согласное с преобразовательными идеями внука, и не выбрали бы имени, столь явно напоминавшего заблуждения «Невежества».

Наша уверенность относительно лица Абд аль-Мутталиба не идёт, однако, дальше скудного факта его существования как такового — под традиционным ли именем или под другим, из которого могло произойти его настоящее имя; всё прочее — полная неизвестность. Прежде всего в нём примечательно то совпадение, что он отмечает второй разрыв непрерывности в ряду мнимых предков Магомета. Не принимая в расчёт мифического Маадда, который, быть может, тоже был чужеземного происхождения, если вообще он историческое лицо, в сведениях о Кусайе и об Абд аль-Мутталибе мы с неоспоримой ясностью видим следы неизвестного чужеземного происхождения и искусственного родства: в случае Кусайя — от Килаба, в случае Абд аль-Мутталиба — от Хашима. В обоих случаях, отвлекаясь от некоторых подробностей, факт один и тот же: юноша, рождённый и выросший в чужом племени, приходит и присоединяется к жителям Мекки, сливается с курайшитами благодаря древнейшему арабскому обычаю *дживар*, или покровительства, и фактически становится одним из курайшитов, предоставляя потомкам искусственно создать ему желаемое законное происхождение из племени, в которое он вступил как чужеземный переселенец. Сами передатчики преданий почувствовали, что в преданиях о несметных богатствах Хашима и об услугах, оказанных им мекканским горожанам, таится противоречие с крайне бедственным денежным положением мнимого сына, Абд аль-Мутталиба, который, что бы ни говорили некоторые апокрифические предания (ср. Введ., § 98), никогда не пользовался никаким первенством в Мекке, а был человеком бедным и лишённым всякого влияния. Из боязни стольких противоречий, способных поколебать силу и подлинность преданий, и появились все те рассказы о возвращении отцовского имущества, которые мы находим в § 97 и в которых скрываются другие противоречия, ещё более умаляющие их ценность.

Поэтому я считаю оправданным всякое сомнение в мнимом происхождении Кусайя и Абд аль-Мутталиба: то, что первый преобразовал мекканскую общину и основал Мекку, а второй, если предание верно, оказал великую услугу курайшитам, отыскав колодец Замзам, засыпанный вследствие запустения при предшествующих поколениях, побудило генеалогов выдумать предания с благой целью связать благодетелей мекканской общины с родом курайшитов и с семьёй Магомета. Так дошли до необходимости сделать их обоих предками Магомета, чтобы к собственным заслугам Пророка присоединилась слава знаменитых предков — необходимое дополнение всякого выдающегося араба. Из этих соображений я прихожу поэтому к заключению, что даже

традиционное отцовство Магомета есть приспособление позднейших времён[25]. Отец (с бесцветным и вымышленным именем Абдаллах), умерший в далёкой стране, так и не увидев посмертного сына, совпадение смерти матери также на чужой земле — всё это, на мой взгляд, благочестивые народные и традиционные вымыслы, чтобы объяснить присутствие сироты-ребёнка, без средств и, так сказать, без семьи, в лоне семьи Абу Талиба, сына Абд аль-Мутталиба. Арабский обычай называть членов того же племени племянником или двоюродным братом в знак привязанности мог содействовать превращению смутного выражения привязанности в объяснение или указание родства. Вероятно поэтому, судя по совокупности стольких неясностей и сомнений, плохо скрытых первобытными приёмами передатчиков преданий и народной фантазией, что Магомет мог иметь столь тёмное и жалкое происхождение, что, оставшись сиротой от неизвестных родителей в самом нежном возрасте, он был приютён и взят под покровительство семьёй Абд аль-Мутталиба, а именно Абу Талибом, из того чувства солидарного милосердия, которого не лишены варвары-кочевники пустыни и которое всегда было добродетелью даже самых грубых и самых диких арабов [ср. Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 105, где говорится о лёгкости принятия чужаков в племена в языческие времена. Коран (XXXIII, 5) употребляет выражение *мавали-кум* как синоним *ихвану-кум*].

Ко всем этим неясностям присоединяются и другие, во многих отношениях подтверждающие такой взгляд. Имя Мухаммад, принятое Пророком Аравии, не было собственным именем в истинном смысле слова, а прозванием. Выгода обычая, весьма распространённого в Аравии, давать прозвище состояла в нашем случае в том, что оно исключало необходимость прибавлять имя отца. Если бы у Пророка было одно из обычных арабских имён — Умар, Зайд, Са‘д или какое-нибудь другое, — обычай потребовал бы упоминания отца, чтобы отличить его от тёзок: прозвание или прозвище

[25] Исторический факт, от которого исходили передатчики преданий, — присутствие сироты Магомета в семье Абд аль-Мутталиба. Взяли одного из сыновей Абд аль-Мутталиба или, быть может, прямо выдумали нового и сделали его отцом мальчика. Установив законную связь между Абд аль-Мутталибом и Магометом, приступили к построению происхождения Абд аль-Мутталиба от Хашима, которого стали считать прямым потомком Кусайя по мужской линии. Построение генеалогии Магомета исходило от его личности, и различные части древа строились одна за другой: самые поздние — те, что наиболее удалены от Магомета (см. ниже § 87 и сл.). См., например, в *Агани*, I, с. 7, стр. 28 и с. 8, стр. 4, — у нас есть точные сведения о рабе (Абу Амр), вошедшем через усыновление в семью одного курайшита (Умайи б. Абд Шамса) и затем считавшемся мусульманскими генеалогами сыном своего прежнего хозяина. Об усыновлении, обозначаемом глаголом *истальхака*, см. Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 136, посл. стр. и сл. В древнейшем и подлинном предании аз-Зухри, приводимом в *Хамисе*, I, с. 225, стр. 23, курайшиты называют Магомета *гулам бани Абд аль-Мутталиб*, то есть «один из парней, или слуг, бану Абд аль-Мутталиб»; это выражение никогда не употребили бы о внуке Абд аль-Мутталиба!

исключает эту необходимость. Поэтому оно весьма успешно послужило для того, чтобы изгладить память о тёмном, быть может неизвестном, отцовстве Пророка[2627].

§ 35. — Есть и другие признаки, подтверждающие неясность происхождения Магомета, если рассмотреть ещё один элемент мнимого родословного древа.

Когда к концу первого века хиджры развернулась великая шиитская пропаганда за низвержение династии Омейядов, Аббасиды, потомки Аббаса, сына Абд аль-Мутталиба, раздувавшие огонь революции ради собственных честолюбивых целей, всегда выдвигали как высшую цель всякого доброго мусульманина восстановление мнимых прав на императорскую власть, принадлежавших по воле Божией семье Магомета, называвшейся тогда *Аль Мухаммад*. Но так как господствовавшие тогда генеалогические понятия приписывали всем курайшитам общее происхождение и, следовательно, в известном смысле и Омейяды входили в семью Пророка, понадобилось более точное имя, чтобы различать истинных носителей права наследования (прямых наследников Пророка) и тех, кто захватил его силой (Омейядов). Согласно преданию, и Аббас, родоначальник Аббасидов, и Алиды, и, наконец, сам Пророк — все происходили от Абд аль-Мутталиба: почему же они не избрали имя общего предка именем рода? Почему пожелали подняться ещё выше и отнести всю семью к имени легендарного предка Хашима? Почему повсеместно приняли имя *бану Хашим*? Какая могла быть причина предпочесть прадеда? Может быть, имя Абд аль-Мутталиб имело языческий привкус, противный вкусам времени, кипевшего религиозной страстью. Но на это мы можем ответить, что они могли бы оставить имя Абд аль-Мутталиб, которое, согласно преданию, было прозванием, а не именем, и взять настоящее — Шайба, назвавшись *бану Шайба*[28]. Вероятнее, напротив, что имя *бану Хашим* имело более смутное и широкое значение: опуская всё, что могло быть сомнительного или тёмного в происхождении Абд аль-Мутталиба и Магомета, оно

---

[26] Чтобы показать, что Магомет вовсе не принадлежал к знати Мекки, как хотели бы уверить передатчики преданий, Шпренгер (III, с. CL) справедливо приводит стих Корана (XLIII, 30), где сказано: «И они (то есть мекканские язычники) сказали: если бы этот Коран был ниспослан (то есть открыт) одному из великих мужей (в тексте *ʻазим*, что может означать и «знатный») одного из двух городов, тогда мы могли бы в него уверовать». Этот стих наносит сильный удар мнимой знатности Пророка. Облагораживание Магомета было настоятельной потребностью надменно-аристократической эпохи, и мы находим явное его выражение, замаскированное в религиозное одеяние, в предании того архимистификатора Усмана б. Саджа, ученика знаменитого сочинителя басен Вахба б. Мунаббиха [† 114 г. х.], у Азраки, с. 16 и сл., особенно стр. 15 и сл. и с. 16, стр. 9.

[27] То, что Магомет в действительности не принадлежал к курайшитам, может также объяснять его поведение по отношению к ним во время борьбы за новую веру в Мекке до Бегства: с этим связан и тот факт, что большинство его последователей принадлежало не к курайшитским родам в истинном, древнейшем смысле слова (то есть к потомкам Кусайя), а к народной партии, противостоявшей надменному и высокомерному господству аристократов-Омейядов. И действительно, великие Сподвижники — Абу Бакр, Умар, Абд ар-Рахман б. Ауф, Саʻд б. Абу Ваккас — не происходили от Кусайя; то же можно сказать об Амре б. аль-Асе и Халиде б. аль-Валиде, перешедших на сторону Магомета до падения Мекки. Истинные курайшиты, представленные Омейядами, были теми, кто наиболее упорно и до конца противился плебейскому навязыванию Магомета.

[28] Мечеть Мекки после перестройки, произведённой халифом Умаром, имела среди различных входных ворот в обнесённую стеной ограду одни, называвшиеся *Баб бану Шайба*. Источники неверно говорят, что во времена Джахилийи, то есть до ислама, эти ворота назывались *Баб бану Абд Шамс*, а впоследствии стали называться *Баб ас-Салам*. Это утверждение неверно, потому что во времена Джахилийи вокруг Каабы не было стенной ограды и, следовательно, не могло быть входных ворот. Вероятно поэтому, что один из переулков, выходивших в древности на площадку вокруг Каабы, получил имя от семьи бану Шайба, которая могла быть одной из семей, происшедших от корня Абд аль-Мутталиба (Халаби, I, с. 198, стр. 3–6. См. также Снук-Хюргронье, *Mekka*, т. I, с. 4 и 6).

вызывало память о знаменитой легендарной фигуре древней Мекки, историческая отдалённость которой позволяла произвольное возведение родства. Хашим умер на чужбине, женился на чужеземке, и на родине не знали наверное, были ли у него дети от мединской жены, и, по утверждению самого предания, даже братья Хашима, считая его умершим без потомства, присвоили себе всё его имущество. Когда было создано имя *бану Хашим*, существовало уже лишь смутное воспоминание о Хашиме и его настоящем потомстве. Кутайба (с. 34, стр. 19) прямо утверждает, что у Хашима не было других потомков мужского пола.

Легендарная отдалённость Хашима скромно окутывала в туман мифов истину о происхождении, препятствовала всякому непочтительному исследованию и позволяла Аббасидам выступать двоюродными братьями и соучастниками права наследования, даже если истинный характер отношений между Абд аль-Мутталибом и Пророком был кому-то известен[29].

Я мог бы ещё глубже войти в предмет и собрать и другие косвенные данные, среди которых отношения между Магометом, проповедником ислама, и его мнимыми дядьями — Абу Талибом, Абу Лахабом, аль-Аббасом и прочими — и показать, что положение Магомета среди его семьи всегда было скорее положением приёмыша, чем настоящего члена семьи. Оставляю эти исследования будущему биографу Пророка.

§ 36. — Исходя из этого представления о происхождении Пророка, мы лучше уясняем себе весь дух, которым проникнуты предания о предках Магомета, во всей той легендарной ткани, которую мы приводим ниже в §§ 84 и сл. Господствующая идея, обрисовывающая истинную природу рассказываемых фактов, — задача заставить забыть или, по крайней мере, объяснить и оправдать, каким образом Магомет, придя в мир, оказался без средств, без влияния, без всякого общественного положения. Относительно Абд аль-Мутталиба невозможно было выдумать нелепые факты, которые противоречили бы воспоминаниям, быть может, ещё существовавшим в ту эпоху в Мекке и в Аравии. Поэтому допустили, что в начале жизни он был беден, без родни и без клиентов, так что был подвержен притеснениям и противодействию курайшитов (ср. Введ., §§ 100–103). В возмещение этого выдумали невинную басню о его встрече с Абрахой, абиссинским полководцем, от которого, как признаёт сама легенда, Абд аль-Мутталиб не смог добиться никакой выгоды для своих сограждан. Сведения же о других мнимых предках были весьма смутными, и поколения от Хашима и выше чудесно поддавались работе

[29] Большой интерес для нашего предмета представляет то, что мы находим, например, в одном месте Бухари (I, с. 402, стр. 16 и сл.). Здесь упоминается знаменитое отлучение бану Хашим (ср. Введ., §§ 287 и сл.), но когда приводимый источник хочет ясно определить, какие семьи были отлучены курайшитами, он не знает толком, что сказать: сначала упоминает бану Хашим и бану Абд аль-Мутталиб, или бану аль-Мутталиб (*sic*); далее снова упоминает бану Хашим и бану аль-Мутталиб и заключает, что, по мнению Абу Абдаллаха (?), вернее (*асахх*) одно отличительное имя — бану аль-Мутталиб. Передатчик понял, что упоминать бану Хашим и бану Абд аль-Мутталиб как две отдельные семьи нелепо, если признавать то, что говорила легенда, а именно что у Хашима был лишь один сын, Абд аль-Мутталиб. Устранение же имени Абд аль-Мутталиба и замена его мнимым дядей аль-Мутталибом показывает неуверенность, царившую даже в классические мусульманские времена относительно истинных отношений между Магометом и семьёй, в которой он впервые появляется в истории. Ту же путаницу между бану аль-Мутталиб и бану Абд аль-Мутталиб допускает и Ибн Исхак (Хишам, с. 230, две посл. стр.).

облагораживания, которой требовали запросы времени, пропитанного арабскими аристократическими предрассудками.

Каждый народ приписывает своему Богу собственные чувства и предрассудки: благородство крови — первое условие для араба, желающего властвовать в пустыне, где существует причудливейшее смешение гордо-аристократических чувств с подлинно демократическими обычаями. Бог избрал себе Пророка среди арабов; но так как религиозная миссия была вещью непонятной для кочевого араба (Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 5, стр. 10), то, когда Магомет стал тем знаменитым человеком, которого мы знаем, арабы инстинктивно пришли к заключению, что Бог не мог избрать себе посланника и деятеля на земле иначе как в лице безупречного благородства: для многих важнее его благочестия было доказательство того, что в жилах Магомета текла благороднейшая кровь Аравии. Народной фантазии, а также искусству и благочестию передатчиков преданий было легко приспособить доисторические легенды Мекки так, чтобы удовлетворить требованиям этого чувства: все предания, размещённые между Абд аль-Мутталибом и мнимым предком Кусайем, должны изучаться исключительно с этой точки зрения, если хотят понять их истинную ценность. Они — первоначальная форма чувства благоговения и посмертного культа великого человека, скромное происхождение которого надлежало исправить: Магомет должен был быть потомком Пророков и царствующих князей, и с этой предвзятой мыслью возникла вся легенда, краткое изложение которой мы даём ниже.

Тенденциозный характер домагометанского традиционного материала о Мекке освобождает нас от обязанности внимательно его рассматривать, ибо это задача историка доисламской Аравии; мы не можем, однако, совсем обойти молчанием величайшую фигуру среди мнимых предков Пророка — патриарха Кусайя, того, кто, как говорят, был основателем города Мекки (ср. § 78). Он для Мекки то же, что Тесей для Афин и Ромул для Рима, с той разницей, что у него больше вероятности быть историческим лицом, а не легендарным героем. Необычное имя и потребность, которую почувствовали арабские хронисты, объяснить по-своему его этимологию и значение в смысле «пришедший издалека», свидетельствуют о несомненно некурайшитском происхождении Кусайя; предания о его детстве, как бы искусственно они ни были приспособлены к позднейшим требованиям, также обнаруживают чужеземное происхождение.

До Кусайя, если можно верить легенде, Мекка была простым святилищем в пустыне, где племена собирались в определённые сроки, чтобы держать там ярмарку вместе с религиозными обрядами; никто прочно не обосновался в Мекке, потому что столь негостеприимное и пустынное место исключало возможность прокормиться обработкой земли. Кусай первым изменил такое положение вещей, создав в Мекке населённый центр с целью извлекать все возможные денежные и нравственные выгоды из культа, предметом которого была Кааба. Это он задумал систему или, по крайней мере, положил основание системе извлекать из Каабы богатства как из источника и сделать её не только религиозным, но также, и прежде всего, торговым центром. Бесплодие почвы и гористый характер местности делали обработку земли невозможной, и те, кто хотел жить в Мекке, должны были искать средства пропитания либо в паломниках, либо в торговле, либо, ещё лучше, в том и другом. Основатель Мекки был

человеком недюжинного ума, потому что основанные им община и учреждения существовали долго, а некоторые из них благодаря последующей поддержке Магомета отчасти сохраняются и поныне, притом в почти неизменной форме. Звали ли основателя Мекки действительно Кусай или нет — неважно; кто бы он ни был, он был, несомненно, человеком недюжинного ума: он понял, какие большие денежные и нравственные выгоды могли проистечь от поселения в этой унылой долине скал и песков, среди гор, лишённых всякой зелени, при большом недостатке питьевой воды, в нездоровом положении и в месте к тому же опасном, ибо открытом бурным паводкам вади во время зимних дождей. Он понял, что, поселившись там и присвоив себе опеку над святилищем, оно станет собственностью его стражей. Поэтому он обосновался с немногими последователями на склонах горы Абу Кубайс, напротив Каабы, в месте, где внезапные зимние паводки не могли повредить жилищам первых горожан Мекки (ср. Буркхардт, *Travels in Arabia*, с. 115, внизу). Предание сохранило память о зависимости Мекки от племён, которые не были теми, что владели святилищем во времена Магомета, и предания, которые у нас есть о завладении Каабой и о руководстве ежегодными празднествами, должны толковаться как народная и первоначальная форма памяти о борьбе за первенство в древнейшей мекканской долине. Во времена Магомета среди членов племени хуза’а (ср. § 72 и сл.) существовала память о древнем владении Каабой, и весьма вероятно, что нововведения Кусайя рассматривались как незаконный захват и породили борьбу. Кусай победил и, по-видимому, победил без больших затруднений, потому что прежние владельцы святилища не отдавали себе отчёта в важности и возможных последствиях нововведения. Вероятно, кроме того, что переход власти из одних рук в другие совершился постепенно, а не в один день с той пышностью и торжественностью, которые мы находим в предании.

Кусайю, вероятно, приписано многое, чего он никогда не учреждал и что сложилось до или после него, но несомненно, что его фигура — самая великая и самая видная среди так называемых предков Магомета. Кто бы он ни был, из какого бы народа или края ни происходил, главная его заслуга — основание Мекки и последующее собирание того ядра искателей приключений, спекулянтов, торговцев, а может быть и изгнанников и злодеев, которое позднее стали считать единым племенем, связанным кровными узами и происходящим от Кусайя, — то племя, которое с течением времени стало аристократическим родом курайшитов, будущих владык мира[30]. Общность интересов сплавила сборище людей в одно единое и сплочённое тело, состоявшее из людей, исполненных плодотворной предприимчивости, и искусных торговцев, которые во время ежегодных празднеств умели хитро обирать верующих под видом заботы о них и их пропитания, а в праздные месяцы между одним паломничеством и другим накапливали новые богатства смелыми и расчётливыми торговыми операциями и караванными поездками на юг Аравии, в Абиссинию, а также в ближайшие области Греко-Римской

[30] Читаем у Бакри (с. 58, стр. 8): «Потомки Фихра жили (кочевниками) в окрестностях Мекки, пока Кусай б. Килаб не побудил их поселиться постоянно на священной территории, аль-Харам; до того времени никто там не жил, — говорит Хишам [† 206 г. х.]; сказал (его отец) аль-Кальби [† 146 г. х.]: люди обычно совершали паломничество (к Каабе) и затем расходились, так что Мекка оставалась пустынной и никто в ней не жил» (ср. ниже, § 78).

империи, в южные части Сирии (Газа) и, быть может, хотя реже, в Египет. Ему принадлежит великая заслуга — он поднял множество арабов от грубой жизни кочевников и разбойников до положения горожан, любящих порядок, честных и искусных торговцев: его дело было столь действенным, что, благодаря также непрерывному движению по великому караванному пути с юга Аравии в Сирию, он смог оставить в Мекке общину людей, которая уже в исторические времена Магомета резко отличалась от всего кочевого населения окрестностей и жила в полной независимости, в мире со всеми, высоко уважаемая и внушающая страх[31].

Больше этого мы не можем сказать о легендарных предках Пророка, чтобы не выйти за пределы настоящего труда: искать следы подлинной истории в тех именах, которые стоят в родословном древе между Кусайем и Аднаном, было бы трудом напрасным и бесплодным и привело бы нас к обсуждению весьма тёмных вопросов доисламской истории Аравии. С Кусайем в родословном древе кончается всякий отдалённый проблеск истории: если мы коснёмся глубже, то потеряемся в чистой легенде или, ещё хуже, в созданиях, быть может, вымышленных, литературных произведениях I и II века хиджры.

§ 37. — Мусульманское предание хотело бы доказать, что Пророк Магомет происходил от Исмаила, сына Ибрахима (Авраама), и передало нам список имён, восходящий от Магомета до Адама. В этом родословном древе мы должны различать две разные части: часть чисто арабского происхождения — от Магомета до Аднана, и часть от Аднана до Адама. Первая — более древнего происхождения и принадлежит к арабским преданиям первых времён ислама; другая, несомненно, гораздо позднейшего, чем времена Магомета, происхождения и была составлена мусульманскими передатчиками преданий первого века хиджры на основе еврейских и раввинских легенд, лишённых исторической ценности. Сами арабские историки признают, что вторая часть родословного древа имеет лишь весьма относительную ценность, и сознают, что в ней царит величайшая неуверенность. Подозрительное происхождение второй части, открыто признаваемое Вакиди в месте, приводимом Мьюиром (*Life of Mahomet*, т. I, с. CXCIII)[32], неявно допускается Табари (I, с. 1118), а точные генеалоги, как Ибн Дурайд, даже не удостаивают её рассмотрения (Дурайд, с. 27). Она состоит из множества имён

[31] Ниже мы вернёмся к происхождению имени курайш и к его значению для объединения мекканских семей. В древнейшем смысле слова оно охватывало лишь тех, кто притязал на происхождение от Кусайя; лишь впоследствии наименование распространилось и на другие семьи, не происходившие от Кусайя, которые поселились в Мекке. Так как Кусай должен был оставить потомков и они должны были унаследовать нравственный и родовой престиж своего предка, вероятно, что во времена Магомета в Мекке существовали семьи, действительно и подлинно происходившие от Кусайя. К ним мы с уверенностью должны отнести семью Суфьянидов, более известную под именем Омейядов, вождей великого противодействия исламу и вождей всего антиисламского политического движения золотого века Арабской державы после смерти Магомета.

[32] Место из Ибн Са‘да, приводимое Мьюиром, гласит ясно: «Я не нашёл расхождения мнений относительно происхождения Маадда от сыновей Кайдара б. Исмаила, но расхождение мнений о генеалогии (между Кайдаром и Мааддом) показывает, что память о ней не сохранилась, а что она взята у людей Писания (*ахль аль-китаб*, евреев) и переведена на арабский: поэтому о ней и нет согласия. Если бы эта генеалогия была истинной, никто не знал бы её лучше Пророка Божия. Поэтому мы можем заключить, закончив генеалогию на Маадде б. Аднане и отвергнув всё, что за ним, вплоть до Исмаила б. Ибрахима» (Мьюир, *Mahomet*, I, с. CXCIII, примеч.). У Мас‘уди (IV, с. 112) мы имеем изречение, вложенное в уста Пророка: *Казаба ан-нассабун* — «солгали генеалоги», и прямо прибавляется, что Магомет разрешал генеалогические изыскания до Маадда, но запрещал идти дальше назад (ср. также Мас‘уди, IV, с. 118 и Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 180).

явно еврейского происхождения (ср. Табари, I, с. 1113–1115; Халдун, II, с. 298, стр. 15; *Агани*, I, с. 8, стр. 11 и сл.), трудных для чтения, потому что их орфография крайне неустойчива; поэтому мы не считаем даже необходимым приводить их перечень.

В тексте Ибн Хишама (с. 3–6) мы имеем всю генеалогию от Магомета до Адама, но с той аномалией, что генеалогия (всего 49 поколений, или с Магометом 50; между Аднаном и Адамом 28 поколений, между Аднаном и Авраамом лишь 9) дана Ибн Хишамом со слов Зияда б. Абдаллаха аль-Баккаи [† 183 г. х.], который узнал её от Мухаммада б. Исхака аль-Мутталиби [† 151 г. х.]. То, что он не узнал её непосредственно от Ибн Исхака, заставляет меня предполагать, что иснад ненадёжен и что имя аль-Баккаи поставлено как щит против обвинения во лжи. Неизвестно, преподавал ли Ибн Исхак когда-либо всё родословное древо, потому что Табари (I, 1113, стр. 12) приводит лишь отрывок со слов Ибн Исхака. Если принять генеалогию аль-Баккаи и считать около тридцати лет на каждое поколение начиная с Магомета, то Авраам жил бы около середины V века до нашей эры и был бы современником Ксеркса и Леонида, героя Фермопил! В версии аль-Кальби (Табари, I, с. 1114, стр. 7 и сл.) между Аднаном и Авраамом мы имеем сорок имён, тогда как, как сказано выше (и подтверждается Табари, I, 1113, стр. 12), точный и добросовестный Ибн Исхак в предположительной форме ставит лишь девять имён! Такое огромное расхождение между двумя нашими древнейшими источниками само по себе есть красноречивейшее свидетельство о ложности генеалогии и об относительной надёжности обоих историков.

Над созданием родословного древа до Адама трудились разные лица. Главным мастером был тот знаменитый арабский археолог Мухаммад б. ас-Саиб аль-Кальби [† 146 г. х.] (см. Табари, I, с. 1114, стр. 7), а затем Зубайр б. Баккар [† 256 г. х.], также исследователь арабских древностей; но оба, весьма легковерные, валили всё в одну кучу. Оба в этом случае имеют первым авторитетом женщину (Табари, I, с. 1113, стр. 4 и стр. 10). Симптоматично также, что на той же странице, в стр. 13, точный Ибн Исхак [† 151 г. х.] предпосылает краткому генеалогическому сведению о девяти именах между Аднаном и Авраамом многозначительное выражение: *фи-ма язʻуму баʻду ан-нуссаб* («как утверждают некоторые генеалоги»), а Гольдциер (*Muh. Stud.*, II, с. 51, внизу) блестяще показал, что когда передатчики предпосылают сведению глагол *заʻама*, это верный признак лжи: «*Zaʻama* (er wähnt) ist, wie Arabische Gelehrte sagen, eine Kunya für den Begriff der Lüge» (ср. также Шпренгер, I, с. 186).

§ 38. — Ибн Халдун, историк точный и добросовестный, говорит, что, в то время как генеалогия от Пророка Магомета до Аднана истинна и надёжна по единодушному согласию всех генеалогов, генеалогия, связывающая Аднана с Исмаилом, сыном Ибрахима (Авраама), весьма спорна и неопределённа, и существуют различные её версии, в которые проникло много ошибок (Халдун, II, с. 298). Велико расхождение и в числе имён между Исмаилом и Аднаном: одни источники допускают сорок, другие уменьшают их до двадцати и пятнадцати (Халдун, II, с. 298).

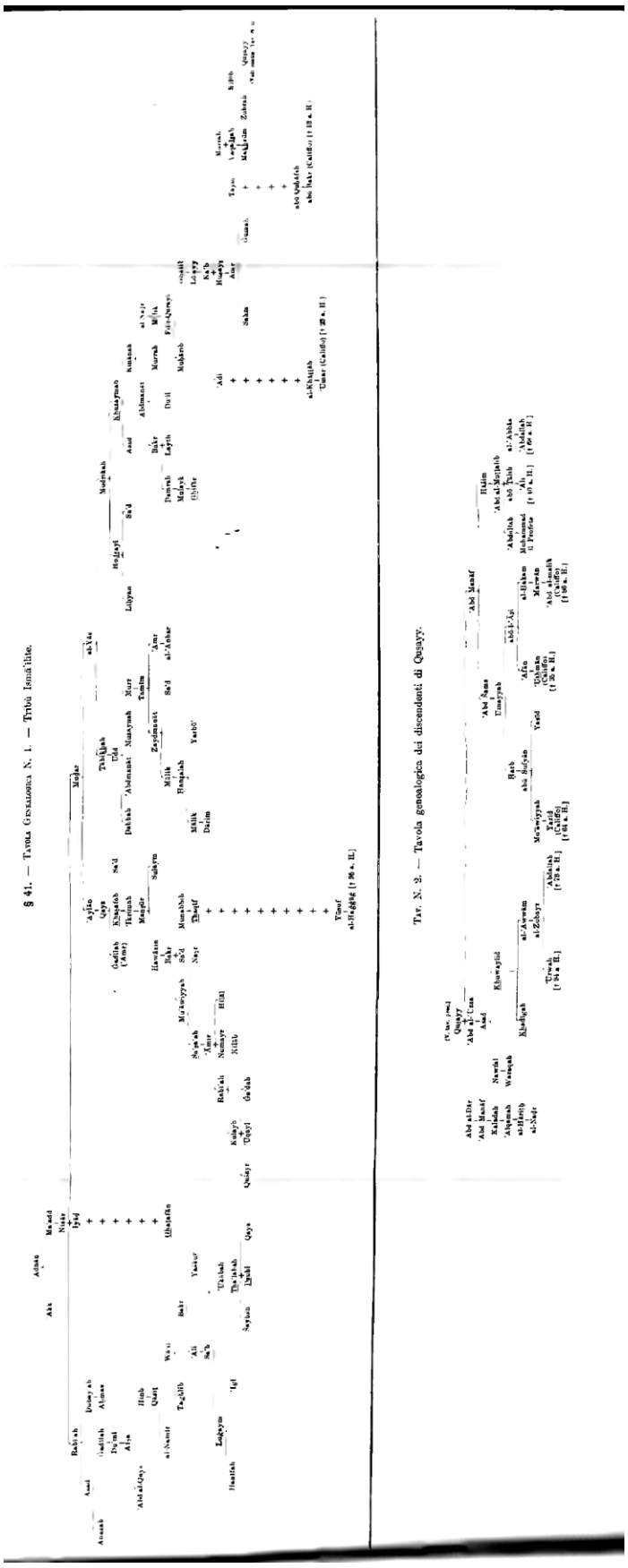
«За Аднаном нет ничего истинного, и невозможно проследить генеалогию до Исмаила» (Халаби, I, с. 23). «Нет, однако, никакого сомнения, что Аднан происходит от Исмаила б. Ибрахима» (там же, с. 24).

§ 39. — Ибн Дурайд (изд. Вюстенфельда, с. 20) открыто говорит: «Пророк объявил, что происходит от Аднана, и сказал, что генеалоги солгали в том, что после Аднана; имена все *сурьянийя* (то есть арамейского происхождения), и их этимология неясна». Так как арабское предание утверждает, что потомки Исмаила, сына Авраама, всегда жили в Аравии, их имена должны были быть столь же арабскими, как имена от Аднана до Магомета; чужеземный отпечаток имён находится поэтому в явном противоречии с преданием, но арабские историки не захотели настаивать на этом щекотливом пункте и предпочли оставить нерешёнными проблемы, которые заключало в себе такое противоречие (ср. Халаби, I, с. 30, стр. 15).

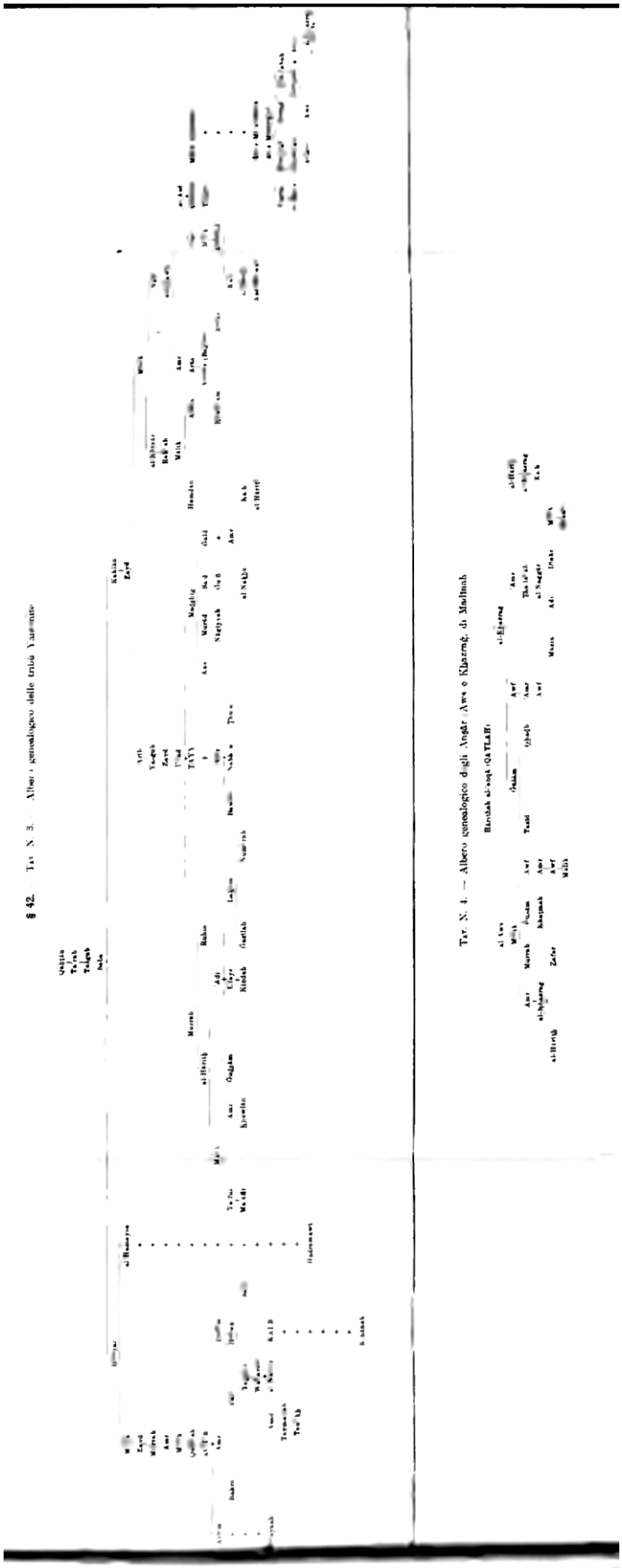
§ 40. — Ввиду отсутствия всякой исторической основы мы не станем упоминать о той части, которую отвергают даже лучшие арабские историки, и ограничимся рассмотрением части чисто арабского происхождения, которая имеет ценность не только благодаря своему сравнительно более древнему образованию, но и как графическое выражение этнографических представлений о главных арабских исмаилитских племенах, бывших в ходу в первом веке хиджры. Особенно по этой последней причине родословное древо от Магомета до Аднана является документом, который историк не может обойти. Нам придётся впоследствии так часто ссылаться на него, что для точного понимания отношений между племенами необходимо привести здесь схему главных ветвей великого родословного древа. К генеалогической схеме исмаилитских (североарабских) племён я присоединяю в § 42 схему так называемых йеменских (южноарабских) племён: о различии (в большей части вымышленном) между двумя великими расами, охватывающими весь арабский народ, о происхождении и истории этого мнимого двоякого деления арабов нам придётся говорить ниже, в эпоху гражданских войн. Главным нашим источником для составления родословных древ служит Вюстенфельд, *Genealogische Tabellen*, труд точный и ценный, без которого невозможно разобраться в генеалогических хитросплетениях различных племён.

§ 41. — Генеалогическая таблица № 1. Исмаилитские племена. — Таблица № 2. Генеалогическая таблица потомков Кусайя.

[Таблицы воспроизводятся по оригиналу (имена в итальянской транскрипции Каэтани). Знак «+» обозначает пропущенные промежуточные поколения; † — год смерти по хиджре.]



§ 42. — Таблица № 3. Родословное древо йеменских племён. — Таблица № 4. Родословное древо ансаров (аус и хазрадж) Мадины.



§ 43. — АДНАН. Родоначальник всех племён, переселившихся в Аравию (*аль-муста‘риба*), мнимый прямой потомок по мужской линии Исмаила б. Ибрахима, имел матерью Бальху бинт Йа‘руб б. Кахтан (Ибн Дурайд, 27); другие же дают ему в матери аль-Мутаматтиру, дочь Ади из рода Джурхум (Вюст., *Gen. Tab.*, с. 47).

Неопределённость относительно предков Аднана может иметь объяснение в событиях, которые предание связывает с его именем: весьма вероятно, что приводимые ниже сведения — чистые легендарные вымыслы, но тем не менее они могли бы содержать и какую-то отдалённую память о бурной эпохе, в которую был утерян всякий след предшествующего Аднану (Табари, I, с. 671–673)[33]. Предание рассказывает, что знаменитый царь Бахт Насар, или Набухадз Насар, Навуходоносор, царь Вавилона, победив и рассеяв народ Израиля, вторгся в Аравию и опустошил её всю, проникнув до Мекки. Аднан во главе арабов пытался отразить вторжение, но был совершенно разбит с великим кровопролитием в битве при Хадуре. Если принять, что средняя длительность поколения составляет около тридцати или тридцати трёх лет, и признать истинным, что между Магометом и Аднаном лишь двадцать поколений, то вторжение вавилонян произошло бы в первом веке нашей эры, тогда как известно, что вавилонский царь жил в шестом веке до нашей эры. Предание, следовательно, впало в грубую ошибку как в генеалогии Магомета, так и в приписывании Навуходоносору опустошения Аравии и рассеяния арабских племён Хиджаза. Если рассказанные события — чистая легенда, можно предположить, что предание по своим особым причинам преувеличило историческое значение какого-то тяжёлого потрясения в Аравии во времена Аднана, произведённого, быть может, парфянскими царями, и что, сопоставив рассеяние евреев вавилонским царём с рассеянием арабских племён, пожелало дать обоим одно и то же происхождение. Аднан умер после возвращения Бахт Насара в Вавилон. Табари, I, с. 674; Халдун, II, с. 299–300; *Хамис*, I, с. 166; Халаби, I, с. 23, где сказано, что Аднан был современником, по одним, Моисея, по другим — Иисуса Христа[34]; Балазури, с. 15, утверждает, что разрушение Иерусалима Бухтнассаром стало причиной занятия Медины, тогда называвшейся Ясриб, евреями, бежавшими от резни; ср. также Мьюир, I, с. CXCII–CXCIV; Коссен де Персеваль, I, с. 181–184, 186.

Бурные события, приписываемые легендой жизни Аднана, и анахронизм с Навуходоносором смущают оптимизм даже К. де П., который поэтому выражается следующим образом: «С первого взгляда кажется позволительным усомниться, действительно ли Аднан происходил от Исмаила. Но мнения столь единодушны относительно этого происхождения, что не признавать его значило бы доводить скептицизм до крайности!» (Коссен де Персеваль, I, с. 184). Этого краткого отрывка

---

[33] Главный авторитет Табари в этом и во всех других сведениях о предках Магомета — знаменитый археолог Хишам б. Мухаммад аль-Кальби [† 206 г. х.]; он, однако, не указывает своих источников, по обычаю того времени (см. Введ., § 13): отсюда легко заключить, как мало ценности должны иметь подобные сведения. См. также другие источники, приводимые Табари для тех же событий: «Другие учёные знатоки древних историй!» (Табари, с. 672, стр. 7–8); из этих слов следует, что Табари собирал об этих отдалённейших временах даже устные легенды своего времени, отказываясь от иснада, быть может, чтобы не обнаружить малой достоверности своих осведомителей! О подделках и лжи Ибн аль-Кальби ср. *Агани*, XIX, с. 58, и Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 186, примеч. 1; с. 187, примеч. 4 и с. 205.

[34] Коссен де Персеваль (I, с. 183) рассчитывает, что Аднан мог жить не ранее 130 г. до нашей эры; впрочем, он приводит три места Библии (ср. I, с. 181, примеч. 1, 2, 3), в которых упоминаются столкновения между арабами и вавилонянами: из этих библейских намёков, быть может, и родился анахронизм. — В следующих параграфах мы указываем предполагаемую эпоху каждого предка Магомета по расчётам Коссена де Персеваля, как они даны в таблице VIII его первого тома. Следует, однако, предупредить, что расчёты эти чисто гипотетичны и построены на пустоте. Надо помнить, что К. де П. считал предков Магомета историческими лицами: в этом, едва ли нужно повторять, мы никак не можем с ним согласиться (см. Введ., § 36).

достаточно, чтобы показать, как мало можно доверять исторической критике этого даровитого арабиста, желание которого — признать историческую истинность всего родословного древа Магомета.

Предание утверждает, что женой Аднана была Тайма бинт Яшджуб б. Йа‘руб б. Кахтан (Ибн Дурайд, 27) или Махдад бинт аль-Лихамм (или аль-Лахм) б. Джалхаб б. Джадис (Табари, I, с. 1111); она была матерью Маадда.

Число сыновей Аднана неизвестно, но важнейший из них после Маадда — Акк, который при вавилонском нашествии бежал со своими в Йемен и поселился там навсегда, переняв обычаи и наречие юга Аравии (Табари, I, с. 1112; Хишам, 6; Халдун, II, с. 299; *Хамис*, I, с. 166, где сказано, что жену Аднана звали Амина; Мьюир, I, с. CXCIV; Коссен де Персеваль, I, с. 186).

§ 44. — МААДД. Маадду, сыну Аднана, было двенадцать лет, когда вавилоняне вторглись в Аравию и опустошили её; два еврейских пророка, Арамья (Иеремия) и Барахья (Варух), предвидя бедствие и желая спасти от смерти прародителя грядущего пророка (Магомета), пришли в Аравию раньше вавилонян и унесли в безопасное место юного Маадда; он был отведён в Харран, в Месопотамии, и хранился там до смерти отца Аднана, когда те же два пророка привели юношу обратно в Мекку, восстановили его в подобающем ему положении и совершили с ним обряды, предписанные для паломничества к святилищу Каабы. Маадд, едва вернувшись на родину, добился признания себя законным государем и подчинил себе всех арабов, уцелевших от предшествовавшего бедствия (Табари, I, с. 673–675; Халдун, II, с. 298–300; *Хамис*, I, с. 166). Говорят, что он победоносно воевал с бану Исраиль (*Хамис*, I, с. 166; Халаби, I, с. 23); родился около 97 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 186)[35].

§ 45. — МААДД. Его женой была Му‘ана бинт Джаушам б. Джульхума, которая родила ему Низара (Табари, I, с. 675; Халдун, II, с. 299). У Маадда было четыре сына: Низар, Кудаа, Кунус и Ияд. Некоторые утверждают, однако, что первенцем был Кудаа. Хишам, с. 6–7; *Хамис*, I, с. 166–167 (произносит Кунас). Кудаа переселился в Йемен к Химьяру б. Саба, и поэтому у йеменцев преобладало предание, что Кудаа был сыном не Маадда, а Малика б. Химьяра (Хишам, с. 7; *Хамис*, I, с. 167). Химьяр б. Саба, говорят, первым стал писать по-арабски (*Хамис*, I, с. 167). Бану Аднан, умножаясь теперь числом, распространили свои пастбища до самого сердца Аравийского полуострова, медленно

[35] Шпренгер (III, с. CXXXIX) утверждает, что имя Маадд как этнографическое обозначение никогда не упоминается в преданиях о Пророке, тогда как во время господства халифов-Омейядов (40–132 г. х.) всегда предпочиталось имя Низар для обозначения всего так называемого исмаилитского рода: из этого наблюдения следовало бы, что миф о Маадде сложился во второй половине I века хиджры. Шпренгер, однако, впал в ошибку: выражение Маадд как этнографическое понятие, охватывавшее все племена, населявшие аравийские пустыни к северу от Йемена, гораздо древнее Магомета. Византийский историк Прокопий, умерший, как известно, около 565 г. н. э., то есть за пять лет до рождения Магомета (если принять легендарную дату последнего), упоминает арабов *Μαδδηνοί* как племя сарацин, *Σαρακηνοί*, жившее к северу от арабов *Ὁμηρῖται*, то есть химьяритов, обитателей Йемена. См. Procopius, *De bello Persico*, I, 19 (Боннское изд. 1833 г., т. I, с. 100). Эта цитата показывает, что Маадд было родовым именем большой группы племён в Центральной Аравии и что генеалоги послемагометанских поколений превратили его в историческое лицо и в предка Магомета (ср. также Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 90).

заселяя, помимо Хиджаза, и всё плоскогорье Неджд в Центральной Аравии (Халдун, II, с. 299).

§ 46. — Существует предание, что Кунус наследовал отцу Маадду в княжении и пытался изгнать Низара из страны; но народ Мекки восстал в пользу Низара и, напротив, заставил Кунуса уйти в изгнание (Халдун, II, с. 300). Потомки Кунуса, удалившись из Мекки, в конце концов совершенно вымерли (*Хамис*, I, с. 167). Коссен де Персеваль (I, с. 186) говорит, напротив, что они некоторое время безвестно жили в Хиджазе, а затем переселились в западный Ирак. Мусульманское предание упоминает ещё пятого сына Маадда, ад-Даххака, который будто бы воевал с евреями во времена Моисея! (*Хамис*, I, с. 167).

§ 47. — НИЗАР. Сын Маадда и Му‘аны бинт Джаушам, имел четырёх сыновей: Раби‘у аль-Фарас, Анмара, Мудара и Ияда, каждый из которых стал родоначальником больших и многочисленных племён.

Бану Ияд и бану Анмар распространились в Йемене и в Ираке; от Раби‘и произошли некоторые знаменитые племена, среди них: Абд аль-Кайс, переселившиеся впоследствии в Бахрейн, на берега Персидского залива; Аназа, которые и поныне населяют большую часть Северной Аравии; бану Намир б. Касит, обосновавшиеся впоследствии в Месопотамии; и, наконец, бану Бакр и бану Ваиль, которые своими многочисленными ветвями и участием во всех войнах прославились в летописях Аравии.

Женой Низара была его двоюродная сестра Сауда бинт Акк б. Аднан, родившая ему Мудара (Табари, I, с. 1108; Ибн Дурайд, с. 26; Халдун, II, с. 300). Низар имел прозвание Абу Ияд или Абу Раби‘а (Табари, I, с. 1111). Говорят, что он первым стал писать по-арабски (Халаби, I, с. 23) и был самым красивым человеком своего времени (*Хамис*, I, с. 167). Родился около 64 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 186, 189–191; ср. Мьюир, I, с. CXCIV–CXCVI)[36].

§ 48. — У Низара было две жены: от одной, Сауды бинт Акк б. Аднан, у него родились Мудар и Ияд; от другой, Джадалы бинт Ва‘лан б. Джаушам б. Джульхума б. Амр б. Джурхум, родились Раби‘а и Анмар.

Когда Низар почувствовал приближение смерти, он призвал к себе сыновей и распорядился о разделе наследства, сказав так: «Этот шатёр из красной кожи и то, что на него походит из моего имущества, — Мудару; чёрный шатёр и то, что на него походит, пусть принадлежит Раби‘е; этот седой раб и то, что на него походит, пусть принадлежит Ияду; а эти монеты и то, что на них походит, пусть принадлежат Анмару. Если не сможете согласиться о разделе, обратитесь к аль-Аф‘е аль-Джурхуми, который живёт в Наджране». Сыновья по смерти отца не смогли согласиться о разделе наследства и отправились вместе в Наджран, чтобы посоветоваться с аль-Аф‘ой аль-Джурхуми, как

---

[36] По Шпренгеру (III, с. CXLVI), Низар — первое, вероятно, историческое имя в мнимом родословном древе, потому что это имя существовало до Магомета как этнографическое обозначение племён, а генеалоги затем превратили название племени в имя лица. То же самое, говорит он, следует думать о Мударе (§ 48), Хиндиф (§ 50), Кинане (§ 53), Курайше или Фихре (§ 56), Кусайе (§ 76) и Хашиме (§ 91). Рассуждение Шпренгера можно в общем принять, но следовало бы, конечно, сделать исключение для Фихра, потому что имя Курайш, весьма вероятно, носил лишь Кусай (см. ниже § 54 и примеч. там же).

приказал покойный родитель. В пути они увидели след верблюда, пасшегося в тех местах, и Мудар сказал: «Верблюд, что пасся на этом месте, был кривой на один глаз». Раби‘а прибавил: «И хромал на одну ногу». «И был без хвоста», — добавил Ияд. «И быстрый бегун», — заключил Анмар. Продолжая путь, они встретили человека, искавшего верблюда; четверо братьев описали ему его, и человек, тотчас заявив, что это его верблюд, пожелал узнать, где он. Братья уверяли, что не видели его, но человек не удовлетворился и захотел следовать за ними до Наджрана, чтобы обвинить их перед вождём аль-Аф‘ой. И здесь братья настаивали, что не видели верблюда, а аль-Аф‘а, заинтригованный их словами, спросил Мудара, откуда тот знает, что у верблюда был один глаз. «Потому что я заметил, что он ел траву только с одной стороны». Затем он спросил Раби‘у, откуда тот знает, что животное хромало. «Потому что он оставил гораздо более глубокий след одной из передних ног, чем другой». Ияд объяснил тогда, что понял, что у верблюда не было хвоста, потому что навоз лежал кучками, а будь у него хвост, он движением его больше разбросал бы навоз по земле; наконец, Анмар объяснил, что догадался, что верблюд был быстрым бегуном, потому что он оставался на пастбище, к которому трудно подступиться, вместо того чтобы искать более лёгкое. После этих ответов аль-Аф‘а обратился к человеку, искавшему верблюда, и решил, что братья верблюдом не владеют и что поэтому пусть он идёт искать его дальше.

Вынеся решение, аль-Аф‘а пригласил братьев на обед в свой дом, воскликнув: «Зачем вам приходить просить моего совета, если вы столь умные люди?» Затем аль-Аф‘а приказал своему управителю приготовить обед для четырёх братьев, а сам выбрал место, откуда мог слышать их разговоры, оставаясь невидимым. Раби‘а тогда заметил: «Я никогда не ел такого вкусного мяса; жаль, ягнёнка вскормили собачьим молоком!» Мудар добавил: «Я никогда не пил такого превосходного вина; жаль, лоза выросла на могиле!» Ияд воздал хвалу хозяину, но прибавил: «Жаль! Его отец — не тот, кем его обычно считают». Анмар заключил беседу словами: «Никогда у меня не было разговора, который так пошёл бы на пользу нашим делам». Аль-Аф‘а аль-Джурхуми был поражён их речами; он велел позвать своего управителя и узнал от него, что лоза, из которой было сделано вино, и правда росла на могиле его отца; от старшего из своих пастухов он равным образом узнал, что ягнёнка вскормила собака, потому что мать его умерла, а в стаде не было другой овцы, которая могла бы его выкормить. Тогда аль-Аф‘а побежал к матери и пожелал узнать, вправду ли он сын своего отца; припёртая к стене вопросами, мать призналась, что не имела от мужа ни одного сына и, боясь, что его огромное состояние перейдёт в чужие руки, отдалась человеку, проезжавшему через дом мужа, и так забеременела. Аль-Аф‘а вернулся к братьям и спросил Мудара, как он понял, что лоза, из которой сделано вино, растёт на могиле. «Потому что, — сказал Мудар, — когда я выпил его, меня охватила сильнейшая жажда». Затем аль-Аф‘а спросил, как они открыли, что ягнёнка вскормила собака. «Потому что, — ответил Раби‘а, — у баранины жир лежит поверх мяса, как у всех прочих животных, кроме собак, у которых, наоборот, он под мясом». По словам других, Раби‘а ответил: «Потому что я почуял запах собаки». Ияд распознал, что аль-Аф‘а не был сыном своего мнимого отца, потому что тот всегда ел со своими гостями и не держался в стороне, а аль-Аф‘а показал, что не имеет той же

природы, что отец. По другой версии, Анмар заметил, что хлеб замешивала женщина во время месячных, потому что нашёл в хлебе волос.

Аль-Аф‘а, поражённый такой проницательностью, захотел теперь узнать причину их прихода: они всё ему рассказали и попросили произвести раздел наследства; тогда аль-Аф‘а постановил, что шатёр из красной кожи, золотые монеты и верблюды красной масти должны достаться Мудару, который поэтому получил прозвание аль-Хамра; чёрный шатёр и вороные кони должны принадлежать Раби‘е, который поэтому получил прозвание аль-Фарас; седой раб и стада с сероватой шерстью должны принадлежать Ияду, который поэтому получил прозвание аш-Шамта; наконец, земля и серебряные монеты должны достаться Анмару, который поэтому получил прозвание аль-Фадль (Табари, I, с. 1108–1110; аль-Фаси, *Chron. Stadt Mekka*, т. II, с. 135; *Journal Asiat.*, 1838, т. I, с. 243–256; Халаби, I, с. 22; Мас‘уди, *Мурудж*, т. III, с. 228–236; *Хамис*, I, с. 168–169; Халдун, II, с. 300).

Мудар был погребён в ар-Рауха, где его могила была предметом паломничества: она находилась в двух днях пути от Медины (Халаби, I, с. 23). Вместе с Низаром был погребён и сын его Раби‘а (*Хамис*, I, с. 167; ср. Коссен де Персеваль, I, с. 187–189)[37].

§ 49. — МУДАР поселился постоянно в Мекке, тогда как его братья рассеялись по различным частям Аравии; он женился на ар-Рабаб бинт Хайда б. Маадд и имел от неё двух сыновей — аль-Яса (или Ильяса, или Альяса) и Айлана ан-Наса (Табари, I, с. 1108; Ибн Дурайд, с. 20 и 162; Халдун, II, с. 300; *Хамис*, I, с. 169). Другие дают ему в жёны Атву бинт Ияд, химьяритку; иные — аль-Ханфу бинт Ияд б. Маадд (Ибн Дурайд, с. 26). Айлан ан-Нас — родоначальник различных знаменитых племён, а именно: кайс, гатафан, сулайм, хавазин, сакиф (ср. Вюст., *Gen. Tab.*, D, E, F, G, H). У Мудара был самый красивый голос его времени (*Хамис*, I, с. 167; Халаби, I, с. 23); родился около 31 г. до нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 186, 192; ср. Мьюир, I, с. CXCVI).

§ 50. — АЛЬ-ЯС женился на Хиндиф — Лайле бинт Хульван б. Имран б. аль-Хаф б. Кудаа, матерью которой была Дарийя бинт Раби‘а б. Низар; он имел от неё трёх сыновей: Амра — Мудрику, Амира — Табиху и Умайра — Кама‘у (Табари, I, с. 1107; Ибн Дурайд, с. 19, 20; Халдун, II, с. 305, 310). Табиха — родоначальник двух больших племён музайна и тамим (Вюст., *Gen. Tab.*, J, K). Однажды, когда аль-Яс гнал верблюдов на пастбище, выскочил заяц, который испугал верблюдов и обратил их в бегство; один из сыновей, Амр, погнался за верблюдами и настиг их (*адрака*), Амир преследовал, убил и сварил (*табаха*) зайца, а Умайр, крадучись, проскользнул (*инкама‘а*) в шатёр. Тогда прибежала вприпрыжку жена Лайла, и аль-Яс спросил её, откуда она идёт так горделиво (*тухандифина*). По этой причине три сына получили имена Мудрика, Табиха и Кама‘а, а мать была названа Хиндиф; её сыновья назывались бану Хиндиф (*Камус*, III, с. 149–150; Табари, I, с. 1107; *Тадж аль-‘арус*, VI, с. 104; *Хамис*, I, с. 169–170); родился около 2 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 192–193; Мьюир, I, с. CXCVI). Он получил имя

[37] Излишне прибавлять, что эта басня в нынешнем её виде — плод фантазии нескольких поколений мусульманских передатчиков преданий, забавлявшихся демонстрацией остроумия. Полное отсутствие исторической ценности у этой легенды доказывается тем, что Табари [† 310 г. х.] рассказывает её, предпосылая лишь смутное указание «некто утверждает». Басня — литературное произведение III века хиджры.

аль-Яс потому, что его отец много лет прожил без детей и аль-Яс родился у него наконец, когда он уже отчаялся (*йа'иса*) иметь их, и потому он дал ему имя аль-Яс, или «отчаяние» (Халаби, I, с. 22; *Хамис*, I, с. 169). (Вот образец этимологического метода арабов!)

§ 51. — МУДРИКА женился на Сальме бинт Сувайд б. Кудаа и имел двух сыновей, Хузайля и Хузайму; другие же говорят, что его жена была дочерью Аслама б. аль-Хаф б. Кудаа или Асада б. Раби'а (Ибн Дурайд, с. 19, 26; Табари, I, с. 1106–1107; Халдун, II, с. 319; *Хамис*, I, с. 169, 170); родился около 35 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 192)[38].

§ 52. — ХУЗАЙМА женился на Хинд бинт Кайс б. Айлан б. Мудар, или на дочери Амра б. Кайс б. Айлан б. Мудар; другие же называют её Аваной бинт Са'д б. Кайс б. Айлан (Табари, I, с. 1106; Ибн Дурайд, с. 19, 26). У него было четыре сына: Кинана, Асад, Абу Джузам Асада и аль-Хаун, и говорят, что матерью трёх последних была Барра бинт Мурр б. Удд б. Табиха, которая после смерти мужа вступила в брак с пасынком Кинаной. Этот языческий обычай был впоследствии осуждён Магометом как кровосмесительный (Табари, I, с. 1106; Халдун, II, с. 319; *Хамис*, I, с. 170–171; Халаби, I, с. 55–56); родился около 68 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 193; Мьюир, I, с. CXCVI)[39].

§ 53. — КИНАНА женился на Барре бинт Мурр б. Удд б. Табиха и имел от неё тринадцать сыновей: Нудайра, Малика, Амира, аль-Хариса, Амра, Са'да, Ауфа, Ганма, Махраму, Джаваля, Газвана, Худаля и ан-Надра Кайса. От другой жены, Фукайхи, или Фаххи, аз-Зафры бинт Хани б. Бали б. Амр б. аль-Хаф б. Кудаа, у него был сын Абд Манат (Табари, I, с. 1105–1106; Ибн Дурайд, с. 18, 26; Халдун, II, с. 320; *Хамис*, I, с. 170–171); родился около 101 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 193–194; Мьюир, I, с. CXCVI).

§ 54. — АН-НАДР. Он был, по мнению некоторых, родоначальником всех курайшитов, потому что все его потомки носили имя (бану) Курайш (Ибн Дурайд, с. 18; *Агани*, I, с. 8, стр. 6, где, однако, высказаны некоторые сомнения в правильности известия; *'Икд*, II, с. 44). Царит большая неопределённость относительно происхождения имени Курайш, а также его происхождения и этимологии: говорят, что имя произошло от Курайша б. Бадр б. Яхлуд б. аль-Харис б. Яхлуд б. ан-Надр б. Кинана, потому что, когда проходил караван бану ан-Надр, арабы говорили: «Вот проходит караван Курайша». Другие утверждают, что Курайш был *даллем*, или проводником караванов бану ан-Надр, когда те путешествовали по торговым делам, так что впоследствии его имя было дано чужими всему роду. Ибн аль-Кальби утверждает, что Курайш никогда не было именем, данным отдельному лицу, а всегда означало группу семей. Другие говорят, что бану ан-Надр б. Кинана получили это имя Курайш от морского чудовища по имени аль-Кирш, пожиравшего всех прочих морских животных, и бану ан-Надр были уподоблены ему за своё могущество, превосходившее могущество других племён, как это чудовище

---

[38] Хузайль был родоначальником племени бану Хузайль, знаменитого как своими воинами, так и своими поэтами: потомки его и поныне населяют окрестности Мекки (Мьюир, I, с. CXCVI; Коссен де Персеваль, I, с. 193; Буркхардт, *Travels in Arabia*, I, с. 63–66; Доути, II, с. 480–488).

[39] Бану Асад б. Хузайма поселились в Неджде у гор Аджа и Сальма, но затем, изгнанные оттуда бану Тайй, отступили к границам Хиджаза (Коссен де Персеваль, I, с. 103, 193; Мьюир, I, с. CXCVI).

было могущественнее всех прочих морских животных. Ещё одна этимология: ан-Надр б. Кинана получал большие барыши (*йукаррис*), снабжая людей необходимым во время праздников паломничества в Мекку. Иные говорят, что это было прозвание ан-Надра. Другая этимология: глагол *такарраша* значит то же, что *таджамма'а*, то есть указывает на собирание племён, и поэтому говорят, что это имя возникло лишь во времена Кусайя, который собрал под своей властью племена вокруг святилища Каабы[40] (Табари, I, с. 1103–1105; *Камус*, II, с. 312; *Тадж аль-'арус*, IV, с. 337; Азраки, с. 64–65; Халдун, II, с. 324; *Хамис*, I, с. 170–171; Халаби, I, с. 31). Ан-Надр женился на Икрише бинт Адван аль-Харис б. Амр б. Кайс б. Айлан; другие утверждают, что его женой была Атика бинт Адван; иные ещё называют её Хинд бинт Фахм б. Амр б. Кайс б. Айлан; у него было три сына: Малик, Яхлуд и ас-Сальт, последний из которых не оставил потомства (Табари, I, с. 1103; Ибн Дурайд, с. 26; *Хамис*, I, с. 172). Родился около 134 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 193, 229–230).

Для определения объёма понятия «курайш» заслуживает внимания тот факт, что до знаменитого договора в аль-Худайбии (ср. 6 г. х.) единственным из Сподвижников Магомета, кто осмеливался отправиться к враждебным курайшитам в Мекку, был выродившийся Усман б. Аффан, известный своей изнеженной элегантностью (ср. Шпренгер, I, с. 382), — отрицание героя и воина. Это показывает, что один лишь Усман чувствовал себя настоящим курайшитом и осмеливался являться к кровным родственникам в Мекку. Доблестный Умар не пожелал взять на себя поручение посла, потому что знал, что он не курайшит и не может рассчитывать на родственные узы.

§ 55. — МАЛИК женился на Джандале бинт Амир б. аль-Харис б. Мудад аль-Джурхуми; другие называют её Сальмой бинт Удд б. Табиха б. аль-Яс б. Мудар; иные же говорят, что её звали Джамила бинт Адван, из азадитского рода барик. У него было два сына, аль-Харис и Фихр (Ибн Дурайд, с. 17, 26; Табари, I, с. 1102, 1103; *Хамис*, I, с. 172). Родился около 167 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, 194).

§ 56. — ФИХР был одним из самых знаменитых людей своего времени, потому что принял деятельное участие в войнах, которые велись в ту эпоху против врагов, пришедших из Йемена. Действительно, Хассан б. Абд Кулаль б. Мансуб Зу Хурас аль-Химьяри собрал весьма значительное число йеменских племён, помимо племён химьяритского рода, и двинулся с могущественнейшим войском в направлении Мекки, намереваясь отнять у святилища Каабы Чёрный камень и тех идолов, которые делали её предметом почитания для всех арабов, и задавшись целью унести всё в Йемен; он надеялся таким образом привлечь великое ежегодное паломничество в Йемен, а не в

[40] Наиболее распространённое предание даёт общее прозвание курайш лишь потомкам Фихра (см. § 56). Мьюир (I, с. CXCVII, примеч.) полагает, что это имя Курайш может означать «знатный», но что оно могло быть собственным именем лица, которое, выделяясь среди других, придало имени смысл знатности и превосходства. Каково бы ни было происхождение имени, вероятно, как утверждает Шпренгер вопреки мнению Мьюира (там же), что данное прозвание Курайш принадлежало собственно лишь Кусайю (это прямо подтверждается аль-Азраки, с. 66, стр. 6). Когда мнимые потомки Кусайя стали самой знаменитой семьёй Аравии благодаря своему родству с Пророком, всё большее число людей пожелало причислить себя к курайшитам, и так прозвание перешло последовательно от Кусайя к Фихру, от Фихра к Малику и от Малика к ан-Надру (см. Шпренгер, III, с. CXLV, CXLVI; *Агани*, I, с. 8, стр. 6 и сл.; *'Икд*, II, с. 44–46). Это расширение имени находит причину и в том, что сказано в Коране (VIII, 42), а именно что кровные родственники Пророка имели право на пособие от государства (ср. Шпренгер, III, с. CXLIX).

Мекку (см. ниже § 62). Он дошёл до Нахлы, опустошая страну, но дальше пройти не смог; племена кинана, курайш, хузайма, асад, джузам и многие другие собрались под начальством Фихра б. Малика и дали химьяритам большую и кровопролитную битву, в которой защитники Мекки и Каабы одержали полную победу. Сам Хассан, царь химьяритов, был взят в плен аль-Харисом б. Фихром. В битве погиб и Кайс б. Галиб б. Фихр б. Малик. Хассан оставался пленником в Мекке три года, после чего, сумев уплатить выкуп, был отпущен на свободу, но скончался на пути в Йемен (Табари, I, с. 1102–1103; Азраки, с. 84–85; *Хамис,* I, с. 172; Халаби, I, с. 31). Фихр женился на Лайле бинт аль-Харис б. Тамим б. Са‘д б. Хузайль б. Мудрика и имел от неё много сыновей: Галиба, аль-Хариса, Мухариба, Асада, Ауфа, Джауна и Зиба (Ибн Дурайд, с. 16–17, 26; Табари, I, с. 1102). Родился около 200 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 194 и 229–230; *Хамис*, I, с. 172, где жена Фихра названа Сальмой бинт Са‘д б. Хузайль).

§ 57. — ГАЛИБ женился на Атике бинт Яхлуд б. ан-Надр б. Кинана или, по другим, на Сальме бинт Амр б. Раби‘а Лухайй б. Хариса б. Амр Музайкия б. Амир Ма ас-Сама б. Хузаа. У него было от неё несколько сыновей: Луайй, Тайм аль-Адрам и Кайс; последний потомок Кайса умер во времена Халида б. Абдаллаха аль-Касри [† 126 г. х.], и никто не знал, кому принадлежит наследство покойного (Табари, I, с. 1101–1102; Ибн Дурайд, с. 16, 26; Халдун, II, с. 324; *Хамис*, I, с. 172). Родился около 233 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 230). Другие дают жене Галиба имя Вахшийя бинт Мудлидж б. Мурра б. Абд Манаф (*Хамис*, I, с. 172).

§ 58. — ЛУАЙЙ женился на Мавийе бинт Ка‘б б. аль-Кайн б. Джаср б. Шай‘ Аллах б. Асад б. Вабра аль-Куда‘и или, по другим, на Вахшийе бинт Шайбан, от которой имел трёх сыновей: Ка‘ба, Амира и Саму. От другой жены, аль-Бариды бинт Ауф б. Ганм б. Абдаллах б. Гатафан, у него был сын по имени Ауф. Когда Луайй умер, вдова аль-Барида вернулась в своё племя и вступила в брак с Са‘дом б. Зубьян б. Багид, который усыновил маленького Ауфа; тот поэтому стал членом племени приёмного отца. У Луайя были и другие жёны и много других сыновей: а именно, от Аизы бинт аль-Хими б. Кухафа б. Хас‘ам — сын по имени Хузайма; от некой Бунаны — несколько сыновей, среди них Са‘д, от которого позднее произошли *ахль аль-бадия* (Табари, I, с. 1100–1101; Ибн Дурайд, с. 16, 26; Халдун, II, с. 324; *Хамис,* I, с. 172); родился около 266 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 230).

§ 59. — КА‘Б. По Табари, он женился на Вахшийе бинт Шайбан б. Мухариб б. Фихр б. Малик б. Надр б. Кинана и имел нескольких сыновей: Мурру, Ади[41] и Хусайса. Ибн Дурайд же утверждает, что матерью этих трёх сыновей была Мавийя бинт Ка‘б б. аль-Кайн б. Джаср аль-Куда‘и; другое предание даёт имя Махшийя бинт Шайбан б. Мухариб б. Фихр как имя матери Мурры и Хусайса, тогда как матерью Ади была будто бы Ракаш бинт Рукба б. Наила б. Ка‘б б. Харб б. Тайм из Кайс Айлан (Табари, I, с. 1100; Ибн Дурайд, с. 15, 25; Халдун, II, с. 325); потомки Ка‘ба назывались *Курайш аль-Батах*, или *Баташ Макка*, потому что их жилища были на дне мекканских долин. Ка‘б родился около 299 или 300 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 230). Во времена Ка‘ба его

[41] От этого Ади произошёл впоследствии знаменитый Сподвижник Пророка и второй халиф ислама Умар б. аль-Хаттаб [† 23 г. х.].

племя имело обычай собираться раз в неделю в день, называвшийся тогда *йаум аль-ʻаруба*, или также *йаум ар-рахма*, и это Каʻб впервые дал этому дню имя *йаум аль-джуму'а* (пятница), которое сохранилось до времён Магомета и было им принято и навсегда освящено как праздничный день (*Хамис,* I, с. 172; Халаби, I, с. 30–31; оба источника приводят также другое предание, будто Каʻб в этот день предсказывал близкое пришествие Пророка). Каʻб пользовался таким престижем и оставил столь знаменитое имя, что арабы вели счёт времени от дня его смерти, и этот обычай прекратился лишь тогда, когда знаменитый поход, называемый походом Слона (ср. § 117), затмил славу всех предшествовавших событий и стал началом новой эры у арабов-язычников (*Хамис*, I, с. 173, где, однако, сказано, что между смертью Каʻба и походом Слона прошло 520 лет!). Пусть это послужит примером нелогичного и причудливого способа, которым мусульманские передатчики преданий приспосабливали и расширяли доисламские легенды и воспоминания.

§ 60. — МУРРА женился на Хинд бинт Сурайр б. Саʻлаба б. аль-Харис б. Фихр б. Малик б. ан-Надр б. Кинана, от которой имел сына Килаба; от Асмы бинт Ади б. Хариса б. Амр б. Амир б. Барик у него было два сына, Тайм и Яказа; другие утверждают, однако, что все три сына родились от Хинд аль-Барикийи (Табари, I, с. 1100; Ибн Дурайд, с. 14–15, 25; Халдун, II, с. 326; *Хамис*, I, с. 173); Мурра родился около 332 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, 231).

§ 61. — КИЛАБ женился на Фатиме бинт Саʻд б. Сайаль, из азд шануа, матерью которой была Сауда бинт Амр б. Тамим; другие же называют её Фатимой бинт Саʻд б. Сайаль Хайф б. Хамала б. Ауф б. Ганм б. Амир аль-Джадир; от этой жены Килаб имел двух сыновей, Зухру и Зайда, называемого впоследствии Кусайем. Килаб умер очень молодым, оставив детей в нежнейшем возрасте: Зухра был уже подростком, а Зайд Кусай был так мал, что ещё не мог быть отнят от матери (Табари, I, с. 1092, 1100; Ибн Дурайд, с. 13, 25; Азраки, с. 61; Халдун, II, с. 326). Килаб родился около 358 г. нашей эры (Коссен де Персеваль, I, с. 231). Прежде Килаб носил имя Хаким или Урва (*Хамис*, I, с. 173; ср. Мьюир, I, с. CXCIX–CC).

Происхождение культа Каабы в Мекке

§ 62. — Дойдя до этого места, необходимо открыть скобку и кратко собрать главные предания, которые мы имеем о происхождении и доисламской истории Каабы. Культ Каабы, несомненно, один из древнейших культов в мире и может и в этом отношении соперничать с христианской и еврейской религией: хотя его происхождение было чисто языческим, Пророк по особым своим причинам, излагать которые здесь не место, пожелал включить этот культ таким, каким он был, со всеми его обрядами, в новую религию; поэтому культ Каабы до сих пор живёт в Аравии с ничуть не уменьшившейся жизненной силой, несмотря на великие и драматические превратности, через которые прошло святилище за свою долгую историю длиной более двадцати веков. Насколько древня Кааба, сказать невозможно, но всё заставляет думать, что начало почитания арабами этого места должно восходить к отдалённейшим временам и теряться во мраке доисторических эпох. Во времена Магомета святилище уже привлекало многочисленные толпы из многих частей Аравии, арабы уже единодушно признавали его одним из

величайших своих святилищ, а происхождение культа и возникновение долгих обрядов, совершаемых вокруг Каабы, восходили к столь отдалённой эпохе, что в легендах того времени не осталось никакого следа ни о том, откуда они пришли, ни о том, как возникли. Чтобы быть вполне точными, мы должны, однако, сказать, что в арабских легендах (я отвлекаюсь от мусульманских легенд, о которых будем говорить ниже) мы не находим никакого следа происхождения Каабы, и хотя позволительно предположить, что рвение мусульманских передатчиков преданий могло изгладить языческие следы происхождения, всё же полное молчание древнейших легенд делает ещё более позволительным думать, что во времена Магомета всякая память о прошлом уже исчезла. Если бы она ещё существовала, Магомет, несомненно, должен был бы считаться с ней в своей религиозной системе, и какое-нибудь косвенное известие о языческой версии дошло бы до нас. Факт же тот, что Магомет мог свободно выдумать, не опасаясь противоречия, что основателем Каабы был пророк Авраам с помощью сына Исмаила, и эта его смелая и удачная выдумка, которой он перешагнул пропасть, отделявшую идолопоклоннический культ Каабы от новой единобожной веры, могла быть принята без всякого противодействия всеми мусульманами и даже язычниками.

К этому надо прибавить, что обряды паломничества уже во времена Магомета должны были быть столь отдалённой и почтенной древности, что он даже не осмелился их коснуться и допустил их с (быть может) вымыслом, что и они были введены и установлены пророком Авраамом.

Невозможно в этом месте входить в более подробное и тщательное рассмотрение предмета, хотя Кааба и её культ заслуживали бы особого труда как одно из религиозных явлений человечества, представляющих величайший интерес. За другими подробностями и прежде всего за многими глубокими наблюдениями отсылаю читателя к тому, что написал о Каабе и её культе Велльхаузен в своём превосходном труде *Reste Arabischen Heidentums*, с. 68 и сл.; ср. также большое двухтомное сочинение о Мекке Снук-Хюргронье.

Для нашей цели достаточно сказать, что в культе Каабы надо различать несколько элементов, слившихся воедино. Весьма вероятно, чтобы не сказать прямо несомненно, что Велльхаузен удачно угадал истину, утверждая, что истинным божеством места был бог Хубал (*Reste Arab. Heid.*, с. 75, стр. 33) и что вокруг него с течением веков сложилось целое ядро легенд, обрядов, священных мест и предметов[42]. Ошибочно думать, что знаменитый Чёрный камень был главным предметом культа. Во времена Магомета действительно было четыре камня, а не один: каждый из четырёх камней образовывал один из четырёх углов святилища; все четыре камня вместе были предметом особого почитания со стороны арабов[43], но когда по особым причинам, которые трудно было бы

[42] Абульфида говорит: «Хубал был величайшим из всех идолов (арабов Хиджаза): (изображение) Хубала находилось на верху (*захр*) Каабы» (Абульфида, *Anteisl.*, с. 180, стр. 4).

[43] О древнем культе всех четырёх углов Каабы ср. Гольдциер, II, с. 18, примеч. 4. Добавим ещё место из Азраки (с. 33, стр. 7), где Ибн Исхак говорит, что обряд, установленный Авраамом согласно повелениям, полученным от ангела Гавриила, состоял в том, чтобы при каждом отдельном обходе касаться последовательно всех четырёх углов (*аль-аркану куллуха*). См. также заметки Робертсона Смита (с. 303–304) о происхождении мекканского культа и о значении двух главных камней, чёрного и белого (аль-Ямани), которые, по его мнению, могут представлять (?) Хубала и аль-Уззу.

выяснить, один из четырёх камней приобрёл совершенно особое значение, постепенно стали забывать и пренебрегать главным божеством места, богом Хубалом, и тремя другими камнями. То, что особую святость месту придавало само место, а не столько камень[44], косвенно доказывается и преданием, приспособленным Пророком для употребления мусульман. Действительно, по повелению Божию Авраам избрал место, а не камень, чтобы воздвигнуть там «Обитель Божию» и основать единобожный культ единого и истинного Бога. Культ Чёрного камня вне Каабы — бессмыслица для нынешних мусульман, как был ею и для арабов-язычников доисламских времён. Слово *Кааба*, которое, как полагают, означает «куб», — ещё одно доказательство того, что для обозначения места брали всё здание, посвящённое культу Хубала, в целом, а не одну из его частей. Если же внимательно изучить предания о доисламской истории Каабы, легко различить следы путаницы, возникшей в известную эпоху, когда уже не понимали первоначального различия между культом божества места, Хубала, и культом четырёх угловых камней его храма. Действительно, как мы увидим ниже (§ 99), предание гласит, что Амр б. Лухайй закопал, помимо сокровищницы храма, и «угловой камень» (*хаджар ар-рукн*) храма. Этот камень не мог быть ничем иным, как Чёрным камнем, который с течением времени стал священнее других угловых камней и, быть может, в конце концов стал представлять в камне для варваров-идолопоклонников образ бога Хубала. Странно то, что передатчики преданий не заметили одного обстоятельства: если вождь джурхумитов закопал угловой камень, он не мог больше быть предметом культа во всё то долгое время, которое отделяло зарытие сокровищницы Амром б. Лухайем (ср. § 72) от чудесного её обретения Абд аль-Мутталибом, дедом Пророка. Следовательно, если держаться буквы предания, Кусай устроил общину курайшитов и основал город Мекку вокруг Каабы, не найдя там Чёрного камня, а восстановление этого культа было бы делом Абд аль-Мутталиба. Что это по меньшей мере неправдоподобно — очевидно само по себе и показывает нам, в какие неразрешимые противоречия и затруднения мы рискуем впасть, если захотим держаться слова предания[45][46].

---

[44] См., например, у Якута (IV, с. 616, стр. 14, 16), где сказано, что язычники не считали паломничество совершённым, если не посещали «место Каабы» (*макан аль-Ка'ба*) и не обходили его со свистом.

[45] Четыре угловых камня Каабы называются: 1) *ар-Рукн аль-Асвад* («Чёрный камень»), 2) *ар-Рукн аш-Шами* («Сирийский»), 3) *ар-Рукн аль-Гарби* («Западный»), 4) *ар-Рукн аль-Ямани* («Йеменский») (Азраки, с. 31, стр. 4 и сл.), где даны также размеры здания, построенного Исмаилом, высотой девять *зира'*, или локтей, на неправильном четырёхугольнике в 32 × 22 × 31 × 20 *зира'*.

[46] У аль-Азраки (с. 31, стр. 10; 71; 73, стр. 5) имеется предание, которое могло бы иметь вымышленное происхождение; но так как оно дано со слов Ибн Исхака, его стоит принять во внимание, а именно: Амр б. Лухайй, тот, кто ввёл в Аравии культ идолов (см. Велльхаузен, *Reste Arab. Heident.*, с. 14 и сл.), принёс в Мекку идола (*санам*) по имени Хубал из города Хит в Месопотамии и поставил изображение бога у колодца в низине Батн аль-Ка'ба. Велльхаузен (там же, с. 39, примеч. 1) высказывает некоторые сомнения в подлинности вообще тех известий, данных со слов Ибн Исхака, которых нет в редакции Ибн Хишама и которые встречаются лишь в тексте аль-Азраки. Я не вполне разделяю мнение и сомнения Велльхаузена, потому что в Ибн Хишаме мы имеем не всё, что оставил Ибн Исхак, и у Табари, например, мы находим множество известий и преданий со слов Ибн Исхака, которых нет в жизнеописании Ибн Хишама. Сомнения Велльхаузена могут быть справедливы относительно преданий, касающихся личности или жизнеописания Пророка, которые в версии аль-Азраки многословнее и подверглись вставкам по сравнению с редакцией Ибн Хишама, но нельзя полагать, что Ибн Хишам собрал в жизнеописании всё, что Ибн Исхак собрал о доисламских арабских древностях. Возвращаясь теперь к месту Ибн Исхака, приводимому аль-Азраки, мне кажется, что его можно принять как подлинно принадлежащее Ибн Исхаку и как выражение отдалённейшего народного предания о том, что культ Хубала, как и культ других языческих божеств — Вадда, Сува, Ягуса, Маната, Яука и Насра (см. Велльхаузен, там же),

§ 63. — Подводя итог тому, что мы знаем о Каабе, мы можем, таким образом, различить следующие основные факты: прежде всего, мы имеем место, считавшееся священным и посвящённое древнейшему семитическому божеству Хубалу; на этом месте воздвигается четырёхугольное святилище с четырьмя стенами, поднятыми в форме куба, но без крыши. По четырём углам храма мы находим четыре камня, которые по своей особой форме или таинственному происхождению (метеориты?) в свою очередь привлекают почитание, а затем и культ арабов. Затем с течением времени умножаются места культа и божества, и во времена Магомета мы находим, помимо четырёх угловых камней самого храма, и другие камни, как, например, Сафа и Марва, которые равным образом были предметом почитания и средоточием таинственных обрядов. Вероятно далее, что с возрастанием святости места (а это произошло по причинам, которым невозможно дать никакого объяснения) многие племена приносили туда и свои предметы культа и что святость распространилась за тесные пределы маленького храма и охватила всю окрестную область, известную впоследствии под именем аль-Харам, или священная территория.

§ 64. — Ниже мы даём в сжатой форме кратчайшее извлечение из многих легенд о Каабе, которые, однако (это можно сказать с абсолютной уверенностью), не имеют никакого исторического основания: точнее говоря, легенды о древнейшем периоде — прямо басни, сложенные отчасти Магометом, но более всего его Сподвижниками, в особенности Ибн Аббасом. Пророк довольствовался тем, что указал как происхождение Каабы повеление, полученное Авраамом от Бога; этим Ибн Аббас и его подражатели не могли удовлетвориться и поднялись в баснословных легендах собственного сочинения до сотворения мира, утверждая, что основателем Каабы был не Авраам, а Адам. Ослеплённые сочинительским пылом, они, как обычно, не заметили, что этой басней вступают в противоречие с Кораном, который прямо приписывает основание Аврааму и Исмаилу. Большую ценность, говоря, разумеется, относительно, имеют другие легенды, охватывающие судьбы Каабы в послеавраамов период до Кусайя, и легенды об основании города и устройстве мекканской общины во времена и трудами Кусайя. Полную легендарную историю начала Каабы см. у Коссена де Персеваля (I, с. 161–175), где в изящной и литературной форме, но без всякой исторической критики, мы имеем полный рассказ о легендарных событиях. Полезно прочесть и соображения Мьюира (I, с. CCIX–CCXVIII).

Кааба в Мекке

§ 65. — Согласно некоторым баснословным преданиям, Кааба существовала будто бы ещё до того момента, когда Бог отделил воды от земли (Азраки, с. 3, 4). Когда Бог утвердил горы, гора Абу Кубайс, возвышающаяся над Меккой, была утверждена Богом

— был чужеземного происхождения. В то время как шесть последних упомянутых божеств были будто бы сирийского или, точнее, северного происхождения, предание даёт Хубалу месопотамское, то есть халдео-вавилонское, происхождение. Известие, данное Ибн Исхаком (о халдейском происхождении культа Хубала), имеет несколько большую вероятность быть истинным, потому что основано на авторитете одного лишь добросовестного Ибн Исхака, тогда как предание о сирийском происхождении других идолов основано на утверждениях того архилжеца Ибн Аббаса (см. Введ., § 24).

первой, и поэтому Мекка была названа *умм аль-кура*, «мать всех селений» (Азраки, с. 4; его главный источник для всех баснословных сведений о доисторической Мекке — всегда Ибн Аббас; Халаби, I, с. 199).

§ 66. — Согласно мусульманскому преданию, святилище Каабы в Мекке было основано Адамом после его изгнания из земного рая: он будто бы построил первое здание, чтобы заключить в него знаменитый Камень, который был одним из драгоценных камней рая, спущенным Богом на землю, чтобы Адам пользовался им как сиденьем. Тогда он был безупречно белого цвета и лишь со временем и от грехов, совершённых людьми, принял чёрный цвет[47]. Адам также первым совершил там обряд *тавааф*, один из обрядов паломничества, которое, таким образом, ведёт начало от этого первого паломничества Адама (Табари, I, с. 122, 123, 124; Азраки, с. 7, 8, 9, 11, 12, 30, 32). Чтобы лучше объяснить древнейший обычай *тавафа*, или обхода Каабы, совершаемого семь раз всеми паломниками, мусульманские передатчики преданий утверждают, что Бог повелел совершать его в подражание вечному обходу, который совершают ангелы на небе вокруг престола Божия (Азраки, с. 10, 14, 30).

§ 67. — Когда наступил всемирный потоп, Бог взял Камень обратно на небо и вернул его на первоначальное место лишь во времена Авраама и его сына Исмаила (Табари, I, с. 122; Азраки, с. 7, 10, 12, 19). Баснословные подробности этого легендарного периода весьма разнообразны, и сами источники противоречат друг другу самым решительным образом, но отмечать расхождения нет надобности, потому что известия касаются фактов, лишённых всякого исторического основания. Мы находимся в чистой легенде, сфабрикованной после Магомета на основе раввинских мифов.

§ 68. — Основателями Каабы, какой она была в позднейшие времена, были Авраам и его сын Исмаил, которые по повелению Божию посетили Мекку и заложили основание святилища (Табари, I, с. 1130, 1131). На это намекает и место Корана (II, 121). По окончании постройки ангел Гавриил научил Авраама и его сына обряду, который следует соблюдать при паломничестве, и этот обряд сохранялся до времён Магомета и был им вновь подтверждён (Азраки, с. 33–36)[48]. Авраам и Исмаил первыми управляли округом святилища, но так как вокруг Мекки жили могущественные племена джурхум и амалик

---

[47] Другое, более правдоподобное предание утверждает, что Чёрный камень потемнел со временем от многочисленных пожаров, опустошавших Каабу и несколько раз разрушавших её в языческие времена и во времена ислама (Азраки, с. 32, стр. 7). Кааба была восстановлена три раза до ислама: один раз амаликитами, один раз джурхумитами и в третий раз курайшитами, при жизни Магомета (Азраки, с. 28, 48). Кааба и Священный камень претерпели несколько пожаров: один во времена курайшитов, а другой в 64 г. х., во времена антихалифа Абдаллаха б. аз-Зубайра, когда Мекку осаждал аль-Хусайн б. ан-Нумайр аль-Кинди. Оба эти пожара сильно повредили Камень и способствовали тому, что его цвет стал ещё чернее (Азраки, с. 32; Халаби, I, с. 214, 215).

[48] Во время пребывания Авраама с Исмаилом в Мекке для основания Каабы Бог установил обряд, который паломники должны были совершать при каждом посещении святилища, и святые места, в которых этот обряд следовало совершать, а именно: определённые молитвы у Каабы, бег, семь раз повторяемый вокруг Каабы, бег, семь раз повторяемый между ас-Сафой и аль-Марвой, и предписанный обход Арафы, Муздалифы и долины Мина (Азраки, с. 33). Говорится также, что гора Арафа получила это имя именно потому, что на этом месте ангел Гавриил научил Авраама обрядам и в конце урока задал ему вопрос: *А ‘арафта манасикака?* — «Понял ли ты, каковы обряды, которые ты должен совершать?» Об обрядах, как они совершаются в наше время, ср. Буркхардт, *Travels in Arabia*, с. 94 и сл.

(набатеи)[49], Исмаил должен был, чтобы жить с ними в мире, жениться на женщине из племени джурхум (Табари, I, с. 1131; Азраки, с. 20–24, 25–29, 30–31). Женой Исмаила была ас-Сайида бинт Мудад б. Амр аль-Джурхуми, родившая ему двенадцать сыновей (Азраки, с. 44). Другие называют джурхумитку Ри‘лой бинт Мудад (Азраки, с. 48; Абульфида, *Anteisl.*, с. 22, 24–26).

§ 69. — По смерти Авраама Исмаил стал единственным господином Каабы, а когда и он скончался в возрасте ста тридцати лет, ему наследовал сын Набат. Но когда умер и Набат, мать которого была джурхумиткой, сыновья и внуки Исмаила были ещё столь немногочисленны, что не могли соперничать с могущественным племенем джурхум, которое завладело святилищем; Мудад, тесть Исмаила, был первым вождём-джурхумитом, управлявшим округом Каабы[50]. Ему наследовали сыновья и потомки на протяжении многих поколений, но, выродившись из дедовских добродетелей, они совершали всякого рода насилия и злодеяния, навлекши наконец на себя гнев Божий. Они расхищали святилище, присваивая сокровища его, и подвергали грабежу и несправедливостям всех, кто приходил посетить святилище. Кааба стала средоточием величайшей порчи, где совершались всевозможные мерзости; среди них предание особо упоминает незаконную любовь Исафа и Наилы, которые назначали друг другу свидания в святилище, чтобы утолять там свою любовную страсть. В наказание за совершённое святотатство Бог превратил обоих любовников в два камня, которые некогда стояли один на ас-Сафе, а другой на аль-Марве, двух возвышенностях в долине Мекки (Табари, I, с. 1131; Азраки, с. 44, 45–48, 49–50, 74–75; Халдун, II, с. 331, 332)[51].

---

[49] Упоминание набатеев, или амаликитов, может быть, служит смутным указанием для определения древности культа Каабы: амаликиты, как известно, жили на северной окраине Аравии и на Синайском полуострове в эпоху до нашей эры. Нёльдеке, правда, отрицает всякую историческую истинность арабских легенд об амаликитах, но открытия Доути в Мадаин Салих неопровержимо показали, что набатеи, потомки амаликитов, ещё в первом веке до Рождества Христова населяли область Аравии, весьма близкую к Хиджазу. Не исключена поэтому вероятность, что их влияние в отдалённую эпоху распространялось и гораздо южнее благодаря их развитой цивилизации, обязанной соприкосновению с великими цивилизациями Азии. Не может быть поэтому вовсе невероятным или неправдоподобным, что легенды об отношениях между набатеями и владельцами Мекки суть отдалённейшая память о столкновениях между арабами и неарабами и что эта память, восходящая к периоду гораздо более раннему, чем христианская эпоха, была изменена мусульманами, чтобы приспособить её к кораническому вымыслу об основании Каабы рукою Авраама.

[50] Этот отрывок легенды о древнейшей истории Каабы представляет известный интерес. Действительно, мы можем различить в нём два отдельных элемента: мы видим, что арабские хронисты и передатчики преданий столкнулись с исторической трудностью. С одной стороны, у них был бесспорный для них факт, что Кааба основана Авраамом и Исмаилом, ибо это доказывалось откровением Божиим в Коране. С другой стороны, мусульманским передатчикам пришлось согласовать утверждение Корана с целым циклом народных легенд, утверждавших долгое подчинение Каабы неарабским племенам. Существование таких легенд доказывается тем, что передатчики не смогли совершенно умолчать о них и должны были дать объяснение, почему потомки основателя (то есть курайшиты и родственные им роды) впоследствии уже не владели святилищем и должны были отвоевать его во времена Кусайя. Если бы предания не имели прочной основы в арабском народе, передатчики со своим изобретательским гением, несомненно, сумели бы создать версию, менее унизительную для потомства Исмаила и более логично связанную с кораническим откровением. Почему Бог, едва основав своё величайшее святилище на земле, должен был допустить, чтобы оно попало в святотатственные руки чужеземных народов, посвятивших священнейшее из святилищ культу идолов? Легенда в том виде, в каком мы её имеем, — результат противоречия между кораническим откровением и бесспорным содержанием народных легенд. Но если в легенде о неарабском господстве над мекканской Каабой действительно скрыт исторический факт, не было бы известного основания предполагать, что сам культ Каабы, быть может, был чужеземным заимствованием?

[51] Два камня, изображавшие Исафа и Наилу, были разрушены, когда Магомет завоевал Мекку. Исаф находился на ас-Сафе, а Наила на аль-Марве (Халаби, I, с. 46). Оба места, однако, и поныне регулярно посещаются

§ 70. — Несмотря на своё распущенное и греховное управление, джурхумиты перестроили Каабу, стражами которой были, потому что большое наводнение разрушило святилище, когда они им владели: работами руководил некий Абу-ль-Джадара, называемый Амр аль-Джадир. Новое здание было воздвигнуто на основании, заложенном Авраамом (Азраки, с. 48).

§ 71. — Господство джурхумитов было не очень долгим, ибо мусульмане убеждены, что всякий, кто нарушает святость Каабы, должен затем постигнуть жалкий конец. Есть предание, что в древности долина Мекки называлась аль-Басса, а затем была названа Бакка, потому что всякий, кто совершал против неё святотатство, должен был затем искупить вину глубоким унижением (*табакка*), то есть она ломала шею тиранам (Табари, I, с. 1132; Азраки, с. 50). По другому преданию, имя Бакка произошло оттого, что обитатели святилища были стиснуты (*йатабаккуна*) теснотой долины, в которой стоял храм (Хишам, с. 73; Азраки, с. 50)[52]. Между тем бану Амр б. Амир ещё до прорыва плотины Мариба покидали Йемен, рассеиваясь в разных направлениях, и бану Хариса б. Амр поселились в Тихаме, недалеко от Мекки, где приняли имя хуза'а[53]; они состояли из бану Амр б. Раби'а б. Хариса и семей трёх сыновей Афсы б. Хариса, то есть Аслама, Малика и Малкана. Чтобы наказать джурхумитов за их неисправимую злобу, Бог послал истребить их две страшные болезни: *ар-ру'аф*, то есть постоянные кровотечения из носа, и злокачественные гнойники (*ан-намль*), так что джурхумиты были почти уничтожены и неспособны оказать какое-либо сопротивление своим врагам (Табари, I, с. 1132; Азраки, с. 55).

§ 72. — Тогда появились хуза'а, напали на джурхумитов, и вблизи святилища произошёл кровопролитный бой. Вождём джурхумитов был тогда Амр б. аль-Харис б. Мудад[54] (его матерью была Фухайра бинт Амр б. аль-Харис б. Мудад), который, увидев, что его люди разбиты, взял двух золотых газелей Каабы, несколько мечей, панцирей и, наконец, также угловой камень (*хаджар ар-рукн*) храма и, тщетно попросив прощения у Бога, закопал всё в колодце Замзам. Затем он ушёл с уцелевшими из своего племени и

мусульманскими паломниками, хотя камни исчезли. Ср., например, Gervais-Courtellemont, *Mon voyage à la Mecque* (Paris, 1896, с. 70, 71), где сказано, что ас-Сафа и Марва — два портика, отстоящие друг от друга на 600 метров, между которыми паломники должны пройти полный путь целых семь раз (следовательно, всего 14 × 600 метров, то есть около 8 км). См. также Буркхардт (*Travels in Arabia*, с. 96, 97) — точное описание места.

[52] О происхождении имени Мекка Гольдциер (I, с. 34, примеч. 1) приводит также место Якута (IV, с. 616, стр. 14): «Мекка была названа так потому, что арабы во времена Джахилийи говорили: „Наше паломничество не окончено, пока мы не посетили места Каабы (*макан аль-Ка'ба*) и не посвистели (*намакка*), то есть не просвистели свистом *мукка* (*насфир сафир аль-мукка*) вокруг Каабы"». *Аль-мукка*, как объясняет Якут, — птица, укрывающаяся в садах (ср. *Тадж аль-'арус*, т. VII, с. 180, стр. 11). О других, ещё более нелепых значениях см., например, *Тадж аль-'арус*, VII, с. 180, стр. 18. — По Глазеру (приводимому Гримме, I, с. 6, примеч. 1), имя Мекка означает «святилище»: он приходит к этому заключению по имени, которое давали Мекке древние географы: Macoraba, или Maccariba.

[53] Эти племена, переселившиеся с юга Аравии, генеалоги причисляют к так называемым йеменским родам, которые, как утверждают, не имеют никаких кровных уз с исмаилитскими, к которым принадлежал Магомет и родословное древо которых мы дали в § 41. О генеалогии йеменских племён см. § 42. Неизвестно, однако, йеменского (южноарабского) или маадитского (североарабского) происхождения хуза'а; ср. Абульфида, *Anteisl.*, с. 186.

[54] Так у Табари, но это невозможно, потому что сам Табари (I, с. 1132, стр. 5) утверждает, что одним из хузаитских племён было именно племя бану Амр б. Раби'а б. Хариса, а далее (I, с. 1133, стр. 1) утверждает, что Амр б. Раби'а принял управление Каабой от имени хуза'а. Правильнее Азраки и Хишам. Во всех этих легендах изобилуют противоречия.

поселился в одной из земель джухайна, где всё племя было застигнуто наводнением и погибло (Табари, I, с. 1131; Азраки, с. 51–52, где джурхумит назван Мудад б. Амр б. аль-Харис и т. д.; Азраки, с. 53–54; Хишам, с. 73, где джурхумит назван Амр б. аль-Харис; Халдун, II, с. 332–333; *Хамис*, I, с. 174; Халаби, I, с. 43, где сказано, что был закопан также Чёрный камень, *аль-Хаджар аль-Асвад*).

§ 73. — Когда хуза'а стали господами Мекки, в город вернулись бану Исмаил, удалившиеся от святилища во время тирании джурхумитов, и получили теперь от новых хозяев разрешение вновь поселиться в окрестностях Мекки вместе с хуза'а (Азраки, с. 56)[55].

§ 74. — Господином Мекки стал теперь Амр б. Раби'а[56] или, по другому преданию, Амр б. аль-Харис аль-Губшани, и после него власть переходила от вождя к вождю, все из рода хуза'а, потому что курайшиты были рассеяны во всех направлениях и не могли соперничать с хуза'а за обладание храмом (Табари, I, с. 1132–1133; Хишам, с. 75; Азраки, с. 60–61). После господства, длившегося, как говорят, пятьсот лет, последним из хуза'а, правившим в Мекке, был Хулайль б. Хубшийя б. Салуль б. Ка'б б. Амр аль-Хуза'и (Хишам, с. 75; Азраки, с. 59; *Хамис*, I, с. 174).

§ 75. — Хотя власть была в руках хуза'а, три древние должности остались в руках мударитских племён, которые поэтому, согласно преданию, владели ими и при джурхумитах, изгнанных хуза'а. 1) *Аль-иджаза*, то есть право отпускать паломников после двух обрядов на горе Арафа и в долине Мина, осталась в семье аль-Гауса б. Мурр, называемой семьёй бану Суфа[57]. 2) *Аль-ифада*, то есть право вести паломников утром дня жертвоприношения из аль-Муздалифы в Мину, осталась у бану Зайд б. Адван, которые держали её впоследствии вплоть до Абу Сайяры Умайлы б. аль-А'заль б. Халид б. Са'д б. аль-Харис б. Вабиш б. Зайд[58] (Халдун, II, с. 333). 3) *Ан-наси*, то есть право устанавливать священные месяцы года, в которые должно было совершаться паломничество, и состоявшее в обязанности вставлять в должное время один месяц в двенадцать месяцев лунного года, употреблявшегося тогда в Аравии, чтобы паломничество могло приходиться всегда на одно и то же время года. Эта должность принадлежала семье аль-Каламмаса, прозвание Хузайфы б. Фукайм б. Ади из бану Малик б. Кинана, и переходила от аль-Каламмаса от отца к сыну до Абу Сумамы

---

[55] Это предание имеет известное значение, потому что оно могло бы быть отдалённой памятью о переселении тех племён, которые затем стали господами Мекки. Поэтому не исключено, что племена, среди которых родился Магомет, были не коренными, а пришлыми. Все доисламские предания несут как общий отпечаток смутное, но неизгладимое воспоминание о чужеземном происхождении: это подтверждается и легендами о Кусайе, о которых нам предстоит говорить немного ниже. Откуда, однако, пришли эти переселенцы, никто не может сказать даже с тенью уверенности, но содержание легенд наводит на мысль лишь об одном возможном происхождении, а именно — об обширном бассейне Евфрата и Тигра, области, включающей Вавилонию и Месопотамию, великую колыбель народов и цивилизаций (ср. Гуиди, *Sed. Pop.*, с. 3 и сл.).

[56] Так у Табари, но надо помнить, что это то же самое лицо, которое упомянуто немного раньше как начальствовавшее над джурхумитами и закопавшее сокровище (ср. § 72). Такие явные противоречия даже в лучших текстах — весьма обычное явление в мусульманских преданиях, и нам часто придётся к ним возвращаться.

[57] Эта семья происходила от аль-Гауса б. Мурр, правнука аль-Яса, четвёртого потомка Аднана (см. Вюст., *Genealog. Tabellen*, K 9; ср. также §§ 41 и 50).

[58] Это племя отсутствует в генеалогическом собрании Вюстенфельда. Халдун (II, с. 333) называет последнего из племени: Абу Сайяра Умайра б. аль-А'заль б. Халид б. Са'д б. аль-Харис б. Ками б. Зайд б. Ади.

Джунады б. Ауф б. Умайя б. Кала‘ б. Хузайфа, когда с появлением ислама обычай вставлять месяц был отменён и должность *ан-наси* перестала существовать (Табари, I, с. 1134; ср. также 1 г. х., § 10 и сл.[59], и Бируни, *Chron.*, с. 13–14, 73–74).

§ 76. — КУСАЙ. Когда умер его отец Килаб (ср. § 61), маленький Кусай, родившийся около 365 г. нашей эры и звавшийся тогда Зайдом, был так мал, что не мог оставить мать Фатиму; мать-вдова вскоре вступила в брак с Раби‘ой б. Харам б. Дынна б. Абд б. Кабир б. Узра б. Са‘д б. Зайд, одним из кудаа, пришедшим в Мекку на паломничество, и последовала за ним в его племя (в Ард Узра, на границах Сирии; Азраки, с. 61, стр. 10), взяв с собой сынишку; другой сын, Зухра, будучи уже большим, остался в Мекке. Фатима забеременела от нового мужа и родила ещё одного сына, Ризаха, единоутробного брата Зайда; у Раби‘и от другой жены были и другие сыновья, а именно Хунн, Махмуд и Джульхума; Зайд рос с этими сводными братьями, и ему было дано прозвание Кусай, потому что он был удалён (*кусийя*) из родной страны и вырос вдали от отчего дома.

Итак, Кусай рос в пустыне, не подозревая, что принадлежит к другому племени, и думая, что он тоже один из кудаа; но, достигнув разумного возраста, он открыл, что он не кудаит, и пошёл к матери спросить, к какому племени он принадлежит. Мать открыла ему всё и рассказала, чей он сын; открытие пробудило в Кусайе живейшее желание вернуться к своим настоящим родственникам в Мекку и покинуть страну кудаа. Мать, боясь, что с ним может что-нибудь случиться, если он отправится в Мекку один, настояла, чтобы он по крайней мере подождал времени паломничества к Каабе и мог таким образом проникнуть в Мекку под защитой святости священных месяцев, когда по древнейшему обычаю арабов прекращались все распри и к святилищу можно было приходить в полной безопасности (Азраки, с. 61). Когда наступило время великого ежегодного паломничества, Кусай присоединился к тем кудаа, которые отправлялись совершать паломничество, пришёл с ними в Мекку и совершил там обычные обряды; когда же спутники собрались в обратный путь, Кусай не пожелал больше покидать родной город и поселился в окрестностях Мекки. Он был человеком крупным, крепким и благородной осанки, так что сумел получить в жёны Хуббу бинт Хулайль б. Хубшийя аль-Хуза‘ийю, отец которой признал благородство происхождения Кусайя и взял его под своё покровительство. Хулайль был тогда, как говорят, самым влиятельным лицом в Мекке и господствовал в Каабе как вождь хуза’а и распорядитель обрядов паломничества (Азраки, с. 59). Кусай жил у тестя и имел последовательно от жены Хуббы четырёх сыновей: Абд ад-Дара, Абд аль-Уззу, Абд Манафа и Абда[60].

---

[59] В *Агани* (VIII, с. 188, посл. стр.) есть известие, что бану Тамим назывались *джалийат аль-‘араб*, то есть изгнанный арабский род («der verbannte Stamm», Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 77), потому что за пятьдесят лет до ислама, то есть, следовательно, около 560 г. нашей эры, они взяли приступом и разграбили Мекку. Это известие, насколько мне известно, не подтверждается другими источниками. Если известие верно и если генеалогия Магомета не целиком ложна, это событие следовало бы поместить до появления Кусайя.

[60] Легенда о детстве Кусайя — одна из многих генеалогических выдумок мусульманских времён, придуманных с целью приспособить генеалогии к желаниям времени и узаконить мнимое происхождение некоторых людей, принадлежавших к другим племенам и не имевших никакого отношения к тому, к которому генеалоги пожелали их отнести. Этой уловкой генеалоги думали прикрыть исторические факты и изгладить следы чужеземного происхождения некоторых древних героев, пользуясь некоторыми прадедовскими обычаями

С течением времени положение и могущество Кусайя возросли; благодаря своему богатству и ловкости он сумел сосредоточить в своих руках большую часть власти, которой был облечён тесть Хулайль. Тогда Кусай задумал отнять первенство у бану хуза’а и бану Бакр и вернуть его своей семье, которая как потомство Исмаила б. Ибрахима, основателя Каабы, имела право господствовать в Мекке. Поэтому Кусай встал во главе обширного заговора, чтобы изгнать бану хуза’а и бану Бакр из владения Каабой; для достижения этой цели он вступил в союз с двоюродными братьями, бану Кинана, которые согласились признать его вождём; он обратился за помощью и к единоутробному брату Ризаху б. Раби‘а, оставшемуся у кудаа, и получил также его поддержку. Наконец, он пожелал добиться признания и от брата Зухры б. Килаб, хотя тот занимал в Мекке второстепенное положение; бану хуза’а были настолько многочисленнее бану ан-Надр (племени Кусайя), что сосредоточили всю власть в своих руках, а бану ан-Надр были лишены всякого влияния. Между тем Хулайль, сильно состарившийся и не чувствуя себя более в силах исполнять традиционные обязанности отпирать и запирать дверь Каабы, передал ключи святилища, за неимением сыновей, дочери Хуббе; по её просьбе он дал ей, однако, и мужчину, по имени Абу Губшан Сулайм б. Амр б. Бувайй б. Милкан б. Афса, который должен был помогать ей и представлять её при торжественных обрядах паломничества (Азраки, с. 62). Кусай понял, какая ему представилась возможность, и подарком в виде меха вина и нескольких верблюдов сумел купить у Абу Губшана ключи Каабы, получив таким образом фактическое управление святилищем. Хуза’а, встревоженные шагом, сделанным Кусайем, и боясь потерять положение, которым пользовались в Мекке, взялись за оружие против чужака-пришельца; Кусай призвал на помощь сводных братьев и после долгой борьбы добился изгнания хуза’а из Мекки и объединения всех курайшитских племён под своей властью. Рассказывают, что чума, вспыхнувшая среди бану хуза’а и выкосившая их воинов, весьма облегчила задачу Кусайя и дала наконец бану-н-Надр и численное превосходство. Большая часть хуза’а покинула Мекку, и Кусай, едва став господином святилища, принялся основывать город и давать ему правильное устройство застройки и управления. Курайшитские племена во время господства хуза’а должны были искать себе жилья в ущельях и на вершинах гор, окружающих венцом город Мекку; теперь Кусай дал своим кровным родственникам покинутые хуза’а места в долинах Мекки и распределил долины на кварталы, по одному на каждую семью; курайшиты, таким образом, впервые все были собраны вокруг святилища. Отсюда Кусай получил и прозвание *Муджамми‘*, то есть тот, кто собрал рассеянные племена курайшитов; его кровные родственники, благодарные ему за оказанные услуги, провозгласили его вождём и государем нового города (Табари, I, с. 1092–1095; Хишам, с. 75, 80; Азраки, с. 64; Коссен де Персеваль, I, с. 231–240, который утверждает, что Кусай захватил власть около 440 г. нашей эры; Халдун, II, с. 327, 334–335; *Хамис*, I, с. 173, 174, 175, 175–176; Абульфида, *Anteisl.*, с. 186).

§ 77. — Предыдущее — мударитская, или официальная, версия событий в Мекке. По словам бану хуза’а, события развивались будто бы иначе. Когда Хулайль б. Хубшийя

древней Аравии. Предмет рассмотрен со всей должной полнотой доказательств Робертсоном Смитом (с. 132–138), и поэтому нет надобности к нему возвращаться. Подобный случай — Абд аль-Мутталиб (см. ниже § 96).

увидел, как растёт влияние Кусайя, и признал достоинства его сыновей, он был побуждён привязанностью к дочери Хуббе оставить в наследство Кусайю верховное управление Каабой и заведование святилищем, отняв у хуза’а их господство в мекканской долине. Кусай, предвидя противодействие племени тестя, позаботился тогда сговориться со своими родственниками-курайшитами, с двоюродными братьями кинана и со сводными братьями кудаа, с которыми породнился через второй брак матери, обширный заговор с целью действительно отнять у хуза’а господство над Меккой. Согласно тайно принятым между ними договорённостям, курайшиты, кинана и кудаа собрались в большом числе в Мекке во время одного из ежегодных паломничеств. Бану Суфа, побочная ветвь курайшитов, благодаря древнему родству с бану джурхум имели по наследству важную должность *иджаза*, то есть руководство заключительными обрядами паломничества: удерживать паломников, нетерпеливо стремившихся уйти по возвращении с горы Арафа, иметь первенство в бросании камней в Мине и, наконец, давать собравшимся племенам знак расходиться и уходить после обряда в Мине. Кусай избрал этот случай, чтобы утвердить права свои и своей семьи на пользование этой и другими должностями. В традиционный момент отпуска племён бану Суфа по обычаю встали на одной из высот Акабы в ущелье Мина, но в то мгновение, когда они собирались дать собравшимся племенам приказ разделиться и уходить, выступил вперёд Кусай, объявил, что эта привилегия принадлежит ему, и отказал бану Суфа в праве ею пользоваться. Вспыхнула жаркая перебранка, и поднялись живые протесты против мнимого захвата Кусая. Прибегли к оружию; Кусай благодаря единодушной поддержке курайшитов, кинана и кудаа смог оказать противникам столь упорное сопротивление, что в конце концов хуза’а и бану Суфа, чтобы не проливать больше крови, должны были уступить и просить мира. Обе стороны условились передать дело на третейский суд, и обе партии согласились подчиниться решению, которое вынесет Я‘мар б. Ка‘б б. Лайс б. Бакр б. Абд Манат б. Кинана. Тот вынес приговор, признав правоту Кусайя, и даже постановил, что хуза’а и их союзники, бану Бакр, должны уплатить курайшитам и их союзникам цену крови убитых, но что курайшиты не несут такой же обязанности по отношению к хуза’а; Кусай же должен был принять общее руководство всеми обрядами вокруг святилища и считаться главой Мекки. С того дня Я‘мар получил прозвание аш-Шаддах, потому что попрал права родственников убитых хузаитов на получение от курайшитов цены крови (Табари, I, с. 1095–1097; Хишам, с. 79–80; Азраки, с. 62–63; *Хамис*, I, с. 174–175)[61].

§ 78. — Кусай, ставший теперь господином Мекки и знаменитого святилища с единодушного согласия курайшитов, был первым потомком Ка‘ба б. Луайя, достигшим этого высокого положения, и соединил в своих руках великие должности, называемые *аль-хиджаба*, *ас-сикая*, *ар-рифада*, *ан-надва* и *аль-лива* (Азраки, с. 64; Халдун, II, с. 335;

[61] В другом месте (§ 36) я собрал те немногие замечания, которые можно сделать о Кусайе и его историческом положении, не входя в полное обсуждение вопроса, которое подобает биографу Пророка. Прибавим лишь, что из содержания обеих легенд очевидно то, что мы уже сказали в другом месте, а именно что Кусая следует считать чужеземным искателем приключений: в этом мы согласны со Шпренгером, несмотря на всё, что Мьюир говорит против (ср. I, с. CC, примеч.). Первый довод, приводимый Мьюиром, — как раз один из тех, которые можно обратить против его тезиса; второй прямо ложен, потому что древние арабы не были любителями генеалогий (ср. Введ., §§ 29–31); третий и четвёртый ничтожны и не выдерживают сравнения с доводами в пользу чужеземного и неизвестного происхождения Кусайя.

см. § 79). Он разделил город на кварталы, по которым распределил своих подданных, назначив каждому своё и взяв за правило место, где находилось каждое племя в тот момент, когда они завладели Меккой после изгнания хуза'а (Табари, I, с. 1097; *Хамис*, I, с. 175).

Кусай был энергичным преобразователем: вокруг святилища росли такие густые деревья, что они сильно мешали устройству новых кварталов; с другой стороны, курайшиты боялись совершить святотатство, срубив их; Кусай, не имевший подобных суеверий, сам взял в руки топор и срубил несколько деревьев, увлекши наконец подданных своим примером к расчистке земли (Табари, I, с. 1097). Из этого предания, даже если оно лишь отчасти верно, мы должны заключить, что до времени Кусайя вокруг Каабы не существовало настоящего города и что, следовательно, Кусай был истинным основателем Мекки[62].

Дом Кусайя стал средоточием управления, и в нём происходили все важнейшие обряды повседневной жизни курайшитов. Так установился обычай справлять в нём все свадьбы; в нём же отныне собирались граждане, когда нужно было решить какой-нибудь вопрос и держать совет. Когда предстояло выступить в поход против врага, в доме Кусайя происходило торжественное вручение знамени племени, и всегда один из сыновей Кусайя имел честь нести его на войну. Когда девушка достигала брачного возраста (первые месячные), совершался традиционный обряд, при котором на девушке публично разрывали её рубашку *аль-мидра'*, которую носили девочки до достижения зрелости; и этот обряд совершался в доме Кусайя, который стал известен под именем *Дар ан-Надва*: одна из дверей Зала совета выходила на площадь, посреди которой стояла Кааба и на которой все курайшиты имели обыкновение вести и частные дела (Табари, I, с. 1097–1098; *Хамис*, I, с. 175). Никто не мог войти в Дар ан-Надва, если не был прямым потомком Кусайя, и не мог участвовать в собраниях, если ему не было уже сорока лет (Азраки, с. 65; *Хамис*, I, с. 175; Халаби, I, с. 19–20; ср. также Гримме, I, с. 7–8).

§ 79. — Кусай настолько расширил своё могущество, что соединил в своих руках все главные должности, как гражданские, так и религиозные; этих должностей было шесть:

1. *Аль-хиджаба* — жреческая должность по преимуществу, включавшая, помимо богослужения, также надзор за храмом и хранение ключей Каабы (Азраки, с. 64).
2. *Ас-сикая* — надзор за колодцами, в особенности раздача питьевой воды паломникам. Воду во время паломничества приносили издалека, главным образом из колодца Адама, Бир Адам, находившегося в одной из долин горы Хира, вблизи аль-Мафджара, и из колодца Хумм; средством перевозки служили бурдюки из шкур, навьюченные на спины верблюдов, и вода хранилась в водоёмах у Каабы;

[62] Есть, правда, предания, согласно которым Мекка была постоянно населена до Кусайя. У Азраки, например (с. 47, стр. 17), есть известие, что ас-Сумайда', царь катура, жил в нижней части Мекки и строил дома из камня в направлении Аджйадайн и на холме Санийят ар-Рамада. Заметим, однако, что все известия, данные в этом месте аль-Азраки, не основаны ни на каком надёжном авторитете, а зависят от «рассказал нам один учёный» (Азраки, с. 46, стр. 18). Всё это басни.

иногда курайшиты также подслащивали её, растворяя в ней мёд (Азраки, с. 66, стр. 9; с. 70, стр. 3).

3. *Ар-рифада* — то есть раздача паломникам съестных припасов, покупка которых оплачивалась добровольными взносами курайшитов и долями, вносимыми самими паломниками. Эта должность была учреждена Кусайем, который однажды держал к курайшитам следующую речь: «О люди курайша! Вы соседи Бога и обитатели его святилища, а паломники — гости Бога и посетители его храма; поэтому они заслуживают наибольшего внимания преимущественно перед всяким другим гостем; итак, приготовляйте для них еду и питьё на дни их паломничества или пока они вас не покинут». Курайшиты исполнили приказания Кусайя, и установился обычай каждый год при приближении паломничества отдавать часть состояния каждой семьи в распоряжение Кусайя, чтобы он позаботился о сборе припасов для паломников; раздача их происходила как в Мекке, так и в Мине. Впоследствии учреждение *рифады* было одобрено Магометом и закреплено им как закон на многие века: халифы имели обыкновение назначать на эту цель крупную ежегодную сумму, и обычай прекратился лишь с падением халифата (Табари, I, с. 1099; Вюстенфельд, *Chron. Mekkah*, IV, с. 31–32; Хишам, с. 83; Азраки, с. 66, стр. 10).
4. *Дар ан-Надва* — то есть председательство в Зале совета, когда вершилось правосудие или решались дела, касавшиеся всей общины (Азраки, с. 65, стр. 17).
5. *Аль-лива* — то есть обязанность носить знамя на войне или назначать того, кто должен его нести, а также обязанность хранить само знамя в Зале совета в мирное время (Азраки, с. 64–67, стр. 17).
6. *Аль-кияда* — то есть начальство над войском в военное время (Хишам, с. 80; Азраки, с. 64, 67, стр. 21).

Были также три других должности, которые, будучи менее важными, Кусай позволил оставить в семьях, которые до тех пор ими пользовались.

Должность *иджазы* Арафы и Мины, состоявшая в отпуске толп паломников после празднеств, была оставлена им в руках бану Суфа, а когда эта семья угасла, должность перешла по наследству к Сафвану б. аль-Харис б. Шиджна ат-Тамими (Хишам, с. 76–77). Семье Адван, происходившей от Кайса (б. Айлан?), он оставил должность *ифады* Муздалифы, то есть право вести паломников, когда они покидали Муздалифу (Хишам, с. 77–78). Наконец, должность *наси*, то есть обязанность вставлять в ряд лунных месяцев ещё один месяц, чтобы время паломничества приходилось всегда на одно и то же время года, была оставлена бану Малик б. Кинана. Так как лунный год, употреблявшийся тогда арабами, короче солнечного примерно на одиннадцать дней, месяцы, назначенные для паломничества, сдвигались бы каждый год на одиннадцать дней вперёд с большим неудобством для паломников, если бы таким образом празднества приходились на время жатвы или на разгар лета. Вставные месяцы служили для того, чтобы грубо удерживать время паломничества всегда в одном и том же времени года (Табари, I, с. 1098; Коссен де Персеваль, *Essai Hist. Arab.*, I, с. 240; ср. также 1 г. х., §§ 9 и сл.). Кусай, однако, ввёл новшество — зажигать огонь в аль-Муздалифе, когда ночью паломники удалялись от

Арафы, чтобы они могли лучше находить дорогу, — и этой обязанностью облёк собственную семью (Табари, с. 1105). Кусай сохранил, однако, все религиозные обычаи, которые нашёл уже действующими в Мекке, и не счёл уместным менять существующие порядки (Табари, I, с. 1098, стр. 11)[63].

§ 80. — Сильно состарившись, Кусай пожелал позаботиться о своём преемстве и, хотя замечал, что старший сын Абд ад-Дар был человеком слабого и нерешительного нрава, постановил, что тот всё же должен наследовать ему в исполнении всех его должностей; таков был престиж, которым пользовался патриарх, что никто не подумал противиться его последней воле (Табари, I, с. 1098, 1099). Кусай оставил четырёх сыновей и одну дочь, а именно: Абд ад-Дара, Абд Манафа, Абд аль-Уззу, Абд Кусайя[64] и дочь Барру (Табари, I, с. 1091; Азраки, с. 65; *Хамис*, I, с. 175, 176).

§ 81. — Кусай выкопал колодец, называемый аль-Аджуль, первый колодец, выкопанный в Мекке; впоследствии он находился в Дар Умм Хани бинт Абу Талиб в аль-Хазвара. Когда Кусай умер, он был погребён в аль-Хаджуне, и его могила, окружённая великим почитанием, стала впоследствии предметом благочестивых паломничеств (Асир, II, с. 17; Азраки, с. 69; *Хамис*, I, с. 176). О Кусайе с пользой можно прочесть то, что пишет о нём со всегдашней изящной живостью Коссен де Персеваль (I, с. 231–240, 249–251); см. также Мьюир, I, с. CXCIX–CCVI, CCXLIII–CCXLV.

Преемники Кусайя (около 480–570 гг. н. э.)

§ 82. — Согласно некоторым источникам, Кусай перед смертью оставил три высшие должности — *хиджабу*, *Дар ан-Надва* и *лива* — старшему сыну Абд ад-Дару, а

---

[63] Из этого последнего известия можно было бы, пожалуй, заключить, что все описанные выше должности не были созданы Кусайем, а лишь лучше им организованы и упорядочены точным и единообразным образом. Предание выражается на этот счёт весьма неопределённо, и из дословных выражений наших источников невозможно точно заключить, был ли Кусай лишь преобразователем различных религиозных обязанностей или их создателем. Несомненно лишь, что три обязанности — *иджаза*, *ифада* и *наси* — существовали до Кусайя, если можно доверять слову предания. Что касается других должностей, возможно, что он нашёл некоторые обычаи уже действующими и, упорядочив и лучше организовав их, принял на себя как бы их отцовство. Не следует, однако, забывать, что вовсе не достоверно, что Кусай — историческое лицо, и что поэтому наши предположения имеют весьма ненадёжное основание. Общая тенденция всех преданий у всех народов — приписывать патриарху или национальному прототипу заслугу всех обычаев и всех главных законов, действующих в то время, когда народ выходит из мрака доистории на свет исторических времён. Действительно, учреждения для поения и кормления паломников необходимо должны были существовать до Кусайя, потому что паломничество племён — явление гораздо более раннее, чем появление Кусайя. Ему может принадлежать самое большее заслуга переустройства общественных служб снабжения. Вероятно, напротив, что он прямо создал и основал три учреждения с монархическими тенденциями — Зал совета, знамя и начальство на войне. Я даже не упоминаю о первой должности, *хиджабе*, потому что она должна была существовать с самого начала Каабы. Именно ради пользования ею Кусай захватил власть в Мекке и основал город.

[64] Это имя Абд Кусай — драгоценная обмолвка предания: из исследований Велльхаузена (*Reste Arab. Heident.*, с. 1–10) об арабских теофорных именах можно было бы почти заключить, что Кусай может быть именем божества или национального, мифического, героического типа. Если бы это было действительно так, трудно было бы придать Кусайю значение исторического лица, и рухнул бы весь миф, сплетённый вокруг его личности. Имена сыновей и потомков Кусайя до Хашима не заслуживают даже названия народных мифов: это, быть может, чистые литературно-исторические вымыслы мусульманских передатчиков преданий, которые пожелали искусственно отодвинуть в доисламский период первое начало соперничества между потомками Хашима и Умайи. Эти два имени — единственные, которым мы можем доверять; эти два человека, быть может, действительно существовали.

три другие, низшие — *сикаю*, *рифаду* и *кияду* — второму сыну Абд Манафу (Азраки, с. 66; *Хамис*, I, с. 176). Такое распределение должностей между курайшитскими семьями оставалось, говорят, неизменным до того дня, когда Магомет завоевал Мекку; Абд ад-Дару наследовали в *хиджабе* без перерыва и споров сын Усман, внук Абд аль-Узза б. Усман, правнук Абу Тальха Абдаллах б. Абд аль-Узза и, наконец, его сыновья вплоть до взятия Мекки в 8 г. х. (Азраки, с. 66–67)[65]. Существует, однако, и другая версия, которая изложена в следующих параграфах.

§ 83. — После смерти Кусайя, последовавшей, по расчётам Коссена де Персеваля (I, с. 251, примеч. 2), около 480 г. н. э., старший сын Абд ад-Дар унаследовал управление должностями, которые держал великий патриарх, но вследствие своего слабого нрава потерял много влияния на жителей Мекки, тогда как, с другой стороны, ярко выделились превосходнейшие качества младшего брата, Абд Манафа. Тот сумел сделать так, что действительная власть постепенно перешла из рук Абд ад-Дара в его собственные, оставляя тем не менее брату пользование титулами и номинальную власть в Мекке (Хишам, с. 84; Халдун, II, с. 335–336).

§ 84. — Сыновья Кусайя разделили теперь город Мекку на новые кварталы, в которых за плату давали жильё своим союзникам. Никакое соперничество не нарушало мекканской общины, пока был жив Абд ад-Дар (смерть которого последовала, по Коссену де Персевалю, I, с. 251, около 490 г. н. э.), и даже при жизни его сына Усмана, который без противодействия наследовал ему в управлении Меккой. Когда же скончались все сыновья Кусайя[66] и преждевременная смерть похитила и сына Абд ад-Дара, начались первые раздоры. Внуки Абд ад-Дара были так молоды, что не могли заниматься общественными делами, и пробудилось честолюбие двоюродных братьев (Хишам, с. 84).

§ 85. — Сыновья Абд Манафа, а именно Абд Шамс, Хашим, аль-Мутталиб и Науфаль, сговорились изменить преемство в должностях и привилегиях, которыми до тех пор пользовались сыновья и внуки Абд ад-Дара, и передать их в собственные руки, пользуясь тем обстоятельством, что по своему старшему возрасту они пользовались и большим престижем у курайшитов. Такие притязания и соперничество выродились наконец в живую борьбу, в которой приняли участие все граждане Мекки. Одна часть курайшитов приняла сторону новых притязателей на власть, считая их более её достойными, но остальные курайшитские семьи остались верны правам дома Абд ад-Дара, считая попытку захвата со стороны бану Абд Манаф насилием и несправедливостью и желая прежде всего, чтобы была уважена последняя воля Кусайя (Хишам, с. 84).

---

[65] Должность знаменосца, *аль-лива*, также осталась в семье Абд ад-Дара, потомки которого, как мы увидим ниже, сражались при Ухуде против Магомета и понесли наибольшие потери. Абд Манаф, напротив, удержал должности *сикаи*, *рифады* и *кияды*: по его смерти сын Хашим б. Абд Манаф держал *сикаю* и *рифаду*, а Абд Шамс б. Абд Манаф взял себе *кияду*, то есть военное начальство: оно оставалось в семье до взятия Мекки в 8 г. х. Так рассказывает Азраки, с. 67.

[66] По словам некоторых, Абд Манаф умер в Газзе в Сирии во время торговой поездки. Он был женат на Атике бинт Мурра б. Хилаль б. Фалидж ас-Сулами и имел от неё четырёх сыновей: Хашима, Абд Шамса, аль-Мутталиба и Науфаля (*Хамис*, I, с. 172).

§ 86. — Во главе первой партии стоял Абд Шамс, старший сын Абд Манафа; во главе же тех, кто не хотел менять существующий порядок, — Амир б. Хашим б. Абд Манаф б. Абд ад-Дар б. Кусай. К первой партии примкнули бану Асад б. Абд аль-Узза б. Кусай, бану Зухра б. Килаб, бану Тайм б. Мурра б. Ка‘б и бану аль-Харис б. Фихр б. Малик б. ан-Надр. С партией законников, напротив, сделали общее дело бану Махзум б. Яказа б. Мурра, бану Сахм б. Амр б. Хусайс б. Ка‘б, бану Джумах б. Амр б. Хусайс и бану Ади б. Ка‘б. Нейтральными остались бану Амир б. Луайй и бану Мухариб б. Фихр. Страсти с обеих сторон разгорелись до того, что члены обеих партий заключили торжественнейшие договоры, чтобы оставаться едиными и согласными перед лицом противников. Бану Абд Манаф приготовили сосуд, полный благовоний, принесли его в мекканский храм к Каабе и заставили всех союзников вновь поклясться в заключённых между ними условиях, погружая руку в сосуд и затем касаясь той же рукой Камня Каабы. Поэтому их назвали *аль-Мутайййабун*, то есть «надушенные». Бану Абд ад-Дар, напротив, принесли в храм бурдюк, полный крови, и возобновили клятву, обмакнув в неё руку и затем так же потерев окровавленной ладонью Каабу (Хишам, с. 85).

§ 87. — Таково напряжение умов, что вот-вот вспыхнет кровавое столкновение, и принимаются все меры к предстоящей битве. К счастью, в этот момент раздаются некоторые авторитетные голоса, предлагающие спокойствие и вызывающиеся выработать какое-нибудь соглашение, которое могло бы предотвратить тяжкое и гибельное кровопролитие: предлагается, чтобы бану Абд Манаф были облечены обязанностью снабжать паломников едой и питьём, а бану Абд ад-Дар довольствовались пользованием тремя другими должностями, а именно знаменем, Залом совета и ключами Каабы. Обе стороны в конце концов принимают сделку, и наконец происходит мирный раздел должностей, связанных с великим святилищем. Договоры, заключённые между членами обеих сторон, оставались, однако, в силе до времени ислама, хотя всякий повод к раздору исчез (Хишам, с. 85; Азраки, с. 67, который не знает о столкновении двоюродных братьев и утверждает о мирном разделе должностей по смерти Кусайя; Халдун, II, с. 335–336; Халаби, I, с. 17–18, 179).

§ 88. — Скучные подробности о преемстве в должностях, которые держал Кусай, почти не имеют исторической ценности и представляют собой весьма поздние предания, более или менее подделанные и расширенные, чтобы заполнить существующие пробелы в истории предков Пророка между Кусайем и Абд аль-Мутталибом; передатчики стремились по возможности доказать вопреки фактам, что Магомет принадлежал к самой знатной семье Мекки, что его предки пользовались верховной властью в Мекке в союзе курайшитов и что поэтому и с точки зрения знатности Магомет заслуживал пророческой миссии, данной ему Богом. Поэтому не стоит критически рассматривать эти предания, обнаруживающие свою апокрифическую природу и самим числом, и бесполезностью подробностей, лишённых исторического интереса. Лучшее, что мы можем сделать, — обойти их молчанием, как делает великий хронист Табари, который ограничивается словами (I, с. 1089), что по смерти Кусайя сын Абд Манаф наследовал отцу в двойной должности *сикаи* и *рифады*, давая тем понять, что, по Табари, преемство совершилось мирно и что наследники договорились между собой о разделе должностей без столкновений. Мьюир (I, с. CCXLIV–CCXLVIII) рассказывает о столкновениях из-за

наследства, принимая их как исторические предания. Ср. также Коссен де Персеваль, I, с. 251–256.

§ 89. — Возвращаясь теперь к версии Ибн Хишама: после раздела должностей, как он рассказан в § 87, Абд Шамс, много путешествовавший и мало живший в Мекке, оставил брату Хашиму, гораздо более богатому, чем он, исполнение двух обязанностей, отнятых у двоюродных братьев Абд ад-Дар. Хашим с большим умением исполнял новые обязанности и снискал всеобщую благодарность великой щедростью; но так как его личных средств не хватало, чтобы покрывать огромные расходы на приём и пропитание паломников, он должен был обратиться ко всем курайшитским семьям, чтобы и они участвовали в расходах, следуя таким образом примеру, уже поданному Кусайем: все охотно согласились помогать ему своим имуществом, каждый соразмерно своим средствам (Халдун, II, с. 336; Хишам, с. 87).

§ 90. — Хашим оказал родному городу и много других услуг, первым организовав отправку двух больших ежегодных караванов, одного летнего и другого зимнего; первый направлялся в Сирию и доходил иногда до Газзы в Палестине; другой, зимний, посещал Йемен и Абиссинию. Увеличив таким образом торговлю и обмен, он увеличил также благосостояние и богатство своих сограждан, по большей части сплошь торговцев. Его настоящее имя было Амр, но затем ему дали прозвание Хашим, потому что он первым дал своим согражданам похлёбку из хлеба и бульона: *хашама ас-сарид* («накрошил хлеб для сарида»); рассказывают по этому поводу, что в один год Мекку постиг сильный голод вследствие долгой засухи: чтобы прийти на помощь согражданам, Хашим снарядил чрезвычайный караван, отправился в Палестину, закупил там множество тончайшей муки (*дакик*), вернулся в Мекку, велел напечь большое количество хлеба, заколол значительное число верблюдов, приготовил из мяса много бульона и раздал всем нуждающимся паломникам похлёбку с размоченным в ней хлебом[67] (Хишам, с. 87; Табари, I, с. 1088–1089; Азраки, с. 67–68; Халдун, II, с. 336; *Хамис*, I, с. 177). В Коране (CVI, 1–2) есть намёк на торговые поездки, совершавшиеся курайшитами летом и зимой: быть может, из этих стихов и родилось предание о поездках, организованных Хашимом.

§ 91. — Хашим и Абд Шамс были двумя старшими сыновьями Абд Манафа, и как они, так и их младший брат аль-Мутталиб родились от жены Абд Манафа по имени Атика бинт Мурра ас-Сулямийя; другой брат, Науфаль, родился от другой жены Абд Манафа по имени Вакида. Четыре брата занимали в Мекке влиятельное положение, и каждый по-своему отличился различными услугами мекканской общине. Хашим превзошёл всех в этом отношении, и говорят, что он добился особых условий для своих

---

[67] Этот обычай (*ар-рифада*) кормить бедных паломников сохранялся до времён аль-Азраки (около 250 г. х.). По смерти Хашима им занимался его сын Абд аль-Мутталиб; по смерти последнего — его сын Абу Талиб; Пророк, став господином Мекки, распорядился о снабжении продовольствием, а Абу Бакр, став халифом, превратил обычай в закон, и его соблюдали все последующие халифы (Азраки, с. 68; Халаби, I, с. 19; *Хамис*, I, с. 177). Должность *сикаи* также держали последовательно Хашим, Абд аль-Мутталиб и Абу Талиб, но последний, очень бедный, не имел средств покрывать огромные расходы этой должности и сделал два крупных долга у брата Аббаса; когда он увидел, что не имеет даже возможности погасить долг, он уступил должность желавшему её Аббасу в погашение этого долга; должность оставалась у потомков Аббаса до времени первого халифа-Аббасида ас-Саффаха, который отказался от пользования этим правом (Халаби, I, с. 18; *Хамис*, I, с. 177). *Кияда* перешла последовательно в руки Абд Шамса, его сына Умайи, затем Харба б. Умайи и, наконец, Абу Суфьяна б. Харба, который начальствовал над курайшитами при Ухуде (Халаби, I, с. 19; *Хамис*, I, с. 178).

караванов, заключив договоры с христианскими правителями Греческой империи (*мулук аш-Шам ва-р-Рум*) и с князьями христианского племени бану Гассан; Абд Шамс со своей стороны заключил торговый договор с Наджаши (Негусом) Абиссинии; Науфаль заключил такой же договор с сасанидскими царями, которые позволили ему ездить в Персию продавать там товары Аравии; наконец, аль-Мутталиб заключил договор с химьяритскими князьями юга Аравии. Велики были богатства, накопленные таким образом, и поэтому четырёх братьев называли также *аль-Муджаббирун* (Табари, I, с. 1089; Ибн Дурайд, с. 9, 23).

§ 92. — Во время одной из своих поездок в Сирию Хашим прошёл с караваном через город Ясриб (впоследствии аль-Медина), где каждый год бывал большой рынок; он остановился в ограде, называемой ограда набатеев, покупая и продавая товары, и задержался в городе на несколько дней, прежде чем вновь пуститься в путь. При этом случае он заметил очень красивую женщину и, когда, побуждаемый любопытством, навёл о ней справки, узнал, что это некая Сальма бинт Амр б. Зайд, из рода ан-Наджжар, некогда жена вождя Ухайхи б. аль-Джуляха, но затем разведённая с мужем, родив ему двух сыновей, Амра и Ма‘бада. Хашим влюбился в женщину и, когда удостоверился, что она из знатной семьи, попросил её руки. Красавица Сальма тоже навела справки о Хашиме и, узнав, сколь знатна и его семья и какое положение он занимает на родине, приняла предложение, и брак был заключён. Сальма поставила, однако, условие, что если она забеременеет, то будет иметь право родить на родине, у своей семьи. На свадебный пир, устроенный в Ясрибе, Хашим пригласил спутников по путешествию — около сорока курайшитов из семей Абд Манафа, Махзума и Сахма, — а также родственников невесты из хазраджитов. По окончании празднеств Хашим отправился, взяв с собой жену, в Сирию, уладил там свои торговые дела и на обратном пути в Мекку снова задержался на некоторое время в Ясрибе. Когда они прибыли в Мекку, жена Сальма открыла ему, что беременна, и напомнила условия брака, по которым она имела право родить в доме родителей. Хашим согласился на её отъезд, проводил её в Ясриб и оставил там, а сам продолжил путь, направляясь второй раз в Сирию. Во время его отсутствия родился сын Абд аль-Мутталиб, которому при рождении дали имя Шайбат аль-Хамд, потому что у него были седые волосы. Хашим между тем умер в Газзе в возрасте 20 или 25 лет во время того же путешествия, так и не увидев больше жены и не узнав сына[68]

---

[68] Драматические подробности о смерти Хашима, испускающего последний вздох, не увидев больше жены и не узнав сына, имеют весьма подозрительное сходство с подробностями, рассказываемыми о смерти Абдаллаха, отца Пророка. Обе — басни, выдуманные после смерти Магомета. Робертсон Смит рассматривает брак Хашима (с. 85, 127; ср. также с. 133) и справедливо замечает, что особые обстоятельства и договорные условия его определяют его особый характер, весьма отличный от характера браков, заключавшихся в исторические времена по законам ислама. Мы имеем здесь, таким образом, воспоминание о древнейшей системе матриархата, когда почти свободный союз между мужчинами и женщинами делал невозможным установление отцовства и когда родство устанавливалось лишь по женской линии. Брак Хашима с Сальмой был, следовательно, несомненно той временной формой брака, которая называлась *мут‘а*, или *мит‘а*, при которой брачный договор был временным, женщина оставалась в лоне своей семьи и распоряжалась детьми, на отцовство которых никто не имел права притязать, потому что они принадлежали к племени матери, а не отца. В нашем случае мы имеем, следовательно, весьма обычное в древней Аравии явление: купцы, путешествовавшие в чужие края, заключали браки на срок в несколько месяцев и по истечении условленного сторонами срока возвращались на родину и больше не заботились ни о временной жене, ни о детях, которых могли породить от этих случайных союзов. В первые времена ислама память о подобных условиях была ещё жива у всех, и генеалоги пользовались ею, чтобы сочинять множество мнимых родословных и заполнять

(Табари, I, с. 1082–1083; Хишам, с. 88, который рассказывает, напротив, что Хашим присутствовал при родах жены и оставил её с новорождённым в Ясрибе; Халдун, II, с. 337; *Хамис*, I, с. 177, 178, 179).

§ 93. — До этих событий, в промежутке между одной поездкой и другой, в Мекке произошли некоторые весьма серьёзные события. Влияние, которым пользовался Хашим, и уважение, с которым относились к нему сограждане, возбудили зависть его племянника Умайи б. Абд Шамс б. Абд Манаф, который, имея гораздо меньшее состояние, чем дядя, пользовался и меньшим влиянием: несмотря на все усилия соперничать с ним, ему никогда не удавалось затмить первенство дяди; Умайя добился лишь критики и насмешек остальных сограждан. Задетый за живое этой неудачей, он потерял всякую меру и начал говорить о дяде всё дурное, что только можно, пытаясь вынудить его принять поединок. Хашим по своему высокому положению и уже преклонному возрасту не мог принять вызова, но отказ Хашима, вместо того чтобы погасить ссору, поддерживал её живее, чем когда-либо. Чтобы наконец окончить столкновение, обе стороны согласились прибегнуть к третейскому суду, условившись, что победитель устроит пир, заколов пятьдесят верблюдов, а проигравший должен будет подвергнуться изгнанию из Мекки на десять лет. Третейским судьёй был избран жрец аль-Кахин аль-Хуза‘и, который признал правоту Хашима и объявил, что ему принадлежат первое место и наибольшее влияние в Мекке. Поэтому Хашим дал великий пир, а Умайя покинул Мекку на десять лет (Табари, I, с. 1090).

§ 94. — Таково, по преданию, первоначальное происхождение соперничества между двумя семьями — Хашима и Умайи, соперничества, из которого немного лет спустя должны были произойти великие беды и кровопролитные войны; предание, без сомнения, — выдумка позднейших времён, когда хотели внушить, что вражда между двумя семьями восходит к древнейшим временам. И внутренние причины обнаруживают апокрифический характер этой истории: все предания единодушно утверждают, что Хашим умер первым из братьев, следовательно, столкновение между Хашимом и его племянником произошло бы ещё при жизни Абд Шамса, отца Умайи: неправдоподобно, чтобы Умайя домогался первенства в Мекке при жизни отца, которому во всяком случае принадлежало бы право соперничать с Хашимом. Очевиден, далее, тенденциозный и пристрастный вымысел в желании связать два имени — Хашима и Умайи — в личном столкновении и подчеркнуть, что уже с тех отдалённых времён первенство в Мекке принадлежало семье Магомета и халифов-Аббасидов. Предание принадлежит к тому разряду вымыслов передатчиков, которые возникли во время великой политической борьбы в конце первого века хиджры. К тому же разряду принадлежит и другое,

---

пробелы в своих хрупких постройках систематической национальной генеалогии. В данном случае генеалоги поставили себе задачей доказать, что Абд аль-Мутталиб принадлежал к курайшитам, а не был чужаком в Мекке. Путешествия Хашима дали повод выдумать анекдот о браке с Сальмой, искусно прикрыв его так, чтобы изгладить истинную природу брака и чтобы он не выглядел одной из тех форм, которые впоследствии были запрещены в мусульманские времена. Нечто подобное генеалоги выдумали и для того, чтобы приспособить незаконное происхождение Кусайя (см. §§ 36, 76, примеч.). Брак Хашима с Сальмой, может быть, и действительный факт, но несомненно, что во всяком случае, по самой природе брака, отцовство Абд аль-Мутталиба было вещью, на которую никто не мог и никто не думал притязать: у Сальмы и до, и после Хашима были, вероятно, другие мужья по системе *мут‘а*, от которых она могла забеременеть Абд аль-Мутталибом, а древнейший обычай Аравии в подобных случаях совершенно исключал всякое установление отцовства.

подобное предание о столкновении между Абд аль-Мутталибом и Харбом б. Умайей, оканчивающееся равным образом третейским судом целиком в пользу сына Хашима (Табари, I, с. 1091; ср. также Гольдциер, *Muhammedanische Studien*, I, с. 55–56)[69].

§ 95. — Из четырёх сыновей Абд Манафа первым умер Хашим, который, как мы уже сказали, скончался в Газзе в Палестине; немного спустя умер и Абд Шамс в Мекке и был погребён в Аджьяде; затем умер Науфаль в Салмане, на дороге, ведущей из Мекки в Ирак, и, наконец, аль-Мутталиб в Радмане в Йемене. По смерти Хашима две соединённые должности *рифады* и *сикаи* перешли к аль-Мутталибу, его брату (Табари, I, с. 1091; Хишам, с. 87–89; Халдун, II, с. 337; *Хамис*, I, с. 178).

§ 96. — Между тем юный Шайбат аль-Хамд (Абд аль-Мутталиб) рос у матери в Ясрибе: в этом городе увидел его однажды человек из бану аль-Харис б. Абд Манаф, когда Шайба, которому было тогда всего семь или восемь лет, играл с другими мальчиками того же возраста и состязался с ними в метании дротика. Когда он попадал в цель, мальчик кричал: «Я сын Хашима! Я сын князя аль-Батхи!» (нижние части Мекки, где жили курайшитские семьи). Мекканец, удивившись словам мальчика, расспросил его и спросил, кто он; Шайба ответил ему, что он сын Хашима б. Абд Манафа. Вернувшись на родину, мекканец рассказал аль-Мутталибу о подвигах племянника Шайбы, и дядя, поражённый тем, что узнал, воскликнул: «Не хочу больше видеть своей семьи, пока не привезу домой племянника!» Тотчас сел на верблюда и отправился в Ясриб, прибыв в этот город к ночи: в ограде бану Ади б. ан-Наджжар он нашёл Шайбу, игравшего в мяч с товарищами, и тотчас узнал его по большому сходству с покойным Хашимом. Он открылся племяннику и, узнав от некоторых присутствовавших, что мать никогда не позволила бы сыну её покинуть, предложил ему тотчас уехать с ним и вернуться на родину. Шайба согласился, сел на верблюда позади дяди и уехал с ним в Мекку, ничего не сказав матери.

Аль-Мутталиб прибыл в Мекку в самые жаркие часы дня, когда мекканцы сидели на скамьях в тени, наслаждаясь прохладой; когда увидели, что аль-Мутталиб приехал на верблюде с мальчиком, сидящим позади него на седле, мекканцы приняли мальчика за раба (*‘абд*) и спросили аль-Мутталиба, кто это. Аль-Мутталиб отвечал всем: «Это мой раб» (*‘абд ли*). Тот же ответ он дал и тогда, когда, придя домой, встретил жену Хадиджу бинт Са‘ид б. Сахм, которая также спросила его о мальчике. Аль-Мутталиб, оставив маленького Шайбу у себя дома, отправился в аль-Хазвару, купил там плащ и одел в него племянника; затем повёл его сначала к месту собраний бану Абд Манаф, а потом по всем улицам Мекки; все, кто их встречал, восклицали: «Это раб аль-Мутталиба (*‘абд аль-Мутталиб*)!» По этой причине и позднее, когда аль-Мутталиб открыл, кто на самом деле

[69] Я согласен со Шпренгером, что в Хашиме можно признать историческое лицо, потому что это тот, от кого обширная семья, притязавшая быть семьёй Пророка, пожелала взять своё имя (ср. Введ., § 35). Больше этого о нём с уверенностью сказать нельзя, ибо, быть может, было бы слишком смело исторически приписывать ему мнимые услуги, оказанные Мекке; можно было бы, однако, заключить, что выбор имени Хашим для наименования столь обширной семьи, как бану Хашим, действительно происходил от доброй памяти, оставленной им в родном городе. О Хашиме можно прочесть также Мьюира, I, с. CCXLVII–CCLII, и Коссена де Персеваля, I, с. 266–268.

мальчик, мекканцы продолжали называть его Абд аль-Мутталибом, а имя Шайба вышло из употребления[70] (Табари, I, с. 1083–1084; Халдун, II, с. 337; *Хамис*, I, с. 179).

§ 97. — Существует, однако, и другая версия этого события: когда аль-Мутталиб узнал, что в Ясрибе живёт сын его брата Хашима, он тотчас отправился за ним, но не похитил его, потому что Шайба отказался уехать без согласия матери. Поэтому аль-Мутталиб обратился к Сальме и лишь с трудом получил позволение отвезти племянника в Мекку (Табари, I, с. 1084; Хишам, с. 88). Одной из первых забот аль-Мутталиба, продолжает предание, было восстановить племянника Абд аль-Мутталиба во владении имуществом, причитавшимся ему из отцовского наследства после смерти Хашима: брат Науфаль б. Абд Манаф присвоил себе то, что должно было принадлежать Абд аль-Мутталибу; поэтому Науфаль оказал живое сопротивление притязаниям племянника, и так как ни один мекканец не хотел вмешиваться в спор между дядей и племянником, Абд аль-Мутталиб обратился за помощью к дядьям по матери в Ясрибе. Абу Ас‘ад б. Удас ан-Наджжари выступил с восемьюдесятью всадниками к Мекке и, прибыв в аль-Абтах, нашёл там Абд аль-Мутталиба, вышедшего ему навстречу. В сопровождении Абд аль-Мутталиба воины ан-Наджжар отправились к месту, где сидел Науфаль среди других вождей курайшитов, и пригрозили ему тяжкими мерами возмездия, если он не вернёт племяннику того, что тому по праву принадлежит. Устрашённый угрозами, Науфаль уступил требованиям Абд аль-Мутталиба и торжественно обязался всё вернуть, призвав в свидетели присутствовавших курайшитов[71] (Табари, I, с. 1084–1085).

§ 98. — Из другого предания, приводимого Табари (I, с. 1086–1088), явствует, что этот спор, каково бы ни было его происхождение, вспыхнул в Мекке после смерти аль-Мутталиба, когда из сыновей Абд Манафа в живых оставался лишь один Науфаль, который, как известно, умер последним из них. Из этого предания следовало бы, что причиной было владение несколькими городскими участками, незаконно удерживаемыми Науфалем. В другом месте, однако, прямо сказано (Табари, I, с. 1088), что по смерти аль-Мутталиба Абд аль-Мутталиб наследовал дяде в двух должностях —

---

[70] В другом месте (ср. § 34) мы указываем причины, породившие басню о происхождении имени Абд аль-Мутталиб. Заслуживает большего внимания то, что настоящая легенда весьма несовершенно скрывает чужеземное происхождение Абд аль-Мутталиба, который, вероятно, не был ни сыном Хашима, ни потомком Кусайя. Таким образом, и в Кусайе, и в Абд аль-Мутталибе (я не принимаю в расчёт Маадда, как слишком отдалённого) мы имеем два видимых разрыва в мнимом происхождении от Низара б. Маадд б. Аднан. То, что члены так называемой семьи Пророка приняли имя бану Хашим, а не бану Шайба или бану Абд аль-Мутталиб, выдаёт возможное существование сомнения в подлинном происхождении Абд аль-Мутталиба от Хашима. Всё в этой генеалогии неопределённо: ни на одно известие мы не можем положиться.

[71] Предание не может быть принято без серьёзных сомнений, потому что содержит в себе противоречие: в начале его прямо сказано, что аль-Мутталиб ввёл племянника во владение тем, что ему причиталось из наследства отца, так что затем непонятно, к чему может относиться спор между Абд аль-Мутталибом и дядей Науфалем; заметим также, что Абд аль-Мутталиб прибыл в Мекку в возрасте всего семи или восьми лет, тогда как рассказанные события могли бы быть правдоподобны лишь тогда, когда Абд аль-Мутталиб был уже мужчиной или по крайней мере совершеннолетним, то есть много лет спустя после его прибытия в Мекку, после смерти аль-Мутталиба. При благородном же и великодушном нраве последнего, каким его описывает предание, невероятно, чтобы он потерпел незаконный захват со стороны брата Науфаля в ущерб племяннику Абд аль-Мутталибу. История — быть может, искажение позднейших времён какого-то подлинного предания о семейных раздорах среди Абд Манаф, и искажение истины, возможно, обязано влиянию Аббасидов, всегда стремившихся опорочить все ветви семьи, не происходившие от Хашима, и тем косвенно создать впечатление, что лишь ветвь Хашима достойна верховной власти, тогда как прочие ветви уже с древнейших времён своими бесчестными поступками показали себя недостойными и злыми.

рифаде и *сикае*, и странно, что, несмотря на высокое положение, которым он по этой причине пользовался, он нуждался в помощи своих родственников по матери из Ясриба, чтобы отстоять свои права; такое предание лишило бы всякой ценности другое, которое хотело бы доказать высокое положение Абд аль-Мутталиба в Мекке и уважение и почёт, которыми он был окружён в родном городе. Такое возражение делали уже первые передатчики преданий, но думали опровергнуть его, указывая, что сам Пророк Магомет должен был прибегнуть к жителям Ясриба, чтобы бороться против своих двоюродных братьев в Мекке, и тем более было бы правдоподобно, что Абд аль-Мутталиб прибегнул к такой помощи (Табари, I, с. 1086). Излишне опровергать пустоту подобного рассуждения, которое доказывает лишь малую достоверность предания о споре между Абд аль-Мутталибом и Науфалем. Если же пожелать принять его как истинное, то по меньшей мере преувеличенными, а может быть и ложными, должны быть другие предания, рассказывающие, как Абд аль-Мутталиб по смерти дяди аль-Мутталиба, наследовав две названные должности, приобрёл господствующее положение в Мекке (Табари, I, с. 1088). Если верить преданию, Абд аль-Мутталиб будто бы приобрёл среди сограждан столь высокое положение и пользовался таким влиянием, что никто из его предков не мог бы с ним сравниться (Хишам, с. 91). В пользу предания о споре между Абд аль-Мутталибом и Науфалем, происшедшем после смерти аль-Мутталиба, говорит немаловажный факт, что Абд аль-Мутталиб мог быть чужаком, не курайшитом, и притязать на большее, чем ему поэтому причиталось.

§ 99. — Согласно преданию, в древнейшие времена господство над Каабой долго оставалось в руках джурхумитов: когда их злоба навлекла на них гнев Божий и, поредевшие от нескольких великих бедствий, они должны были оставить Мекку в руках противников (бану хуза'а и бану Бакр б. Абд Манат б. Кинана), последний вождь джурхумитов, Амр б. аль-Харис б. Мудад аль-Джурхуми, прежде чем навсегда покинуть святилище, закопал в колодце Замзам часть сокровищ Каабы, а именно двух знаменитых золотых газелей и угловой камень святилища (Хишам, с. 73; Табари, I, с. 1132, где джурхумит ошибочно назван Амр б. Раби'а б. Хариса, ср. выше § 72). Во время долгого господства бану хуза'а в Мекке был утерян всякий след как сокровища, так и колодца Замзам, особо священного, потому что его открыла Хаджар (Агарь), мать Исмаила. Никто больше не был в состоянии отыскать ни малейшего следа источника, так что одной из главных должностей храма стала именно доставка воды для паломников из источников, отдалённых от Мекки. Одной из великих заслуг Абд аль-Мутталиба было то, что он сумел отыскать точное место, где существовал источник, и вновь открыть его для пользования паломников (Табари, I, с. 1088; Хишам, с. 71).

§ 100. — Говорят, что Абд аль-Мутталиб открыл местоположение источника по вдохновению, полученному во сне, когда он спал у стен храма. В первый раз, когда ему приснился сон, ему показалось, что он слышит, как кто-то говорит ему: «Копай!» Вначале он не понял услышанного приказа, но, заснув ещё два раза на том же месте и имев ещё два подобных видения, он уже не мог превратно понять смысл божественного вдохновения и начал копать. Так как место, указанное ему во сне, находилось между двумя идолами, Исафом и Наилой, курайшиты оказали ему яростное противодействие, потому что на этом месте они обычно совершали свои жертвоприношения. Абд аль-

Мутталиб настоял на своём и упорствовал в работе, пока наконец не нашёл под землёй двух знаменитых золотых газелей, мечи *аль-кала‘ийя*, панцири и остальное сокровище, закопанное последним джурхумитом, господином Мекки, за пять веков до того (Табари, I, с. 1088; Хишам, с. 91–94; Халдун, II, с. 337; *Хамис*, I, с. 202–204; Халаби, I, с. 43–46). Курайшиты, завидуя великому успеху Абд аль-Мутталиба, пожелали оспорить у него владение найденным сокровищем, и, чтобы успокоить раздражение умов, Абд аль-Мутталиб должен был согласиться разделить найденное, бросив жребий стрелами по древнему арабскому обычаю. Удача продолжала ему благоприятствовать, и жребий решил, что сокровище будет разделено между ним и святилищем, а курайшиты остались ни с чем (Хишам, с. 94; Халаби, с. 46–47).

§ 101. — Абд аль-Мутталиб продолжил теперь копать и дошёл наконец до воды Замзама; великое открытие возбудило ещё живее, чем прежде, зависть курайшитов, которые вновь стали оспаривать его право поить паломников водой священного источника. И это противодействие Абд аль-Мутталиб благополучно преодолел, и отныне он один пользовался исключительной привилегией давать паломникам воду из источника Исмаила (Табари, I, с. 1088). В память о счастливом событии Абд аль-Мутталиб велел переплавить оружие, найденное в сокровище, и из полученного металла сделал дверь для Каабы; затем он укрепил двух газелей у входа в Каабу, которая, таким образом, впервые была украшена золотыми украшениями[72] (Табари, I, с. 1088; Хишам, с. 94; Халаби, I, с. 47). У колодца Замзам Абд аль-Мутталиб устроил водопой, чтобы облегчить работу по раздаче воды паломникам (Халаби, I, с. 48).

§ 102. — Ко времени открытия колодца Замзам у Абд аль-Мутталиба был лишь один сын, аль-Харис, от которого он получил и прозвание Абу-ль-Харис (Хишам, с. 94), но после предыдущих событий у него родилось много других детей: от Фатимы бинт Амр б. Аиз б. Имран б. Махзум у него родились: (1) Абдаллах, младший из всех детей, которых он имел от Фатимы, и отец Пророка Магомета, родившийся в 24-й год царствования Ануширвана (Табари, I, с. 967; *Хамис*, I, с. 206); (2) аз-Зубайр, (3) Абу Талиб Абд Манаф, (4) Абд аль-Ка‘ба, (5) Атика, (6) Барра и (7) Умайма, три последние — девочки (Табари, I, с. 1073); от Нутайлы бинт Джанаб б. Кулайб б. Малик б. Амр б. Амир б. Зайд Манат: (8) аль-Аббас и (9) Дирар. От Халы бинт Ухайб б. Абд Манаф б. Зухра б. Килаб б. Мурра б. Ка‘б б. Луайй: (10) Хамза, (11) аль-Мукаввим, (12) Джахль, называемый аль-Гайдак, и девочка (13) Сафийя. От Самры бинт Джундаб б. Худжайр б. Риаб б. Хабиб б. Сува́т: (14) аль-Харис, старший из его сыновей. От Лубны бинт Хаджир б. Абд Манаф б. Датир б. Хабашийя аль-Хуза‘ийи: (15) Абу Лахаб Абд аль-Узза. Три

---

[72] Абд аль-Мутталиб был, согласно преданию, первым, кто повесил драгоценные предметы вокруг Каабы в честь божества. Впоследствии халиф Умар при взятии Мадаин Кисры получил в составе посланной ему завоевателями доли добычи два полумесяца, *хилалан* (из золота), и велел повесить их на Каабе. Омейядский халиф Абд аль-Малик б. Марван, следуя этому обычаю, повесил там две *шамсы* (металлические диски в форме солнца?) и две стеклянные чаши (*кадахайн мин кава́рир*); халиф аль-Валид б. Язид посвятил ей трон, *сарир*; аббасидский халиф ас-Саффах — зелёную чашу (из мрамора?) (*сахфа худра*); халиф аль-Мансур — древний сосуд из египетского стекла (*аль-ка́рура аль-фир‘аунийя*); халиф аль-Мамун посылал каждый год драгоценные камни (*якута*), связанные золотыми цепями, чтобы вешать их на Каабе во время ежегодных празднеств великого паломничества (Халаби, I, с. 47). Позднейшее предание обвиняет Абу Лахаба, дядю Магомета, в том, что он украл одну из золотых газелей, найденных в колодце Замзам, чтобы купить себе вина у каравана, пришедшего из Сирии (Халаби, I, с. 47).

другие дочери, упоминаемые Хишамом, а именно (16) Умм Хаким, (17) аль-Байда и (18) Арва, родились будто бы, по тому же источнику, от уже упомянутой Фатимы бинт Амр[73] (Хишам, с. 69; *Хамис*, I, с. 179–180; Халаби, I, с. 52)[74].

§ 103. — Во время рытья колодца Замзам Абд аль-Мутталибу пришлось терпеть много притеснений со стороны курайшитов, потому что он был одинок, имея в помощь единственного сына, и без многочисленной родни, к которой мог бы обратиться за помощью и поддержкой в столкновении с согражданами. Этот опыт побудил его дать обет: если Бог пошлёт ему счастье иметь десять сыновей, способных защищать его, он принесёт одного из них в жертву у Каабы. Когда Абд аль-Мутталиб стал отцом десяти сыновей, достигших все зрелого возраста, он объявил им обет, данный много лет назад, когда находился в весьма трудных и тягостных обстоятельствах, и сыновья согласились подчиниться воле отца и покориться решению жребия при выборе того, кто должен быть принесён в жертву. Когда бросили жребий стрелами, вышло имя Абдаллаха, любимого сына Абд аль-Мутталиба и будущего отца Магомета; скорбящий родитель готовился исполнить обет, когда протесты других сыновей и курайшитов побудили Абд аль-Мутталиба отложить решение и спросить мнения прорицательницы, жившей в Хайбаре. Та решила, что Абд аль-Мутталиб должен бросать жребий между сыном и десятью верблюдами и всякий раз, как выйдет имя сына, должен снова пытать жребий и прибавлять ещё десять верблюдов к прежнему числу, и продолжать, пока жребий не падёт на верблюдов; число, которого они достигнут после нескольких проб, и было тем, которого божество требовало в возмещение за сына. Абд аль-Мутталиб, вернувшись в Мекку, последовал указаниям прорицательницы: целых девять раз подряд выходило имя Абдаллаха, так что, когда наконец вышла стрела верблюдов, число их возросло до ста. Тогда Абд аль-Мутталиб устроил великий пир, на который пригласил всех курайшитов и всех арабов, находившихся в Мекке; с того дня у язычников было принято число в сто верблюдов как равноценное жизни человека (Табари, I, с. 1074–1078; Хишам, с. 97–100; *ZDMG*, т. VII, с. 33–34, где Ибн Са‘д рассказывает события иначе в подробностях, но так же в общем; Халдун, II, с. 337; Халаби, I, с. 48–50; *Хамис*, I, с. 206–207)[75].

Это предание не может быть принято в буквальном смысле и должно рассматриваться как легендарное распространение какого-то случая в жизни Абд аль-Мутталиба во время его борьбы с курайшитами. Излишне указывать на противоречия между подробностями этих легенд и утверждениями, содержащимися в других,

---

[73] Кроме этих детей существует ещё имя другого сына, Кусама, который умер в возрасте девяти лет, причинив отцу тяжкое горе. Это случилось за три года до рождения Магомета (Халаби, I, с. 110; ср. § 124, примечание об имени Магомета).

[74] Говорят, что Абд аль-Мутталиб первым установил обычай *таханнус*, или уединения в диких пустынных местах горы Хира в течение месяца рамадан, причём одновременно велел раздавать пищу бедным (*Хамис*, I, с. 179; ср. ниже § 208 и примеч.).

[75] Легенда о жертвоприношении Абдаллаха — весьма вероятно, выдумка плодовитой фантазии Ибн Аббаса, главного авторитета, которому мы обязаны всеми только что кратко изложенными подробностями. И мусульманские писатели почувствовали, что в легенде есть что-то неестественное и что она кажется повторением знаменитого места Библии. Они справедливо заметили далее, что у Абд аль-Мутталиба никогда не было десяти сыновей, живых одновременно, и что жена Хала, родившая ему четырёх детей, вступила с ним в брак незадолго до смерти Абдаллаха. Когда у Абд аль-Мутталиба были дети от Халы, Абдаллаха уже не было в живых (ср. *Хамис*, I, с. 207). Известно, кроме того, что Хамза, дядя Магомета, был моложе своего племянника, а другой дядя, Аббас, был ещё моложе Хамзы (см. *Хамис*, I, с. 207, стр. 25).

предыдущих. Я имею в виду утверждение, что Абд аль-Мутталиб пользовался в Мекке большим влиянием, чем любой из его предков; из двух же последних преданий (§§ 100–101), напротив, следовало бы, что Абд аль-Мутталиб находился в низшем положении по отношению к остальным курайшитам и был далёк от того, чтобы иметь настоящую власть над своими согражданами. Предание само себя выдало, открыв, что семья Абд аль-Мутталиба была слабой и бедной. Следует, однако, заметить, что постоянные столкновения между Абд аль-Мутталибом и курайшитами, рассказанные в предыдущих параграфах, могут быть, правда, позднейшими выдумками, чтобы опорочить тех, кто должен был противостоять Пророку; но они могли бы быть и смутной памятью о борьбе, которую вёл Абд аль-Мутталиб как чужак среди курайшитов, прежде чем составить себе положение.

§ 104. — Перенеся это тяжкое испытание, Абд аль-Мутталиб поспешил дать жену сыну Абдаллаху, сочетав его браком с Аминой бинт Вахб б. Абд Манаф б. Зухра б. Килаб б. Мурра, дочерью вождя бану Зухра. Через три дня после брака Амина зачала Магомета. Предание прибавляет много других подробностей об этом браке, а именно о великой красоте Абдаллаха, воспламенившей любовью всех девушек Мекки, о желании, выказанном разными женщинами, вступить с ним в брак ради пророческого знака, сиявшего на его челе и исчезнувшего через три дня после брака, когда он, сам того не зная, зачал Магомета. Между тем Абд аль-Мутталиб вступил в брак с Халой бинт Ухайб б. Абд Манаф, и оба брака были отпразднованы одновременно (Хишам, с. 70, 100–101; Табари, I, с. 1079–1081; Асир, II, с. 2; Халдун, II, с. 337; Халаби, I, с. 53, 61; *Хамис*, I, с. 207–208)[76].

§ 105. — Абдаллах вскоре после брака отправился в Сирию по торговым делам и на возвратном пути прибыл больным в Медину; там он должен был остаться для лечения и там же наконец скончался в возрасте тридцати лет, так и не увидев больше жены и до рождения сына. Он был погребён на кладбище у Дар ан-Набига, или Дар ат-Таби‘а, находившемся в Дар ас-Сугра по правую руку от входящего (Табари, I, с. 980, 1081–1082; Хишам, с. 102; Асир, I, с. 340; Халдун, II, с. 337; Халдун, II, прил., с. 4; Халаби, I, с. 54, 68; *Хамис*, I, с. 211). Вдова Амина, оставшаяся беременной Магометом в Мекке, имела видения, предвещавшие величие человека, которого ей предстояло произвести на свет[77] (Хишам, с. 102; Асир, I, с. 339–340; Халаби, I, с. 54, 63; *Хамис*, I, с. 209, 211). По аль-

[76] Как пример преувеличений позднейших времён можно указать на легенду о прорицательнице, *кахине*, из рода Табала в Йемене, которая безумно влюбилась в Абдаллаха, различив на его лице пророческий свет, и предлагала сто верблюдов, чтобы выйти за него замуж (Халаби, I, с. 63; *Хамис*, I, с. 208–209). Наконец, приведём перса Мирхонда (II, с. 4, стр. 7), согласно которому, когда Абдаллах женился, «двести девушек со сладкими устами, говорившие медовые речи, от силы любовной страсти и от муки разлуки с Абдаллахом бросились в отчаянии на ложе и умерли!». Других басен и легенд не приводим; довольно и этих двух образцов. Ср. также *Хамис* (I, с. 208, стр. 9), где видно, что все такие нелепые легенды выдуманы Ибн Аббасом.

[77] Среди легенд о беременности Амины есть одна, восходящая к Ибн Аббасу, согласно которой зачатие Амины обнаружилось тем, что в ту же ночь все животные, принадлежавшие курайшитам, произнесли слова, возвещавшие великое событие (*Хамис*, I, с. 210; Халаби, I, с. 61). В ту же самую ночь были чудесным образом повержены на землю бесчисленные идолы (там же). Одно предание утверждает, что беременность и роды длились всего три часа (Халаби, I, с. 66).

Вакиди, Амина имела от Абдаллаха лишь одного сына, а у того, в свою очередь, не было ни других жён, ни других детей (Халаби, I, с. 70; *Хамис*, I, с. 211)[78].

Предания о детстве, путешествиях и браке Магомета

§ 106. — Изучение биографии Магомета, и в особенности изучение начала и побуждений его пророческой миссии, всегда было предметом живого интереса и у западных писателей. Главным стимулом стольких исследований было мнение, будто в исламе мы имеем исторический и явный пример возникновения великой религии: полагали, что случай Магомета — редчайший случай исторического Пророка-создателя (читай: обманщика) новой религии при полном свете исторических времён. Такое представление кажется основанным на истине: в то время как начала зороастризма, буддизма и даже происхождение христианской веры окутаны густыми туманами легенд, скрывающими от критических и нескромных взоров многие завидные истины, ислам, по видимости, родился, так сказать, на глазах у всех и столь явно, что, кажется, можно с относительной уверенностью изучить все различные фазы его развития. О возникновении и развитии ислама у нас, правда, есть бесконечное множество подробных сведений, которых нам недостаёт в истории других религий; поэтому ислам и та религия, которая более всего открыта для разрушительной критики, но обилие сведений не должно обманывать нас относительно их истинной ценности. Большинство европейских биографов Магомета позволило обмануть себя одной видимостью и пало жертвой иллюзии. Ошибка стольких заслуженных и знаменитых писателей породила затем многие предрассудки, последствия которых и поныне ощущаются в популярной литературе о Магомете и исламе.

Проблема рождения ислама представляется, по правде говоря, в весьма сложной форме и при весьма тёмных обстоятельствах: тщательное и добросовестное изучение источников обнаружило великие и непредвиденные трудности, вскрыло столько и таких позднейших манипуляций, проследило участие стольких новых, прежде неизвестных элементов, что истина о первоначальном происхождении ислама остаётся для нас ныне более скрытой, чем казалось слишком доверчивым и поверхностным умам наших предшественников. Из этого изучения мы, таким образом, убеждаемся, что величайшая темнота окутывает именно тот факт, который более всего нас интересует, — психологическое развитие души Магомета, причины, побудившие его начать великую миссию, и истинные причины его великого торжества. Рассмотрение преданий об этом предмете приводит к решительно отрицательному заключению, а именно: то, что они нам рассказывают, есть как раз то, чему мы не должны верить, а элементы истины надо отыскивать совсем другими путями, столь запутанными и трудными, что в некоторых пунктах препятствия, противопоставляемые нашим изысканиям, непреодолимы. До достопамятного Бегства в Медину мы не знаем почти ничего достоверного, а то немногое, что рассказывает нам предание, так запутано и искажено позднейшими влияниями, что подлинная истина от нас ускользает и мы предоставлены большей

[78] Говорят, что Абдаллах оставил весьма небольшое состояние: рабыню-абиссинку Умм Айман Бараку аль-Хабашийю, пять верблюдов и несколько овец (Халаби, I, с. 71; *Хамис*, I, с. 212).

частью теориям и догадкам. Ислам вступает в свет истории, когда его самые сокровенные фазы, а в некоторых отношениях и те, что более всего возбуждают наше любопытство как человеческий документ, уже миновали. Самый тяжкий шаг был уже сделан: остальное было лишь логическим следствием предпосылок, положенных Магометом и применённых им на практике в отправлениях теократического государства.

§ 107. — Биографию Магомета можно разделить на три периода: первый охватывает годы от его рождения до дня, когда, согласно преданию, он объявил семье свои религиозные идеи; второй обнимает период борьбы и пристрастных гонений в Мекке до Бегства; третий тянется от основания теократического государства в Медине до смерти. Деление это не вполне произвольно, потому что в каждом из периодов Магомет, подвергаясь влиянию новых внешних обстоятельств и новых сильных страстей, предстаёт в трёх различных видах. Первый период, которым нам предстоит теперь заняться, — самый тёмный, потому что нам недостаёт главных элементов, с помощью которых можно было бы воссоздать облик Магомета, не сознававшего своего великого будущего, и с помощью которых только и могли бы мы рассказать о фазах его духа до начала божественной миссии. Скромная безвестность первых сорока лет жизни — главная причина этого пробела, который дошедшие до нас предания не в силах заполнить. Сам Магомет никогда не заботился упоминать о нём, быть может, избегая вспоминать период, в котором его дух созревал через мучительные сомнения и страхи. Это была стыдливость, подобная стыдливости писателя, который не любит показывать несовершенства и колебания своих творческих способностей в период вынашивания. Восточные хронисты почувствовали важность этого пробела и, одушевлённые почитанием к основателю своей веры, приняли за истинные, если не прямо выдумали, многие фантастические легенды и праздные басни, на которых историк не должен задерживаться, чтобы не потерять тончайшего следа истины, быть может скрытой среди них. Чтобы не впасть в такую ошибку, мы вынуждены в немногих словах изложить те краткие размышления, которые внушает рассмотрение преданий о детстве Магомета, и довольствуемся тем, что предпосылаем их как краткое введение к изложению тех легенд, которые менее удалены от истины и которые мы включили в следующие параграфы.

§ 108. — Уже в предыдущих параграфах (см. §§ 32 и сл.) по поводу предков Магомета мы высказали наши сомнения относительно мнимого знатного происхождения Пророка и постарались показать, что по имеющимся у нас данным позволительно рассматривать всё, что касается рождения и происхождения Магомета, как вымыслы или легенды или признать истинное его происхождение неразрешимой загадкой. Те же сомнения распространяются и на другие события, по преданию связанные с рождением Магомета, а именно главным образом на знаменитый поход Слона. Нет восточной биографии Магомета, которая не включала бы более или менее пространного упоминания об этом событии: для всякого доброго мусульманина существует внутренняя связь между рождением Пророка и чудесным отражением абиссинцев, потому что, согласно традиционной версии, городу и святилищу Мекки грозило разрушение в то время, когда мать Пророка находилась в Мекке накануне родов. Мусульмане признают поэтому руку Божию, непосредственно вмешавшуюся в человеческие дела, чтобы защитить своего ещё не рождённого Пророка и святилище,

которое этот Пророк должен был вернуть первоначальному, единственно истинному культу единого Бога, Аллаха.

Поэтому в легенде об Абрахе и абиссинцах надо искать не столько историческую истину, сколько легендарную попытку прославления Каабы, и, странно сказать (мусульмане не заметили этой несообразности), именно прославления языческой Каабы со всеми её идолами, которую Бог при этом обстоятельстве взял под своё покровительство и спас от разрушения. Как бы ни была справедливо мифической вся история похода, не исключена возможность, что под мифом скрывается какой-то исторический факт. Правда, Коссен де Персеваль (т. I, с. 145) заметил, что все христианские авторитеты не упоминают ни малейшим образом о нападении на Мекку[79], и правда также, что Абу Салих, который, несомненно, должен был знать мусульманский миф из своего источника, Табари, равным образом хранит молчание об этом в своём описании церкви в Сане. Можно было бы, однако, заключить, что христианские писатели умолчали о событии потому, что абиссинцы, тоже христиане, потерпели неудачу; с другой стороны, сильнейший довод в пользу существования первоначального исторического факта, лежащего в основе легенды, — упоминание о нём Магометом в Коране (CV), который говорит о нём своим слушателям и последователям как о факте всем известном. Во всяком случае, если и есть ядро истины, мы имеем дело с большими преувеличениями со стороны восточных историков и с многочисленными вставками вымышленных фактов, никогда не происходивших.

То, что абиссинцы построили в Сане церковь, чтобы соперничать с Каабой, — ребяческая сказка поздних мусульманских времён, выдуманная, чтобы создать впечатление, будто и в языческие времена Кааба была святилищем мирового значения. Не достоверно даже, что абиссинцы основали церковь, потому что известие приходит к

[79] Нёльдеке принадлежит заслуга отыскания места у Прокопия (*De Bello Persico*, I, 20, Боннское изд. 1833 г., с. 104, 107), где рассказывается о завоевании Йемена абиссинцами и где содержится намёк на поход Слона. Примечательное, однако, обстоятельство, на которое Нёльдеке (*Geschichte der Perser*, с. 200, 201, примеч. 4), быть может, не обратил достаточного внимания, состоит в том, что поход, организованный Абрахой и затем потерпевший неудачу, был направлен не против Мекки, а против персов. Действительно, от Прокопия мы узнаём, что незадолго до пятого года царствования Юстиниана, быть может около 530 г. н. э., произошло завоевание Йемена абиссинцами и что несколько лет спустя (время не уточнено) Юстиниан отправил посла Юлиана подстрекать абиссинцев напасть на Персию с юга, в то время как он двигал войска с севера. Так как великая война между Юстинианом и сасанидским царём Ануширваном началась в 540 г. н. э., вероятно, что посольство Юлиана состоялось вскоре после начала этой гибельной для греков войны. Прокопий далее рассказывает, что Абраха отвечал Юстиниану, часто повторяя обещания вторгнуться в Персию, но лишь после бесконечных проволочек решился наконец выступить: ἅπαξ δὲ μόνον τῆς πορείας ἀρξάμενος εὐθὺς ὀπίσω ἀπεχώρησεν («лишь однажды начав поход, тотчас отступил назад»). Эти немногие слова, без сомнения, намекают на поход Слона; если Абраха хотел осуществить невозможный план вторжения в Персию, о чём просил его император Юстиниан, единственный возможный сухопутный путь проходил вблизи Мекки и по долине Вади ар-Румма, древнему притоку реки Евфрат (ср. Доути, II, с. 329, и D. G. Hogarth, *The Nearer East*, London, 1902, с. 68, 71–72, 76), — путь длиннейший и в военном отношении нелепый. Юстиниан, не знавший истинных географических условий Аравии, имел весьма смутное понятие о взаимном положении Йемена и Персии; с другой стороны, у абиссинцев не было кораблей, чтобы попытаться совершить поход морем и высадку на берегах Персидского залива. Весь проект был безумием. Это хорошо понял Абраха, который, уступая повторным настояниям императора, организовал поход, но, едва начав, внезапно оставил его, дав тем начало самым чудесным и неправдоподобным толкам. Лаконизм Прокопия не исключает, однако, возможности эпидемии, вспышка которой дала Абрахе превосходный предлог отказаться от похода, а арабам — повод для всей легенды о птицах, побивших абиссинцев камнями.

нам лишь из мусульманского источника, а не с христианской стороны[80], и тенденциозный характер известия заставляет нас исключить его из всякого рассмотрения. Между существованием или постройкой церкви и походом не может быть никакой связи. Предание выдаёт свою ребячливость и с других сторон: абиссинские посланцы будто бы получили приказ проповедовать арабам посещение церкви в Сане; но эти проповеди могли быть обращены лишь к арабам-христианам, потому что язычники никогда не подумали бы посещать христианскую церковь, и можно даже усомниться, позволили бы когда-либо христиане Саны язычникам входить в храм из страха осквернения или краж. Прежде чем побудить язычников приходить в храм Саны, надо было их обратить; об этом не говорится ни слова, и если бы Абраха действительно рассылал миссионеров по свету обращать язычников с единственной целью умножить число паломников к новой церкви в Сане, этот абиссинский наместник занял бы весьма своеобразное место среди заслуженных членов христианской веры.

Может быть, великое великолепие церкви, восстановленной, быть может, расширенной и украшенной Абрахой или абиссинцами, породило у мусульман мысль, что абиссинцы стремились соперничать с Каабой, суровая простота которой составляла резкую противоположность сокровищам, накопленным в христианском храме Саны. Мусульмане могли поэтому связать постройку или восстановление церкви с походом Слона, тогда как в действительности между этими двумя событиями никогда не существовало никакой связи. Абиссинцы, быть может, предприняли какой-нибудь неудачный поход из Йемена, которым владели, к Хиджазу, чтобы наказать какое-нибудь беспокойное пограничное племя, или ради мнимого похода против Персии, как хотел бы Прокопий. Абиссинцы, господа прекраснейшей, богатейшей и плодороднейшей части Аравии, должны были знать, что к северу от Йемена страна была одной из самых страшных, негостеприимных и пустынных и почти невозможной для завоевания, ибо лишённой оседлых жителей. Может быть, во время одного из таких походов (каких в наши дни так много предпринимают турки, господа Йемена) абиссинское войско было поражено каким-нибудь тяжким бедствием, как чума или оспа, которое внесло смятение в ряды воинов ужасающим числом жертв.

§ 109. — Название «поход Слона» должно, однако, происходить от какого-то действительно случившегося факта: возможно, что абиссинцы привели с собой одного из этих толстокожих, но факт остаётся всё же весьма трудно объяснимым, и по разным причинам. Кто путешествовал по Индии, хорошо вспомнит, какое огромное количество корма поедают каждый день эти большие толстокожие и какие осложнения и сколько

[80] Абу Салих Армянин (с. 139 арабского текста; с. 300–301 английского перевода) упоминает имя Абрахи аль-Ашрама, или Ибрахима, наместника Негуса Абиссинии, как строителя церкви; но источник Абу Салиха, по его собственному признанию, — наш арабский мусульманский хронист Табари, так что в этом случае мы не можем считать христианского автора подтверждающим мусульманского. Прокопий о церкви не упоминает. Впрочем, известно, сколь многочисленны были христиане в Йемене во времена Магомета и что в более древнюю эпоху они хвалились не только епископами и епископствами, но и мучениками и гонениями со стороны язычников. Евсевий (*Hist. Eccl.*, VI, 33) упоминает многих арабских епископов и два их собора, и известно, что в Сане (так следует толковать слово Zanaatha у Гарнака, *Die Mission*, с. 447, стр. 20) задолго до Магомета существовал арабский христианский епископ. Несомненно поэтому, что там должна была быть церковь, достойная епископской кафедры. О других подробностях о христианстве в древней Аравии см. Гарнак, *Die Mission*, с. 445–448.

трудностей представляет необходимость найти достаточно пищи и воды, чтобы их кормить и поить. Если это обременительная задача даже в тех частях Индии, где корма в изобилии, то не вправе ли мы предполагать, что в стране сухой и пустынной, как та, что к северу от Йемена, — области безводной и негостеприимной даже для верблюдов, — вести слона невозможно? Есть и другая трудность, ещё более ослабляющая предположение, что слон мог идти на Мекку: африканские слоны нелегко поддаются приручению, и некоторые даже думают, что они вовсе не приручаемы. Остаётся ещё открытым и нерешённым вопрос, были ли слоны, приведённые Пирром в Италию, африканскими или индийскими, и то же можно сказать о слонах, упоминаемых в войнах карфагенян, Птолемеев, Югурты и Юбы. Свидетельство Козьмы Индикоплова таково, что в VI веке нашей эры, то есть за век до Магомета, жители Эфиопии совершенно не знали искусства ловить и приручать слонов (ср. *Voyageurs Anciens et Modernes*, publiés par M. Édouard Charton, Paris, 1867, т. II, с. 29 и П. Арманди, *Histoire Militaire des Éléphants*, Paris, 1843, с. 12). Если же учесть, что Эфиопия была единственной африканской страной, откуда карфагеняне и нумидийцы могли брать африканских слонов, а абиссинцы не знали искусства их ловить, мы должны заключить, что слоны, которыми пользовались древние, все происходили из Индии. Индийский слон приручается с большой лёгкостью и весьма послушен; финикийцы и карфагеняне, владевшие большими кораблями, могли легко перевозить слонов с Цейлона или из Индии вверх по Красному морю до одной из египетских гаваней. Не так легко это могло быть для абиссинцев, у которых, как известно, не было флота[81], и мне кажется странным, чтобы они позволили себе роскошь послать особый корабль в Индию за боевым слоном для употребления в пустынях Аравии. Как видно из этих немногих размышлений, как ни поворачивай вопрос, мы запутываемся в сложных и неразрешимых трудностях.

Мы должны, однако, признать, что уже во времена Магомета существовала легенда об истреблении войска *асхаб аль-филь* (Коран, CV, 1), или «людей слона», птицами *абабиль*, несущими камни из обожжённой глины (*сиджжиль*), или «адские камни», как переводит Дитерици (*Handwörterbuch zum Koran*, с. 72b), но смысл коранического места тёмен. Выражение *асхаб аль-филь*, употреблённое Магометом, наводит меня на мысль,

[81] Юл (*Marco Polo*, 3-е изд., т. II, с. 434), рассматривая известие Марко Поло о том, что абиссинцы употребляли на войне слонов, тоже приходит к заключению, что слон Абрахи не мог быть африканским, а был индийским. Этот факт, однако, также представляет большие трудности: действительно, мы знаем от Табари (I, с. 926, стр. 8), что у абиссинцев не было кораблей и что Негус, чтобы вторгнуться в Йемен, вынужден был обратиться к византийскому императору за кораблями, необходимыми для переправы войск через Красное море. Абиссинцы высадились в Йемене на кораблях, посланных из Египта византийским императором. Нёльдеке (*Geschichte der Perser*, с. 188, примеч. 1) даёт много подробностей об отправке египетских кораблей, которых было шестьдесят и часть которых была торговыми, а не военными. От Прокопия (там же, с. 101) мы узнаём далее, что на Красном море туземцы употребляли лишь лёгкие лодки, не просмолённые и построенные не с помощью гвоздей, а из досок, туго связанных верёвками. Эти суда употреблялись туземцами, говорит Прокопий, потому что существовало суеверие, будто в Красном море находится огромный магнит, способный притягивать к себе железо кораблей и таким образом топить их. Прокопий прибавляет, что это басня, ибо он знал, что многие корабли римлян (греков), построенные обычным образом из досок и железных гвоздей, плавали по тем морям, не терпя никакого ущерба. Он справедливо полагает, что отсутствие железа в постройке туземных судов объяснялось большой скудостью железа в той части света. Из всех этих сведений мы должны заключить, что никакой корабль, кроме принадлежавшего египетским купцам или египетскому военному флоту, не мог бы перевезти слона из Индии в Аравию. Ср. также Юл (*Marco Polo*, т. II, с. 415, примеч. 4), где приводится место португальского путешественника Де Барруша (XVI век), упоминающее о судах восточного побережья Африки, сделанных из одних верёвок без всякого употребления железа.

что это слово могло возникнуть от какой-то эмблемы или значка, который носили абиссинские воины; между тем текст Корана, следует заметить, не упоминает ни о нападении на Мекку, ни о том, что войско состояло из абиссинцев[82]. Второму умолчанию, быть может, позволительно не придавать большого значения, потому что только абиссинцы имели тогда военные средства для вторжения в Хиджаз, но первое умолчание более примечательно, потому что, если бы нападение было направлено против Мекки, Магомет не преминул бы ясно сказать об этом и чаще пользоваться легендой, чтобы подчеркнуть дело Божие в защиту собственного святилища. Можно было бы, впрочем, возразить, что Магомет не хотел выставлять напоказ противоречие (не замеченное передатчиками) — делать Бога защитником святилища, которое во время проповеди Магомета было ещё посвящено варварскому культу идолов и находилось во владении его злейших врагов, курайшитов. Мы можем, однако, заключить, что основной зародыш легенды находится в Коране, что косвенный и краткий намёк, сделанный на неё Магометом, показывает, что его слушатели все были с ней знакомы и что событие должно было быть недавнего времени. Нам неизвестно, каково было истинное содержание народной легенды во времена Магомета, но мы можем с уверенностью считать, что всё или почти всё, чего мы не находим в Коране, должно быть вставкой или вымыслом мусульманских школ передатчиков преданий, намного более поздних, чем Магомет, и составлено *ad usum Delphini*[83].

Чистая легенда — поход абиссинцев до окрестностей Мекки, свидание Абрахи с Абд аль-Мутталибом и история коленопреклонённого Слона. Эпидемия, выкосившая абиссинцев, должна была вспыхнуть задолго до прибытия в Мекку и должна была расстроить абиссинские силы во время похода до такой степени, что продолжение его стало невозможным и всё войско распалось задолго до достижения цели похода.

§ 110. — Тенденциозный характер легенды явствует также из поведения, которого, как говорят, держались абиссинцы по отношению к святилищу Таифа, где почиталось божество аль-Лат. Если верно, что абиссинцы дошли до Таифа и не тронули

---

[82] Надо заметить, что многие арабы в древности носили имя Абраха (*Агани*, VI, с. 33; Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, 201). Поэтому имя Абраха — не неопровержимое основание для утверждения, что тот, кто зовётся Абрахой, непременно абиссинец. От Прокопия (*De Bello Persico*, I, 20, Боннское изд., т. I, с. 106) мы узнаём даже, что Ἀβραμος (то есть Абраха) был христианином, рабом одного римского (греческого) господина, торговавшего в городе Адулис (ныне Зулла, к югу от Массауа, абиссинская гавань Аксума); возможно поэтому, что Абраха был даже не абиссинцем, а африканским негром. В доисламских арабских преданиях есть память об арабском князе Йемена: Абраха Зу-ль-Манар б. Зу-ль-Карнайн (Табари, I, с. 441; Абульфида, *Anteisl.*, с. 116).

[83] У нас есть, правда, в тексте Ибн Хишама стихи, приписываемые Ибн аз-Заба‘ра (Хишам, с. 38, посл. стр.), Абу Кайсу Сайфи б. аль-Аслату или Умайе б. Абу-с-Сальту (там же, с. 39, стр. 6 и сл.), в которых упоминаются абиссинцы, Слон и поход до колодцев Мекки, но в безусловной подлинности этих стихов (то есть в том, что они могли быть сложены до Магомета) справедливо иметь много серьёзных сомнений. Примечателен, однако, стих, в котором упоминается «буйный ветер, который Бог наслал на них (абиссинцев?) и рассеял их, как стадо овец» (Хишам, с. 39, стр. 13), а о камнях не говорится. Странно также слово *ахбар*, или «раввины» (стр. 14), для обозначения христианских священников. Стихи, приписываемые аль-Рукайяту (Хишам, с. 41, стр. 10), как правильно замечает Родоканакис (*Ruqayyat*, с. 295, стихотв. XXI, примеч.), намекают не на поход Слона, а на поход против Мекки в 64 г. х. под начальством Хусайна б. Нумайра. Наконец, заметим, что в стихах, приписываемых Умайе б. Абу-с-Сальту (Хишам, 40, стр. 17), говорится о (неназванном) нападающем, вокруг которого стояли в строю «героические князья рода Кинда»; из этих слов следовало бы заключить, что в походе участвовали и многие языческие арабские племена (ср. также Нёльдеке, *Geschichte der Perser*, с. 204, примеч. 2).

знаменитейшего святилища этого города, весьма вероятно, что они проявили бы такое же уважение и к Мекке, хотя у Мекки и не было прекрасных стен и укреплённого замка, затруднявших штурм Таифа. Целью абиссинцев могло быть завоевание страны или, что вероятнее, наказание за какой-нибудь набег кочевников на границы Йемена, но не отдалённое и бедное святилище, единственным украшением которого были четыре грубые стены без крыши и четыре больших угловых камня. Мусульманские передатчики преданий мнимыми уступками богине аль-Лат хотели свалить в одну кучу интересы язычников и христиан и изобразить тех и других согласными в злом намерении разрушить и осквернить святилище Каабы, божественный храм по преимуществу (ср. легенды об основании Каабы, § 65). Это представление чисто мусульманское, а не языческое, потому что, как явствует из всех наших источников, отношения между Меккой и Таифом всегда были самыми сердечными, и Таиф был даже дачным местом курайшитов[84], где они имели много земель и куда весьма часто ездили по делам благодаря близости двух городов (72 английские мили по Буркхардту, *Travels in Arabia*, с. 69). Курайшиты равным образом почитали богиню аль-Лат, и представление о соперничестве двух святилищ совершенно чуждо доисламской литературе об этом предмете: его происхождение чисто мусульманское[85].

Вследствие упразднения всех языческих святилищ, кроме Каабы, мусульманские учёные были склонны думать, что мекканскому святилищу в языческие времена воздавалось гораздо большее почитание, чем было в действительности, не зная того, что мекканские празднества составляли часть ряда ярмарок и рынков, длившихся около трёх месяцев и затем все упразднённых исламом (Указ, Зу-ль-Маджаз, аль-Маджанна и т. д.)[86]. Поэтому в легенде о походе Слона мы имеем проявление мусульманской тенденции прославлять Каабу за счёт всех других святилищ. Относительное значение Каабы в языческие времена было, несомненно, меньше предполагаемого передатчиками, и сам Велльхаузен (*Reste Arab. Heident.*, с. 28) отметил эту прославляющую тенденцию,

---

[84] Существует даже предание, согласно которому Таиф, столь знаменитый своими богатыми садами, есть плодородный кусок Сирии, который Бог перенёс на это место, близ мекканского святилища, чтобы он своими плодами обеспечивал пропитание жителей Мекки, дома Божия (Азраки, с. 41, стр. 13 и сл.). Другое предание (там же, стр. 18) утверждает, что Бог перенёс целиком одно селение Сирии (*карья мин кура аш-Шам*) по молитве Авраама. Эти басни показывают, что город Таиф был главным подспорьем Мекки, и отражают чувство, свойственное всем обитателям аравийских пустынь, что Сирия — страна плодородная и улыбающаяся по преимуществу. И ныне для бедуинов Аравии Сирия — «земля молока» (ср. Доути, I, с. 17, 272 и *passim*). Теснейшая связь двух городов, Мекки и Таифа, явствует также из кораническое выражения *аль-карьятайн* («два города») и из контекста всего стиха XLIII, 30.

[85] Можно даже с уверенностью утверждать, что все косвенные выпады против Таифа и сакифитов имеют весьма позднее мусульманское происхождение: зародившись, быть может, первоначально из неудачи, постигшей Пророка под стенами Таифа (ср. 8 г. х.), они приняли затем острую и злобную форму в I веке хиджры, когда два уроженца Таифа — знаменитый Зияд б. Абихи [† 53 г. х.] и его ещё более знаменитый преемник аль-Хаджжадж б. Юсуф [† 95 г. х.] — сделали ненавистным для мусульманской партии, как правоверной, так и шиитской, прозвание сакифита своими беспощадными подавлениями всякого восстания против Омейядов. Этой глубокой неприязни, этой антисакифитской тенденции следует приписать и легенду об Абу Ригале (см. § 120; ср. замечания Гольдциера, *Muh. Stud.*, I, с. 99–100 и примеч.).

[86] Мания прославления Каабы, даже когда она была посвящена языческому культу, явствует из других преданий, согласно которым попытка абиссинцев будто бы не была единственной: и другие могущественные государи Южной Аравии, ревнуя к первенству Каабы, будто бы пытались её разрушить. Так, у Азраки (с. 60, стр. 16 и сл.) есть предание, что Тубба‘, или цари Йемена, дважды тщетно пытались вырвать у хуза’а обладание Каабой и что третий Тубба‘, видя бесполезность усилий разрушить святилище, пришёл, напротив, совершать там жертвоприношения и облекать храм богатыми покровами. См. также выше параграф о Фихре (Введ., § 56).

заметив, что в мусульманских повествованиях всегда есть стремление связывать все языческие культы с культом Каабы и изображать её религиозным средоточием всей Аравии. Это представление ложно, потому что оно новое и исламское, и поэтому придаёт совершенно ошибочный смысл легенде о походе Слона, которая им вдохновлена. Оно даёт поэтому совершенно ложное понятие об истинных намерениях абиссинцев, о которых нам неизвестно, чтобы они были разрушителями языческих святилищ в своих йеменских владениях, хотя известно, что они правили дурно и что поэтому Сайф б. Зи Язан призвал персов изгнать их из страны в 575 г. н. э. (см. Коссен де Персеваль, I, с. 131–157).

§ 111. — Что Магомет родился в год Слона, единодушно говорят все восточные источники и очень многие западные; тем не менее связь двух фактов совершенно искусственна и носит отпечаток восточной фантазии, любящей сочетания великих событий: желание внушить, что Бог чудесно остановил поход абиссинцев, потому что в Мекке находилась тогда мать Пророка в последние дни беременности, было слишком сильным искушением для мусульманских передатчиков, и поэтому они пожелали тесно связать оба события и показать в этом совпадении доказательство промыслительного вмешательства Бога во всё, что касается величайшего из его Пророков. Истинный вопрос состоит не в том, родился ли Магомет в год Слона, а в том, следует ли помещать легендарный эпизод похода в год, когда Магомет увидел свет, потому что по разным причинам 570 г. н. э. можно считать приблизительным годом рождения Магомета. Действительно, известно, что он умер в 632 г. н. э. в возрасте около 60–63 лет, что относит его рождение примерно к 570 г.: поход Слона был, несомненно, раньше его рождения, ибо в этом все предания согласны, и мы можем с уверенностью отложить в сторону точное число дней, даваемое преданием, и выразить убеждение, что событие, если оно вообще имело место, произошло в эпоху гораздо более отдалённую, чем хотело бы уверить нас предание[87].

Переходя теперь к рассмотрению легенд о детстве Магомета, единственный достоверный факт, который мы устанавливаем, — крайне скромное общественное положение и крайняя бедность семьи, в которой был воспитан Магомет, положение тем более горестное, что он рос сиротой и одиноким в семье, которая не была его собственной, а принадлежала тому, кого предание называет его дядей. И вскармливание в пустыне в течение четырёх лет должно быть сказкой: источник легенды из самых

---

[87] Нёльдеке (*Geschichte der Perser*, с. 205, примеч.) также утверждает, что поход Абрахи должен быть намного раньше рождения Магомета, и выводит это не только из приведённого выше места Прокопия, которое заставляет нас поместить поход около 540 г. н. э., но и из двух известий, данных Мухаммадом б. ас-Саибом аль-Кальби и аль-Багави, согласно которым поход состоялся, по одному, за 23, по другому — за 40 лет до рождения Магомета. Эти предположения особенно подтверждаются другими преданиями, которые дают Абрахе двух преемников и утверждают, что абиссинцы после смерти Абрахи правили Йеменом ещё около тридцати одного года (см. Нёльдеке, там же, с. 220, примеч. 3): а так как персы завоевали Йемен и изгнали абиссинцев вскоре после 570 г. н. э., поход Абрахи необходимо отнести примерно к 540 г. н. э., то есть за тридцать лет до рождения Магомета. Аль-Бируни в своём знаменитом хронологическом сочинении (Бируни, *Chron.*, с. 40, стр. 24) утверждает, что Магомет родился через пятьдесят лет после «нашествия эфиопов», причём из этого выражения не вполне ясно, следует ли понимать вторжение в Аравию или мнимый поход на Мекку. Азраки (с. 99, стр. 2 и сл.) говорит, что абиссинцы были изгнаны из Йемена через два года после рождения Магомета.

слабых и носит явно апокрифический отпечаток, как можно видеть из немногих соображений в § 126, примеч. 1. Единственный способ, каким её можно принять во внимание, — признать её посмертным переодеванием какой-то смутной памяти о том, что сирота Магомет не был уроженцем Мекки, но по какой-то причине был приведён туда кочевниками в семью Абд аль-Мутталиба и принят и приютён ею вместе с матерью по причинам, о которых не осталось никакой памяти.

§ 112. — Великая скудость сведений о детстве Пророка побудила передатчиков создать множество легенд путём весьма обычного процесса предвосхищения событий, который мы находим в легендах всех религий в их начале. А именно, необъятность событий, совершившихся впоследствии, породила убеждение, что Бог должен был и раньше проявить свою волю и свой выбор лица, предназначенного к великому перевороту. Следы этого процесса предвосхищения мы находим во всех религиях, и, чтобы привести всем известный пример, укажу на волхвов (Матфей, II, 1–12), поэтические легенды о Благовещении, рождении и детстве Иисуса (Лука, I, 1 — II, 52). Этот самопроизвольный процесс в возникновении всех религий принял, однако, в исламе по особым причинам среды, цивилизации и расы прямо фантастическое развитие и дошёл до гротескных преувеличений, в особенности в шиитских сектах и даже в сравнительно новые эпохи[88]. В следующих параграфах (§ 123) мы сочли нужным собрать некоторое число этих легенд, выбрав наиболее древние и наименее переделанные; одно их прочтение должно убедить читателя в их апокрифическом характере; но, к сожалению, и самые правдоподобные и человечные из них, те, в которых очень мало или вовсе нет сверхъестественных элементов, опираются на слабейшие и не заслуживающие никакого доверия авторитеты. Мы можем зачеркнуть их все одним росчерком пера: они скорее затемняют, чем освещают личность Пророка, представляя его нам в ложном виде. Истинная часть легенды — это, как мы уже сказали, бедность и скромное происхождение будущего Пророка, который в детстве должен был изведать всю горечь одинокой и печальной жизни сироты, живущего в лоне чужой семьи. Это подтверждается содержанием всех преданий, как подлинных, так и ложных, а также всей совокупностью его последующей деятельности в исторические времена. Но и здесь передатчики пожелали смешать ложь с правдой и прибавить множество подробностей, не основанных на истине. Рассказывают, например, что он пас по горам вблизи Мекки стада овец и верблюдов, и сочинили даже изречения Магомета, в которых эти подробности прямо подтверждаются (ср. § 137); но, к сожалению, как бы правдоподобно и драматично это ни казалось, это не вполне соответствует точной истине, ибо противоречит хорошо известным обычаям Аравии. Курайшиты были купцами, а не пастухами: процесс обособления между ними и кочевниками, начавшийся (если принять в общем легенду) во времена Кусайя (ср. §§ 36 и 76), был уже полностью завершён до времён Магомета,

[88] Приведу лишь одно из нелепых шиитских преувеличений, потому что оно имеет известное значение для других вопросов в дальнейшем: некоторые шиитские секты утверждают, что душа Магомета существовала до его рождения в течение неопределённого времени и 70 000 лет пребывала в образе птицы, сидевшей и непрерывно певшей *тасбих*, или хвалу Богу, среди ветвей Древа Истины в раю (*ZDMG*, 1850, т. IV, с. 157). К числам 70 000, 70, 72 и т. д. нам предстоит вернуться впоследствии, чтобы указать на тесные связи между исламом и иудаизмом, обнаруживаемые постоянным повторением этих чисел при столь разнообразных обстоятельствах.

как показывают предания о *хумс* (ср. § 121), которые мы можем считать одной из конечных фаз перехода от кочевой жизни к городской и торговой. У курайшитов, конечно, был скот, но постоянным обычаем Аравии во все времена было держать скот на пастбищах в соседних пустынях, поручая его охране тех самых кочевых племён, в пределах которых хотели, чтобы животные паслись (ср., например, *Агани*, II, с. 22, стр. 5 и сл.). Крайняя скудость пастбищ делает необходимой постоянную их смену, иногда на большие расстояния, а на это способны лишь кочевники, которые за известное вознаграждение присоединяют к своим стадам и стада горожан и обеспечивают себе таким образом без других хлопот полезный и верный доход. Этот обычай существовал тогда, как существует и поныне в Аравии, потому что географические и климатические условия нисколько не изменились. Нелепо поэтому думать, что курайшиты посылали своих детей заниматься презреннейшим и всеми презираемым ремеслом пастуха и гуртовщика (ср. Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 121, стр. 14–15). Даже у кочевников есть особый класс людей, состоящий из самых жалких и самых бедных, который особо предназначен для того, чтобы ходить за скотом на пастбище (ср. Буркхардт, *Notes on the Bedouins*, с. 140; Доути, I, с. 427–428; II, с. 242 и *passim*; Шпренгер, I, с. 147), и хорошо известная гордость курайшитов делала невозможным, чтобы кто-либо из них согласился унизить собственных детей до уровня пастухов кочевников[89]. Если бы предание было истинным, мы имели бы новое и на этот раз неопровержимое доказательство того, что Магомет был не курайшитом, а смиреннейшим членом какого-то кочевого племени из окрестностей Мекки. Мы должны поэтому заключить, что легенда могла возникнуть в позднюю эпоху среди передатчиков, живших в городах за пределами Аравии и совершенно не знавших истинных местных условий Мекки и обычаев кочевников.

§ 113. — Наибольший интерес представляют предания о путешествиях, совершённых юным Магометом до его преобразовательной миссии: можно было бы надеяться, что хотя бы об этом периоде его юности мы располагаем более надёжными сведениями, чем о раннем детстве. Торговый характер мекканского общества, невозможность для жителей содержать себя без торговли и движение, создаваемое

---

[89] Несомненно, что предание о Магомете-пастухе подсказано библейскими легендами о юности Моисея и Давида, которые, как говорят, тоже были некогда пастухами. Отсюда пошло представление, что Пророк, чтобы быть совершенным, должен некогда заниматься пастушеством. Представление это чисто городского происхождения и плод воображения передатчиков. Поэтому у Бухари (I, с. 227, стр. 12) мы находим предание, изображающее всех верующих пастухами: к этому представлению (чуждому Корану) возвращаются и в первой проповеди, произнесённой Магометом в Медине (ср. 1 г. х., § 37). Шпренгер (I, с. 147–148 и с. 148, примеч. 1) делает из собранных данных ошибочный вывод и не отдаёт себе отчёта в апокрифическом характере приводимых преданий (авторитет: Абу Хурайра; ср. Введ., §§ 26 и сл.). Столь же тенденциозно и подозрительно предание, приписываемое Абу Са'иду аль-Худри (Бухари, I, с. 13, стр. 2–3): Пророк сказал: «Для мусульманина едва ли не лучшее благо — владеть стадом овец, которое он гонит пастись на вершины гор и в места, орошаемые дождями. Так он бежит со своей верой прочь от смут» (*фитан*, то есть опасностей отречься от истинной веры). Последняя фраза предания выдаёт его апокрифический характер: эта мысль совершенно чужда духу Магомета, который никогда не хотел делать из своих последователей секту одиночек, отшельников и аскетов, а хотел — людей, живущих вместе при крепких общественных и религиозных порядках и с деятельной и воинствующей миссией обращения и даже завоевания. Приведённое предание было выдумано в городах Месопотамии и Ирака, где бесконечное умножение шиитских и еретических сект во II веке хиджры породило много платонических сожалений о чистой и простой жизни пустыни, посвящённой пастушеству. Это проявления упадка и нравственного уныния, напоминающие Аркадию напудренных итальянских литературных школ XVIII века. К этому кругу идей мы должны отнести все упоминания передатчиков о пастушеской жизни.

наплывом паломников, заставляли бы предполагать, что Магомет, подобно своим согражданам, совершал поездки в разные части Аравии с караванами своих богатых сограждан[90]. Если бы мы могли доказать, что Магомет до своей миссии много путешествовал по Аравии и Сирии, мы гораздо лучше уяснили бы себе многие факты, многие тёмные стороны его миссии и его веры. Биографическая, так сказать, необходимость путешествий Пророка для частичного прояснения проблем, связанных с возникновением ислама, была столь сильна, что почти все биографы не устояли перед искушением принять предания о путешествиях за подлинные сведения и основать на них большую часть своих теорий о возникновении ислама. Действительно, если бы было верно, что Магомет посещал Сирию во время своих торговых поездок, мы имели бы верный признак важной фазы в развитии его религиозного духа от грубого язычества курайшитов к более возвышенным формам религиозной веры: Мьюир (I, с. 33 и сл.) весьма живо выставил все соображения, которые могли бы быть подсказаны даже кратким пребыванием Магомета в Сирии и соприкосновением с цивилизованным обществом, управляемым едиными законами, с политическими, военными и религиозными порядками, намного превосходящими арабские; Мьюир не устоял перед искушением принять их за истинные и как таковые сделал их одной из исходных точек для объяснения развития духа Магомета. Подобные предания имели затем особую привлекательность для европейских биографов, потому что в них мы находим знаменитую легенду о встрече Магомета с Бахирой, христианским отшельником, которая всем казалась драгоценным элементом для доказательства того, что Магомет имел близкие отношения с христианскими монахами и узнал от них основные начала христианства. Эти предания приобрели особое значение после того, как критик столь высокого достоинства, как Велльхаузен, пожелал подкрепить вескими доводами (*Reste Arab. Heid.*, с. 234 и сл.) по существу христианское происхождение ислама.

Когда, таким образом, подумаешь, какую пользу можно извлечь из подобных преданий, если бы они были подлинными, — дело, я бы сказал, почти ненавистное оспаривать их историческую ценность. И всё же тщательное, объективное рассмотрение источников наших сведений неизбежно приводит нас к заключению, что эти предания, как и многие предшествующие, принадлежат к чистой легенде и лишены всякой ценности для биографии Пророка. Прежде всего, интереснейшие исследования

---

[90] Торговый характер общества, в котором родился и был воспитан Магомет, явствует с полной ясностью и неопровержимостью из Корана — по утомительному обилию торговых терминов при определении богословских понятий. Ср. об этом: *The Commercial-Theological Terms in the Koran*, диссертация Ч. К. Торри (Лейден, 1892), где собраны, объяснены и прокомментированы все выражения, употреблённые Магометом в богословской области, но почерпнутые из словаря купцов его времени. Торри, однако, справедливо заметил (с. 4–5, 48–51), что эти выражения не впервые были применены к богословию Магометом, а были наследием прошлого, которое Пророк перенял из общего употребления своего времени: в то время как столь значительная часть учения Магомета — неарабского происхождения, употребление этих торговых терминов есть, быть может, как говорит Торри, самое подлинно арабское в Коране. Добрые отношения с Богом составляют выгодную сделку по понятиям семитов вообще, но арабы, пожалуй, резче всех других семитских народов обладают материально-торговым чувством отношений с Богом; это отражается в их материалистическом, арифметическом языке, который Магомет бессознательно перенял, чтобы быть понятым своими скептическими, корыстными и жадными соплеменниками. Заключать из торгового языка Корана, что Магомет совершал долгие путешествия и сам был крупным купцом, было бы приёмом критически ни правильным, ни надёжным.

Гиршфельда (см. указатель источников, § 7) нанесли тяжкий удар христианским теориям возникновения ислама, и настолько же теряет ценность легенда о Бахире, потому что нам пришлось бы искать вдохновителей Магомета не среди христиан, а среди евреев или самое большее среди членов какой-нибудь иудео-христианской секты, имевшей последователей в Аравии (ср. Wernle, *Beginnings of Christianity*, London, 1903, т. I, с. 156–157). Магомету не было необходимости совершать какое-либо путешествие, чтобы встретить и узнать евреев, которых тогда было много в Аравии и которые обратили в свою религию немало племён, особенно у Медины и на юге Аравийского полуострова.

§ 114. — Уже Шпренгер в своей биографии Магомета (т. I, с. 178 и сл.) подверг предания о путешествиях в Сирию и в другие места долгому рассмотрению и правильно показал, что в существующих преданиях различим целый процесс предвосхищения событий и распространения подробностей. К сожалению, Шпренгер, как и во многих других местах своей книги, сумел, правда, ясно поставить некоторые убедительные и справедливые посылки, но затем, отклонившись от предмета, не сделал своих выводов. Он ограничился тем, что показал, как из более древнего и простого предания через несколько поколений передатчиков развивалась всё более пространная и чудесная версия встреч Магомета с Бахирой и как к единственному путешествию прибавлялись другие, всё более отодвигая назад дату первого. Таким образом, путешествие по поручению вдовы Хадиджи, бывшее в древнейшей версии первым и единственным, в более новых версиях становится последним в ряду. Шпренгер, однако, ошибся, прежде всего пренебрегши проверкой подлинности и правдивости источников, а затем совершенно упустив рассмотреть содержание истории Бахиры в отношении ко всему преданию о Магомете и взвесить её истинную внутреннюю ценность. Шпренгер не заметил, что иснады всех собранных им преданий не дают ручательства надёжности[91] и что поэтому сами предания, лишённые всякой надёжной исторической основы, должны считаться чистыми легендами. Недостатки Шпренгера с большой учёностью восполнил Гиршфельд, который сумел извлечь из содержания легенды новые и сильные доводы, чтобы проследить её происхождение и тем косвенно доказать её историческую пустоту. Он показал, на чём держится легенда о Бахире и каково, несомненно, её происхождение, а именно — ложное понимание одного места Библии и перенесение эпизода с отроком Давидом и пророком Самуилом (I Царств, XVI, 2–13) с необходимыми изменениями времени, места и лиц в биографию Пророка (см. Гиршфельд, с. 22 и сл.). Прибавив теперь к разрушительной критике Гиршфельда также полную негодность иснадов, мне кажется позволительным заключить исключением всей легенды как биографического элемента

[91] Древнейший источник легенды о Бахире — Ибн Исхак (Хишам, с. 115–116, 119–120, и Табари, I, с. 1123 и сл., и 1127 и сл.), который даёт нам обе версии легенды, то есть как версию о путешествии по поручению Хадиджи, так и версию о путешествии, совершённом в раннем отрочестве. Ибн Исхак даёт известие прямо, не ссылаясь на источники, и если учесть, что Ибн Исхак рассказывал о событиях, которые, если бы были истинны, произошли бы за два века до того, мы можем взять их под сомнение. Но есть и большее. Авторитет Ибн Исхака показался некоторым недостаточным, и в тексте Табари (I, с. 1123, стр. 11–12) мы имеем случай подделки иснада в утверждении, будто Ибн Исхак говорил, что получил легенду от Абдаллаха б. Абу Бакра, умершего, как известно (ср. Кутайба, с. 86, посл. стр.), в 12 г. х., за век до рождения Ибн Исхака. Хорошо видно, что иснад носит следы неумелых манипуляций из сознания, что данное известие недостаточно подкреплено одним известным именем Ибн Исхака. Другие иснады преданий, приводимых Шпренгером, не имеют никакой ценности.

истории Магомета. Тем не менее по другим причинам нам будет полезно ещё остановить на ней внимание, потому что она помогает понять истинное значение остального биографически-легендарного аппарата мусульманских передатчиков. Легенда о Бахире действительно тесно связана со всеми другими легендами о предсказаниях еврейских раввинов, христиан, языческих гадателей или прорицателей о великом будущем Магомета. Уже в тексте Ибн Хишама мы находим их обильную жатву, но если обратиться к более новым биографиям Пророка, мы увидим, что их там ещё больше, с чрезмерным изобилием подробностей. Заметим, однако, что, так как (апокрифические) события, рассказываемые в этих преданиях, происходят будто бы в Аравии, и именно в Мекке или в её окрестностях, почти все они относятся к евреям, раввинам и языческим гадателям, тогда как скудны упоминания о христианах, предсказывающих величественное будущее Магомета, потому что в Хиджазе и в Центральной Аравии не было христианских племён. Чтобы дополнить картину и лучше запечатлеть в потомках вселенский характер миссии Магомета, необходимо было иметь также дань отшельников и христианских монахов. Чтобы Магомет пришёл с ними в соприкосновение, или чтобы сделать правдоподобными встречи Пророка с христианскими отшельниками и монахами, предрекавшими ему великое будущее, нужно было, чтобы он совершал поездки в Сирию, где только и можно было их найти. Так возникла потребность в предании, рассказывающем о путешествии в Сирию, которое затем различным образом послужило для связи различных элементов легендарной биографии Пророка. Легендой о торговых поездках удалось найти благопристойное объяснение брака Пророка с Хадиджей, более богатой и старшей, чем он; ввели свидетельство христианских отшельников в подтверждение вселенскости преобразующего ислама и думали доказать, что не только Иисус, но и Магомет с самого детства находился под особым покровительством и руководством Бога. Действительно, древнейшее предание о путешествиях указывает на зрелый возраст Магомета; путешествие совершается по поручению Хадиджи, и случай встречи Магомета с отшельником (*рахиб мин ар-рухбан*, без собственного имени) рассказывается не прямо, а как донесение раба Майсары своей госпоже Хадидже (Табари, I, с. 1127, стр. 12), чтобы таким образом иметь причину для влюблённости вдовы и лучше объяснить брак. Позднее, когда с возрастанием благоговения к памяти Магомета помрачилось сознание причины такой связи идей, почувствовали потребность отодвинуть назад дату путешествия и встречи Магомета с христианским отшельником. В более новой версии (Табари, I, с. 1123) тогда вплелись те библейские элементы предания о Самуиле и Давиде, столь удачно прослеженные Гиршфельдом, а именно ошибка с красными глазами и введение имени Бахира, которого в древней версии нет. В ещё более новых версиях нехристианское имя Бахира смутило какого-то лучшего знатока христианства, и вместо Бахиры поставили имя Саргис, или Джирджис, или Настур[92]. А так как подавить древнюю версию было уже невозможно, мы

[92] Сожалею, что не могу согласиться с Гиршфельдом, по мнению которого в имени Настур, Саргис и т. д. должен заключаться более надёжный исторический элемент, чем в имени Бахира. Достаточно заметить, что ни у Ибн Хишама, ни у Табари нет никакого упоминания о других именах христианского отшельника: это значит, что во времена Ибн Исхака было известно лишь вымышленное имя Бахира и никакое другое. Более правильно-христианские имена встречаются лишь в более новых биографиях, как у Диярбакри и в *Сира аль-Халабийя*. Все Настуры, Джирджисы и компания были созданы по образцу фигуры Бахиры: она критически разрушена

находим в биографии Магомета обе версии, которые взаимно выдают друг друга и обнаруживают своё подложное происхождение. Несомненно, что в этом развитии легенды мы имеем ощутимое влияние преданий, содержащихся в Евангелии детства Иисуса и особенно в Евангелии от Луки (I–III)[93]. Хотя мусульмане отвергали Евангелия как тексты, искажённые и снабжённые вставками христианским духовенством, тем не менее предания, содержащиеся в христианских священных текстах (отчасти признанные самим Магометом, см. суру XIX), были распространены по всему миру и пользовались верой всех христиан, которые в первые времена ислама были в Арабской державе многочисленнее самих мусульман. Последние почувствовали потребность противопоставить христианской легенде что-нибудь столь же осязаемое и подходящее для народной фантазии, чтобы показать, что Магомет и в этом отношении не уступал Христу. Вероятно, новообращённым в ислам христианам мы обязаны исправлениями и расширениями древнейшей легенды о Бахире.

§ 115. — Высказывая все эти сомнения относительно преданий о путешествиях Пророка в Сирию, мы вовсе не намерены доказать, что Магомет не путешествовал в юности (хотя возможно и это; ср. 1 г. х., § 30, примеч. 1), а лишь установить материальную ложность преданий, возникших не из конкретных и истинных фактов, а из биографической необходимости при самопроизвольном развитии мусульманской традиции, когда она пришла в соприкосновение с легендарным наследием народов, завоёванных арабами. Весьма вероятно, что Магомет в первые сорок лет своей жизни совершал торговые поездки по Аравии и, быть может, даже за пределы полуострова, но необходимо установить тот факт, что об этом мы не имеем никакого подлинного предания и что Магомет, если и путешествовал, сумел так хорошо похоронить в забвении подробности своей юности, что изгладил всякую самую отдалённую память о них. Мы убеждены, что густой мрак, окутывающий первый период биографии Магомета, обусловлен не только безвестностью его жизни и скромным положением, но также и прежде всего одной основной идеей его преобразовательной деятельности. Если Магомет был искренен (таково наше мнение) в первые годы проповеди, он желал изгладить виновные следы идолопоклоннического прошлого, а когда в последующие годы его первоначальная искренность угасла в порыве других сильнейших страстей и в повелительных потребностях смертельной борьбы, он более чем когда-либо любил

Гиршфельдом, и с исчезновением Бахиры из истинной биографии Магомета исчезают равным образом и все заместители Бахиры.

[93] Христианское происхождение этих легенд доказывается также различными их выражениями: особенно примечателен благожелательный дух, которым проникнуты христианские отшельники, предрекающие будущее Магомета; у отшельников предание отмечает лишь чувства симпатии к исламу, тогда как предостерегает от козней евреев. Ненависть к евреям в истории ислама гораздо древнее, чем ненависть к христианам, которые при Магомете и при Омейядах пользовались самой широкой и благожелательной терпимостью. Христиане, кроме того, разделяли с мусульманами ненависть к евреям, так что, становясь мусульманами, они прибавляли к кораническому озлоблению против евреев и традиционную ненависть христиан к народу, распявшему Искупителя. Ни один христианин не пытается строить козни мальчику Магомету, но в таком преступном намерении обвиняются в магометанской легенде все еврейские раввины и языческие гадатели, предвидящие преобразовательное дело будущего Пророка. Ненависть к христианам была гораздо более поздним продуктом исламской цивилизации и приняла народную форму лишь при богословском и теократическом правлении Аббасидов. Можно было бы написать небезынтересное исследование о различных путях, которыми легенды и учения христианства повлияли на ислам и вошли в состав мусульманской богословской системы после смерти Пророка.

скрывать прошлое, чтобы никакая память о нём не могла пролить свет на истинное происхождение его религиозных идей и на возможных несверхъестественных вдохновителей исламской системы. Позднее развитие мусульманской традиции (ср. Введ., §§ 21–22) успешно отвечало желаниям Магомета, и когда возникло желание узнать, тех, кто мог бы рассказать, уже не было в живых. Из этого забвения, отчасти намеренного, отчасти самопроизвольного и неизбежного, спасся лишь один действительно достоверный и стоящий выше всякого сомнения исторический факт — брак Магомета с Хадиджей, по весьма простой причине: от этого союза родилась единственная дочь Магомета, пережившая отца и, что ещё важнее, оставившая потомство. Хадиджа — мать Фатимы, той женщины, к которой шииты питают почитание, доходящее почти до культа, потому что она родила двух знаменитых мучеников, аль-Хасана и аль-Хусайна, о которых нам столь много предстоит говорить в дальнейшем.

§ 116. — О браке Магомета с Хадиджей мы упомянули в предыдущих параграфах, говоря о предполагаемых путешествиях Магомета в Сирию, и сказали, что этот брак был одним из мотивов, породивших легенду о путешествиях. На этом пункте мы должны теперь кратко остановиться, потому что и о браке с Хадиджей мусульманская традиция по особым причинам должна была воздвигнуть целую сказку с намерением скрыть некоторые стороны брака, которые, будучи плохо поняты потомками, могли бы послужить врагам ислама оружием для опровержения учения или осмеяния частной жизни Основателя. Необходимость сказки, которая должна была служить поправкой и комментарием, возникла из условий, при которых состоялся брак и которые весьма неясны, если изучить их вблизи. По-видимому, Хадиджа была женщиной известных лет, старше Магомета, но зато располагавшей средствами: пункт, как видно, щекотливый, и предания разнообразны и противоречивы в подробностях. Например, неизвестно, была ли Хадиджа вдовой или разведённой женщиной[94]; в последнем случае развод с неумолимой логикой предполагает унизительное отвержение со стороны прежнего мужа за какой-то поступок, вызвавший его гнев: даже в древней Аравии не отвергали богатую женщину по пустым причинам. Отвержение могло поэтому скрывать опасный зародыш злых инсинуаций в ущерб честности или нравственным и телесным качествам отвергнутой женщины. К этому первому элементу, нарушающему супружескую идиллию Магомета, прибавлялся второй — младший возраст Пророка по сравнению с супругой. В столь распущенной языческой Аравии самая молодая и самая красивая

[94] Так утверждает Шпренгер (I, с. 197), но я не нашёл в *Исабе* (Хаджар, II, с. 1–99) статьи о Зурааре б. Наббаше, разведённом муже Хадиджи. Вероятно, Шпренгер допустил одну из своих обычных неточностей: у Хаджара (III, с. 1130, № 8184) есть сведения об Абу Хале Наббаше б. Зурара ат-Тамими, но они не вполне ясны: одни называют его сподвижником Пророка и *халифом* (союзником) бану Абд ад-Дар; другие же называют его вторым мужем Хадиджи, умершим до брака Магомета. Мне, однако, не удалось найти подробностей, данных Шпренгером. Это мало важно, потому что для нашего предмета достаточно иметь известие, что Абу Хала Наббаш б. Зурара мог быть современником Магомета и даже его последователем, будучи в то же время вторым мужем Хадиджи. В тексте Кутайбы (изд. Вюст., с. 66) имя написано Зурара б. Наббаш, но это должно быть ошибкой, потому что в указателе на с. 342 мы этого имени не находим, а оно стоит в указателе на с. 362 в форме Наббаш б. Зурара. Это подтверждается и изданием *Китаб аль-ма'ариф* Ибн Кутайбы, напечатанным в Каире в 1300 г. х., на с. 43, стр. 26, где читаем: Наббаш б. Зурара ат-Тамими. Так мы устанавливаем новую ошибку Шпренгера и даём новое подтверждение словам Велльхаузена, называющего книгу Шпренгера «опасной книгой» (*ein gefährliches Buch*) из-за большой неисправности автора.

женщина всегда была самой желанной, тогда как в браке Магомета с Хадиджей как будто витало нечто унизительное для Пророка, что передатчики усердно старались изгладить или по меньшей мере затемнить и переодеть.

Тенденциозная мысль ясно обнаруживается в настойчивости, с которой стараются установить, что Хадиджа была женщиной в высшей степени почтенной, страстно желанной для всех самых молодых и самых знатных курайшитов, одарённой не только превосходными нравственными качествами, но и немаловажными денежными достоинствами, которые во всех странах, но прежде всего в Аравии, всегда составляют сильнейшее побуждение к браку. Эти узоры, однако, показались недостаточными, и прибегли ещё к другим уловкам: Магомета заставили поступить на службу к Хадидже для торговых предприятий и поездок, сочинили чудеса для путешествия, нашли раба, который рассказал бы о них привлекательной женщине, и, наконец, в завершение легендарного здания придумали, что Хадиджа влюбилась в юношу и первая сделала предложение о браке[95].

Под этим зданием преданий скрывается благочестивое желание не представлять Магомета движимым одними соображениями выгоды при заключении выгодного союза, но само поведение Магомета и сравнение его супружеского поведения до и после смерти Хадиджи выдаёт нам истину. Магомет, подобно своим соплеменникам, обладал пылкой и чувственной натурой, которая, когда он стал вершителем и господином своих судеб, проявилась столь бурно, что вызвала удивление верующих мусульман и дала повод к язвительнейшей критике его европейских биографов, одушевлённых пристрастными предубеждениями[96]. В Аравии царило самое широкое многожёнство, каждый мужчина был волен брать столько жён, сколько ему было удобно и приятно, и, если хотел их сменить, мог с величайшей лёгкостью отвергнуть старых, подурневших, и заменить их другими, молодыми и миловидными (ср. также Доути, I, с. 236). Если в продолжение своей супружеской жизни с Хадиджей Магомет сумел столь строго сдерживать свою натуру, более чем чувственную, прямо сладострастную, и довольствоваться одной женой, это должно было произойти не только по причинам чувства, но и по другим, более сильным и более длительным, а именно в силу того подчинённого положения, на

---

[95] Брак Хадиджи с Магометом, и необычный факт женщины богатой и состоятельной, но вместе с тем находящейся под опекой отца, и другие ненормальные стороны всей проблемы представляют много непреодолимых трудностей, если желать оставаться верными слову предания. Робертсон Смит (с. 103, 120–121, 289–290) с большой проницательностью выявил некоторые тёмные пункты проблемы, но, несмотря на свою учёность и проницательность, не смог всё прояснить и вынужден утверждать некоторые факты (например, что в Мекке общество было более цивилизованным, чем в Медине; ср. с. 120), которые не могут быть приняты как истинные или по крайней мере бесспорные. Робертсон Смит недостаточно учёл тенденциозную часть предания, захотел объяснить слишком многое как истинное, вместо того чтобы взять быка за рога и отвергнуть всё предание: оно слишком искусственно и искажено, чтобы оказать какую-либо существенную помощь в познании истинных условий мекканского общества. Нельзя установить ценность денежной системы страны в какой-либо момент её истории, рассматривая фальшивые монеты гораздо более поздних эпох.

[96] О чувственности Магомета у нас столько преданий, что, даже если значительная часть их апокрифична, их число должно проистекать из неоспоримо истинного факта. Чувственный и мало утончённый характер первобытной арабской цивилизации побудил мусульманские школы передатчиков распространяться о жёнах Пророка и о самых интимных супружеских отношениях и собирать подробности, в которых совершенно отсутствует хороший вкус. Ограничусь указанием двух преданий у Бухари (I, с. 69, стр. 5; I, с. 77, стр. 13), касающихся супружеской жизни Пророка.

условиях которого он принял или просил стать мужем Хадиджи. Именно Магомет просил руки Хадиджи, а не она руки Магомета, и всего через три месяца после её кончины, хотя момент был одним из самых тяжёлых в его жизни, он тотчас вступил во второй брак и с того дня не знал больше ни правила, ни меры в удовлетворении своих половых влечений. При жизни Хадиджи Магомет находился по отношению к ней в положении постоянной подчинённости, созданной — невозможно сказать — чувством ли благодарности или истинной и подлинной привязанности, или же к этим нравственным причинам присоединялись другие, более жёсткого и неизменного свойства, как управление доходами или условия, поставленные женой при заключении брака. Если бы Хадиджа, а не Магомет сделала первый шаг, именно Хадиджа из двоих оказалась бы в положении первоначальной подчинённости. Именно Ха- диджа, напротив, дала своё согласие на тягостных условиях, из которых первым и главным было быть единственной супругой и единственной хозяйкой дома и семьи. Магомет должен был уступить и принять: около двадцати лет, если предание не ошибается или не выдумывает, Магомет должен был довольствоваться одной женщиной, и притом старше его. Больший возраст Хадиджи, быть может, доказывается и её смертью за столько лет до кончины Пророка.

В подтверждение сказанного необходимо привести ещё одно немаловажное обстоятельство, показывающее искусственный характер легенд о путешествиях Пророка. Если бы было верно, что Магомет поступил на службу к Хадидже, если эта женщина была обязана своим состоянием искусным торговым операциям, если она вышла замуж за Магомета ради его ума и искусства в ведении дел, — почему после брака мы больше не имеем сведений о других поездках? В те времена единственным средством добыть в Мекке необходимое для жизни была торговля, то есть непрерывное движение капиталов в торговых предприятиях, ибо деньги, оставленные дремать в кошельках, не приносили дохода. Оставаться праздным дома значило проедать капитал и кончить нищетой (см., например, Вакиди-Велльхаузен, с. 100, стр. 19, и 3 г. х., § 9): Хадиджа, чтобы сохранить свои доходы, должна была бы постоянно продолжать торговые операции, посылая Магомета продолжать поездки и купеческое ремесло, тогда как домашние расходы с ростом семьи увеличивались с каждым днём и были более сильные и настоятельные, чем прежде, причины увеличивать доходы. Предание же даёт нам понять, что Магомет спокойно жил в Мекке, ведя праздную и созерцательную жизнь около пятнадцати лет, до традиционного начала миссии.

Всё это имеет мало логичный вид и содержит элементы в резком несогласии, обнаруживающие искусственную связь частей. Единственный истинный факт, к которому мы приходим всеми нашими изысканиями, — что предания все апокрифичны и тенденциозны и что о Магомете мы можем знать мало или ничего. Так мы с сожалением констатируем, что, чтобы быть верными истине, мы должны были бы зачеркнуть весь аппарат преданий и смириться с тем, чтобы принимать Магомета, начинающего исламскую проповедь, как человека, внезапно выходящего из полнейшей тьмы на свет истории, как внезапное и неожиданное явление.

§ 116 [bis]. — Краткие соображения предыдущих параграфов обязывают нас теперь подвести итог общим линиям наших доводов и сделать некоторые необходимые

заключения о новом облике, который наша критика придаёт биографии Пророка. Наш метод рассмотрения преданий о детстве и юности Пророка дал в результате упразднение всего легендарного здания периода, предшествующего возникновению ислама. Мы постарались показать, что всё это — литературный и тенденциозный продукт того периода развития ислама, когда новая вера, выйдя из родных пустынь, распространилась по миру, встретила беспощадную критику противников и подверглась оплодотворяющему и видоизменяющему действию бесчисленных новых и могучих факторов, вошедших в лоно мусульманской общины с массовым обращением побеждённых народов. Мы должны поэтому заключить, что вся только что разобранная легенда — полемический, литературный и религиозный продукт эпохи, позднейшей, чем Пророк, и что она имеет некоторую ценность для истории развития ислама, но никакой — для биографической истории Пророка. Легенда служила лишь для того, чтобы заполнить и расцветить биографический пробел, который мусульманам первого века казался неприличным и который надо было прикрыть как от друзей, так и от врагов. Критика, которой мы пытались разрушить легендарные узоры, конечно, не будет полной, и другие, сделав биографию Пророка предметом особых исследований, смогут прибавить многое, но я думаю, что вряд ли они придут к заключению, отличному от моего: они согласятся, то есть, в безусловном отказе легендам во всякой исторической ценности. Некоторым может показаться, что эта работа разрушения должна дать весьма мало удовлетворительный результат, и, быть может, спросят, каковы могут быть выгоды от того, что поэтические и живописные легенды заменены бесплодной пустотой небытия. Этому столь разумному на вид возражению мы можем противопоставить два сильных соображения. Во-первых, в поисках истины совершенно необходимо, чтобы прийти к ней, исключить сентиментальные элементы, нарушающие то беспристрастное спокойствие, без которого всякое исследование бесплодно и, быть может, даже вредно. Истина одна, и рано или поздно она должна выйти на свет; ложное должно пасть: поиски могут быть более или менее долгими, борьба более или менее ожесточённой, результаты более или менее болезненными, но в конце концов подлинная истина всегда торжествует вопреки всем последствиям, которые она может произвести. История мира — непрерывное мучительное рассеяние самых дорогих и самых прекрасных иллюзий перед беспощадной логикой фактов. Во-вторых, следует помнить, что в заблуждении, во лжи, в иллюзиях (как признаёт само слово) не всё может быть хорошим и достойным сохранения: есть и дурное и гнилое, что полезно упразднить в высших интересах добра и истины.

Так обстоит дело в нашем случае с биографией Пророка: не знать того, что есть ложного и ошибочного в легендах о детстве, значит неизбежно впадать в другие ошибки, потому что из ошибочных посылок не могут выйти иные заключения, кроме ошибочных. Признавая столько легенд истинными, впадают в ошибки ещё более тяжкие, чем те, что совершаются при их разрушении. Кому случалось читать многочисленные биографии Магомета, даже самые знаменитые, тот мог убедиться, сколько и какие теории основаны на содержании первых легенд биографии, и, если не что другое, наверное почувствовал опасность, которой подвергались эти писатели, основывая искусственные теории на столь ненадёжных основаниях. Очистив же поле, загромождённое искусственными

насаждениями, и сделав из всего *tabula rasa*, человеческая проблема, представляемая великой фигурой Магомета, предстаёт в новом свете, свободная от всякого обманчивого украшения и чистая от затемняющего покрова теорий эпилептических припадков, галлюцинаций и даже дьявольских внушений сатаны. Историческая критика действительно совершила в нашем случае процесс здоровой дезинфекции, подобный тому, который производит хирург перед началом операции.

С новыми критериями, которыми мы воспользовались, мы видим прежде всего, что человеческая проблема, представляемая мнимой пророческой миссией Магомета, предстаёт в форме, гораздо менее доступной критике как тех, кто хотел бы защищать искренность Магомета, так и — быть может, даже особенно — тех, кто хотел бы доказать, что Пророк был зловредным обманщиком. Мы видим, то есть, как разом рушатся все объяснения, предпринятые в том и другом смысле с доводами, основанными на легендах о детстве. Исчезают таким образом все ложные теории о том, что Магомет был эпилептиком в юности, как доказано, что он не был им в исторический период своей деятельности, и мы подходим к проблеме на новых и более надёжных основаниях. Магомет — новый человек, очищенный от всех ложных элементов, которыми он был окутан не только своими восточными почитателями, но даже западными критиками и хулителями, к которым, к сожалению, мы должны причислить и Шпренгера.

Поэтому я считаю потерянным временем и трудом пересказывать все теории, придуманные для объяснения Магомета, — от злонамеренной и сложнейшей теории Шпренгера, лишённой всякой научной основы и единодушно всеми отвергнутой (ср. Велльхаузен, *Muhammed in Medina*, с. 24–26; Шпренгер, I, с. 207–286), до ребяческой теории Мьюира, который, быть может, в момент временного нравственного ослепления всерьёз утверждал, что Магомет черпал свои вдохновения из прямых внушений сатаны, исходя из параллельного случая искушения Иисуса в пустыне (Матфей, IV; Мьюир, II, с. 90–96). Чтобы рассмотреть проблему пророческой миссии, мы исходим из совсем другой точки зрения и рассмотрим человека таким, каким он является нам из подлинных документов, когда он внезапно вступил на великую арену жизни, никому не известный, и начал в позднем возрасте удивительную деятельность, плодотворно породившую одну из величайших революций в истории мира (см. продолжение, § 178).

Поход Слона

§ 117. — Абраха, абиссинский наместник Йемена, велел построить в Сане, столице Йемена в Южной Аравии, великолепную христианскую церковь, аль-Калис, или аль-Кулайс, которая по своему великолепию считалась прекраснейшей из всех, какие когда-либо видели в Аравии[97]. Для её постройки были употреблены камни замка Каср аль-

[97] Все предания о походе Слона основаны на известиях, данных Ибн Исхаком: его версия, которую мы находим в тексте Ибн Хишама, — древнейшая и потому самая простая. Но есть у нас и вторая, гораздо более многословная и распространённая, у Азраки (с. 87, стр. 18 и сл.), также приписываемая Ибн Исхаку, но переданная через Усмана б. Саджа. Кто был этот передатчик и когда он жил, неизвестно: аль-Азраки в своей истории Мекки не пользуется ни текстом Ибн Исхака, данным Ибн Хишамом, ни почти тождественным текстом, которым пользовался Табари, а предпочитает редакцию этого Усмана б. Саджа, быть может именно потому, что она обильнее подробностями и богаче чудесными элементами. Этот Усман считается учеником не только Ибн Исхака [† 151 г. х.] (Азраки, с. 30, стр. 18; с. 33, стр. 8; с. 37, стр. 4 и т. д.), но и Вахба б. Мунаббиха

Билькис в Марибе, и великолепие и богатство материалов превосходили всё, что можно было вообразить: были употреблены колонны из драгоценнейших мраморов и камни самых разных цветов для мозаик пола и стен; стена окружала храм на расстоянии двухсот *зира‘*, или локтей; двери были из бронзы, *нухас*, с золотыми и серебряными гвоздями[98]. Абраха, окончив работу, написал об этом своему повелителю ан-Наджаши (Негусу) в Абиссинию и сообщил ему о намерении заставить арабов оставить паломничество к святилищу Мекки и побудить их стекаться вместо этого к новому храму в Йемене (Азраки, с. 88–91; Халаби, I, с. 81; *Хамис*, I, с. 212–213; Butler, с. 147–148)[99][100].

§ 118. — Получив одобрение своего повелителя, Абраха обнародовал в своих владениях указ, которым приказывал всем арабам отправляться на паломничество в Сану; одновременно он разослал миссионеров в другие, не зависевшие от него области Аравии вести пропаганду в пользу нового святилища. Один араб из Хиджаза, из племени бану Фукайм б. Ади б. Амир б. Са‘лаба б. аль-Харис б. Малик, принадлежавший к *нуса’а* (то есть к тем, кто устанавливал священные месяцы года у арабов-язычников, так называемым служителям *наси*; ср. Введ., § 79 и 1 г. х., § 10), возмущённый приказом абиссинского наместника, вошёл в церковь Саны и осквернил её, справив там естественную нужду. Абраха, едва ему сообщили, что араб-язычник столь гнусно осквернил храм, поклялся отомстить за оскорбление, разрушив Каабу. Он приказал

[† 114 г. х.] (Азраки, с. 16, стр. 3), другого знаменитого сочинителя басен, и Мухаммада б. ас-Саиба аль-Кальби [† 146 г. х.] (Азраки, с. 79, стр. 16; с. 80, стр. 12). С другой стороны, Усман назван учителем Са‘ида б. Салима, в свою очередь учителя Ахмада б. Мухаммада аль-Азраки [† 222 г. х.]. Все его предания носят самый явный апокрифический отпечаток.

[98] Слово *Калис*, как уже заметил Нёльдеке (там же, с. 201, примеч. 1), несомненно происходит от греческого термина ἐκκλησία, и это склонило бы к подтверждению нашей гипотезы (ср. § 108), что церковь была построена не абиссинцами, а греческими миссионерами, пришедшими из Сирии в гораздо более отдалённые времена. Абиссинцы не столько строили памятники великолепия церкви в Сане, сколько употребляли свою варварскую деятельность на опустошение и разрушение последних следов древних арабских цивилизаций в Йемене, как обильно доказывает рассказ Табари и приводимые им стихи (Табари, I, с. 927–931).

[99] Церковь вся сияла позолотой, драгоценными металлами и прекраснейшими росписями: на полу из цветного мрамора возвышался корпус церкви, построенный в форме базилики с колоннами из драгоценного мрамора. Внутренние стены храма были украшены роскошнейшими фризами из золота и серебра и позолоченными и цветными стёклами; двери были обиты золотыми пластинами, скреплёнными серебряными гвоздями, и серебряными пластинами, прикреплёнными золотыми гвоздями. На дверях, ведших к алтарям, сверкали пластины массивного золота, усыпанные драгоценными камнями, и посреди каждой пластины выделялся крест из массивного золота с драгоценным камнем в середине (Абу Салих, с. 139 арабского текста). От того же Абу Салиха мы знаем, что слава церкви в Сане стала столь велика, что все пожелали прийти посмотреть на неё и толпы паломников стекались, принося обетные дары; множество людей жило в самой церкви, проводя там целые дни и ночи, так что абиссинский царь был вынужден воздвигнуть жилища для приёма паломников (Абу Салих, с. 139, где, однако, нет никакого упоминания о неудачном походе Абрахи). Азраки (с. 88, посл. стр. и сл.) даёт нам пространнейшее описание церкви и прилегающих построек с бесконечным множеством размеров и подробностей. Иснад, однако, весьма слаб, и в отношении подлинности предания позволительно быть весьма скептичным. Его можно уверенно считать апокрифическим: оно передано неким Мухаммадом б. Яхьей аль-Азраки [† 244 г. х.] со слов неизвестного «шейха из Йемена, которому я доверяю!».

[100] Церковь в Сане просуществовала до времён халифа Абу Джа‘фара аль-Мансура (136–158 г. х.), когда наместник Йемена, привлечённый многочисленными богатствами храма, велел ограбить его, лишив всех сокровищ, и полностью разрушить (Азраки, с. 91–92). Другие утверждают, что она была ограблена и разрушена по приказу халифа ас-Саффаха (Халаби, I, с. 84). Это подтверждают и другие, называющие также имя наместника, разрушившего церковь, а именно Абу-ль-Аббаса б. ар-Раби‘, наместника ас-Саффаха в Йемене (*Хамис*, I, с. 217). Эти известия имеют известный интерес, потому что показывают, как в Аравии продолжал невозмутимо существовать христианский храм более века после того, как халиф Умар приказал изгнать всех христиан из Аравии: если была церковь, должны были быть и духовенство, и богослужение (ср. 13 г. х.).

абиссинским воинам без промедления готовиться к вооружённому походу против Мекки, которым сам хотел командовать: в качестве ездового животного во время похода он выбрал слона по имени Махмуд, животное, тогда неизвестное в Аравии и долженствовавшее внушить арабам ужас и побудить их скорее покориться. Кроме слона Махмуда, оставшегося знаменитым в древних летописях Аравии, было будто бы ещё тринадцать других, если можно доверять некоторым преданиям, которые, однако, противоречили бы другому, более правдоподобному, о том, что Абраха велел нарочно доставить слона Махмуда, чтобы внушить арабам больший страх (Табари, I, с. 934–935; Азраки, с. 92–93; *Хамис*, I, с. 213, где приводится предание, рассказывающее, что в походе участвовала тысяча слонов!).

§ 119. — Закончив все приготовления, Абраха выступил с многочисленным войском (по некоторым преданиям, в 60 000 человек) в направлении Мекки. Велик был страх, вызванный в Аравии этим известием, и особенно велик был ужас жителей Мекки, видевших, что Каабе грозит разрушение. Зу Нафр аль-Химьяри, князь Йемена древнего царского рода, собрал всех своих людей и вместе с другими арабами, пришедшими ему на помощь, попытался остановить поход Абрахи. Попытка не удалась: Зу Нафр был разбит, взят в плен и приведён к Абрахе, который удовольствовался тем, что присоединил его, закованного в цепи, к своей свите. Абиссинский наместник продолжил затем поход и достиг области, населённой бану Хас‘ам, на северной границе Йемена. Нуфайль б. Хабиб аль-Хас‘ами со своими племенами хас‘ам — шахран и нахис — вместе со многими арабами из других племён напал тогда на абиссинцев в надежде остановить их поход и спасти Каабу от неминуемого разрушения. Абиссинцы снова оказались победителями, а Нуфайль, взятый в плен, был приговорён к смерти. Чтобы спасти жизнь, арабский вождь изъявил покорность Абрахе и обещал быть его проводником в стране арабов. «Вот мои две руки, — прибавил он, — в знак покорности двух племён хас‘ам — шахран и нахис». Абраха помиловал его, освободил от цепей и взял проводником в походе на Мекку. Абиссинское войско прибыло наконец в окрестности Таифа, в трёх днях пути от Мекки. Вождь сакифитов (жителей города Таифа) Мас‘уд б. Му‘аттиб б. Малик вышел навстречу Абрахе и, зная, что не может противостоять захватчику, изъявил ему покорность. Мас‘уд имел наследственной привилегией своей семьи охрану великого храма аль-Лат в Таифе; ревнуя к величию и большей святости мекканского святилища и желая спасти собственный храм от разрушения, он обещал Абрахе дать проводников и припасы, если тот не тронет святилища сакифитов; Абраха принял предложения и приказал, чтобы храм аль-Лат не трогали (Азраки, с. 93; *Хамис*, I, с. 213).

§ 120. — Сакифиты дали абиссинскому наместнику проводника, Абу Ригаля, который, однако, доведя войско захватчиков до аль-Мугаммаса, недалеко от Мекки, внезапно скончался: арабы истолковали это событие сверхъестественным образом и с того дня завели обычай бросать камни в могилу Абу Ригаля в знак вечного проклятия святотатственному предателю; смерть Абу Ригаля сочли явным знаком божественного гнева[101] (Азраки, с. 93, где приводится стих Джарира: «Когда умрёт аль-Фараздак,

[101] Из другого источника (Вакиди-Велльхаузен, с. 397, стр. 24) мы знаем, что Магомет считал Абу Ригаля сборщиком податей у пророка Салиха и родоначальником сакифитов: это значит, что для Магомета Абу Ригаль был человеком, жившим в самой отдалённой древности, ибо иначе он не мог бы иметь отношения к

побивайте его камнями, как побиваете могилу Абу Ригаля»; Халдун, II, с. 61). Абраха разбил свой лагерь в аль-Мугаммасе и, прежде чем двинуться на Мекку, послал абиссинскую конницу под начальством аль-Асвада б. Максуда грабить окрестности города. Тяжкий ущерб был нанесён племенам Тихамы и всем курайшитам: около двухсот верблюдов, принадлежавших Абд аль-Мутталибу б. Хашиму (деду по отцу ещё не родившегося Магомета), были захвачены и уведены в абиссинский лагерь. Племена курайш, кинана и хузайль, устрашённые числом и мощью абиссинцев, оставили всякую мысль о сопротивлении. Было решено оставить Каабу под защитой Бога.

По приказу абиссинского наместника Абрахи Хуната аль-Химьяри выехал вперёд до самой Мекки и объявил жителям, что намерение его господина — разрушить храм, но не проливать ничьей крови, если жители не окажут сопротивления. Хуната имел беседу с Абд аль-Мутталибом, который дал ему знать, что арабы Мекки, не будучи в силах противостоять подавляющей силе абиссинцев, решили не оказывать никакого сопротивления и оставить охрану святилища Богу. Тогда Хуната попросил Абд аль-Мутталиба сопровождать его в абиссинский лагерь и самому сообщить Абрахе решение, принятое мекканцами. Абд аль-Мутталиб согласился и направился в лагерь в сопровождении нескольких своих сыновей.

По другому преданию, Абд аль-Мутталиб явился в абиссинский лагерь в сопровождении Я‘мара б. Нуфасы, вождя бану Бакр б. Абд Манат б. Кинана, и Хувайлида б. Василы аль-Хузали, вождя бану Хузайль. Благодаря заступничеству пленника Зу Нафра и Унайса, сторожа слона Махмуда, представители мекканцев были приняты на аудиенции абиссинским правителем, который великодушно вернул Абд аль-Мутталибу двести верблюдов, захваченных вражеской конницей. Абд аль-Мутталиб не дал подкупить себя великодушию Абрахи, но от имени своих товарищей предложил правителю треть Тихамы, если тот отступит, не разрушив мекканского храма. Абраха не принял и посоветовал Абд аль-Мутталибу удалиться с семьёй в место, отдалённое от Мекки, чтобы не пасть жертвой грабежей и насилий абиссинцев.

Когда Абд аль-Мутталиб вернулся в Мекку и объявил согражданам о неудачном исходе переговоров с врагом, все жители покинули город и храм и удалились на соседние горы. На следующее утро Абраха двинулся со всем войском на опустевшую Мекку, но Слон, шедший впереди, дойдя до места, откуда виден город, опустился на колени и не захотел больше двигаться, несмотря на все усилия поднять его, когда били его палками или кололи режущим оружием. Лишь когда его поворачивали в другом направлении, не к Мекке, он делал движение, чтобы идти. В то же время Бог наслал с моря тучи птиц, похожих на ласточек, которые обрушили на абиссинцев частый град камней. Там, где они касались человеческого тела, камни вызывали гнойный нарыв с болезненной опухолью.

Абиссинское войско пришло в самое плачевное смятение, и воины, охваченные паникой, рассеялись по пустыне, найдя там жалкую гибель. Почти никто из поражённых

мифическому пророку Салиху и быть родоначальником сакифитов. Из этих противоречий мы узнаём, по меньшей мере, как мало исторической ценности имеют подробности преданий; Абу Ригаль, следовательно, в этом месте — позднейшая вставка и грубый анахронизм.

не избежал смерти. Нуфайль б. Хабиб и другие арабы уже спаслись бегством ещё до каменного дождя, так что уцелевшие абиссинцы оказались без надёжного проводника, и очень немногие добрались целыми и невредимыми до Саны в Йемене. Абраха прибыл туда покрытый ранами и вскоре умер, покрытый гниющими язвами (Табари, I, с. 935–942; Хишам, с. 29–36; Асир, I, с. 320–324; Азраки, с. 94–97, из одного примечания которого, с. 97, стр. 22, можно заключить, что абиссинское войско погибло от сильнейшей эпидемии оспы или бубонной болезни, *аль-хасба ва-ль-джадари*; Халдун, II, с. 61–62; Замахшари, II, с. 1632 и сл.; Халаби, I, с. 81, 82, 83; *Хамис,* I, с. 212–216, где также на с. 216, стр. 19, есть указание на вспышку сильной эпидемии оспы, и на с. 221, где сказано, стр. 27, со слов Ибн Аббаса, что истребление абиссинцев произошло 5 мухаррама; Дурайд, с. 101, стр. 3, говорит, что оспу, вспыхнувшую при этом случае, лечили горькими плодами, *мурар*, деревьев аль-ханзаль, аль-хармаль и аль-ушар).

Учреждение хумс

§ 121. — Не вполне известно, когда произошло учреждение *хумс* в Мекке; Ибн Хишам утверждает, что не может сказать с уверенностью, произошло ли оно до или после похода Слона, но держится мнения, что чудесные события, спасшие Каабу от разрушения, были одной из главных причин нового установления, которым курайшиты, возгордившись разгромом абиссинцев, притязали на большие права, чем все прочие арабы. Исходя из представления, что они происходят от Исмаила, сына Авраама и основателя Каабы, и из того, что они — стражи святилища (*аль-хумс*) и жители Мекки, они утверждали, что никто не может иметь тех же прав, что они, а все арабы стоят ниже их. Поэтому они стремились внушить, что ни одно святилище в Аравии не может сравниться по святости с Каабой, и пожелали дать ему первенство во всей Аравии, а себе самим — первенство среди всех арабов. Поэтому они постановили, что, в то время как все паломники обязаны во время ежегодных празднеств стоять на горе Арафа и затем отправляться в долину Мина, согласно так называемой религии Авраама, курайшиты освобождены от этой обязанности; так как Арафа и Мина находились за пределами территории Каабы, они не считали для себя приличным совершать обряды благочестия за её пределами. Они допустили, однако, что если другие арабы, не их рода, родятся в ограде Каабы или в её окрестностях, то они имеют те же права, что и курайшиты, с целью подтвердить представление, что жительство при Каабе даёт первенство над всеми другими арабами. Они допустили, кроме того, к пользованию теми же привилегиями также бану Кинана, бану хуза’а и бану Амир б. Са‘са‘а, ветвь хавазин (Хишам, с. 126–127).

§ 122. — Курайшиты установили, кроме того, некоторые произвольные правила следующего рода: они объявили себя свободными от обязанности приготовлять простоквашу, сбивать масло из молока и жить в шатрах из верблюжьей шерсти, то есть отказались от всех обычаев кочевых бедуинов пустыни, от которых хотели резко отличаться[102]. Они постановили, что шатры курайшитов должны быть из кож;

[102] Эти предания представляют нам в конкретной и личной форме развитие курайшитов, собранных Кусайем вокруг Каабы, от кочевого состояния к оседлому городскому и мнимое право, присвоенное себе курайшитами как жителями Мекки, — по-своему регулировать некоторые порядки обрядов (*манасик*), которые надлежало

паломники, приходившие извне, не имели права приносить с собой припасы, а должны были полагаться на те, которыми снабдят их курайшиты; ни один чужеземный паломник не мог совершать обычный обход Каабы, не облачившись в ритуальную одежду *хумс*, а за неимением её должен был подчиниться обязанности совершать обход в состоянии полной наготы. Если кто считал себя слишком знатного рода, чтобы подчиниться столь унизительному закону, и стыдился показаться нагим перед всеми, он мог пользоваться своей одеждой, но, едва окончив предписанные обходы, должен был выбросить одежду и никогда больше её не надевать. Арабы пустыни не оказали сопротивления новым законам, и отныне после стояния на Арафе арабы совершали обход Каабы совершенно нагими, а женщины не употребляли иной одежды, кроме простой рубашки. Почти все эти нелепые законы были впоследствии отменены Пророком, когда он стал господином Мекки (Хишам, с. 128–129).

Рождение Магомета (570 г. н. э.?)

§ 123. — Согласно наиболее общепринятому преданию, Пророк Магомет родился[103] в Мекке в понедельник месяца раби‘ I, в ночь с 11-го на 12-е этого месяца, примерно через пятьдесят дней после истребления абиссинского войска в походе Слона. Так как не существует точной хронологии той эпохи, невозможно дать соответствие этой легендарной дате. Коссен де Персеваль (*Essai* и т. д., т. I, с. 282–283) рассчитывает, что это может быть 29 августа 570 г. н. э.; Де Саси же (*Mém. de l’Acad.*, т. XLVIII, с. 530) предполагает, что это ночь с 20 на 21 апреля 571 г. н. э.[104] Дата мусульманского предания находится и у Табари (I, с. 968), который в другом месте (I, с. 967) утверждает, что Магомет родился в год Слона, соответствовавший 42-му году царствования Ануширвана, царя Персии. Он прибавляет, кроме того, что пророческая миссия Магомета началась в 22-м году царствования Абарвиза, а бегство в Медину — в 32-м году того же государя (ср. Асир, I, с. 333; Хишам, с. 102; Халаби, I, с. 80; *Хамис*, I, с. 212). Другое указание: Магомет родился в царствование Амра б. Хинда, царя Хиры, а именно через восемь лет и восемь месяцев после его восшествия на престол (Табари, I, с. 900). Другие говорят,

---

совершать вокруг святилища. Легенда народного происхождения своим обычным способом превращает последовательные фазы развития в единичный факт. Народ не понимает исторических процессов, а должен представлять себе всякое политическое событие как следствие деятельности законодателя или деспота (так Моисей, Ликург, Солон, Ромул и т. д.).

[103] Кратко минуем легендарные чудеса рождения: что Гавриил перерезал ему пуповину; что он родился уже обрезанным (Халаби, I, с. 72; *Хамис*, I, с. 231–232) или что его обрезал сам ангел Гавриил тотчас по рождении (Халаби, I, с. 73); что, едва выйдя из чрева матери, он простёрся на земле и стал молиться, воздев руки к небу (Халаби, I, с. 74, 93, 130; *Хамис*, I, с. 229). Мне кажется бесполезным приводить здесь и всю легенду о землетрясении, случившемся в Персии в ночь рождения Пророка, о падении четырнадцати зубцов с башен царского дворца в Мадаине, о сне персидского царя и о толковании, полученном от человеческого чудовища Сатиха через его племянника Абд аль-Масиха аль-Гассани. Всё это целиком переведено у Шпренгера (I, с. 134–137), а арабский текст находится у Табари (I, с. 981–984) и в *Хамисе* (I, 227) со многими прибавлениями. Абд аль-Масих, быть может, историческое лицо, потому что он сдал город Хиру в руки Халида б. аль-Валида в 12 г. х. (ср. Шпренгер, I, с. 137; *Хамис*, I, с. 228, стр. 20; Халаби, I, с. 98, 100–104). По учению шиитов, душа Магомета существовала до его рождения в течение 70 000 лет, в продолжение которых она пребывала на ветвях Древа Истины, непрерывно воспевая *тасбих* (ср. *ZDMG*, 1848, т. II, с. 86).

[104] Мне не кажется необходимым приводить доказательства того, что во всей этой хронологии не может быть ни одного слова правды: само разнообразие дат показывает, что ни одна не имеет достаточных оснований быть принятой предпочтительно перед другими. Все они одинаково ложны, и расчёты де Персеваля и Де Саси поэтому столь же суетны, как и утверждения восточных хронистов.

что он родился в год Слона, в двенадцатую ночь раби‘ I, в 40-й год царствования Кисры Ануширвана, или в 48-й год того же царствования, или через 882 года после Зу-ль-Карнайна (Александра) (Халдун, II, прил., с. 4; *Хамис*, I, с. 212); Халаби (I, с. 78) собрал различные версии о дате его рождения, а именно: 10, 12, 17, 18 раби‘ I; 5, 8 рамадана; 10 мухаррама; 10 зу-ль-хиджжа; и, наконец, в раби‘ II или в сафаре — (настоящее столпотворение дат!) (ср. также *Хамис*, I, с. 221–223). После рождения Магомета персидский царь Ануширван царствовал ещё семь лет и восемь месяцев (*Хамис*, I, с. 221, стр. 30). Некоторые фантастические даты, которые мы находим в преданиях, — 4600, или 5500, или 6113 лет от Адама до Магомета, а одно предание, восходящее к Ибн Аббасу, помещает рождение Магомета через шестьсот лет после рождения Иисуса Христа, что, впрочем, не так уж далеко от истины (*Хамис*, I, с. 224)[105].

§ 124. — Когда родился Магомет, мать Амина послала за свёкром Абд аль-Мутталибом, чтобы он пришёл посмотреть на новорождённого, и рассказала ему тогда о чудесных вещах и видениях, бывших во время беременности: ей казалось, что она видит яркий свет, исходящий из её чрева, и различает, освещённые им, замки Бусры в Сирии. Таинственный голос затем возвестил ей, что она беременна тем, кто будет господином своего народа, и что она должна назвать его Мухаммадом[106]. Рассказывают, что вследствие откровений Амины старый Абд аль-Мутталиб поспешил отнести новорождённого на площадку Каабы и там возблагодарил Бога (Хубала) за рождение

---

[105] Дом в Мекке, в котором родился Магомет, имеет целую историю: Магомет много лет спустя подарил его двоюродному брату Акилю б. Абу Талибу, по смерти которого сын и наследник продал его Мухаммаду б. Юсуфу, брату знаменитого аль-Хаджжаджа б. Юсуфа [† 95 г. х.]; тот целиком его перестроил и оставил ему имя Дар Ибн Юсуф, под которым он был впоследствии всегда известен. Около века спустя царевна Хайзуран (или Зубайда) купила его и превратила в мечеть (Табари, I, с. 968; Халаби, I, с. 85–86; *Хамис*, I, с. 224). Единственный авторитет этих известий — Ибн Исхак: они имеют особый интерес, потому что показывают, сколько лет прошло, прежде чем личность Магомета, или предметы, которыми он пользовался, или места, где он жил, приобрели священное значение в глазах верующих мусульман.

[106] Каково было истинное имя Магомета — вопрос, весьма трудный для разрешения; вероятно, он неразрешим; но критические исследования Корана и преданий выявили бесспорный факт, а именно что его имя было не Мухаммад, а другое, которое предание хотело скрыть и заставить забыть. Мухаммад было имя принятое или данное, было в действительности прозванием, наименованием, по весьма обычному на Востоке обычаю, где всякий человек, меняя состояние, занятие или местожительство, почти всегда меняет и имя. Великий вопрос состоит не в том, чтобы узнать, с каким именем он родился, а в том, каким именем его называли, когда он стал столь известным, ненавидимым, страшным и любимым человеком. Если принять хотя бы отчасти некоторые новейшие критические мнения, это имя было не Мухаммад, разве что в последние годы миссии, а места Корана, где оно встречается, суть, по словам этих критиков, позднейшие вставки. Вопрос весьма запутан, и решение его столь трудно, что, может быть, и не может быть найдено: рассмотрение этого вопроса не входит в задачу настоящего труда, и мы отсылаем читателя к Шпренгеру (I, с. 155 и сл.) и Гиршфельду (с. 22–24 и 137–141). Первый, несомненно, открыл путь и первым проложил новую тропу, исходя из предания, сохранённого Халаби (I, с. 110), где сказано, что Абд аль-Мутталиб назвал сына Амины именем Кусам — так звали его сына, умершего тремя годами раньше, — и лишь впоследствии изменил его имя на Мухаммад. Замечания Шпренгера весьма остры и убедительны, но незнание, в котором он находился относительно всей раввинской и гомилетической литературы о Ветхом Завете, помешало ему продвинуть свои изыскания дальше. Этот шаг сделал Гиршфельд, превосходный знаток этой литературы, и собрал факты и наблюдения, достойные внимательного рассмотрения: быть может, он хотел зайти слишком далеко, но собранный им материал и изложенные им доводы представляют величайший интерес. Кто желает глубже войти в этот предмет, хорошо сделает, если прочтёт также текст *Хамиса* (I, с. 211) и особенно с. 233, тогда как у Халаби (I, с. 107–115) тот же предмет рассмотрен ещё пространнее. В другом месте своей биографии Шпренгер (III, с. 31, примеч. 2) возвращается к вопросу об имени Магомета и о возможности того, что Мухаммад приблизительно равнозначно Мессии: там он приводит и много примеров собственных имён, имеющих вещественное значение и лишённых артикля.

внука, сев около идола Хубала. Отнеся ребёнка обратно к матери, он тотчас отправился искать кормилицу. Временно ребёнок был поручен заботам Сувайбы, *мавла*, или клиентки, Абу Лахаба, то есть брата покойного родителя Магомета (Хишам, с. 102–103; Табари, I, с. 970; Асир, I, с. 334; Халаби, I, с. 77, 87, 93, 104; *Хамис*, I, с. 230, 231, 251).

Вскармливание в пустыне; чудеса

§ 125. — Некая Халима бинт Абу Зуайб Абдаллах б. аль-Харис, из племени бану Са‘д б. Бакр, жена аль-Хариса б. Абд аль-Уззы, тоже из бану Са‘д б. Бакр, пришла в те дни в Мекку со своей семьёй и, побуждаемая нуждой, стала искать грудного ребёнка, чтобы кормить его своим молоком и что-нибудь заработать. Маленького Магомета предлагали многим другим женщинам, пришедшим в Мекку с той же целью, но ни одна не захотела кормить его, узнав, что он сирота без отца, потому что все боялись не получить обычных подарков, которые отец грудного ребёнка обыкновенно давал кормилице. Но так как все женщины очень скоро нашли себе ребёнка для кормления и одна Халима осталась без ребёнка, она смирилась наконец и приняла сиротку и унесла его с собой в пустыню, где жило её племя (Хишам, с. 103–104; Табари, I, с. 969, 970–971; Асир, I, с. 333–334; Халдун, II, прил., с. 4; *Хамис*, I, с. 252–255; Халаби, I, с. 116, 121–123).

§ 126. — Едва Халима взяла на своё попечение маленького Магомета, с ней стали случаться всевозможные счастливые совпадения, и удача, бывшая до тех пор столь к ней неблагосклонной, начала благоприятствовать ей всеми мыслимыми способами. Если на пути туда жалкая ослица, на которой она ехала, с трудом поспевала за остальным караваном, а верблюдица, которую они вели с собой, почти не имела молока, то на обратном пути всё переменилось. Едва она приложила новорождённого к своей груди, как с удивлением обнаружила, что молока у неё сильно прибавилось и было столько, что хватало досыта и маленькому Магомету, и её собственному сыну, который теперь впервые заснул довольный и больше не беспокоил ночью. Верблюдица тоже внезапно оказалась с сосцами, полными молока, так что Халима и её муж могли пить его до полного насыщения. Муж, удивлённый столькими необычными вещами, приписал нежданную удачу присутствию маленького новорождённого, и оба отправились в пустыню, полные надежд и в весёлом и радостном расположении духа.

В пути ещё явственнее обнаружились благодеяния, принесённые в лоно семьи Халимы её питомцем. Жалкая ослица, на которой она ехала, стала, казалось, столь резвой и сильной, что своим быстрым шагом оказалась теперь во главе всего каравана, и другие ослы не могли за ней поспеть. Некоторые из присутствовавших не хотели верить, что это та же ослица, что прежде. Земля бану Са‘д, где жил муж Халимы, была одной из самых пустынных и безлюдных областей Аравии; к тому же в тот год свирепствовал сильный голод. Тем не менее каждый вечер верблюдицы и овцы семьи Халимы возвращались с выменем, полным молока, тогда как животные других возвращались в стан без капли. Когда другие пастухи племени заметили разницу между своими животными и животными семьи Халимы, они решили, что это зависит от различия пастбищ, и захотели пасти скот на том же месте; это не произвело никакой разницы: скот Халимы продолжал давать то же количество молока, а скот других возвращался с сухим выменем. Между

тем благодаря здоровому и укрепляющему воздуху пустыни младенец Магомет рос сильным, цветущим и крепким[107] (Хишам, с. 103–105; Халдун, II, прил., с. 5; *Хамис*, I, с. 253–255; Табари, I, с. 971–972; Асир, I, с. 334–335; Халаби, I, с. 124).

§ 127. — Магомет оставался у кормилицы в пустыне целых два года, в течение которых Провидение ни на миг не переставало всячески благодетельствовать семье Халимы. Так как ребёнок имел вид сильный и здоровый, Халима в два года отняла его от груди и по обычаю того времени собралась отвести его обратно к матери в Мекку. Бану Саʻд действительно привезли мальчика к матери Амине в Мекку, но в то же время все выразили живое желание оставить его у себя, приписывая его присутствию все благодеяния, которыми пользовались с его прихода. Поэтому они горячо просили Амину снова доверить им ребёнка, стараясь доказать, что чистый воздух пустыни гораздо здоровее и укрепительнее душного, гнетущего и нездорового климата Мекки. Амина, видя, как окреп Магомет у кормилицы, согласилась, чтобы он вернулся в пустыню (Хишам, с. 105; Табари, I, с. 972; Асир, I, с. 335–336; *Хамис*, I, с. 258; Халаби, I, с. 127).

§ 128. — Во время нового пребывания в пустыне произошло, согласно легенде, событие, которому историки и биографы Магомета придали большое значение и о котором мусульманское предание с удовольствием передало нам множество подробностей; но ни одно предание не согласуется полностью с другими во всех деталях. Через несколько месяцев после возвращения Халимы в пустыню маленького Магомета, как обычно, послали с молочными братьями пасти скот. Внезапно появляются два человека в белых одеждах, хватают Магомета, бросают его на землю, вскрывают ему живот и грудь, извлекают из них сгусток чёрной крови, берут немного снега, который принесли с собой в золотой чаше, и омывают сердце и живот. Затем закрывают всё и исчезают (Хишам, с. 105)[108].

---

[107] Авторитеты, на которых основано предание о вскармливании Магомета в пустыне бану Саʻд, принадлежат к наименее достоверным: Ибн Исхак будто бы сказал «полагают» (*язʻумуна*) (Табари, I, с. 969, стр. 4), что равносильно словам «ложь!» (ср. Гольдциер, *Muh. Stud.*, II, с. 51). В другом месте (Табари, I, с. 970, стр. 8) — Ибн Исхак от аль-Джахма б. Абу-ль-Джахма (клиента Абдаллаха б. Джаʻфара), от Абдаллаха б. Джаʻфара б. Абу Талиба. Весьма вероятно, что легенда возникла из того факта, что многие курайшиты после великих завоеваний посылали своих новорождённых детей в пустыню, чтобы их вскармливали наёмные кормилицы; передатчики предположили, что семья Магомета следовала обычаю мекканской аристократии мусульманских времён, и так из ничего родилась вся легенда (ср. также Шпренгер, I, с. 146, 162–178, особенно с. 170; Халаби, I, с. 122, где настаивают на чистоте языка Магомета, потому что он был вскормлен среди бану Саʻд).

[108] Легенда о вскрытии тела Магомета и очищении его удалением зловредного кровяного сгустка — любимый предмет передатчиков и возвращается впоследствии много раз в различных формах: в начале миссии (Табари, I, с. 1151–1156), снова в другой форме (там же, I, с. 1157–1158), перед вознесением на небо (ср. § 220). Ср. также Гиршфельд (с. 38), где он указывает на весьма вероятный факт, что эта легенда об очищении сердца имеет одно и то же происхождение с легендой о Бахире (ср. § 114), то есть раввинское, и вошла в мусульманские предания благодаря евреям, обращённым в ислам, но всё ещё пропитанным гомилетической и раввинской литературой. Стоит, однако, вспомнить и предание, приводимое Гольдциером (*Abh. z. arab. Phil.*, I, с. 213), согласно которому *джинн*, или демон, явился однажды в образе ястреба, рассёк грудь спящего языческого поэта (*ханифа*) Умайи б. Абу-с-Сальта, наполнил её чем-то и затем закрыл. Благодаря этому легендарному событию Умайе приписали способность произносить стихи глубокого смысла и с религиозными стремлениями. В иной форме та же легенда есть и у Шпренгера (I, с. 116–117). Из всех этих признаков и особенно из исследований Гольдциера (*Abh. z. arab. Phil.*, I, с. 3 и сл.) очевидно, однако, что вся легенда коренится в демонических суевериях доисламской Аравии, к которым по разным совпадениям присоединились другие тенденциозные мотивы и ребяческие толкования коранических стихов.

Предание сообщает нам много других подробностей об этом событии, все чудесного свойства и такого рода, что они не заслуживают упоминания, ибо это выдумки позднейших времён. Чтобы подкрепить его подлинность, предание передало нам версию событий, основанную на ложном иснаде и рассказанную от первого лица самим Магометом своим Сподвижникам много лет спустя, из которой следовало бы, что Магомет, хотя ему было немногим больше двух лет, прекрасно помнил бесчисленное множество подробностей нелепых и праздных и сознавал всё, что происходило, пока ангелы его рассекали. Не стану отмечать всех чудесных вещей, рассказываемых по поводу этого легендарного вымысла. Шпренгер (I, с. 162–169) собрал все различные предания, относящиеся к легенде, и удачно попытался проследить её возникновение, отметив, что весьма вероятно она произошла от некоторых признаний самого Магомета в начале его миссии. В месте Корана (XCIII, 7) Пророк признал, что иногда заблуждался, но утверждал затем (XCIV, 1), что Бог раскрыл ему сердце. Это образное выражение и было, вероятно, источником легенды. Быть может, однако, Шпренгер переходит границы правдоподобного в своих предположениях, приписывая как второй мотив легенды желание мусульман внушить, что Магомет, подобно Иисусу, родился чистым от всякого греха, и что легенда возникла, чтобы приравнять мусульманского пророка к основателю христианства. Мьюир (*Life of Mahomet*, I, с. 21) предполагает, что легенда — отдалённое воспоминание о каком-то эпилептическом припадке (Халдун, II, прил., с. 5, который утверждает, что это случилось, когда Магомету было четыре года; *Хамис*, I, с. 255; Халаби, I, с. 127–129, 132, 133 и сл.).

Известие о чудесном событии принесли кормилице и молочному отцу Магомета дети Халимы; сильно встревоженные сверхъестественным явлением и боясь, что мальчика мучит какой-нибудь злой демон, оба супруга решили тотчас отвезти его обратно к матери, прежде чем известие распространится и повредит доброму имени семьи Халимы. Тотчас отправившись с ребёнком, они прибыли в Мекку и попросили Амину взять сына обратно, приводя в причину страх, что с мальчиком может случиться какое-нибудь несчастье, и желание не нести за него ответственности. Амина поняла, что супруги что-то от неё скрывают, потому что их страхи противоречили тому, что они говорили незадолго до того, когда умоляли её позволить ребёнку остаться с племенем в пустыне. Халима, припёртая к стене вопросами матери, в конце концов призналась во всём и выразила опасение, что Магомет одержим каким-то демоном (Хишам, с. 105–107; Табари, I, с. 972–979; Асир, I, с. 336–339; *Хамис*, I, с. 255–259).

§ 129. — Существует, однако, и другое предание, имеющее более правдоподобный отпечаток, чем предыдущее: когда Халима хотела отвести Магомета к матери, случилось так, что она потеряла мальчика среди толпы на высотах, окружающих Мекку со всех сторон. Не будучи в силах его найти, Халима побежала к деду Абд аль-Мутталибу и рассказала ему всё: Абд аль-Мутталиб пошёл прямо в храм и молил Бога вернуть ему потерянного внука. Говорят, что после этой молитвы потерявшегося мальчика нашли Варака б. Науфаль и ещё один курайшит и привели его к семье. Абд аль-Мутталиб, тронутый таким доказательством божественной милости, поднял внука на плечи и обошёл с ним Каабу, призывая на мальчика покровительство Бога; затем отослал его к матери (Хишам, с. 106–107). Мьюир (там же, т. I, с. 23–24) толкует и это потеряние как

воспоминание об эпилептическом припадке мальчика, но из арабского текста мы не можем извлечь никакого указания в доказательство такого предположения (ср. *Хамис*, I, с. 256–257). Эпизод кажется мне, напротив, внушённым местом Евангелия (Лука, II, 40 и сл.) об Иисусе, потерянном родителями и найденном в храме среди учителей.

§ 130. — Асир (I, с. 336, стр. 18) приводит предание, что Магомет прожил пять лет у бану Саʻд, прежде чем вернуться в свою семью, но упоминает это известие как мнение некоторых и не придавая ему значения. Большая часть преданий помещает легенду о рассечении груди через несколько месяцев после второго года. Мусульманское предание хотело бы уверить нас, что Магомет в более зрелые годы с удовольствием вспоминал пребывание в пустыне и хвалился впоследствии тем, что он лучший из арабов, потому что по рождению курайшит и потому что вскормлен благородным племенем бану Саʻд (Хишам, с. 106). Шпренгер (там же, т. I, с. 171) приводит другое предание, быть может более позднее, чем предыдущее, из которого яснее видна причина похвальбы, вложенной в уста Пророка: «Я говорю чистейшим арабским языком; я курайшит и говорю на наречии бану Саʻд». (Может быть, однако, что версия Шпренгера — не вполне точный перевод предания, приводимого Хишамом, там же.) Позволительно, однако, усомниться, чтобы Магомет, даже если бы прожил пять лет у бану Саʻд, мог в столь нежном возрасте так хорошо усвоить наречие бану Саʻд, чтобы сохранить его говор и выговор на всю жизнь. Шпренгер (там же, т. I, с. 170–174) подробно рассматривает предание о пребывании Магомета в пустыне в период вскармливания и справедливо приписывает его возникновение обычаям, установившимся в первые времена омейядского господства среди арабов, переселившихся в Сирию; тогда утвердилось представление, что человек, воспитанный в пустыне, стоит гораздо больше, чем рождённый и воспитанный в богатых и развращённых городах Сирии и Вавилонии, и говорит к тому же на гораздо более чистом арабском языке. До завоеваний подобные представления не могли существовать, и, напротив, учреждение *хумс* показывает, что курайшиты считали себя выше кочевников. К тому же кругу легенд принадлежит предание, что Магомет сказал однажды: «Не было ни одного Пророка, который не был бы пастухом», и, когда кто-то спросил его: «А ты?», он будто бы ответил: «И я был пастухом». Хишам (с. 106) упоминает это предание как бы относящимся к воспоминаниям Магомета о времени, проведённом у бану Саʻд, но если бы предание можно было считать подлинным, вероятнее, что оно относится к более позднему периоду, а именно к его детству в Мекке, когда, как рассказывают, мало цветущее положение семьи заставило Магомета заниматься скромным ремеслом пастуха и сторожа верблюдиц и овец деда и дядьёв среди крутых холмов, окружающих Мекку (ср. §§ 112, 136 и 1 г. х., § 37 и примеч.)[109].

---

[109] К периоду между возвращением из пустыни и смертью матери более позднее и менее надёжное мусульманское предание относит эпизод с прорицателем (*кахин*) на ярмарке Указ (или в Мекке), который, увидев мальчика Магомета, которому было тогда пять лет, призывал присутствующих убить его, потому что когда-нибудь он посеет раздор между племенами и оскорбит идолов. В этом предании говорится также о посещениях Магометом ярмарки Зу-ль-Маджаз, отстоящей на фарсах от Арафы, или Сук Маджанна, где арабы-язычники обычно задерживались в промежуток между ярмаркой Указ и празднествами паломничества к Каабе. Известно, что в Указе оставались около двадцати дней месяца зу-ль-каʻда, так что пребывание на промежуточных рынках или ярмарках длилось несколько дней, то есть с конца зу-ль-каʻда до первых дней зу-ль-хиджжа, которые были особо посвящены празднествам Мекки (*Хамис*, I, с. 260; Халаби, I, с. 131, 137, 169).

Смерть матери Амины

§ 131. — Вернувшись в свою семью, Магомет рос под любовным покровительством матери и деда; когда ребёнку было шесть лет, Амина оставила Мекку и отправилась вместе с сынишкой в Медину навестить дядьёв по матери своего покойного мужа Абдаллаха, бану Ади б. ан-Наджжар, а также совершить паломничество к его могиле. Согласно одному преданию, Амину сопровождал будто бы и свёкор Абд аль-Мутталиб, но наиболее общепринятая версия такова, что она совершила путешествие в сопровождении лишь ребёнка и чёрной рабыни Умм Айман. На обратном пути Амина заболела и скончалась в аль-Абве[110]; другие утверждают, однако, что Амина умерла, едва вернувшись в Мекку, и была погребена в аль-Хаджуне, в ущелье между горами Мекки, называемом Ши‘б Абу Зарр, Ши‘б Абу Ду‘айб (или Зу’иб), или Ши‘б Абу Зиб (Хишам, с. 107; Халдун, II, прил., с. 5; Табари, I, с. 980; Асир, I, 340; *Хамис*, I, с. 259, где смерть Амины отнесена к шестому году Магомета, но приводятся предания, относящие её также к 4-му, 5-му, 9-му и даже 10-му году; Халаби, I, с. 144 и сл.; Якут, I, с. 100, стр. 15).

§ 132. — Когда Амина умерла в аль-Абве, рабыня Умм Айман привела сироту и двух верблюдов крохотного каравана в Мекку, передав Магомета в руки деда Абд аль-Мутталиба. Тронутый несчастной участью внука, дед окружил маленького Магомета нежнейшей любовью и в заботах отдавал ему предпочтение перед собственными сыновьями. Он имел обыкновение каждый день расстилать ковёр (*фираш*) у Каабы, в тени святилища; сыновья садились вокруг и ждали, пока придёт родитель; никто из них никогда не смел садиться на ковёр из уважения к почтенному родителю, и, когда тот приходил на обычное место собраний, сыновья всегда сидели вокруг, составляя ему общество. Однажды явился маленький Магомет, которому было тогда меньше восьми лет, и смело уселся на ковёр деда; сыновья Абд аль-Мутталиба хотели удалить мальчика, столь беспечно нарушавшего обычаи, но Абд аль-Мутталиб удержал его на своём ковре,

---

[110] Существуют различные предания, рассказывающие, как Магомет посетил могилу своей матери после Бегства в Медину, но версии весьма различны не только относительно места, где находилась могила, но и относительно даты посещения (аль-Худайбия, *‘умрат аль-када*, *хаджжат аль-вида‘*) и слов, произнесённых Магометом при этом случае. Все эти предания имеют малую ценность и мало или вовсе не несут отпечатка надёжной подлинности (ср. Халаби, I, с. 145; *Хамис*, I, с. 260). Слова, приписываемые Пророку относительно матери, — весьма неудачная выдумка позднейших передатчиков, которые не поняли неуместности и безвкусицы намёков на участь немусульман в загробной жизни. Несчастная участь язычников, к которым следует причислить родителей и предков Магомета и многих других очень дорогих ему людей, всегда была болезненным шипом для передатчиков последующих поколений, и мы находим следы этого чувства в преданиях о том, что Бог воскресил родителей Пророка (во время последнего паломничества, *хаджжат аль-вида‘*), сделал их мусульманами и затем заставил их умереть во второй раз, всех вместе! (см., например, *Хамис*, I, с. 260, стр. 28). Эти предания, однако, живо оспариваются и опровергаются лучшими передатчиками (ср. там же, с. 261 и сл.), где весь вопрос об умерших до миссии пространно обсуждается с правоверно-мусульманской точки зрения. Участь людей, родившихся в так называемые *фатра*, или промежутки между смертью одного Пророка и появлением следующего, — другой предмет, с большой живостью обсуждаемый исламскими богословами. Происхождение таких предметов спора следует искать в противоречиях, пропусках и несовершенствах эсхатологической системы, преподанной Магометом (ср. § 133, примеч.). Рассказывают, что, когда курайшиты шли из Мекки к Медине перед битвой при Ухуде, на третий год после Бегства, проходя через аль-Абву, некоторые задумали осквернить могилу матери Магомета, вырыв её останки и надругавшись над ними; к счастью, менее исступлённые вожди возвысили голос против столь святотатственного деяния, утверждая, что надо уважать память невинных женщин и что неблагоразумно толкать Магомета на ответные меры против курайшитских женщин, находившихся в его власти. Эти советы возобладали, и могила Амины была пощажена (Асир, I, с. 340).

сказав: «Оставьте моего сына, клянусь Богом! Он когда-нибудь займёт очень высокое положение». И, посадив Магомета возле себя, ласково погладил его по плечам: ему доставляло удовольствие всё, что делал его внучек (Хишам, с. 107–108; *Хамис*, I, с. 270; Халаби, I, с. 148–149)[111].

Смерть Абд аль-Мутталиба (578–580 гг. н. э.?)

§ 133. — По одним, через восемь лет, по другим — через десять лет после похода Слона умер старый Абд аль-Мутталиб[112]; у смертного одра он созвал сыновей и дочерей, чтобы объявить им свою последнюю волю. Одному сыну, аль-Аббасу, хотя тот и не был первенцем, он оставил должность *сикаи* и надзор за колодцем Замзам, и аль-Аббас оставался в исполнении этих обязанностей до завоевания Мекки в 8 г. х., то есть около сорока лет. Другому сыну, Абу Талибу Абд Манафу, он поручил опеку над маленьким Магометом и должность *рифады*; Абу Талиб[113] был человеком кроткого и любящего нрава, и умирающий старец был убеждён, что в руках Абу Талиба любимый внучек будет охраняем и воспитан с величайшей заботой. Наконец Абд аль-Мутталиб испустил последний вздох, в то время как шесть его дочерей читали надгробные стихи вокруг

---

[111] К сожалению, эпизод основан на весьма слабом иснаде, или цепи авторитетов, восходящей к Ибн Аббасу, плодовитейшему выдумщику легенд: это, следовательно, предание, которое надо принимать как наглядное и анекдотическое выражение благочестия мусульманских передатчиков. То же можно сказать о других многочисленных преданиях, рассказывающих, как Абд аль-Мутталиб любил, обедая, держать мальчика Магомета на коленях и кормить его из собственных рук (Халаби, I, с. 151). На шестой год после похода Слона, следовательно когда Магомету было шесть лет, родился, говорят, впоследствии знаменитый Усман б. Аффан, которому суждено было когда-нибудь стать халифом (*Хамис*, I, с. 270, стр. 9).

[112] Мусульманское предание не могло утешиться тем, что такой добрый человек, как Абд аль-Мутталиб, столько сделавший для Пророка, умер язычником и, следовательно, подвергся жестокой участи всех язычников — аду. Поэтому пытались доказать, что он следовал истинной и чистой религии Авраама, а другие, менее древние предания утверждают даже, что Бог воскресил его после миссии Магомета, обратил его в ислам и затем заставил снова умереть! (Халаби, I, с. 60, который признаёт, однако, что предание очень *да'иф*, или слабое, и что лучшие передатчики его не принимают; ср. § 131, примеч.). О возрасте Абд аль-Мутталиба предания не согласны: все приписывают ему весьма преклонный возраст, от 80 до 140 лет, и утверждают, что в последние годы он был также слеп. Говорят, что он был погребён в аль-Хаджуне рядом с предком Кусайем (*Хамис*, I, с. 286). Говорят, что он умер в царствование Кисры Хурмуза б. Ануширвана (*Хамис*, стр. 26; Халаби, I, с. 154). Знаменитый генеалог Дагфаль б. Ханзала [† 65 г. х.], вызванный из Йемена в Дамаск по приказу халифа Му'авии [† 60 г. х.], чтобы быть расспрошенным о генеалогии и арабских древностях, утверждал, что видел Абд аль-Мутталиба, и дал Му'авии описание его наружности (*Агани*, I, с. 7, посл. стр.). Эта грубая ложь даёт нам понятие об апокрифическом характере сведений, сообщаемых Дагфалем; он ведь погиб в битве (то есть был ещё человеком молодым и способным носить оружие) в 65 г. х., сражаясь против хариджитов-азракитов; поэтому невозможно, чтобы он жил примерно за полвека до Бегства. Ему было бы более 120 лет ко времени смерти.

[113] Все предания подтверждают один факт, а именно что Абу Талиб был очень беден и имел многочисленное потомство: это, без сомнения, верно, потому что косвенно подтверждается другими фактами. Остаётся, однако, неясным, почему другие братья Абу Талиба, и в первую очередь Аббас, были настолько богаче. Предание не даёт нам никакого указания, чтобы объяснить различие в денежном положении братьев и почему Аббас мог, например, купить у брата его должности при храме за крупную сумму. Можем ли мы верить этому последнему известию? Нельзя ли связать эти ненормальные факты с сомнениями, высказанными в другом месте (ср. §§ 33–35) относительно потомства Абд аль-Мутталиба, и принять богатство Аббаса как довод в пользу мнения, что Аббас не был сыном Абд аль-Мутталиба и дядей Магомета? Изобилуют предания, в которых в трогательных выражениях описывается, с какой любовью Абу Талиб покровительствовал племяннику и заботился о нём, любя его больше собственных сыновей, укладывая его спать рядом с собой ночью, сам давая ему лучшие куски во время еды, не будучи в силах жить без него и т. д., — всё это позднейшие узоры, созданные фантазией передатчиков, чтобы придать осязаемую форму вполне естественному предположению, а именно что дядя, столь великодушно защищавший Магомета в последующие годы против курайшитов, питал истинную привязанность к племяннику (Халаби, I, с. 155; *Хамис*, I, с. 287).

смертного одра (Хишам, с. 108–114; Табари, I, с. 1123; Асир, I, с. 340; II, с. 26; Халдун, II, прил., с. 5; *Хамис*, I, с. 286; Халаби, I, с. 154–155).

Детство в Мекке и путешествия в Сирию

§ 134. — Младенец Магомет, оставшийся теперь одиноким в мире, нашёл в семье дяди Абу Талиба благосклонную среду: поэтому предание утверждает, что Абу Талиб и Абдаллах, отец Магомета, родились оба от одной матери, а именно от Фатимы бинт Амр б. Аиз б. Абд б. Имран б. Махзум. Абу Талиб был, однако, человеком слабым и вовсе не честолюбивым, так что по смерти Абд аль-Мутталиба хашимитская семья утратила многое из своего престижа и влияния. Аль-Аббас, державший важнейшую должность, был юношей всего тринадцати или четырнадцати лет. Ни один из сыновей не обладал качествами, необходимыми, чтобы наследовать высокое положение покойного; раздел должностей ещё больше способствовал умалению личного значения каждого сына Абд аль-Мутталиба, и средоточие политической жизни в Мекке целиком переместилось в двоюродную ветвь потомков Умайи, которые теперь выдвинулись над прочими семьями Мекки и приобрели с каждым днём возраставшую власть. Харб [б. Умайя], глава этой ветви, стал фактически одним из главнейших вождей Мекки, и влияние хашимитов быстро пошло на убыль.

Есть несколько преданий, которые хотели бы показать, что многие современники маленького Магомета, сознавая великое будущее положение юноши, пытались его похитить: без сомнения, это выдумки весьма поздних времён, и потому мы их опускаем как лишённые всякой исторической ценности (ср. Хишам, с. 107, 114–115; Халаби, I, с. 249 и сл.). Некоторое время спустя после смерти Абд аль-Мутталиба Абу Талиб собрался принять участие в одном из обычных караванов, ежегодно ходивших в Сирию по торговым делам: когда курайшиты были уже готовы выступить, Магомет, хотя был ещё совсем юн, стал умолять дядю взять его с собой и сумел просить с такой любовью и столькими ласковыми ужимками, что растроганный Абу Талиб решил взять его с собой. Некоторые хотели бы, чтобы это первое путешествие Пророка в Сирию произошло, когда ему было всего девять лет, то есть через год после смерти деда Абд аль-Мутталиба (Табари, I, с. 1125; Асир, II, с. 26; авторитеты для этих известий — Ибн Исхак и Хишам б. Мухаммад аль-Кальби; Халдун, II, прил., с. 5, утверждает, что Магомету было 13 или 17 лет, когда он отправился в Сирию; *Хамис*, I, с. 288, относит первое путешествие к девятому году его жизни; на с. 291 рассказывает, что он отправился в Сирию с дядей Абу Талибом на двенадцатом году; Халаби, I, с. 160–161).

Легенда об отшельнике Бахире

§ 135. — Мусульманские биографы с особой любовью распространяются о первом путешествии Пророка в Сирию, потому что с ним тесно связана легенда о монахе Бахире (Хишам, с. 115–117; Табари, I, с. 1123–1127; Асир, II, с. 26–27; Халдун, II, прил., с. 5; ср. также §§ 113 и сл.). Вот вкратце легенда о Бахире, как её рассказывает Хишам (с. 115–117) и большинство хронистов. Абу Талиб, уступая просьбам племянника, согласился взять его с собой в Сирию. Во время пути курайшиты, по обыкновению, разбили стан вблизи кельи отшельника по имени Бахира; тот прилежно изучал священные тексты

христиан и давно жил в этой келье, храня в ней древнейшую книгу, драгоценное наследие отшельников, прежде обитавших в той же келье. Во всех прежних поездках, когда курайшиты проходили этим местом, отшельник ни разу не удостоил их ни единым словом и совершенно не замечал существования мекканских купцов; на этот же раз он пожелал приготовить для путников ужин, потому что, как говорят, видел, как облако осеняло Магомета посреди каравана и как ветви дерева склонялись, чтобы лучше защитить его, когда Магомет сел у его подножия. Приготовив пир, Бахира послал пригласить курайшитов, которые охотно приняли приглашение, хотя и выразили удивление, что прежде отшельник никогда не оказывал им такой любезности. Поэтому все вместе отправились к келье отшельника, оставив Магомета в стане, считая его ещё слишком юным, чтобы присутствовать на пиру. Бахира тотчас заметил, что недостаёт того из путников, ради которого он приготовил пир, и попросил, чтобы пришёл и он; Магомета позвали, и отшельник, едва увидев его, с великой нежностью обнял его и дал ему почётное место за столом. Во время пира отшельник не сводил глаз с Магомета и распознал в нём множество особых знаков, убедивших его, что юноша есть то лицо, которое предсказано в древней христианской книге, хранившейся у него в келье. По окончании пира Бахира пожелал побеседовать с Магометом наедине и расспросил его о разных вещах: о том, как он спит, о некоторых знаках на теле и о разных других предметах. Все ответы Магомета совпали с тем, что отшельник уже знал о нём, так что он велел показать себе то, что было у мальчика между лопатками, и действительно нашёл там пророческий знак, так называемую печать пророчества. Бахира поспешил поговорить об этом с Абу Талибом и спросить его, чей сын Магомет. Узнав, что Магомет сирота, он предупредил дядю, чтобы тот очень берёг мальчика и остерегался евреев, которые, если бы увидели и узнали его, наверное причинили бы ему какое-нибудь великое зло. «Твой племянник, — сказал он ему, — когда-нибудь поднимется на весьма высокую ступень; поэтому поспеши отвезти его на родину». Абу Талиб, встревоженный словами отшельника, едва окончив свои дела в Сирии, вернулся в Мекку (ср. также *Хамис*, I, с. 291–292; Халаби, I, с. 161 [где сказано, что Бахиру звали Джирджис или Саргас (Георгий или Сергий): как место встречи Бахиры с Магометом упоминается также селение аль-Кафр в шести милях (*амйаль*) от Бусры или селение Майфа‘а в округе аль-Балка в Сирии], 162–163 и сл.; 166, где указывается, что встреча с монахом Настуром произошла позднее, во время одной из поездок, совершённых по поручению Хадиджи).

§ 136. — Мьюир (там же, с. 35) разделывается со всем преданием как с легендой, лишённой ценности, и довольствуется тем, что мимоходом касается её в примечании, не включая в текст биографии. Шпренгер (там же, т. I, с. 178–194), напротив, долго рассматривает предание, приводя и переводя все известия, найденные им о путешествиях Пророка и о легенде о Бахире. Он показывает, что путешествия Магомета следует относить к его зрелому возрасту и что самые новые и наименее достоверные предания — те, которые относят путешествия и легендарную встречу с отшельником Бахирой к ранней юности Магомета. «Из истории, — говорит Шпренгер, — мы узнаём скорее, что Пророк в детстве, вместо того чтобы совершать увеселительные поездки в Бусру под покровительством любящего родственника, оставался в Мекке пасти овец, чтобы заработать себе на жизнь» (там же, т. I, с. 190).

Путешествия Магомета — один из самых обсуждаемых пунктов его биографии, потому что они позволяют надеяться проследить, какие цивилизации и какие люди повлияли на юную душу Пророка: рассмотрение этого вопроса не входит в нашу задачу, и о нём упомянуто в другом месте (ср. §§ 113 и сл.). Шпренгер (там же) утверждает, что путешествия в детстве — новые легенды, возникшие по аналогии с позднейшими событиями и подсказанные поездками, совершёнными Магометом по поручению Хадиджи в зрелом возрасте. Легенда же о Бахире — предмет ещё более сложный, потому что в ней мы имеем следы попытки связать Магомета и его учение с христианской верой через отшельников и монахов Сирии и показать, что истинные христиане признавали истинность миссии Магомета. Как известно, на этом отшельнике Бахире Шпренгер (II, с. 364 и сл. и с. 379 и сл.) строит из скудных и слабых элементов смелую и неправдоподобную теорию о тайном наставнике, неизвестном и скрытом вдохновителе Пророка. Словом, он придаёт Бахире значение действительно существовавшего исторического лица и считает его подсказчиком ислама. Гиршфельд (с. 22–26), вооружённый большой библейской и еврейской учёностью, которой Шпренгер совершенно лишён, успешно разрушает шпренгеровские теории доводами большой силы, показывая филологическое происхождение слова *бахира* и решительно отрицая существование отшельника с таким именем. Он допускает, однако, что может быть нечто истинное в известии, что отшельника звали Сергий или Несторий; второе имя заставляет предполагать возможность отношений между Магометом и христианином-несторианином. Во всяком случае, путешествия и встречи с отшельниками, если они действительно были, относятся к зрелому возрасту Пророка, а не к его детству.

§ 137. — Из предания, сохранённого Бухари и упоминаемого также в схолиях к Хишаму (изд. Вюст., т. II, с. 32, примечания к стр. 15 с. 106 текста), явствует, что в этот первый период своей жизни Магомет находился в столь бедственном положении, что был вынужден пасти овец в окрестностях Мекки; говорят, что Магомет однажды сказал: «Бог никогда не посылал Пророка, который не пас бы овец». Тогда кто-то спросил его: «И ты тоже пас овец?» — и Магомет ответил: «Да; я пас их для жителей Мекки за плату в несколько *киратов*»[114]. Предание связано и с другими того же рода, в которых Магомет упоминает о времени, когда пас овец на высотах вокруг Мекки[115] (Табари, I, с. 1126, стр. 18; Асир, II, с. 27; *Хамис*, I, с. 293; Халаби, I, с. 167, 173–174; ср. также Бухари, I, с. 227, стр. 12 и сл., §§ 112, 130 и 1 г. х., § 37 и примеч.).

(579 г. н. э.?)

---

[114] Изречение Магомета о пророках-пастухах основано на авторитете Абу Хурайры, который утверждает, что слышал его от самого Магомета; этот факт даёт нам лишний повод отнести известие к апокрифическим или по меньшей мере принимать его с величайшим скептицизмом (см. §§ 26–27).

[115] Следует равным образом отбросить как подозрительные по происхождению все те предания, которые хотели бы уверить нас, что Магомет уже с этого нежного возраста поклонялся единому Богу и усердно избегал участия в какой бы то ни было форме культа идолов. Происхождение этих преданий столь очевидно, что нет надобности на этом настаивать (ср. *Хамис*, I, с. 287–288). Это больное место для мусульман — вполне позволительное подозрение, что Пророк Божий был некогда язычником-идолопоклонником, как и все прочие члены его семьи.

§ 138. — Под IX годом жизни Магомета в *Хамисе* отмечены следующие события: смерть знаменитого Хатима ат-Таи и смерть персидского царя Ануширвана, которому наследовал сын Хурмуз (*Хамис*, I, с. 288).

(583 г. н. э.?)

§ 139. — На XIII году жизни Магомета, говорят, родился Умар б. аль-Хаттаб, впоследствии знаменитый халиф (*Хамис*, I, с. 293); другие же относят рождение Умара на несколько лет позже, когда Магомету был двадцать один год (там же).

Войны аль-Фиджар (585 г. н. э.?)

§ 140. — Предания единодушно утверждают, что примерно через пятнадцать лет после похода Слона вспыхнула так называемая война аль-Фиджар между племенами кинана, с которыми был в родстве именно курайшитский род, и племенами кайс, во главе которых стояли сакифиты Таифа. Магомету было тогда всего пятнадцать лет, и он был поэтому слишком молод, чтобы принять в ней участие; из всей остальной его биографии явствует, что Магомет никогда не был человеком, увлечённым оружием, и тем более в столь нежном возрасте весьма вероятно, что он не принял никакого важного участия в различных стычках, длившихся несколько лет. Подробности этой войны не входят в задачу нашего труда; Коссен де Персеваль (*Essai* и т. д., т. I, с. 296–319) рассказал их пространно, и нет надобности повторять то, что он уже описал со своим обычным изяществом (Табари, I, с. 1127; Хишам, с. 117–119; Асир, I, с. 439–445; *Хамис*, I, с. 288 относит начало войны к десятому году Магомета, с. 293 — к пятнадцатому году). Магомет принял совершенно второстепенное участие в стычках и, по одному преданию, довольствовался тем, что собирал упавшие стрелы или подавал их своим дядьям, которые сражались (Хишам, с. 118). Когда он присутствовал при этом деле, ему было, как говорят, двадцать лет (Асир, I, с. 443; Хишам, с. 119; Халаби, I, с. 173–174)[116].

(586–590 гг. н. э.?)

§ 141. — В шестнадцать лет Магомет, как говорят некоторые подозрительные предания, отправился в Йемен в торговую поездку с одним из своих дядьёв, Зубайром или Аббасом (*Хамис*, I, с. 294, но источник мало надёжен: смутная ссылка на *Раудат аль-ахбаб* без указания иснада).

§ 142. — На XVII году Магомета родился Хатиб б. Абу Бальта‘а. В том же году в Персии вельможи царства низложили и ослепили царя Кисру Хурмуза, утомлённые его жестокой тиранией (*Хамис*, I, с. 294).

§ 143. — На XVIII году Магомета родились Хаббаб б. аль-Аратт и Мухаммад б. Маслама аль-Ансари (*Хамис*, I, с. 294).

§ 144. — На XIX году Магомета произошло убийство персидского царя Хурмуза б. Ануширвана после царствования в одиннадцать лет, семь месяцев и десять дней, или в двенадцать лет. Ему наследовал царь Кисра Барвиз б. Хурмуз, которому предстояло царствовать тридцать девять лет (*Хамис*, I, с. 294).

---

[116] На пятнадцатом году Пророка (586 г. н. э.?), говорят, родился Абу Тальха аль-Ансари (*Хамис*, I, с. 293–294).

§ 145. — По некоторым преданиям, на XX году Магомета окончилась война аль-Фиджар, и Магомет отправился в Сирию с Абу Бакром, которому было тогда восемнадцать лет. (Повторение легенды о Бахире!) (*Хамис*, I, с. 294–295, где сказано, что в том же году состоялся *хильф аль-фудуль*; см. следующий параграф.)

Хильф аль-фудуль (590–595 гг. н. э.?)

§ 146. — В пятилетие между XX и XXV годом жизни происходят, согласно преданию, два важных события: одно — участие Магомета в знаменитом союзе, называемом *Хильф аль-фудуль*, другое — его брак с вдовой Хадиджей. Не вполне известно, какое из двух событий предшествовало другому: нам говорят, что Магомету было двадцать пять лет, когда он женился на Хадидже, но предания не сохранили года, в который Магомет, как говорят, поклялся с другими курайшитами в договоре *фудуль*. Так как последний менее важен из двух для биографии Магомета, мы предпошлём краткое упоминание о нём, не желая тем самым устанавливать его хронологию и ставить его по времени прежде брака с Хадиджей. Асир в своей хронике рассказывает подробности договора *фудуль* так, как если бы они произошли после брака; Мьюир же и Шпренгер в своих биографиях оба отдают договору *фудуль* первенство по времени (Мьюир, т. II, с. 10–12; Шпренгер, т. I, с. 149; *Хамис*, I, с. 295, относит *хильф аль-фудуль* к двадцать первому году Магомета и, следовательно, до его брака).

§ 147. — В древнейшие времена Мекки, когда святилище Каабы было в руках джурхум и катура, четыре человека из этих племён заключили между собой в Мекке союз, чтобы не допускать, чтобы в долине совершались несправедливости против паломников; у четырёх человек были имена: аль-Фудайль б. аль-Харис аль-Джурхуми, аль-Фудайль б. Вада‘а аль-Катури, аль-Муфаддаль б. Фадала аль-Джурхуми и четвёртый по имени аль-Фаддаль; по сходству их имён их назвали *аль-Фудуль*, а заключённый ими договор — *Хильф аль-фудуль*. С падением джурхумитов этот договор перестал существовать, и курайшиты, став хозяевами Мекки и господами святилища, думали лишь об утверждении своих прав: никто не заботился о защите прав и имущества паломников или других чужестранцев, приходивших в Мекку (Асир, II, с. 29). Поэтому возникли тяжкие неурядицы: многие чужеземцы, приходя в Мекку, лишались своего имущества, и так как в городе не было никакой высшей власти, которая заставляла бы уважать правосудие, никто из потерпевших никогда не мог получить возмещения понесённого ущерба. Такое положение вещей сильно роняло доброе имя мекканской общины и могло со временем отвратить арабов от паломничества к святилищу; поэтому подумали восполнить столь великий недостаток, восстановив древний договор *фудуль*. Курайшитские племена собрались в доме Абдаллаха б. Джуд‘ана в Мекке и возобновили торжественный договор *фудуль*. Абдаллах б. Джуд‘ан по знатности семьи и преклонному возрасту был одним из самых уважаемых и влиятельных людей в Мекке, и в собрании в его доме приняли участие бану Хашим, бану аль-Мутталиб, бану Асад б. Абд аль-Узза, бану Зухра б. Килаб и бану Тайм б. Мурра: собравшиеся все вместе поклялись, что всякий, кто придёт в мекканскую долину, принадлежит ли он к курайшитским племенам или к любому другому племени Аравии или иной страны, и потерпит какую-либо несправедливость, найдёт в них действенных защитников для получения возмещения

понесённого ущерба и что они не оставят его, пока он не добьётся справедливости. Договор был назван, как и древний, Договором *фудуль*, *Хильф аль-фудуль*[117]. На собрании в доме Абдаллаха б. Джуд‘ана присутствовал и Магомет, который впоследствии вспоминал об этом событии и объявлял, что, гордясь принадлежностью к нему, считает его действительным и при исламе[118] (Хишам, с. 85–86; Асир, II, с. 29; *Хамис*, I, с. 295, где сказано, что это произошло в месяце шавваль или зу-ль-ка‘да, тотчас по окончании войны аль-Фиджар; Халаби, I, с. 176–177, 179–180).

§ 148. — На XXII году Магомета родился Абдаллах б. Мас‘уд, ставший впоследствии знаменитым Сподвижником Пророка (*Хамис*, I, с. 295).

§ 149. — На XXIII году родился впоследствии знаменитый Са‘д б. Абу Ваккас (*Хамис*, I, с. 295). В том же году, по мнению некоторых, произошли разрушение Каабы и её перестройка (*Хамис*, I, с. 295).

§ 150. — На XXIV году родился, по мнению некоторых, аз-Зубайр б. аль-Аввам, один из самых знаменитых Сподвижников Пророка (*Хамис*, I, с. 295).

Брак с Хадиджей (595 г. н. э.?; ср. §§ 114 и сл.)

§ 151. — Биографы Магомета за неимением других частных сведений о первых годах Пророка задерживаются на описании его нравственных качеств[119], какими они

---

[117] Этот договор должен иметь какое-то историческое основание: примечательно, однако, что Табари его совершенно не знает, хотя утверждается, что известие дано Ибн Исхаком. Ибн Хишам говорит, однако, что взял его не прямо из письменного текста Ибн Исхака, а через посредство Зияда б. Абдаллаха аль-Баккаи [† 183 г. х.]: мы уже отметили в другом месте (§ 37, примеч.), что этот иснад несёт в себе элементы малой надёжности и подрывает мнимый авторитет Ибн Исхака. Это сомнение подтверждается в данном месте полным молчанием ат-Табари о *Хильф аль-фудуль*. Третье и последнее замечание: в перечне семей, поклявшихся в договоре *фудуль*, не значатся те семьи, в руках которых была вся власть в Мекке, а именно бану Умайя, махзумиты и другие. Если предание основано на истине, мы констатируем в этом случае устранение имени Омейядов, совершённое ревностными передатчиками в угоду Аббасидам, причём не замечено, что исключение из клятвы самых влиятельных семей Мекки лишало клятвенный договор всякого практического значения. Вероятно, предание сложилось на основе весьма смутных и спутанных воспоминаний, и поэтому подробностям следует не доверять (ср. Робертсон Смит, с. 58).

[118] Этот договор продолжал действовать и после смерти Магомета и уважался и внушал страх даже тогда, когда халифы-Омейяды царствовали в Дамаске над всей мусульманской империей. В царствование халифа Му‘авии его наместник в Мекке аль-Валид б. Утба б. Абу Суфьян, пользуясь тем, что был племянником халифа, совершил несправедливость против аль-Хусайна б. Али б. Абу Талиба в пользовании некоторыми имуществами, которыми они владели сообща на территории Зу-ль-Марва. Аль-Хусайн, возмущённый произволом омейядского правителя, объявил, что, если аль-Валид не признает его прав, он возьмёт меч и, придя в храм, воззовёт к договору *фудуль*. Едва распространился слух о решении аль-Хусайна, другие влиятельные мекканцы, как Абдаллах б. аз-Зубайр, аль-Мисвар б. Махрама б. Науфаль аз-Зухри и Абд ар-Рахман б. Усман б. Убайдаллах ат-Тайми, поклялись помочь ему согласно договору, принесённому в доме Абдаллаха б. Джуд‘ана, и правитель аль-Валид, смущённый страхом возможных последствий, во всём уступил требованиям аль-Хусайна (Хишам, с. 86; Асир, II, с. 29–30; Халаби, I, с. 180). И позднее, во времена халифа Абд аль-Малика б. Марвана, несмотря на учреждение судов по всей империи, договор *фудуль* продолжал признаваться и уважаться, и, как явствует из предания, приводимого Хишамом (с. 86–87), сам халиф Абд аль-Малик и его родственник Мухаммад б. Джубайр б. Мут‘им б. Ади б. Науфаль б. Абд Манаф, один из учёнейших курайшитов того времени, признавали законную силу договора и гордились тем, что считают себя всё ещё обязанными его соблюдать. Это показывает, что и Омейяды должны были поклясться в договоре *фудуль*.

[119] Так как биография Пророка не входит в задачу настоящего труда, мы опускаем все подробные описания наружности, привычек и особенностей Магомета. Об этом благодатном предмете мусульмане, исходя из некоторых достоверных известий, составили огромную груду фантастических и большей частью апокрифических фактов и личных подробностей; ср., например, *Хамис*, I, с. 234–251, где дан образчик этой пчелиной работы воображения передатчиков и биографов Пророка. Хорошее резюме наиболее

обнаружились, когда Магомет, достигнув зрелого возраста, начал соприкасаться со своими современниками. Даже отвлекаясь от преувеличений, которые вполне естественно должны были родиться из слепого восхищения позднейших поколений, нет причины сомневаться, что поведение Магомета было таково, что снискивало уважение и привлекало симпатии всех, с кем он приходил в ежедневное соприкосновение. Мы можем исключить как неправдоподобное предание о том, что он строго воздерживался от языческих обрядов своих современников, потому что такое предание — лишь отражение позднейших мнений, но позволительно принять за истинные те известия, которые изображают нам будущего Пророка человеком прямым и честным, умевшим своим приветливым обращением приобретать добрых и верных друзей. Поэтому, вероятно, есть некоторая доля правды в предании, утверждающем, что Магомет своими добродетелями и честностью в торговле приобрёл прозвание *аль-Амин*, то есть «надёжный» (Хишам, с. 117; Халаби, I, 181, стр. 4).

§ 152. — Тесно связан с предыдущим преданием брак Магомета с богатой вдовой Хадиджей. Город Мекка стоял в пустынном месте, лишённом пастбищ, огородов и пальм; предание о том, что во времена Кусайя долина была так полна деревьев, что для основания города пришлось срубить множество растений (Табари, I, с. 1097; Асир, II, с. 15; ср. также § 78), — вероятно, позднейшее преувеличение; позволительно, однако, думать, что были срублены или выкорчеваны те кустарники, которые растут вдоль всех русел дождевых потоков даже в самых засушливых местах пустыни. Настоящий лес мог бы существовать лишь в том случае, если бы климат Мекки в первые века христианской эры был сильно отличен от того, каким он стал впоследствии; но нет никакого правдоподобного основания для такого предположения: в исторические времена засушливая долина Мекки всегда была лишена всякой растительности. Не имея возможности питаться произведениями почвы, единственным занятием курайшитов, способным удовлетворить их многочисленные нужды, помимо барышей, извлекаемых из паломничеств, была торговля: все жители Мекки были искусными и смелыми торговцами. Согласно преданию, уже со времён Хашима курайшиты ежегодно посылали караваны в Сирию и Южную Аравию, обменивая товары одной страны на товары другой и наживая значительные суммы на разнице цен в различных местах, где они продавали или покупали товары (ср. Шпренгер, там же, т. I, с. 149). Весьма вероятно, однако, что и до времён Хашима многие караваны отправлялись в далёкие страны и что Хашим лишь содействовал тому, чтобы поездки стали регулярными и непрерывными и, следовательно, более прибыльными. Не только мужчины, но и женщины извлекали значительный доход из торговых сделок; одной из них была богатая Хадиджа бинт Хувайлид б. Асад б. Абд аль-Узза б. Кусай, женщина знатной семьи и дальняя родственница Пророка. Она имела обыкновение ежегодно снаряжать караван и поручать руководство им доверенному лицу, которому в вознаграждение обычно давала часть полученных барышей; Хадиджа давала капиталы, а её агент был компаньоном по ведению дела. Слава неподкупной честности, которую Магомет сумел приобрести среди

правдоподобных черт находится у Мьюира (*Mahomet*, II, с. 28–31). В другом месте, под 11 г. х., мы даём краткое изложение этих преданий.

сограждан, привлекла к нему внимание расчётливой женщины, которая, зная, что Магомет находится в весьма незавидных денежных обстоятельствах, предложила ему место в одном из караванов с долей в прибылях. Магомет принял поручение и поступил на службу к богатой Хадидже (Хишам, с. 119; Табари, I, с. 1127; Асир, II, с. 27–28; Халдун, II, прил., с. 5; Халаби, I, с. 181).

§ 153. — Шпренгер, признающий безусловную истинность этого предания, предполагает, что Магомет, по крайней мере в первом путешествии, занимал весьма скромное положение и что «другой курайшит», упоминаемый преданием, был главой предприятия; неправдоподобно, утверждает он, чтобы Хадиджа с самого начала поручила неопытному юноше ведение каравана, прежде чем испытала его способность к ведению дел (Шпренгер, там же, т. I, с. 150). Магомет не поступил на постоянную службу к Хадидже, а нанимался всякий раз, когда отправлялся караван, и его вознаграждением было участие в прибылях. Источники молчат о числе поездок, совершённых Пророком, сначала как подчинённым, а позднее, когда его искусство было доказано, как руководителем каравана. Источники утверждают, что он ездил в Бусру в Сирии (Хишам, с. 119; Табари, I, с. 1127; Асир, II, с. 28), на рынок, державшийся три дня в месяце раджаб каждого года, в Сук Хубаша в Тихаме (Табари, I, с. 1129; Якут, II, с. 196) и, наконец, в Джураш, один из важных городов Йемена (Халаби, I, с. 185; Шпренгер, I, с. 192). Из этих известий следовало бы заключить, что Магомет совершил по меньшей мере три долгих путешествия, но не сказано, возвращался ли он ещё раз в те же места с другими караванами Хадиджи (*Хамис*, I, с. 296, где говорится лишь об одной поездке и сказано, что Магомет отправился с караваном 16 зу-ль-хиджжа в возрасте 25 лет, а через два месяца и двадцать пять дней был уже в Мекке и уже женился на Хадидже; Халаби, I, с. 185, утверждает, что Магомет совершил для Хадиджи более одной поездки: одну в Сук Хубаша, в шести днях пути от Мекки по дороге в Йемен, и две в Сирию). Если бы, далее, были верны предания о поездке в Джураш и о другой в Йемен, Магомет совершил бы для Хадиджи всего пять поездок; предание, однако, не говорит, были ли все эти поездки до брака или часть из них состоялась, когда Магомет был уже мужем Хадиджи[120].

§ 154. — Согласно преданию, во время путешествия в Сирию вместе с Майсарой, рабом Хадиджи, Магомет встретил христианского отшельника[121], который, увидев его

---

[120] О подробностях различных вопросов, связанных с поездками Пророка по поручению Хадиджи, об их времени и числе полезно справиться у Шпренгера (I, с. 190–194), который, однако, хотя и собирает много полезного материала, не попытался извлечь из него критически вполне ясное заключение. Если мы правильно понимаем одно место у Хаджара (I, с. 879, № 2247, стр. 17), основанное на иснаде, восходящем к Ибн Шихабу аз-Зухри [† 124 г. х.], вдова Хадиджа не снаряжала сама караванов целиком за свой счёт, а участвовала собственными капиталами в караванах, снаряжённых другими, и обычно поручала свои интересы родственнику Хузайме б. Хакиму ас-Сулами. Магомет, если названное предание надёжно, мог поступить на прямую службу к Хузайме и лишь косвенно зависеть от Хадиджи. Следует безусловно исключить как фантазии все предания, рассказывающие о поездках отдельных караванов Хадиджи в Сирию. Столь долгое, трудное и полное опасностей путешествие совершалось лишь караванами, образованными всеми курайшитами, соединёнными в товарищество (см. предания о битве при Бадре, 2 г. х., §§ 30 и сл.), и Хадиджа могла иметь долю капитала и соответственно долю барышей; её рабы и представители, быть может, сопровождали большой караван, но никогда не могли составлять отдельной партии для столь далёких стран. Совсем иное дело — мелкие арабские рынки в окрестностях Мекки, о которых уже упоминалось.

[121] Говорят, что этого отшельника звали Настур (Халаби, I, с. 166, 181; *Хамис*, I, с. 296). Гиршфельд (с. 23), отрицая существование Бахиры, утверждает, что Настур мог быть действительно существовавшим лицом, христианином-несторианином, встреченным Магометом во время путешествия в Сирию. Такое мнение

сидящим под неким деревом, объявил, что Магомет будет когда-нибудь пророком, потому что под этим деревом сидел Иисус Христос и после него только пророк мог сделать то же самое. Предание рассказывает далее, что во время путешествия в самые жаркие часы дня два ангела всегда осеняли Магомета своими крыльями (Хишам, с. 119–120; Табари, I, с. 1127–1128; Асир, II, с. 28; Халаби, I, с. 166, 181 и сл.; *Хамис*, I, с. 296). По поводу этой легенды Шпренгер (там же, т. I, с. 188 и сл.) справедливо замечает, что она есть не что иное, как повторение или, скорее, первое издание легенды о Бахире во время путешествия Магомета с дядей Абу Талибом в Сирию (ср. §§ 114 и сл. и 135).

§ 155. — По возвращении из этих торговых поездок раб Майсара рассказал Хадидже о чудесах, которые видел вокруг особы Магомета, и описанием, которое он о нём сделал, внушил своей госпоже, уже вдове двух мужей, желание вступить в брак с человеком, столь явно пребывавшим в милости у Бога. К этим побуждениям сверхъестественного порядка прибавились также честность и искусство, проявленные Магометом в ведении дел, и видные барыши, которые ему удалось заработать, — всё веские причины привлечь симпатии расчётливой женщины. Прибавим, что в ту пору Магомет был юношей всего двадцати пяти лет и человеком приятной наружности, тогда как Хадиджа была уже зрелой женщиной сорока лет, которой прелесть и свежесть молодого компаньона не могли быть безразличны. Пользуясь преимуществами своего положения, она первая начала переговоры и сделала предложение о браке. Так по крайней мере рассказывает предание, хотя не исключено подозрение, что Магомет, видя милость, которой пользовался у вдовы, старался поощрить её благосклонное расположение, зная, какие большие выгоды извлечёт из союза с богатой женщиной. Опасение, что браку Магомета с Хадиджей впоследствии может быть дано неблагоприятное толкование, весьма явственно проступает в преданиях. Поэтому нам рассказывают, что Хадиджа не только по богатству, но и по нравственным качествам была одной из самых завидных невест в Мекке и что многие мужчины добивались её руки; кроме того, особое значение придаётся тому, что женщина первая сделала предложение о браке. Чтобы поставить Магомета в ещё более благоприятный свет, мы узнаём от передатчиков, что Магомет не принял предложения с порывом, а, обратившись сначала за советом к дядьям, согласился вступить в брак лишь после того, как получил их благоприятное мнение. Наконец, сообщая нам, что Магомет подарил невесте в качестве брачного дара (*садака*) группу из двадцати верблюдов, передатчики заботливо умалчивают о том, каковы были денежные выгоды, полученные Магометом от этого

Гиршфельда может иметь некоторую вероятность соответствовать истине, если Магомет когда-либо посещал Сирию, в чём мы сомневаемся. Гиршфельд прав, утверждая (с. 23–24, 24–32), что маловероятно, чтобы Магомет имел много сношений с христианскими отшельниками или монахами, и что главный источник религиозных учений Магомета следует искать не в Сирии среди христиан, а в еврейских Священных Писаниях, и что арабский Пророк должен был иметь продолжительную близость скорее с каким-то евреем, чем с христианскими отшельниками, в тёмный период своей юности и задолго до миссии, так что никто никогда не мог проследить происхождение его первых библейских познаний. В Коране (V, 85) Магомет говорит: «Поистине, ты найдёшь, что ближе всех по любви к верующим те, которые говорят: „Мы христиане“. Это потому, что среди них есть священники и монахи и они не возносятся». Магомет, быть может, не сказал бы этих слов, если бы не имел личного соприкосновения с каким-нибудь добрым христианином и, не одобряя направления, принятого христианством в православной Сирии, не восхищался чистотой жизни и искренностью веры людей, отказывавшихся от всего, чтобы созерцать и поклоняться Богу в убожестве пустыни.

союза (Хишам, с. 119–120; Табари, I, с. 1127–1128; Асир, II, с. 28; Халдун, II, прил., с. 5, говорит, что брак состоялся через пятнадцать лет после войны аль-Фиджар, когда Магомету было 25 лет; *Хамис*, I, с. 297–298, где сохранены некоторые предания, уменьшающие возраст Хадиджи с 45 до 40, до 30, до 28 и даже до 24 лет; Халаби, I, с. 182–185, 191).

§ 156. — Другое предание прибавляет ещё, что Хадиджа, прежде чем сделать предложение Магомету, рассказала своему двоюродному брату Вараке б. Науфалю обо всех чудесах, виденных Майсарой в путешествии с Магометом. Варака был христианином, говорит предание, и читал книги христиан, так что, узнав о чудесах, убедился, что Магомет — Пророк, возвещённый в христианских писаниях как скоро грядущий. Ответ Вараки был величайшим поощрением для Хадиджи привести в исполнение свой замысел, который если и ныне, при свободной современной цивилизации, считается смелым шагом со стороны женщины, то тем более должен был быть таковым в ту эпоху и в такой стране, как Аравия. Вероятно, что для Хадиджи брак был союзом по любви, но не может быть сомнения, что для Магомета это был прежде всего брак по расчёту (Хишам, с. 121; *Хамис*, I, с. 298, где мельчайшим образом рассказано, как Хадиджа предложила себя Магомету; Халаби, I, с. 186, 187–188).

§ 157. — Существуют две версии о том, как был заключён брак. По одной, когда Хадиджа открыла своё желание Магомету, Пророк обратился за советом к дядьям и, получив их согласие, попросил дядю Хамзу б. Абд аль-Мутталиба, который был старше его на несколько дней, так как их вскормила одна и та же женщина, Сувайба (Табари, I, с. 969–970; Асир, I, с. 334), сделать предложение Хувайлиду, отцу невесты. Хувайлид принял предложение без всяких затруднений, и брак был благополучно заключён (Хишам, с. 120; Табари, I, с. 1128; Асир, II, с. 28; Халаби, I, с. 188–189).

§ 158. — По другой версии, дело прошло не так гладко, потому что отец Хадиджи не хотел соглашаться на брак и оказал живейшее противодействие. Чтобы его преодолеть, Хадиджа прибегла к хитрости: дала отцу выпить столько вина, что он совершенно опьянел и не сознавал, что делает; доведя родителя до такого состояния, Хадиджа поспешно позвала Магомета и дядьёв, устроила свадебный пир, вырвала у одуревшего отца согласие на брак и, не теряя времени, всё ускорила так, что в тот же день, прежде чем Хувайлид пришёл в себя, всё уже было сделано и Хадиджа была уже женой Магомета. Велик был гнев Хувайлида, когда, придя в себя, он заметил обман, учинённый над ним, пока вино лишило его сознания, но весь его гнев не мог расторгнуть узы, заключённые по всем правилам, действовавшим тогда (Табари, I, с. 1129). Тот же историк, приводящий это предание, прибавляет, однако, что другие считают его ложным по той простой причине, что отец Хадиджи умер до войны аль-Фиджар, то есть по меньшей мере за десять лет до брака[122] (ср. Асир, II, с. 28, где сказано, что нет никакого сомнения, что Хувайлид умер за много лет до брака дочери с Магометом; *Хамис*, I, с. 298 — предание восходит к Ибн Аббасу; с. 298–299; Халаби, I, с. 188).

[122] Шпренгер (I, с. 190–197) рассмотрел весь вопрос о браке и доводами большого веса хотел бы установить, что Хадиджа была не вдовой, а лишь разведённой со вторым мужем (ср. также выше § 115 и примеч. 1).

§ 159. — Говорят, что первым мужем Хадиджи был её дядя по отцу по имени Амр б. Асад; несомненно, что от него у неё было несколько детей, но о них предание по неизвестным нам причинам ни разу не упоминает при жизни Пророка, и лишь после того, как Магомет умер и ислам восторжествовал в Азии, появляются некоторые, притязающие на происхождение от первого мужа Хадиджи. Неизвестно также, сколько лет длилось её мнимое вдовство (Асир, II, с. 28; Шпренгер, там же, т. I, с. 152; Халаби, I, с. 192). Союз, несомненно, был счастливым, и в последующие годы, после смерти Хадиджи, Магомет всегда упоминал с великим уважением и с искренним почитанием имя первой жены, ставя её в пример многочисленным другим, которых имел впоследствии (ср. Шпренгер, там же, т. I, с. 151). Мусульманские хронисты замечают, что в доказательство искренности своей привязанности Магомет, пока жила Хадиджа, никогда не имел другой жены, хотя многожёнство было тогда правилом; причину этого следует, однако, приписать не только верности Пророка жене, но и тому подчинённому положению, в котором он всегда должен был находиться по отношению к ней, от богатства которой целиком зависела его жизнь; жена на 15 лет старше мужа не могла терпеть присутствия других жён, моложе и свежее её.

§ 160. — Хотя Хадиджа была уже немолода, она родила Магомету многочисленное потомство. От союза родились три сына: аль-Касим, ат-Тахир и ат-Таййиб (Табари, I, с. 1128; Хишам, с. 121). В хронике Асира (II, с. 28) мы находим, однако, упоминание ещё об одном сыне по имени Абдаллах, который будто бы родился после провозглашения ислама. Все сыновья умерли в раннем детстве, а трое первых упомянутых — ещё до того, как Магомет объявил себя Пророком своего народа. Четыре же дочери дожили до брачного возраста, и некоторые бежали с отцом, когда он оставил Мекку и укрылся в Медине. Их звали Зайнаб[123], Умм Кульсум, Рукайя и Фатима; последняя, выданная замуж за Али, была единственной, кто оставил потомство (Хишам, с. 121; ср. также там же, т. II, с. 37; Табари, I, с. 1128–1129; Асир, II, с. 28).

§ 161. — Шпренгер (там же, т. I, с. 196–204) собрал все наиболее важные известия о детях, которых имела Хадиджа не только от Магомета, но и от двух прежних мужей. Там можно с пользой прочесть о бесконечных расхождениях между преданиями, касающимися этого периода жизни Магомета, и понять, с какими и сколькими предосторожностями надлежит принимать всякое известие, относящееся к той эпохе деятельности Магомета, когда Пророк, не пользуясь никаким общественным положением и живя скромно и уединённо, никому не известный, не мог иметь людей, которые взяли бы на себя труд сохранять память о его делах. Сам Магомет всегда любил обходить этот тёмный период, когда его дух, медленно развиваясь через бесконечные колебания, вынашивал ещё бесформенные и неполные замыслы. Пророку всегда было выгодно по многим причинам оставлять свою юность окутанной величайшей темнотой и уничтожать всякий след тех своих поступков, которые могли бы показаться противоречащими его поведению и учениям последующих лет. Особое значение имеет

[123] Как мы увидим впоследствии (ср. 2 г. х., § 82), Зайнаб ещё много лет после Бегства оставалась язычницей и не последовала за отцом в Медину: она осталась с мужем-язычником в Мекке, пока повелительные обстоятельства не заставили её прийти в Медину и стать мусульманкой.

факт, сохранённый у Халаби (III, с. 529, стр. 8), что до своей миссии Магомет имел сына, которому дал языческое имя Абд Манаф, то есть раб идола Манафа; вероятно, имена Абдаллах, Тахир, Таййиб — всё различные имена, относящиеся к одному ребёнку, и показывают попытку изгладить следы имени Абд Манаф.

(596–600 гг. н. э.?)

§ 162. — На XXVI году Магомета родился Тальха б. Убайдаллах [† 36 г. х.]. На XXVII году родился Са‘ид б. Зайд [† 50 г. х.]. На XXIX году родился Ка‘б б. Уджра [† 53 г. х.]. На XXX году родились Али б. Абу Талиб [† 40 г. х.] и Шурайх аль-Кади [† 80 г. х.] (*Хамис*, I, с. 315).

§ 163. — После брака Магомет прожил десять лет в величайшей безвестности, и всё благочестивое рвение передатчиков не смогло открыть ни одного факта, даже легендарного, чтобы заполнить великий пробел. Вероятно, в этот долгий период состояние достатка, доставленное ему браком и позволявшее жить без тяжких трудов, начало оказывать своё действие на чувствительную душу будущего Пророка. Позволительно предположить, что он совершал ещё какие-то торговые поездки за счёт жены и за свой собственный, если не в далёкие страны, то по крайней мере на большие ярмарки, ежегодно происходившие в разных местах Хиджаза, — в Сук Хубаша, в Бадре, в Указе и в других, но не существует преданий, подтверждающих такое предположение. Вероятно, к этому периоду следует отнести изучение им двух великих вер — христианской и еврейской — и начало его религиозных устремлений.

(601–605 гг. н. э.?)

§ 164. — На XXXI году Магомета родился впоследствии знаменитый передатчик преданий Абу Хурайра [† 59 г. х.] (ср. §§ 26–27). На XXXII году родился Билал б. аль-Харис аль-Музани [† 60 г. х.]. На XXXIII году родился Са‘ид б. Амир б. Хизьям [† 21 г. х.]. На XXXIV году родились Му‘авия б. Абу Суфьян [† 60 г. х.] и Му‘аз б. Джабаль [† 18 г. х.]. На XXXV году произошла перестройка Каабы (*Хамис*, I, с. 315, стр. 20–23). В этом же XXXV году родилась Фатима [† 11 г. х.], дочь Магомета, и умер знаменитый Зайд б. Амр б. Нуфайль (ср. §§ 186–187; *Хамис*, I, с. 315, стр. 26–28).

Перестройка Каабы (605 г. н. э.?)

§ 165. — Как известно, предание приписывает основание Каабы Адаму, но во время всемирного потопа всякий след её исчез, и лишь пророк Авраам вместе с сыном Исмаилом по полученному от Бога повелению отстроил святилище. Из того же предания мы узнаём, что два рода, джурхум и хуза’а, воздвигли на основаниях, заложенных пророком Авраамом, другие постройки. Курайшиты со времён Кусайя не произвели в нём никаких важных изменений и, по-видимому, оставили существовать здания, воздвигнутые предшественниками, никогда не предпринимая никакой достойной упоминания починки. Капелла святилища состояла лишь из четырёх стен высотой в человеческий рост, сложенных из камней, положенных один на другой без всякой связки, и без крыши. Поэтому случилось так, что во времена Магомета, а именно когда ему шёл

35-й год[124], здание находилось в плачевном запустении: стены уже не служили цели, ради которой были воздвигнуты: всякий, кто хотел, мог войти в святилище (Табари, I, с. 1130–1134).

§ 166. — Вследствие запустения, в котором находилась Кааба, случилось теперь, что какие-то воры, тайно проникнув в капеллу, унесли сокровище, хранившееся в колодце внутри четырёхугольника (ср. Азраки, с. 31, стр. 15, где сказано, что колодец был выкопан Авраамом и находился по правую руку от входящего). Тотчас были начаты деятельные розыски, чтобы отыскать воров и сокровище, и так дошли до открытия, что краденое было спрятано в доме Дувайка, вольноотпущенника, или *мавла*, бану Мулайх б. Амр, ветви хуза'а: вольноотпущеннику отрубили руки в наказание за кражу, потому что его сочли виновным. Позднее возникли подозрения, что в краже были и другие сообщники, и мнение курайшитов было таково, что истинными виновниками были аль-Харис б. Амир б. Науфаль, Абу Ихаб б. Азиз б. Кайс б. Сувайд ат-Тамими, единоутробный брат предыдущего, и Абу Лахаб б. Абд аль-Мутталиб, дядя Пророка Магомета. Затем подтвердилось подозрение, что эти трое были настоящими виновниками кражи и, чтобы не быть открытыми, спрятали сокровище в доме Дувайка. Когда подозрения перешли в убеждение, курайшиты обратились за советом к одной арабской прорицательнице, которая вынесла приговор, что аль-Харис б. Амир б. Науфаль б. Абд Манаф должен быть изгнан на десять лет из округа Каабы (Табари, I, с. 1134–1135; Азраки, с. 49).

§ 167. — В то время греческий торговый корабль потерпел крушение у морского побережья близ аш-Шу'айбы, бывшей тогда гаванью Мекки (Джидда стала гаванью Мекки в гораздо более поздние времена): курайшиты, поспешив на место, завладели всем деревом, принадлежавшим судну, с целью построить из него кровлю для Каабы; в Мекке был, кроме того, плотник-копт[125], искусный в построении кровель христианских церквей, и к нему обратились курайшиты, чтобы он помогал и руководил работой. Но когда они собрались привести замысел в исполнение, их неожиданно остановило неприятное происшествие. В колодце Каабы поселился огромный змей, которого суеверные курайшиты никогда не смели тревожить; напротив, из страха его раздражить они даже кормили его, бросая ему пищу в колодец; в жаркие часы дня змей всегда поднимался на стену святилища погреться на солнечных лучах. Теперь же, когда надо было начинать работу, змей изменил поведение и, если кто осмеливался слишком к нему приблизиться, разевал пасть с угрожающим видом и заставлял всех отступить: никто больше не имел смелости приняться за перестройку. Но однажды, когда змей, по обыкновению, грелся на солнце, появилась большая птица, которая схватила гада за голову и унесла его прочь. Курайшиты сочли это чудесное событие доказательством того, что Бог желает восстановления своего святилища, и решили без промедления приступить к работе

---

[124] Не достоверно, что перестройка Каабы произошла на 35-м году Магомета, потому что есть предания, относящие её на более раннее время, вплоть до 25-го года, и другие, относящие её на более позднее, вплоть до 40-го; но принятая нами дата — дата лучших авторитетов (ср. *Хамис*, I, 315, стр. 23–26).

[125] Существует также предание о греке по имени Бакум, который будто бы находился на потерпевшем крушение греческом корабле и, будучи по ремеслу плотником или корабельным мастером, помогал курайшитам при перестройке святилища и устройстве кровли (Азраки, с. 107; Хаджар, I, с. 276–278, № 579; Халаби, I, с. 196).

(Табари, I, с. 1135–1136; Хишам, с. 122; Асир, II, с. 31; Азраки, с. 104–105, который упоминает о пожаре, сильно повредившем святилище, с. 106, 107; Халаби, I, с. 192–193, 195, 195–196).

§ 168. — Когда речь зашла о начале починки, увидели, что стены святилища в таком разрушении, что не могут выдержать никакой тяжести, так что надо было их снести и отстроить заново, прежде чем класть на них кровлю. Несколько чудесных событий произошло, когда курайшиты принялись сносить стену: говорят, что Абу Вахб б. Амр б. Аиз б. Имран б. Махзум, первым осмелившийся вынуть камень, — камень вырвался у него из рук и вернулся на место. Курайшиты, испуганные чудом, решили, что ошиблись и навлекли на себя гнев Божий, осмелившись приступить к сносу ограды его святилища, и приостановили снос. Аль-Валид б. аль-Мугира б. Абдаллах б. Амр б. Махзум, смелее других, рассудил, напротив, что чудо означает лишь волю Бога, чтобы материал для перестройки был весь чистого происхождения и приобретён честными средствами. Он подошёл к стене с киркой и с криком: «Боже! Мы хотим лишь добра!» — начал выламывать камни, и ничто не мешало ему в работе. Курайшиты стояли и смотрели на него, охваченные ужасом перед возможными последствиями такой дерзости, и не двигались до следующего дня, чтобы увидеть, не случится ли чего с аль-Валидом. На следующее утро аль-Валид с весёлым духом возобновил работу, и курайшиты, видя, что он по-прежнему жив и здоров, увлечённые его примером, снова все приняли участие в работе по сносу. Работа была поровну распределена между различными курайшитскими племенами, чтобы не создавать ревности и трений: часть со входом досталась бану Абд Манаф и бану Зухра, часть между чёрным углом (*ар-рукн аль-асвад*) и йеменским каменным углом (*ар-рукн аль-ямани*) досталась бану Махзум и другим союзным с ними курайшитским племенам, задняя часть стены досталась бану Джумах и бану Сахм, и, наконец, северная сторона, называемая *аль-Хатим*, была дана бану Абд ад-Дар б. Кусай, бану Асад б. Абд аль-Узза б. Кусай и бану Ади б. Ка‘б б. Луайй[126]. При участии стольких людей работа шла быстро, и вскоре дошли до основания, состоявшего из больших зелёных камней, тесно связанных между собой: когда один из курайшитов принялся с киркой разделять их, землетрясение потрясло мекканскую долину и предупредило курайшитов не касаться той части здания, которая, по утверждению предания, была делом Авраама (Табари, I, с. 1136–1137; Хишам, с. 123–124; Асир, II, с. 32; Азраки, с. 105–106, 107; Хишам, с. 124–125, приводит также некоторые надписи, которые, по утверждению предания, были высечены на камнях основания; ср. также Азраки, с. 42, где надпись читает йеменец; другое предание говорит, что надпись была написана по-

[126] Во время перестройки Каабы все курайшиты принялись за работу, нося камни для восстановления стены. Есть легенда, что и Магомет снял плащ и повязал его на голову наподобие тюрбана, чтобы класть на него переносимые камни, но при этом его нагота стала видна многим. Тогда голос с неба воскликнул: «Твоя нагота!» — и Магомет, упав без чувств на землю, нуждался в помощи присутствовавших: с того дня, как говорят, никто больше не видел его наготы (*Хамис*, I, с. 129; Халаби, I, с. 193). Есть и другая подобная легенда — когда Магомет-ребёнок играл с другими мальчиками (Халаби, I, с. 167). Обе происходят от закона, установленного Магометом в защиту стыдливости, по которому бесчестно показывать некоторые части человеческого тела даже лицам того же пола. Взгляните, например, на мусульманские законы, в которых точными правилами установлены части тела, которые дозволено видеть: ни один мужчина и ни одна женщина не может видеть у себе подобного частей, находящихся между пупком и коленом (ср. *The Hedaya*, translated by Ch. Hamilton, 2nd Edit. by S. G. Grady, London, 1870, с. 599, кол. 2; ср. Халаби, I, с. 194).

сирийски, *би-с-сурьянийя*, то есть по-арамейски, и прочёл её еврей; Азраки, с. 43. О подробностях перестройки Каабы см. большое собрание преданий у аль-Азраки, с. 104–118; Халаби, I, с. 193, 194–195, 196).

§ 169. — Окончив снос, каждое отдельное племя предприняло теперь восстановление той части, которую разрушило; работа продолжалась без происшествий, пока не дошли до момента, когда надлежало вложить Чёрный камень в нишу. Тогда разгорелся большой спор: каждое племя хотело иметь привилегию поставить его на место. Спор разгорелся до того, что стороны готовы были прибегнуть к оружию. Бану Абд ад-Дар принесли чашу, полную крови, и заключили союз с бану Ади б. Ка‘б б. Луайй, взаимно клянясь в верности до смерти и делая клятву ещё торжественнее, обмакивая руки в чашу, полную крови; по этой причине их назвали *Ла‘акат ад-дам*, или «лизатели крови» (Хишам, с. 125; Табари, I, с. 1138; Асир, II, с. 32; Халаби, I, с. 197; ср. также *Камус*, т. III, с. 302–303, и *Тадж аль-‘арус*, т. VII, с. 62, из которых следовало бы, что и другие племена, а именно бану Махзум, бану Сахм и бану Джумах, заключили такой же договор тем же способом, получив поэтому и они прозвание «лизателей крови»)[127].

§ 170. — Напряжение умов длилось четыре или пять дней, по истечении которых, когда самые горячие головы немного успокоились, вожди племён собрались у храма, чтобы посовещаться и изучить, нет ли способа разрешить вопрос, не оскорбляя щепетильности каждого отдельного племени. После долгого обсуждения возобладало наконец мнение Абу Умайи б. аль-Мугиры б. Абдаллах б. Амр б. Махзум, который был тогда старейшим вождём среди курайшитов и пользовался наибольшим престижем у всех племён: он предложил избрать третейским судьёй того, кто в эту минуту случайно войдёт в храм. Едва они приняли такое решение, судьбе было угодно, чтобы в этот момент через ворота, называемые Баб бану Шайба, вошёл Магомет: его вступление в большой двор храма[128] было встречено с радостью всеми присутствующими, которые закричали: «Он нам подходит; это аль-Амин!» Магомет носил это прозвание среди сограждан именно за прямоту своего характера. Курайшиты изложили Магомету то, о чём условились между собой, и он согласился взять на себя поручение вложить Камень в нишу. Он велел принести ковёр, сам положил на него Камень, затем приказал представителям каждого племени взяться за один его угол и устроил дело так, что все

---

[127] Невозможно принять как исторический факт предмет настоящей легенды, в которой, быть может, единственный истинный факт — перестройка святилища, совершённая курайшитами; подробности все придуманы задним числом передатчиками, которые стремились поставить все события до миссии в тесную связь с Пророком и отвести ему в них роль, по их понятию достойную Магомета. Сцена клятвы племён, быть может, также выдумана, но истинным в ней может быть порядок клятвы и обряды, предшествовавшие акту клятвы, чтобы сделать узы более торжественными и действительными (ср. Робертсон Смит, с. 56–59). У передатчиков сохранилась память о древних языческих обрядах клятвы племён, и потому с данными, быть может, истинными была составлена сцена, которой никогда не было.

[128] Так дословно рассказывают передатчики, забывая важнейший факт, что до халифата Умара вокруг Каабы никогда не существовало ограды со стеной. Маленький храм, без крыши до времени этой перестройки (Азраки, с. 49, стр. 2), стоял на тесной площадке на дне долины, а дома Мекки теснились на небольшом расстоянии от святилища. Когда Умар пожелал обнести его оградой и включить в неё участок, достаточно обширный, чтобы вместить верующих, ему пришлось снести много домов. Нелепо поэтому говорить о входных воротах во времена Магомета: всё предание, по меньшей мере в том, что касается участия в нём Магомета, несомненно апокрифично.

присутствующие участвовали в переноске Камня на ковре до самой стены Каабы; там он своими руками взял драгоценный предмет и вложил его в нишу. Когда затруднение было разрешено, починка была благополучно окончена (Хишам, Табари, Асир, там же; Азраки, с. 28–29; Халдун, II, прил., с. 5–6, говорит, что Магомету было тридцать пять лет; *Хамис*, I, с. 129–131; Халаби, I, с. 198, говорит, что ворота площади, *баб аль-масджид*, через которые вошёл Пророк, назывались Баб бану Абд Шамс, затем получили имя Баб бану Шайба, а во времена Нур ад-Дина аль-Халаби [† 1044 г. х.] назывались Баб ас-Салам).

§ 171. — Когда постройка Каабы была окончена, новый храм имел восемнадцать *зира‘* в длину. На здание было натянуто покрывало из египетского хлопка (*аль-кабати*), а поверх него было положено второе покрывало из цветной полосатой шерсти. Первым, кто покрыл Каабу шёлковым покрывалом, был знаменитый омейядский наместник Ирака аль-Хаджжадж б. Юсуф [† 95 г. х.] (Хишам, с. 126).

§ 172. — Не может быть сомнения, что участие Магомета в перестройке Каабы и многие подробности самой работы легендарны и лишены основания истины. Источники постоянно упоминают *масджид*, то есть большой двор, окружающий Каабу, где собираются толпы для молитвы, но в те времена, о которых мы говорим, этой площади не существовало, потому что дома подходили вплотную к святилищу. Халиф Умар первым создал площадь и обнёс её стеной, резко отделив таким образом пространство, отведённое для молитв, от остального города (ср. Шпренгер, I, с. 154, где он обещает приложение о Каабе, но мне неизвестно, чтобы он его когда-либо опубликовал).

(606–610 гг. н. э.?)

§ 173. — На XXXVI году Магомета родились: Абдаллах б. Амр б. аль-Ас [† 65 г. х.], Джабир (б. Абдаллах аль-Ансари?) [† 78 г. х.], Абу Катада аль-Ансари [† 54 г. х.] и Абу Асид (Усайд) ас-Са‘иди [† 80 г. х.]. На XXXVIII году Магомет видел таинственные огни и сияния, слышал непонятные голоса и не знал, что это такое. На XXXIX году родился Василя б. аль-Аска‘ [† 85 г. х.]. На XL году царь Персии Барвиз убил ан-Ну‘мана б. аль-Мунзира (князя Хиры), будучи на него раздражён, и это случилось за семь месяцев до начала миссии Магомета (*Хамис*, I, с. 316, стр. 5–10).

Усыновление Али

§ 174. — В один год город Мекку постиг сильный голод, и Абу Талиб, дядя Магомета, имея многочисленную семью и мало средств на её содержание, оказался в великой нужде. Магомет был тронут крайней бедностью дяди, кормившего и защищавшего его, когда он был беден и сирота в раннем детстве. Поэтому он решил прийти ему на помощь и предложил дяде аль-Аббасу, самому богатому из сыновей Абд аль-Мутталиба, помочь Абу Талибу. «Ты знаешь, — сказал он ему, — что у твоего брата Абу Талиба многочисленная семья и что все они в великой нужде из-за голода; поэтому пойдём к нему и, чтобы уменьшить ему тяжесть стольких детей, ты возьми одного из его сыновей, а я возьму другого». Аль-Аббас принял предложение, и оба отправились к Абу Талибу предложить ему свою помощь. Абу Талиб согласился уступить им двух сыновей, но попросил оставить ему сына Акиля, своего любимца. Поэтому Магомет взял к себе в

дом двоюродного брата Али, тогда мальчика нескольких лет, а аль-Аббас увёл с собой другого сына, Джа‘фара (Хишам, с. 159; Табари, I, с. 1163–1164; Асир, II, с. 42; Халаби, I, с. 361).

Жизнь в Мекке до Миссии

§ 175. — В период между браком Магомета с Хадиджей и началом пророческой миссии случилось однажды, что Хаким б. Хизам б. Хувайлид, двоюродный брат Хадиджи, вернулся из Сирии с группой рабов, среди которых находился впоследствии знаменитый Зайд б. Хариса б. Шарахиль б. Ка‘б б. Абд аль-Узза аль-Кальби, тогда красивый юноша приятной наружности. Однажды Хадиджа пришла навестить Хакима и выразила желание выбрать себе раба. Хаким согласился уступить ей одного, и выбор Хадиджи пал на юного Зайда. Когда Магомет увидел нового раба в доме, он тотчас почувствовал к нему такую живую симпатию, что попросил его в подарок у жены; Хадиджа подарила его ему, и Магомет, дав Зайду свободу, усыновил его. Хариса, отец Зайда, узнав о судьбе сына, пришёл в Мекку и хотел уговорить сына вернуться с ним на родину, но Зайду было так хорошо в Мекке у Магомета, что он предпочёл остаться с приёмным отцом и оставить своего настоящего отца; впоследствии он был одним из первых, кто обратился в ислам (Хишам, с. 160–161).

§ 176. — После брака с Хадиджей Магомет поселился в доме жены, находившемся в лучшей части города, к северу от храма, в превосходном месте, но окружённом соседями, которым впоследствии предстояло показать себя весьма враждебными и злыми. Шпренгер (I, с. 152–153) предполагает, что Пророк по крайней мере в первые годы после брака продолжал торговые дела жены, и приводит выражения Корана, показывающие, что, выражая религиозные понятия, Пророк употреблял торговые термины; особенно знаменитой осталась фраза: «Кто даст взаймы Аллаху, тому будет возвращено вдвое» (Коран, II, 246), то есть, говоря современным языком, поклонение Богу есть спекуляция под 100 % (ср. § 113, примеч.). Следует, однако, думать, что отныне, по мере того как созревали в Магомете его религиозные и нравственные понятия, он пренебрегал чисто торговыми делами. Действительно, у нас есть доказательства того, что денежные обстоятельства будущего Пророка медленно ухудшались и приблизились к нищете. Во время гонений курайшитов Магомет смог освободить лишь одного раба, тогда как Абу Бакр освободил нескольких (ср. §§ 251–252). Гонения курайшитов и преобладающий интерес его пророческой миссии остановили все доходные занятия и в конце концов привели к разорению имущества его жены.

§ 177. — С этими большей частью апокрифическими известиями мусульманское предание доходит до времени, когда Магомет начал проповедовать новую веру. Но так как столь великой важности событие не могло, по мусульманскому представлению, произойти без чудесных событий, возвещающих людям его близкое наступление, передатчики рассказывают нам о многочисленных знамениях, чтобы показать, что Бог предупреждал людей о близком явлении долгожданного Пророка. Вероятно, незадолго до миссии Магомета в Аравии произошёл необыкновенный звездопад, который оставил в воображении невежественных язычников глубокое впечатление и был сочтён знамением и неким указанием божественной воли, которого никто не умел объяснить.

Гораздо позднее, когда учения Магомета потрясли Аравию, некоторые, быть может, вспомнили чудесный звездопад и, как и следовало ожидать, захотели найти связь между этим событием и появлением Магомета как Пророка Божия. Данное толкование было самым ребяческим: арабы полагали, что пустыня населена демонами, называемыми *джинн*, родом местных божеств, каждое из которых имело обиталищем особую долину, и арабы в своих путешествиях всегда заботились вверять себя покровительству особого джинна этого места, чтобы не навлечь на себя какого-нибудь несчастья (Хишам, с. 130). Эти джинны, по древним арабским преданиям, имели также обыкновение вдохновлять прорицателей и поэтов, но так как они внушали лишь языческие понятия, мусульманское предание выдумало, что Бог, чтобы спасти людей от новых заблуждений и подготовить почву для грядущего пророка, метал звёзды в джиннов, чтобы они больше не нашёптывали понятий, противных истинной вере, уже открытой Аврааму и которую Магомет должен был снова проповедовать людям. Таким образом звездопад был истолкован впоследствии как предвестие пророческой миссии Магомета. Некоторые джинны будто бы даже предсказывали пришествие нового Пророка (Хишам, с. 129–133). Предание утверждает, кроме того, что и среди евреев, живших в Аравии, ходил слух о скором появлении Пророка, который прекратит бедствия, их постигшие. Предание возникло, несомненно, из еврейской легенды о пришествии Мессии, легенды, существовавшей у евреев много веков, но арабские писатели хотели бы уверить, что она приобрела особое значение в годы, предшествовавшие миссии Магомета (Хишам, с. 134–136).

Предшественники Магомета

§ 178. — Среди различных решений, придуманных на Западе для объяснения явления рождения и чудесного успеха ислама, было и то, которое отстаивал особенно Шпренгер (I, с. 13–134): оно притязало доказать, что в Аравии до ислама существовало религиозное движение, и утверждало, что Магомет с ловким обманом и предусмотрительной энергией сумел воспользоваться этим народным чувством к личной выгоде и дал ему форму и направление, которых ему недоставало, превратив его в великую политическую силу и направив к политическим и мирским целям под покровом высоких побуждений сверхъестественного порядка. Ошибки этой школы неоднократно доказывались, и религиозная теория была отложена в сторону, когда более глубокое знание доисламской поэтической литературы и истинных условий Аравии до Магомета показало, что она лишена всякой исторической основы. Установлено, напротив, что, за пределами некоторых ограниченных областей Южной Аравии, не существовало ни малейшего следа развивающегося движения в религиозном смысле среди племён Центральной и Северной Аравии. Доказав пустоту теорий Шпренгера о существовании религиозных сект с антиидолопоклонническими стремлениями, из изучения происхождения ислама было устранено множество ложных теорий, которые затемняли истину ещё больше, чем ребяческие легенды, из которых они родились. Нет надобности повторять доводы, обнажившие ошибки Шпренгера и его школы, потому что они собраны в классической и блестящей форме Гольдциером во вводной главе его *Muhammedanische Studien* (т. I, с. 1–39). Итак, не только не существовало в Аравии

никакого религиозного движения, и не только потребность в новой вере ощущалась в Мекке меньше, чем в любой другой части Аравии, но прежде всего весьма интересно открыть, что основные начала ислама были во всём и полностью отрицанием тех вещей, которые были для арабов-язычников самыми драгоценными и дорогими. Арабы не только не нуждались в исламе, но не хотели его.

Блестящие исследования Гольдциера, таким образом, коренным образом изменили весь облик исламской проблемы, навсегда разрушив основание всех ложных теорий о предшественниках Магомета и о происхождении ислама. Исходя, следовательно, из заключений Гольдциера, можно теперь с большей уверенностью рассмотреть существующие предания о так называемых *ханифах*, мнимых предшественниках Магомета.

§ 179. — О лицах, известных под именем *ханиф*[129], спорили долго; пытались не только объяснить тёмное значение и происхождение слова *ханиф*, но по возможности и открыть, не составляли ли они настоящую религиозную секту, имевшую прямые сношения с Магометом и оказывавшую поэтому влияние на развитие духа и религиозной мысли Пророка. Форма, в которой предания о так называемых *ханифах* дошли до нас, возбудила особое внимание, облегчив рождение целой теории и породив иллюзию, будто в этих преданиях следует искать свет, чтобы рассеять тьму, окутывающую

---

[129] О значении слова *ханиф* много спорили. Оно соответствует трём почти тождественным терминам, существующим в еврейском, арамейском и сирийском языках: в первых двух со значением «злодей, нечестивец»; в сирийском — «нечистый», перешедшим затем в «ложный, лицемер» и, наконец, в «язычник»: в сирийских христианских писаниях православные употребляют последнее значение для всех наиболее подозрительных христианских ересей. Может быть, арабы-идолопоклонники употребляли в том же смысле корень *ханафа* («отклоняться, отходить»), чтобы обозначить тех, кто оставлял культ идолов, не придавая ему смысла порицания и презрения; и что впоследствии оно стало, напротив, боевым именем и, наконец, предметом гордости для тех, кто боролся против идолов и варварских обычаев времени; но у нас нет об этом никаких надёжных сведений, и предположение рискованно. Магомет в Коране употребляет слово *ханиф* целых двенадцать раз, а именно шесть раз в мекканских сурах и шесть раз в мединских. В восьми из этих мест термин употреблён для описания так называемой *миллат Ибрахим*, или религии Авраама. В двух мединских сурах (III, 60 и IV, 124) он соединён со словом *муслим* или с глаголом (*аслама ваджхаху*), а в другом месте (XCVIII, 4), а быть может и ещё в одном (XXII, 32), употреблён как равнозначный *муслим* (ср. Лайелл, *JRAS*, 1903, с. 779–780). Основное понятие, придававшееся термину Магометом, было, по-видимому, «поклоняющийся единому и истинному Богу». Действительно, в месте Корана (III, 60) мы имеем выражение *ханифан мусли-ман*, когда говорится об Аврааме как о человеке, который не был ни иудеем, ни христианином: соединение двух слов показывает, что в уме Магомета оба термина не были вполне равнозначны, но взаимно дополняли друг друга, делая совершенной религиозную личность Авраама, друга (*халиль*) Божия (ср. A. von Kremer, *Sitzungsberichte d. philos.-hist. Classe d. K. Akademie d. Wiss.*, т. XXXVIII, Вена, 1881, с. 677; O. Pautz, *Muhammeds Lehre von der Offenbarung*, Leipzig, 1898, с. 14 и 173). Из этих ссылок видно, что вокруг термина *ханиф* царила неопределённость даже в уме Магомета, судя по разнообразному употреблению, которое он ему давал. Недавно даровитый арабист Д. С. Марголиут (*JRAS*, 1903, с. 467–493) пытался доказать, что как имя *муслим*, так и имя *ханиф* происходят от имени, данного религиозной секте, основанной Мусайлимой, знаменитым обманщиком из рода бану Ханифа, соперником Магомета. По Марголиуту, слово *муслим* происходит от Мусайлимы, а слово *ханиф* — от имени племени бану Ханифа, к которому принадлежал Мусайлима. Слабые и ошибочные стороны рассуждения Марголиута уже показаны Лайеллом в том же журнале (*JRAS*, 1903, с. 771–784). В этих двух статьях можно найти всё, что известно по вопросу о ханифах, который по своей особой природе всегда будет давать обильный материал для споров. Прочтите также объяснение, данное Велльхаузеном (*Reste Arabischen Heidentums*, 2-е изд., с. 238 и сл.), который сильными доводами утверждает, что *ханиф* может означать христианского отшельника. Гримме (*Mohammed*, ч. I, с. 12 и сл.) приводит, напротив, доводы в пользу того, что смысл равнозначен «язычник, но не идолопоклонник», и потому оригинально переводит различные места Корана (XVI, 121 и 124; VI, 79 и 162). Ибн Хишам (с. 152) замечает: «Арабы говорят *таханнус* и *таханнуф*, разумея под этим *аль-ханифийя*, заменяя „ф“ на „с“». Об этом см. ниже, Введ., § 208 и примеч. 2.

происхождение ислама. Есть, однако, веские основания опасаться, что биографы впали в ошибку и в оценке преданий о ханифах.

Углублённое изучение хадиса вообще, как биографического, так и догматического, юридического и богословского содержания, убеждает в необходимости постоянно различать два главных элемента, участвующих в образовании преданий. Первый и наиболее очевидный — явный предмет, о котором передатчики хотят нам рассказать и который заключает в себе тенденциозную сторону предания. Другой элемент — тот, что косвенно вытекает из контекста предания, то есть отражает чувства, предрассудки и стремления времени, в которое предание сложилось. Иными словами, первый элемент — то, что передатчики хотели бы нам внушить, второй — то, в чём они выдают себя и позволяют проглянуть обману. В первом элементе мы должны поэтому всегда подозревать ложь, а во втором находим истину. Предания о так называемых ханифах дают нам типичный пример этого двоякого облика большей части хадиса.

В преданиях, собранных нами в следующих параграфах (§§ 182–188), мы имеем прямое заявление, что имена упомянутых лиц — имена людей, искавших религию *аль-ханифийя*, бывших, следовательно, действительно *ханифами*. Именно на этом пункте и сосредоточиваются наши сомнения, и вот по каким причинам.

В первом параграфе (§ 182) мы имеем довольно ребяческую попытку показать, что группа этих ханифов образовала настоящую секту для поисков веры, называемой верой Авраама. Единственный авторитет, на котором основано это известие, — «сказал Ибн Исхак», имеющееся у нас в редакции Ибн Хишама; этот авторитет имеет для нас малую ценность, когда мы устанавливаем, что Табари, тоже так широко пользовавшийся первоначальным текстом Ибн Исхака, и именно не версией Ибн Хишама, совершенно не знает указанного предания. Поэтому мы можем разумно предположить, что предания не было в первоначальной версии Ибн Исхака, которой пользовался Табари, потому что факт, если бы он был истинным, имел бы столь большое историческое значение, что Табари наверняка включил бы его в свою хронику. К этим сомнениям в его подлинности присоединяются другие, возникающие из рассмотрения содержания, части которого, плохо связанные между собой, выдают искусственность своего слияния. Понятия религии Авраама не существовало у арабов до Магомета, или по крайней мере нам известно, что это выражение впервые появляется в Коране как следствие попыток Магомета обосновать свою веру в прошлом и придать ей почтенный авторитет религии, древней как мир. Это, конечно, не такое понятие, которое могло прийти от полухристианизированных людей, какими предание изображает четырёх лиц, упомянутых в названном параграфе. Понятие *миллат Ибрахим*, или религии Авраама, могло прийти к Магомету лишь из раввинского и иудейского источника. Весь эпизод договора, заключённого между четырьмя людьми, несомненно — тенденциозное создание школ передатчиков, внушённое эпизодами, рассказанными в Евангелиях о святом Иоанне Крестителе, предтече и приготовителе почвы, на которой Иисусу предстояло затем развернуть своё искупительное действие. Мусульмане захотели и сами привести доказательство такого же рода, чтобы показать, что Бог приготовил среду для пришествия своего последнего и величайшего Пророка. В примечании к этому параграфу мы напоминаем, что Магомет упоминает слово *ханиф* в некоторых местах Корана, и из

рассмотрения приводимых мест мы могли заключить, что даже в уме Магомета значение слова *ханиф* не было вполне ясным и точным, потому что смысл коранических фраз ведёт к различным объяснениям. Это происходит от важнейшего факта, что слово не арабского происхождения; Магомет, лишь смутно поняв его значение, произвольно воспользовался им для определения религиозного понятия, оставшегося и само неясным в его уме. Значение устаревшего, неарабского и, быть может, даже неизвестного слушателям Магомета слова стало досадным подводным камнем для хрупких челноков мусульманских комментаторов и передатчиков, когда они начали экзегетические занятия и попытались согласовать весь хадис. Чтобы лучше прояснить священный текст, в котором находилось слово *ханиф*, они пытались из контекста различных фраз вывести наиболее вероятный смысл слова; так как в Коране единственным лицом, упомянутым с прилагательным *ханиф*, был Авраам или те, кто следовал религии Авраама, они начали на этой основе некоторые археологические изыскания в преданиях о доисламском периоде (из текста *Агани*, там же, видно, например, что одним из этих исследователей был знаменитый аз-Зубайр б. Баккар [† 256 г. х.], живший через век после Ибн Исхака). Эти изыскания обнаружили существование в эпоху до Магомета некоторых людей, оригинальных по обычаям и верованиям (какие всегда существовали во все времена), которые каждый независимо, по своим особым причинам и не соединяясь с другими в секту, пожелали отмежеваться от языческих обычаев и держались особого поведения, непохожего на поведение большинства современников. Об этих чудаках сохранилась память среди последователей Магомета, и систематизирующие передатчики пришли к мысли, что подобные люди, отвергавшие языческие обычаи и, следовательно, в известном смысле предшественники Магомета, подобно ханифам, упомянутым в Коране, тоже были ханифами и, следовательно, последователями религии Авраама. Установив такую искусственную связь, всё остальное пришло как логическое следствие. Родилась мысль, что все они могли быть друзьями и товарищами, и нашли способ вплести имена некоторых из них в биографию Магомета, вложив им в уста предсказания о пришествии великого Пророка и о всемирном перевороте.

§ 180. — Искусственность связи между этими мнимыми ханифами обнаруживается ещё очевиднее, если рассмотреть вблизи легенды, восходящие к каждому из них. И Зайд б. Амр, и Варака б. Науфаль умерли до миссии Магомета, но, чтобы во что бы то ни стало связать их с Магометом, нашли способ ввести имя Вараки в легенды о браке Хадиджи и выдумали знаменитую беседу Хадиджи с Варакой в начале миссии, не заметив, что в этом последнем предании скрывается внутреннее противоречие, которое нелегко объяснить. Для Зайда б. Амра задачу было труднее решить, и, так как было известно, что он умер на чужбине после долгого отсутствия на родине, выдумали легенды, будто Магомет знал его задолго до миссии и что Зайд умер убитым в пути, собираясь вернуться в Мекку по известию, что Магомет, согласно его давнему предсказанию, начал проповедовать религию Авраама.

О личности Убайдаллаха б. Джахша мы можем установить, что известия, над которыми трудились передатчики, были весьма смутны и неопределённы, потому что нам рассказывают лишь, что он впоследствии принял ислам и переселился в Абиссинию, но в конце концов умер христианином, отрёкшись от ислама. В другом месте мы увидим,

как следует смотреть на переселение в Абиссинию и на участие, которое мог принять в нём Убайдаллах. Вероятно, басню о его ханифстве породила память о том, что он умер христианином, потому что так называемые переселенцы в Абиссинию были, несомненно, отступниками от ислама.

Самое нелепое из четырёх преданий — то, что касается Усмана б. аль-Хувайриса, потому что в нём мы находим меньше правдоподобия, чем во всех остальных. Упоминание Абу Лахаба, ненавистного гонителя Магомета, отвратительная фигура Усмана и его антипатриотических интриг обнаруживают в легенде смешение тенденциозных и противоречащих друг другу известий. В Коране имя *ханиф* тесно связано с типом совершенного человека, каким был Авраам; оно, следовательно, обозначает добродетели, а не пороки. Из содержания же предания мы выносим впечатление, что Усман был лишь пошлым и честолюбивым политическим интриганом, который жертвовал независимостью и миром родного города ради собственной материальной выгоды, опираясь на вмешательство ненавистного византийского правительства и связываясь с худшими элементами Мекки. Мы имели бы, следовательно, в Усмане ханифа, который есть отрицание ханифа. Вся история, должно быть, сказка, возникшая неизвестно как, потому что и исторически невозможно сказать, к какому периоду её отнести, и она ничем более не подтверждается. Надо, далее, иметь в виду, что Византийская империя находилась тогда в отчаянном положении, на грани полной гибели, во власти победоносных персов, которые завоевали почти всю Малую Азию, дойдя до самых стен Константинополя. Не те были времена, чтобы интриговать в Аравии и поддерживать притязающего на царскую власть в городе, затерянном среди пустынь и почти недоступном.

§ 181. — Из этих немногих наблюдений мы можем поэтому с относительной уверенностью заключить, что название *ханиф*, данное четырём лицам, упоминаемым преданиями, по меньшей мере неправильно, поскольку они, несомненно, не приняли имени ханифов и не объединились для поисков вещи, вероятно выдуманной Магометом, — *миллат Ибрахим*, или религии Авраама. Имя *ханиф* было дано им впоследствии (если всегда допускать, что они были историческими лицами), и связи между этими людьми и Магометом, а также между этими людьми и термином *ханиф* созданы, следовательно, произвольно позднейшими передатчиками с целью лучше прояснить Коран и для вящего прославления Магомета и ислама. Возможных вдохновителей Магомета следует искать не среди христианствующих арабов, а скорее среди иудействующих.

§ 182. — Во время одного из ежегодных празднеств, которые курайшиты имели обыкновение справлять, собираясь вокруг одного из своих идолов, принося жертвы, совершая различные обряды и отмечая годовщину шествиями и празднествами, случилось (так рассказывает предание), что четыре человека держались в стороне и заключили особый договор дружбы. Этими четырьмя людьми были: (1) Варака б. Науфаль, двоюродный брат Хадиджи, о котором мы уже упоминали; (2) Убайдаллах б. Джахш б. Риаб б. Я‘мар б. Сабра б. Мурра из рода бану Асад б. Хузайма, матерью которого была Умайма бинт Абд аль-Мутталиб; (3) Усман б. аль-Хувайрис б. Асад б. Абд аль-Узза б. Кусай; и, наконец, (4) Зайд б. Амр б. Нуфайль б. Абд аль-Узза б. Абдаллах б. Курт б. Ризах б. Ади б. Ка‘б б. Луайй; все четверо были людьми знатнейшего рода и

более или менее связанными между собой кровными узами, будучи все потомками Хузаймы б. Мудрика б. аль-Яс б. Мудар. Эти люди, более возвышенного духа, чем их кровные родственники, и одушевлённые более благородным и искренним религиозным чувством, не могли довольствоваться грубым идолопоклонническим культом прочих курайшитов и стремились найти религию, которая лучше удовлетворяла бы их чувствам и их понятию о сверхъестественном мире. «Вы знаете, — говорили они между собой, — что ваш народ не следует истинной вере; они исказили религию вашего предка Авраама; как можем мы обходить камень, который не слышит и не видит, который не может ни помочь, ни повредить? Ищите себе другую веру, потому что ваша ничего не стоит». Таковы были, согласно преданию, чувства и соображения, которыми обменивались четыре человека, и, видя себя одушевлёнными одним и тем же желанием открыть истину, они решили соединить свои усилия, чтобы отыскать и восстановить истинную веру, утраченную по невежеству предков. Итак, четверо решили отказаться от культа идолов, воздерживаться отныне от мяса животных, заколотых при языческих жертвоприношениях, и с того дня разошлись по свету в поисках *аль-ханифийи*, или *дин Ибрахим* (религии Авраама) (Хишам, с. 143; Халдун, II, прил., с. 3–4; Халаби, I, с. 169–170).

§ 183. — Из этих четырёх человек самым значительным был, несомненно, Варака б. Науфаль. Мусульманские передатчики занимаются им особо, потому что хотели бы внушить, что он был одним из первых, кто признал Магомета Пророком, ожидавшимся всеми для возрождения людей; но если мы и можем сомневаться в правдивости такого утверждения, остаётся всё же вероятность, что он был человеком возвышенного духа и полным религиозных стремлений, превосходивших стремления других его современников. Из позднего источника (аз-Зубайр б. Баккар [† 256 г. х.]) мы узнаём, что Варака принял христианскую веру и глубоко изучал христианские священные тексты и, быть может, также еврейский язык и книги Ветхого Завета (*Агани*, III, с. 14). В этом же месте *Агани* (III, с. 14, стр. 14) мы находим, кроме того, известие, которое по неопределённости выражений, в каких оно сформулировано, остаётся тёмным и трудным для толкования: «Варака был человеком, который в языческие времена обратился в христианство и писал еврейские книги (*китаб аль-‘ибрани*) и писал по-еврейски (*би-ль-‘ибранийя*) столько Евангелия, сколько (Бог) пожелал, чтобы он написал». Шпренгер рассматривает предание и объясняет, что выражение «по-еврейски» следует понимать не в смысле перевода на еврейский язык, а так, что Варака б. Науфаль пользовался еврейским алфавитом, чтобы писать перевод или народную арабскую версию Евангелий. Шпренгер (т. I, с. 128–134) заключает, однако, что предание должно быть вставкой позднейших времён, выдуманной, чтобы показать, что Варака хорошо знал Евангелие и нашёл в нём предсказание пришествия Магомета (намёк на место Евангелия от Иоанна, XV, 26–27: *Cum autem venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis* и т. д.). Варака всегда оставался верен христианской религии и в последние годы жизни ослеп. Магомет питал к нему величайшее уважение, хотя Варака не обратился в мусульманскую веру, и показательны два предания: в одном Магомет будто бы запретил проклинать его память, хотя он не был верующим мусульманином, а в другом открыто утверждал, что Варака, по его мнению, находится в раю (*Агани*, III, с. 14 и 15; Кутайба,

с. 29). Варака умер около начала миссии Магомета (Халдун, II, прил., с. 4). Предание не сумело объяснить, как тот, кто предсказал миссию Магомета и так горячо ободрял её начало (см. §§ 156 и 210, примеч. 1), не принял новой веры, а умер христианином.

§ 184. — Убайдаллах б. Джахш не последовал примеру Вараки и оставался в Мекке, сомневаясь в языческой вере, но не умея решиться ни на одну из других существовавших вер. Он оставался в этом состоянии сомнения, пока Магомет не стал проповедовать новую веру; тогда он обратился в ислам и вместе с женой Умм Хабибой бинт Абу Суфьян, также обратившейся в ислам, переселился в Абиссинию. Постоянное соприкосновение с христианами в той стране изменило его религиозные убеждения, и он стал христианином; он скончался до возвращения переселенцев в Аравию, и его вдова вышла замуж за Магомета в 7 г. х. (Хишам, с. 143–144; Халдун, II, прил., с. 4). Кутайба даже не причисляет его к предшественникам Магомета.

§ 185. — Усман б. аль-Хувайрис также оставил языческую религию, но, будучи человеком хитрым и расчётливым, задался целью стать господином Мекки. Отправившись в Сирию, он обратился в христианскую религию, проник ко двору греческого императора и рассказал ему много о Мекке, стараясь возбудить в душе императора желание иметь в своей власти и этот город и внушая ему, что такое владение будет прекрасным прибавлением к его владениям и способно уравновесить завоевание Саны в Йемене персидским царём (ср. § 110, с. 129). Император дал убедить себя словам Усмана и, публично назначив его царём Мекки, велел провезти его по городу верхом на одном из своих мулов с золочёным седлом; затем вручил ему грамоту с императорской печатью, с которой Усман отправился в Мекку. Здесь он держал к мекканцам длинную речь, указал на все выгоды, которые можно было получить под властью императора за уплату ничтожной дани, тогда как, если они не согласятся признать власть императора, есть опасность, что тот не позволит их купцам проникать в Сирию и брать там вещи, необходимые для их пропитания. Слова Усмана сначала возымели желаемое действие, и курайшиты согласились принять предложения Усмана, но на следующее утро Абу Зам‘а аль-Асвад б. аль-Мутталиб, племянник самого Усмана, поднял тревогу против этой минуты слабости и возвысил голос, протестуя против принятия царя Тихамы. Он стал кричать: «О рабы Божии! Царь Тихамы?» Многократно повторённый крик вывел курайшитов из состояния страха, в которое они дали себя привести словами Усмана. Поняв всю тяжесть шага, на который они собирались решиться, и сознавая теперь его последствия, они, отрекшись от обещания, объявили, что хотят остаться свободными. Усману не оставалось ничего иного, как вернуться в Сирию и уведомить императора о неудачном исходе предприятия. Курайшитские купцы, опасаясь, однако, других интриг Усмана, приехав тоже в Сирию, обратились с просьбой к гассанидскому князю Амру б. Джафне, чтобы он предостерёг императора от интриг Усмана. Гассанидский князь согласился помочь курайшитам и так хорошо исполнил своё поручение, что вселил в душу императора подозрение, будто Усман злоумышляет против него. Усман, изгнанный от греческого двора, должен был долго скитаться по горам, пока однажды, найдя случай встретить императора на охоте, не объяснил, как произошло недоразумение, свалив вину на переводчика. Так Усман вернул себе милость императора и выпросил у него грамоту, которой был уполномочен арестовать всех курайшитских купцов, находившихся в

Сирии; князь Амр б. Джафна также получил от императора письменный приказ с теми же наставлениями, но Усман внезапно умер от яда, и указ императора поэтому так и не был приведён в исполнение. Так рассказываются события у аль-Фаси (*Die Chroniken der Stadt Mekka*, изд. Вюст., т. II, с. 143–144), но трудно признать их подлинность и установить их время. В них не упоминается о Пророке, тогда как известно, что во все события, которые будто бы произошли между рождением Магомета и его миссией, биографы всегда хотели ввести личность Магомета и установить его предполагаемый возраст в то время, когда события имели место. Впрочем, по-видимому, установлено, что Усман был приблизительно ровесником Вараки б. Науфаля, так что мы можем предположить, что, если рассказанные события исторически истинны, они имели место в ранней юности Магомета, когда ему было невозможно даже косвенно участвовать в политических событиях родного города. Хишам (с. 144) лишь мимоходом упоминает об этом эпизоде, опуская всякие подробности, потому что, по его мнению, он не имеет никакого отношения к биографии Магомета (Халдун, II, прил., с. 4). Кутайба даже не упоминает Усмана среди предшественников Магомета.

§ 186. — Наконец, Зайд б. Амр б. Нуфайль не принял ни еврейской, ни христианской веры, но в то же время, не желая более следовать религии предков, отказался от культа идолов; он отказывался касаться мяса павших животных и употреблять кровь и мясо жертв, заклаемых идолам; он восставал также против древнего и варварского обычая древних арабов хоронить заживо новорождённых дочерей. Он объявил, что хочет служить и поклоняться Господу Авраама, и сурово порицал сограждан за языческие обычаи, которые они упорно соблюдали. Он имел иногда обыкновение входить в Каабу и, прислонившись спиной к стене святилища, публично произносить исповедание своей веры, объявляя себя единственным истинно верующим в Мекке и последователем религии Авраама. «О Боже! — говорил он. — Если бы я мог знать, какое поклонение тебе всего угоднее, я поклонялся бы тебе им, но, к сожалению, я его не знаю» (Хишам, с. 144–145, предание восходит к Хишаму б. Урве; Бухари, II, с. 15–16; Халдун, II, прил., с. 4; Халаби, I, с. 169).

Бухари (II, с. 5) приводит различные предания о Зайде б. Амре с большими подробностями: Зайд будто бы отказывался есть мясо животных, при заклании которых не упоминалось имя Бога. Если предание верно, мы должны были бы думать, что он знал Магомета до начала миссии и что поведение и речи этого оригинала, быть может, повлияли на душу Магомета. Зайд был так воспламенён религиозными идеями, что постоянно упрекал свою жену Сафийю бинт аль-Хадрами, дочь Абдаллаха б. Аббада б. Акбара ас-Садафи, потому что она, по-видимому, не разделяла мнений мужа в делах религии (Хишам, с. 146). Действительно, Зайд решил покинуть Мекку и предпринять долгое путешествие с целью открыть истинную веру, *аль-ханифийю*, как называет её Ибн Исхак, но всякий раз, как он собирался отправиться, жена шла предупредить дядю мужа, аль-Хаттаба б. Нуфайля, который, будучи противником религиозных идей племянника, всякий раз находил способ помешать ему уехать (Хишам, с. 147; ср. Халаби, I, с. 168–169, 170). Мучения и неприятности, которым жестокий дядя подвергал племянника, возросли, однако, настолько, что Зайд, чтобы иметь немного покоя, удалился наконец в верхнюю часть Мекки, на гору Хира, возвышающуюся над городом. Дядя, раздражённый

этим непокорством Зайда, поставил тогда нарочно нескольких людей стеречь его и не давать ему возвращаться в Мекку, причиняя ему тем новые мучения. Зайд, несмотря на надзор, которому был подвергнут, несколько раз тайком возвращался в город, но его гонители всякий раз возобновляли мучения так, что заставляли его против воли уходить из Мекки и оставаться под открытым небом на соседних горах. Дядя боялся, что Зайд навлечёт бесчестье на культ идолов и развратит души других мекканцев. Так рассказывает Ибн Исхак (Хишам, с. 143), не указывая источника своих сведений и не замечая, что одна часть рассказа противоречит другой. У Бухари нет упоминания о таких гонениях, которые, вероятно, — позднейшие выдумки передатчиков, чтобы поставить деятельность Зайда в соотношение с деятельностью Магомета (Халаби, I, с. 170).

§ 187. — Чтобы найти религию Авраама, Зайд предпринял затем долгие путешествия, расспрашивая повсюду раввинов и монахов; он прошёл через Месопотамию до Мосула, затем посетил всю Сирию и прибыл наконец в Майфа‘у в земле Балка, где нашёл монаха, который, говорят, был учёнейшим из христиан. На вопросы Зайда об истинной религии монах ответил, что никто ещё не может научить его ей, потому что в Мекке должен восстать пророк, который явится с истинной религией, посланной Богом. Зайд, путешествовавший до тех пор, так и не найдя никого, кто дал бы ему удовлетворительный ответ, ни у христиан, ни у евреев, с ликованием принял это известие и без промедления пустился в обратный путь, чтобы ожидать грядущего пророка; но когда он проходил через землю лахмидов, на него напали и убили его[130] (на 35-м году Магомета, ср. § 164; Хишам, с. 148–149; *Хамис*, I, с. 315). В другом месте тот же автор (с. 145) утверждает, что впоследствии Магомет признал дело Зайда и позволил молиться Богу за него, давая тем понять, что Бог оказал Зайду особую милость, хотя он умер до пришествия истинной веры. Другое предание прямо утверждает, что Зайд находится в раю (Табари, I, с. 1144; Асир, II, с. 33; Халаби, I, с. 170, который утверждает, что он был погребён в Майфа‘е в Сирии или у подножия горы Хира близ Мекки). Бухари (II, с. 15) в одном предании упоминает о путешествиях Зайда б. Амра, но в нём не упоминается Месопотамия: говорится лишь о Сирии, без указания какого-либо особого места; Зайд расспрашивал иудеев и христиан, но последователи обеих вер давали ему мало удовлетворительные ответы; в конце концов он решился принять веру Авраама и стать *ханифом*, потому что это была единственная вера, на которую согласно указывали иудеи и христиане как на единственно возможную помимо их собственной. В преданиях, собранных Бухари, нет никакого намёка на пророчество о пришествии Магомета (Халаби, I, с. 170: пророчество Зайда о пришествии Магомета).

§ 188. — Четыре предыдущих — имена главных членов этого мнимого братства искателей Высшей Истины. У нас есть известия и о других, второстепенных, а именно о следующих: (1) Риаб б. аль-Бара из племени Абд аль-Кайс; (2) Умайя б. Абу-с-Сальт; (3) Кусс б. Са‘ида аль-Ияди; (4) Абу Кайс Сирма б. Абу Анас из бану-н-Наджжар; (5) Халид б. Синан б. Гайс из бану Абс б. Багид; (6) Абу Кайс Сайфи б. аль-Аслат из ауса-аллах

[130] Ещё большее расширение этого предания приводится в одном месте Табари, где Зайд б. Амр ясно возвещает близкое пришествие Пророка, подробно описывает его, упоминает пророческий знак между лопатками и в кратких чертах предсказывает его пророческое поприще, бегство в Медину и всё прочее (Табари, I, с. 1144; Асир, II, с. 33).

Медины[131] (Кутайба, с. 28–30; Хишам, с. 40, стр. 10 и 19, с. 178, 293; Навави, с. 164; *JRAS*, 1903, с. 773 и сл.). Подробности о каждом из них имеют мало значения для нашего предмета, а о некоторых и весьма скудны и неопределённы (ср. также *Агани*, III, с. 186–192; XVI, с. 71–81 об Умайе б. Абу-с-Сальте; XIV, с. 41–44 о Куссе; XV, с. 161–167 об Абу Кайсе б. аль-Аслате).

Пророческая миссия Магомета

§ 189. — Начало пророческой миссии Магомета — самая щекотливая, самая тёмная и самая трудная для объяснения проблема всей биографии великого арабского преобразователя, но это также как раз та, которая более всякой другой возбудила любопытство восточных и европейских биографов. Причины этого любопытства столь понятны, что не заслуживают рассмотрения, но всё же полезно заметить, что ещё несколько лет назад ошибки, в которые впали восточные люди из-за чрезмерного благочестивого рвения, были лишь немногим тяжелее и ложнее теорий и заключений, к которым пришли европейцы, введённые в заблуждение собственными предубеждениями. Одни исходили из убеждения, что Магомет действительно беседовал с ангелом и с Богом, и выдумывали легенды для подтверждения этого постулата. Европейцы, напротив, отстаивали тезис преднамеренного обмана и, будучи всё же вынуждены объяснить изумительные результаты миссии, должны были прибегать к странным гипотезам, впадая поэтому неизбежно в явные ошибки (ср. Hughes, с. 387a; 391a).

Предмет, следовательно, представляет тягчайшие трудности, скрывает обманы и порождает иллюзии даже у беспристрастного критика, если он исходит из ошибочного представления о проблеме или если не умеет извлечь всю возможную пользу из немногих материалов, оставшихся в нашем распоряжении. Краткие соображения, предпосланные нами в качестве введения к легендам о рождении и юности Пророка, имели целью показать, что, устранив всё легендарное и апокрифическое, мы подходим к кульминационному моменту миссии, не имея никаких фактических данных ни о характере, ни о предшествующей жизни, ни о воспитании, ни о друзьях и испытанных влияниях этого необыкновенного человека, голосу которого суждено было потрясти Азию. Он предстаёт перед нами как полнейшая неизвестная величина, и, чтобы собрать необходимые элементы суждения, нам остаётся лишь рассмотреть данные, которые мы имеем о нём после того, как он начал миссию: продвигаясь от этих надёжных данных назад к началу, быть может, возможно приблизительное воссоздание возникновения всего великого мусульманского движения. Этот критический приём, единственно возможный, — как раз тот, которым работали восточные биографы, дополняя легенду, предшествующую миссии[132]: достаточно этого замечания, чтобы указать на все

[131] К этим именам Ибн Кутайба прибавляет ещё имя Ас‘ада б. Абу Кариба аль-Химьяри, говоря, что и он верил в религию Авраама и предсказал пришествие Магомета за семьсот лет до рождения Пророка; излишне говорить, что приписываемые ему стихи, несомненно, подложны (Кутайба, с. 29, стр. 16).

[132] Проблема особенно затруднена тем, что все имеющиеся у нас предания о начале пророческой миссии и о первых откровениях почти лишены для нас всякой ценности и, за весьма немногими исключениями, не дают нам никакого удовлетворительного объяснения начала, первоначальных фаз ислама. Легко показать, что большая часть эпизодов, рассказанных в следующих параграфах, состоит из продуктов поверхностной,

опасности, которые нам представляет такая система. Хотя мы, европейцы, работаем с критериями, коренным образом отличными от восточных, всё же и мы можем впасть в столь же тяжкие ошибки. Эпилептические и дьявольские теории Мьюира (I, с. 21, 23, 60, 67–77, 81–96), а также сложные и почти непонятные теории мистицизма, истерии и обмана, придуманные Шпренгером (I, с. 207–286), столь же далеки от истины, как сверхъестественные легенды мусульманских биографов.

Среди многочисленных трудностей, с которыми сталкивается исследователь проблемы, первая, без сомнения, — состояние духа того, кто предпринимает работу критики, и пристрастные тенденции, которыми он вдохновляется. Другая, не столь легко преодолимая трудность — та, которую представляет сам материал изучения, слишком обильный в том, что ложно, и слишком скудный и неудовлетворительный в том, что подлинно. Материал можно в общих чертах разделить на четыре главных элемента: личность Пророка, среда, в которой он развернул свою деятельность, природа его учений и, наконец, фазы борьбы против идолопоклонства. Чтобы прийти к приблизительному суждению (ибо большего притязать нельзя), совершенно необходимо иметь в виду четверной облик проблемы, предпослав углублённое изучение двух главных элементов, а именно среды и влияний, которым подвергался Магомет, и, во-вторых, содержания учений и отношения между ними и арабским миром, которому Магомет пожелал их посвятить.

§ 190. — Биографы, как Мьюир и Шпренгер, которые рассмотрели лишь некоторые стороны проблемы и пренебрегли другими, заполняя пробелы догадками о характере Магомета и поверхностными соображениями о развитии исламских учений, дают нам ошибочную картину возникновения ислама. Их попытки воссоздать облик и дело Магомета до начала миссии поэтому совершенно не удались, ибо они пренебрегли элементами большой важности и прежде всего по недостатку необходимой образованности. Когда эти два писателя составляли свои биографии, знание ислама было ещё весьма несовершенным.

Мьюир излагает свой тезис в литературной, изящной и привлекательной форме, которая делает его книгу приятным чтением, но научная ценность его коранической экзегезы почти ничтожна. Его единственные источники — Ибн Хишам и аль-Вакиди, с несовершенным и поверхностным пособием, извлечённым из стихов Корана. Он совершенно не знает огромного значения всей остальной арабской литературы — поэтической, традиционной и исторической. Именно исследования Гольдциера показали, насколько эти материалы могут косвенно осветить предмет и как невозможно понять ни арабский народ, ни среду, в которой родился Магомет, ни отношения между

неправильной коранической экзегезы, основанной на насильственных искажениях и извращениях истинного смысла стихов. Они лишены всякой прочной основы ещё и потому, что рассказаны и переданы лицами, которые никоим образом не могли знать, как происходили события. Чтобы обойти это основное возражение, ощущавшееся и восточными передатчиками, была придумана хромающая уловка — заставить Пророка рассказывать некоторые эпизоды от первого лица. Среди имён передатчиков известий и преданий совершенно отсутствуют (как мы уже отметили в другом месте) имена древнейших Сподвижников Пророка: пробел искусственно заполнен искусственным и весьма подозрительным введением Аиши, словоохотливой вдовы Магомета, которая, однако, даже если бы действительно рассказывала приписываемые ей предания, не была бы авторитетом, на который мы могли бы положиться (ср. также то, что говорит Гримме, I, с. 11–12).

Магометом и его соплеменниками, если не изучить основательно всю исламскую литературу первых трёх веков хиджры. Мьюир не знает всего этого обширнейшего поля исследований, оставляя поэтому тяжкий пробел в своих исторических материалах и лишая себя пособия первостепенной важности. Он особенно слаб в анализе Корана, потому что не знаком с еврейской литературой и с гомилетической и раввинской литературой, из которой Магомет почерпнул главным образом свои религиозные материалы. Наконец, Мьюир думал, что может объяснить всё, открыв по-своему в легендарных (апокрифических) преданиях о детстве признаки того, что Магомет страдал эпилептическими припадками, хотя неясно, какая может быть связь между эпилепсией и религиозным чувством и как это последнее может быть следствием первой. Религиозные чувства составляют часть благороднейшего достояния ума и сердца, и нам никоим образом не известно, чтобы страдающий этим ужасным недугом был более склонен к созерцанию религиозных проблем. Дьявольской теории о том, что сатана был действительным внушителем Магомета, — теории, которую Мьюир всерьёз отстаивал, — не стоит посвящать даже строки опровержения ввиду её внутренней нелепости.

Шпренгер внёс в изучение Магомета гораздо больший вклад традиционной образованности и гораздо более глубокую и проницательную кораническую экзегезу, но излагает свой тезис в литературной форме гораздо менее привлекательной и порой скучной до того, что чтение становится весьма трудным (особенно второй том). Другие его недостатки: страсть выдвигать несостоятельные тезисы, основывать рассуждения на нелепых теориях, чистых порождениях его воображения; неправильное пользование источниками, которые он в одном месте обвиняет во лжи, а в другом, когда ему удобно, принимает как истинные или достойные доверия; недостаток порядка и ясности не только в расположении материала, но часто и в самом способе рассуждения. Шпренгер начинает рассмотрение вопроса, приводит драгоценные элементы для составления суждения, делает порой гениальные и глубокие замечания, но, когда мы ждём от него заключения рассуждения, мы видим, что он переходит к другому предмету и оставляет всё нерешённым. Наконец, отметим самый тяжкий недостаток из всех — его большую неточность в передаче оригинальных текстов. Уже Велльхаузен показал (*Muhammed in Medina*, с. 20–26) тяжкие ошибки, в которые впал Шпренгер из-за неправильного способа, каким он даёт свои переводы, и совершенную необходимость проверять каждое его утверждение, каждую его ссылку.

§ 191. — Ориенталисты поколения, последовавшего за поколением Шпренгера, наученные ошибками, совершёнными им и его предшественниками, придали изучению Магомета новое и более удачное направление, открывающее дверь надежде прийти если не к полной истине, что невозможно, то весьма близко к подлинной действительности фактов. Будущему биографу Пророка, а не нам, предстоит сделать обзор всех трудов, совершённых над великим предметом; нам достаточно назвать два имени среди самых новых и самых заслуженных в этой отрасли исследований. На первое место среди всех мы должны поставить имя Гольдциера, истинного отца современной исламской критики, которому мы главным образом обязаны новым направлением, приданным исследованиям ислама, основанным теперь научно на конкретных фактах и очищенным от ошибочных и бесплодных теорий: он подверг различные проявления арабского и

исламского духа самому острому и глубокому рассмотрению, какое когда-либо производилось, и в различных отраслях мусульманских наук совершил настоящую революцию. Другое имя, которое особенно заслуживает упоминания для нашего предмета, — имя Гиршфельда, который благодаря своему глубокому знанию еврейского языка и иудейской, раввинской и гомилетической литературы оказался в состоянии внести в изучение Корана драгоценный вклад материалов, весьма труднодоступных даже для самого опытного ориенталиста, потому что это предметы изучения, свойственные лишь ограниченному числу специалистов. Он сумел с искусством и проницательностью проследить происхождение значительной части религиозных, богословских и литературных понятий Корана и, следовательно, установить источники, из которых черпал Магомет, или по меньшей мере с уверенностью установить некоторые из главных факторов религиозной мысли арабского Пророка. Великая заслуга этих двух писателей состояла в том, что они пренебрегли биографической стороной начала ислама и рассмотрели первичный материал таким, каков он есть, с тщательной точностью проследили происхождение каждого элемента, изучили фазы его развития и научили истинному научному и беспристрастному методу, с которым их последователи смогут продолжать работу анализа и открытия. Гольдциеру, однако, мы обязаны наибольшим вкладом: он дал нам (в первом томе своих *Muhammedanische Studien*, с. 1–40) изумительное исследование об истинных отношениях между исламом и древней Аравией, между новым миром, открытым Магометом, и древним языческим миром, который Магомет хотел ниспровергнуть; к этому исследованию он прибавил многие другие, в которых гениальным анализом рассмотрел значительную часть исламских учений, открыв, что многое из того, что мусульманские учёные хотели бы представить нам как прямое выражение воли Бога, открытой через Магомета, есть лишь или продукт медленного развития, или расширение положений, смутно установленных Пророком, или, наконец, весьма часто подлинный продукт позднейших времён, в создании которого Магомет не принимал никакого участия.

С помощью материалов, открытых и изученных Гиршфельдом, и исследований Гольдциера об истинных отношениях между Магометом и теми, кого он пытался обратить, и о природе столкновения между нравственными и религиозными теориями ислама и древним языческим, христианским и дуалистическим (персидским) миром, ныне возможно написать новую биографию Магомета, гораздо более соответствующую исторической истине, особенно если воспользоваться также драгоценным вкладом исследований, которыми мы обязаны всей многочисленной и даровитой школе современных арабистов, учителями которой являются Нёльдеке и Де Гуе. Мы не будем входить в этот предмет, потому что попытка воссоздания увлекла бы нас в отступление весьма, слишком долгое, превышающее пределы настоящего вводного исследования к летописям ислама. Чтобы лучше понять содержание некоторых преданий, которые мы приводим ниже, будет, однако, необходимо, чтобы мы собрали здесь некоторые дополнительные заметки, более пространное рассмотрение которых оставляем будущему биографу Пророка.

§ 192. — Предания о Магомете прошли через столько рук, прежде чем дойти до нас, они были так переделаны и приспособлены к вкусам и предрассудкам последующих

поколений, что на них мы можем весьма мало полагаться и должны остерегаться легко выводить из них слишком решительные заключения. Те, кому мы обязаны известиями, позаботились представить нам Пророка таким, каким они его себе воображали, или по меньшей мере таким, каким они хотели, чтобы мы его себе воображали: мы видим, следовательно, облик Магомета сквозь густой покров, искажающий все его существеннейшие черты, и находим его украшенным многими элементами, чуждыми его истинной природе, ибо произвольно прибавленными в позднейшие эпохи. Иными словами, мы имеем последнее, пересмотренное и переделанное от начала до конца издание труда, в который внесли свой вклад неустанные заботы многих поколений.

Традиционный Магомет есть, следовательно, конечный результат этой работы, тогда как первоначальный подлинный Магомет, каким он был в начале миссии, исчез из истории: предание перенесло в начало Магомета последних времён, пересмотренного и исправленного, а потому прямо искажённого против истины. Этот вымышленный Магомет поставлен преданием в начало миссии, чем совершается тяжкий анахронизм и производится на читателя преданий самое ошибочное впечатление. Вместо человека застывшего, проходящего жизнь, никогда не изменяясь, Магомет, как мы узнаём из Корана, прошёл через бесчисленные превращения, изменяясь, так сказать, день ото дня перед повелительными требованиями борьбы за существование и непредвиденными случайностями весьма бурной жизни. Магомет прошёл через великие нравственные преобразования и умер после бурного поприща длиной более четверти века человеком, глубоко отличным от того, каким он был в начале великой борьбы: он повлиял на события всего мира, но и мельчайшие события частной жизни могущественно влияли на него. Следы такого развития остались весьма заметными и глубокими в Коране, нашем главнейшем и надёжнейшем документе; но их можно проследить и в биографических преданиях о Пророке, если знать способ их толковать. Развитие Магомета в некоторые периоды было столь быстрым, что детской преданности верующих мусульман не хватило искусства изгладить все следы перемен. Следы превращений остались так явственно запечатлены в Коране, что на их основе удалось хронологически восстановить весь Коран с почти полной уверенностью (ср. ниже § 201). Исторический процесс развития, который мы так отчётливо наблюдаем в исторический период Магомета, не мог логически происходить лишь в известный нам период, а должен был начаться гораздо раньше. Поэтому можно с уверенностью утверждать, что Магомет самых первых времён должен был быть человеком, весьма отличным в нравственном, умственном и религиозном отношении от того, каким он показал себя, когда после Бегства, став господином Медины, он является в свете истории, выходя из мрака первых лет миссии. Первые начала были гораздо скромнее и проще, чем думают мусульмане и даже большая часть европейских биографов.

Почему Магомет почувствовал побуждение действовать и в какой именно форме он начал проявлять свои религиозные понятия — тайна, о которую всегда будет бесплодно биться головой; но во всяком случае, как мы надеемся показать в дальнейшем, он, несомненно, начал не с того, что выступил Пророком и Посланником Божиим, ибо к этому понятию пришёл лишь после многих лет проповеди и борьбы. Поэтому мы должны теперь на минуту остановиться, чтобы рассмотреть, насколько далеко мы можем

проникнуть взглядом в прошлое и отыскать первые исторические следы возникновения ислама.

§ 193. — Трудная проблема, которая ещё несколько лет назад представляла величайшие неизвестные, приняла в последнее время совсем иной облик вследствие некоторых гениальных наблюдений Гольдциера (*Abhandlungen zur arabischen Philologie*, т. I, с. 1 и сл. и с. 107 и сл.), бросивших живейший луч света на предмет. Ключ к проблеме о том, как Магомет начал свою религиозную деятельность, следует искать в древнейшем представлении, общем и древнейшим народам — индийцам, грекам и римлянам, — что вдохновение поэтов обязано прямому божественному действию: древние арабы имели то же представление о происхождении поэзии, с той, однако, разницей, что пробуждение поэтических способностей, по их взгляду, было обязано исключительно прямому вдохновению *джиннов*, или демонов. Эти сверхъестественные существа благодаря своим особым свойствам могли даровать людям способность выражаться стихами и были в состоянии внушать гадателям и прорицателям предсказания о будущем и знание тайн прошлого. Не простая случайность, что по-арабски название поэта, *ша'ир*, означает «тот, кто знает»[133]. О джиннах, об их природе и происхождении здесь не место

[133] За яснейшим изложением истинного значения слова *ша'ир* отсылаем читателя к тому, что написал Гольдциер (*Abh. z. arab. Phil.*, I, с. 17 и сл.). Он справедливо отметил огромную важность, которую арабы придавали понятию *ша'ир*: слово означает не только «тот, кто знает», но, точнее, «тот, кто знает гораздо больше всех других». Сверхъестественные существа, вдохновляющие его, снабжают его знанием, дают ему особые познания, неведомые остальным людям. Поэзия в самые отдалённые времена считалась поэтому не искусством, в котором всякий человек мог преуспеть соразмерно своему уму, а прямым выражением сверхъестественной воли: поэт считался послушным орудием сверхъестественного существа, человеческим посредником, через которого невидимый демон сообщался с людьми. Вдохновение было, следовательно, не риторической фигурой, а материальным фактом настоящего внушения, тождественного внушению суфлёра на сцене. Стихи поэта были, следовательно, не произведением человеческого ума, а настоящими посланиями сверхъестественных существ. Так мы начинаем понимать, почему арабы отводили поэту первое место среди всех членов племени, почему поэт определял время откочёвки племени, время и место для разбивки нового стана, почему поэту охотно поручали обязанности третейского судьи, советовались с ним в минуты высшей важности, даже при лечении болезней и при объявлении войны. Из этого круга идей пришло, следовательно, представление, что слова, продиктованные поэтом, имели по своему сверхъестественному происхождению совершенно особую силу, были действеннейшим оружием нападения на войне; что поношение поэта равнялось проклятию, ранило, повергало, могло убить врага, было подобно стреле, пущенной из лука, спасаясь от которой человек должен был бросаться на землю, чтобы стрела пролетела над ним безвредно (Хишам, с. 641, стр. 15). Таков Гольдциер, которому в этих острейших наблюдениях принадлежит заслуга настоящего открытия высочайшей ценности в арабской литературе. Легко действительно понять, какое драгоценное пособие мы находим в них для понимания личности и побуждений пророка Магомета. Он жил в обществе, пропитанном этими суеверными идеями; он сам разделял те же суеверия и те же верования своих сверстников. Постоянное вмешательство сверхъестественных существ в человеческие дела через поэтов и гадателей было фактом, признававшимся обществом того времени совершенно истинным и бесспорным, и в нём Магомет сам никогда не выражал ни малейшего сомнения, потому что и он твёрдо в это верил. Когда он начал проповедовать, никто из курайшитов не сомневался, что Магомет действительно вдохновляем каким-то сверхъестественным существом, а именно джинном, как поэты и гадатели. Это доказывается многими местами Корана (LXIX, 41; LII, 30; XXI, 5; XXXVI, 69 и т. д.). С другой стороны, Магомет признавал, что он вдохновлён, но протестовал со всей возможной энергией против обвинения в том, что он поэт. Он принимал сверхъестественное вдохновение, но живо отвергал вдохновителя, приписываемого ему курайшитами: он утверждал, напротив, что получает вдохновение (которое называл откровением, *танзиль*, или ниспосланием; LXIX, 43; LVI, 79; XX, 3; XL, 1, 42) от существа неизмеримо высшего, то есть не от джинна, а от Духа (Святого), *ар-Рух* (XCVII, 4; LXXVIII, 38; XL, 15). Именно в этом пункте противники уже не соглашались с Магометом: они насмехались над ним, потому что он притязал, будто не имеет дела с джиннами, и упорствовали в насмешке, повторяя, что он *ша'ир маджнун*, или поэт, одержимый демоном (XXXVII, 35), и это с явным намерением его раздражить. Важно отметить в этой связи, что и впоследствии, когда Магомет принял титул *расуль Аллах*, или Посланник Божий, кочевые арабы, его последователи, не понимали термина *расуль* и всё ещё считали Магомета прорицателем и знатоком

останавливаться, и для нашей цели достаточно отослать читателя к тому, что уже пространно изложено у Хьюза (с. 133b–138a) и что здесь нет надобности повторять. Мы должны, однако, прибавить, что народная вера в демонов, или добрых и злых духов, составляет в народной фантазии арабов, как древних, так и нынешних, элемент гораздо более важный, чем у других народов, и это вследствие особых условий климата, географического положения и физического строения страны с её необъятными, страшными и безмолвными пустынями. Так живо и глубоко было всегда это верование, что Магомет признал существование джиннов[134], и (запомним этот важный пункт) не из уступки языческим предрассудкам соплеменников, а потому, что честно верил в их существование и был убеждён, что они внушают прорицания гадателям (ср. Коран, VI, 112–121; XXXIV, 13) и стихи поэтам[135]. Шпренгер (II, с. 236–251) пространно изложил

сокровенного (ср. Хишам, с. 433). Из этих фактов позволительно, следовательно, прийти к важному заключению, что не только можно, но и должно считать несомненным, что Магомет начал проповедь, твёрдо убеждённый в своём сверхъестественном вдохновении, но не имея мысли о том, что он особый посланник Божий, или (что ещё важнее) не будучи вынужден утверждать, что он таковой. Магомет притязал, то есть, на принадлежность к разряду вдохновлённых, высшему, чем разряд поэтов и гадателей: между ним и его противниками был вопрос не столько рода, сколько степени: Магомет был вдохновлённым, как многие другие того времени, но вместо джинна у него был *рух*. Ярость, с которой он обрушивался на поэтов и на поэзию, обнаруживает именно страх перед столь явным сходством между его вдохновением и вдохновением поэтов. Страхи не были неосновательны, ибо точек сходства было много, и они были компрометирующими: подобно поэтам, он притязал на сверхъестественное вдохновение, утверждал, что знает вещи, неведомые всем, что открыл текст, которому никто не может подражать (XVII, 90), и на деле признавал, что его слова проклятия, подобно поношениям поэтов, материально поражают и калечат его врагов (см. знаменитое поношение против Абу Лахаба, CXI). Противоречие между тем, чем Магомет стремился быть, и тем, чем он быть не хотел, породило тот совершенно особый литературный жанр древнейших стихов Корана. Мы имеем в них, то есть, неумелую и неопытную попытку человека, лишённого всякой неарабской литературной культуры, который хочет доказать своё вдохновение, подобное вдохновению поэтов, но высшее; стремится и произвести большее действие, но в то же время делает все возможные усилия, чтобы отличиться от поэтов мыслью и формой. Не зная, однако, иных литературных форм и лишённый изобретательского гения в этой особой отрасли умственного творчества, он не в силах оторваться, освободиться от ритмов поэтов и от рифмованной декламации гадателей: результатом было, следовательно, создание гибридного литературного жанра, которому трудно найти определение, который не поэзия и не проза, не подражание и не оригинальное создание, а нечто аморфное и неорганическое, что поэтому имело кратчайшее существование и быстро выродилось в обычную прозу (ср. Гольдциер, *Abh. z. arab. Phil.*, I, с. 59, 70, примеч. 2).

[134] О происхождении слова *джинн*, о различных способах, какими Магомет упоминает о них в Коране, в связи с гадателями (*кахин*), с Сатаной и с поэтами, можно справиться у Паутца (*Muhammeds Lehre der Offenbarung*, с. 42–58). О сверхъестественном происхождении поэтических вдохновений ср., помимо уже приведённых мест Гольдциера, также Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 14, 173–174; *ZDMG*, 1851, т. V, с. 185, где даны даже имена демонов, вдохновлявших некоторых поэтов. Прибавим, что как в *Усд аль-габа*, так и у Хаджара мы имеем множество имён джиннов, причисленных к Сподвижникам Пророка (ср. Гольдциер, *Abh. z. arab. Phil.*, I, с. 109; *Усд аль-габа*, II, с. 363; Хаджар, I, с. 27, № 54; с. 60–61, № 77, где даны имена девяти джиннов, выучивших Коран; Хаджар, II, с. 268, № 7061).

[135] Это верование Магомета не должно нас удивлять: мы, напротив, обязаны принять его как искреннее выражение его религиозных верований, если учтём, какую важнейшую роль играла демонология в первоначальном христианстве. Минуем даже тот факт, что большая часть чудес, приписываемых Иисусу, как они рассказаны в Евангелиях, состоит большей частью в изгнании демонов, некоторые из которых даже обращаются к Христу с речью и протестуют против его вмешательства (Марк, I, 23 и сл.); другие должны бежать, не говоря и не выдавая тайны, что они знали истинную природу Иисуса (Марк, I, 34). Минуем равным образом всякие другие упоминания о дьяволах и Сатане, столь многочисленные в Евангелиях, и перейдём скорее к интереснейшему исследованию Гарнака (*Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten*, с. 92) о демонах в первоначальном христианстве, где мы видим, что это верование долгое время оставалось живейшим и было причиной и объяснением чудес на протяжении многих веков и после смерти Иисуса. Одним из предметов, более всего занимавших умы первых христиан, была именно борьба, которая, по их мнению, действительно велась во всём мире против злых демонов, слуг Сатаны. Величайший интерес в этом удивительном исследовании Гарнака представляют приводимые места почитаемейших отцов христианской Церкви, как Тертуллиан, Ориген и другие, в которых проступает самая слепая и полная вера в

главные фазы веры Магомета в джиннов, как они прослеживаются в стихах Корана, и поэтому нет нужды нам их пересказывать, тем более что это предмет, принадлежащий собственно биографу Пророка. Скажем, однако, мимоходом, что странно, как Шпренгер, выявивший столько важных сторон веры в джиннов, не увидел, какую пользу мог бы извлечь из неё для объяснения возникновения ислама. Но он так ослепил себя собственной мистико-истерической теорией и так был увлечён сравнением Магомета со Сведенборгом, что не увидел ни ошибок, в которые впадал, ни драгоценного указания, которое давал ему сам Коран.

Оставляя теперь в стороне как ошибки Шпренгера, так и различные фазы веры в джиннов, пройденные Магометом, для нашего предмета важно лишь подчеркнуть, что Магомет твёрдо верил в постоянное вмешательство демонов в повседневную жизнь людей своими внушениями и что эта вера утверждалась в его душе всем, что он узнал от двух великих религий, по образцу которых думал построить собственную веру. Иудейское и христианское влияние ощутимо поэтому с самого начала и в этой вере Магомета, ибо он, отступая от нейтрального понятия своих соплеменников, считал всех джиннов злыми духами, смешивая их с дьяволами (*шаятин*)[136] и считая их поэтому синонимами: так мы видим в Коране (см. XVIII, 48, где Иблис, или Сатана, считается джинном), что он осуждает их как злых духов и с величайшим жаром протестует, что он не поэт, вдохновлённый демонами (*ша'ир маджнун*, XXXVII, 35). С другой же стороны, сам пропитанный подобными языческими предрассудками и убеждённый, что и он — предмет сверхъестественных вдохновений, он приписал сверхъестественное происхождение чувствам, которыми был одушевлён, и мыслям, которыми был глубоко взволнован. Живо отвергая всякую связь с родом вдохновений языческих прорицателей (*кухкан*), он верил и публично утверждал, что деятель, которому он обязан своими вдохновениями, принадлежит к разряду существ, подобному джиннам, но гораздо более высокой ступени: его вдохновитель, вместо того чтобы стремиться обмануть людей, стремился к их нравственному спасению и избавлению от гибельных последствий греха, от вечной кары в адском огне. В этой мысли Магомет почувствовал себя утверждённым указаниями, приходившими к нему из Евангелий (см. Лука, I, 15, 35, 41 и т. д.), в которых упоминается Дух Святой как истечение Бога, действующее на земле среди людей, и Магомет предположил или по крайней мере утверждал, что его вдохновитель — Дух

существование демонов, этих сверхъестественных существ, ежедневно вмешивающихся в занятия и жизнь людей, овладевающих душами верующих так же, как арабские джинны овладевают душой поэта, и которые могут быть и действительно бывают изгоняемы из тел людей посредством заклинаний так же, как Иисусом в Галилее. У Тертуллиана (см. Гарнак, там же, с. 99, примеч. 2) мы находим даже утверждение, что демоны ввели многобожие (как утверждали впоследствии мусульманские богословы), а Ориген доходит до того, что признаёт бесспорной истиной, что и язычники с помощью демонов совершали чудеса, тождественные чудесам, совершаемым христианами. Если мы устанавливаем такие течения мысли у христиан, не слишком отдалённых от Магомета по времени, мы не должны быть скептичны в этом отношении при изучении личности Магомета и должны признать разумность его демонических суеверий и допустить, что он мог считать себя вдохновлённым сверхъестественными существами.

[136] Так мы читаем в Коране (CXIV, 1–6): «Прибегаю к Богу от зла шептуна исчезающего, который нашёптывает в груди людей» и т. д. В этой суре первого мекканского периода мы имеем прямой намёк на злобу тех зловредных существ, которые внушают язычникам, поэтам и гадателям стихи, прорицания, заблуждения и грехи. Предание обычно относит термин *васвас*, «шептун», к Сатане, но несомненно, напротив, что Магомет говорит вообще о всех сверхъестественных существах — джиннах, демонах и дьяволах, — которые суть вдохновители поэтов и гадателей.

Святой (Коран, XCVII, 4; LXXVIII, 38; XXVI, 193; XVI, 104 и т. д.). Здесь не место рассматривать, как и почему этот Дух Святой превратился впоследствии в ангела Гавриила.

Для нашего исследования весьма интересно обратить внимание на одно древнее предание (Табари, I, с. 1150, стр. 8 и сл.), восходящее приблизительно к середине I века хиджры, из которого явствует, что в обществе богословов и передатчиков, собиравшемся вокруг антихалифа Абдаллаха б. аз-Зубайра [† 73 г. х.] в Мекке, ходило мнение, что одно время Пророк считал себя преследуемым джиннами, боялся стать поэтом и даже помышлял о самоубийстве. Это мнение, бывшее в ходу в середине I века, хотя и проистекает из апокрифического предания, должно, однако, отражать какую-то древнейшую память о первых временах миссии (ср. также Гольдциер, *Abh. z. arab. Phil.*, I, 5), и мы можем принять его как косвенное доказательство того, что Магомет вначале действительно был во власти сильного внутреннего волнения и искренне тревожим религиозными сомнениями и страхами, которые составили первый толчок к действию и обозначили начало его преобразовательного поприща. Мы не сомневаемся и думаем, что всякий беспристрастный исследователь ислама будет того же мнения, что Магомет был честен и искренен вначале и что он вначале волновался по действительно бескорыстным побуждениям и с возвышенной целью улучшить нравственное и религиозное состояние своих соплеменников.

§ 194. — Прежде чем перейти к рассмотрению того, как развивался дух Магомета в течение его бурной жизни в столкновении с язычеством, мы не можем не остановиться кратко на столь обсуждаемом вопросе о первом откровении, полученном Магометом. В ходе нашего изложения различных преданий об этом предмете, собранных нами в другом месте (см. Введ., §§ 206 и сл.), мы будем иметь случай в каждом отдельном случае высказать причины, по которым мы считаем их апокрифическими и рассматриваем не как рассказы о совершившихся фактах, а как изложение того, как первые поколения мусульман, не знавшие Пророка, представляли себе, как произошло первое откровение. Нас удивляет, что Гиршфельд с лёгкостью, весьма мало согласующейся с серьёзностью и обширной учёностью его труда, принял целиком, как оно есть, мусульманское предание о первом откровении, не рассмотрев ни подлинности предания, ни его внутренней ценности.

Но даже если бы у нас не было средств установить ложность преданий, их содержание не выдерживает критики. Начнём с того, что сами мусульмане не согласны, какая сура первая: различные противоречивые версии взаимно нейтрализуют друг друга; так как мы никак не можем придать одному авторитету большую ценность, чем другим, и так как все имеют тождественную степень подлинности, каждое предание представляет величину, равную другим: они взаимно противоречат друг другу, и потому результат — абсолютный нуль. Тождественные случаи многократно повторяются в ходе биографии Пророка, и в общем можно сказать, что если об одном факте существует много противоречивых преданий, это значит, что ни одно не истинно. Ни одна из существующих сур не есть безусловно первое из откровений, полученных Магометом: они не пришли к нему однажды внезапно, как гром среди ясного неба, а были, напротив, плодом долгого периода вынашивания и религиозных размышлений, которые Магомет с

большим трудом превращал в литературные сочинения, всегда, однако, в убеждении, что внутреннее побуждение, двигавшее его к действию, есть сверхъестественное существо, такое, как мы описали выше. Не может быть сомнения, что значительная часть первых литературных и религиозных произведений Пророка утрачена. Утрата древнейших стихов Корана — факт, в котором было бы неосторожно сомневаться: стихи должны были исчезнуть по двум главным причинам, одной искусственной и одной естественной, а именно: либо потому, что идеи, содержавшиеся в стихах, не соответствовали новым идеям Пророка и поэтому он сам их упразднил, либо потому, что, будучи произнесены в отдалённые эпохи, когда словам мечтателя Магомета придавали мало или никакого значения и когда немногие и невежественные заботились его слушать, они естественным образом были забыты. Чем дальше мы поднимаемся в отдалённые времена зарождающегося ислама, тем большую силу имеют эти причины и тем вернее мы должны полагать, что многие из первых стихов утрачены. Несомненно, что дух Магомета претерпел за его долгое поприще глубочайшие изменения, что он много раз возвращался к собственным откровениям, отменял их, упразднял, заменял другими и пытался, как только мог, изгладить следы прошлого. Такой процесс искусственного исправления должен был быть более всего необходим для самых первых откровений, ибо они более всего отстояли по форме и мысли от стихов последних времён. Древнейшие отличаются резко стилем или содержанием от всего, что Пророк произвёл впоследствии, и так немногочисленны, так обрывочны, неполны и бессвязны, что не могут считаться даже цельными откровениями, а лишь отрывками или фрагментами более длинных откровений, немалая часть которых забыта или утрачена. Если собрать немногие стихи действительно древнейшего периода, рапсодические, в форме монологов, невероятно, чтобы их можно было считать единственными произведениями всего этого периода: их чтение требует нескольких минут, и было бы неразумно хотеть считать их полным выражением религиозной мысли Магомета в начале. Если бы мы не знали содержания всех тех стихов, которые пришли потом, смысл и причина первых были бы для нас почти непонятны. Ложность понятия о первом откровении в том смысле, какой придают этому факту мусульманские передатчики, станет ещё очевиднее из того, что мы скажем в следующем параграфе о том, как сложилось в уме Магомета понятие о том, что он настоящий посланник Божий. Понятие особой миссии от Бога, понятие быть *расуль Аллах*, не было начальным понятием Магомета, а конечным результатом долгого нравственного развития. Мусульманское предание, искажая и коверкая всякое известие, а при случае и выдумывая то, чего никогда не бывало, предвосхитило идею божественной миссии. Так как оно не поняло или не захотело признать развития духа Пророка, оно утверждало, что божественное апостольство началось с самого начала религиозной деятельности. Но так как этого не было, само собой отпадает всякая необходимость придумывать первое откровение, ибо его никогда не существовало. Изречения, литературные сочинения Магомета стали откровениями с течением времени и мало-помалу.

Ясное, точное понятие Посланника Божия с полной духовной и светской властью, в широком и сложном смысле, которое Магомет принял в последний мединский период, было весьма поздним продуктом духа Пророка; оно было внушением, порождённым

обстоятельствами, в которых протекала его жизнь, борьбой против язычников и преданностью последователей и друзей; было естественным, я бы сказал почти необходимым, неизбежным следствием его огромных непредвиденных торжеств и инстинктивного апофеоза собственной личности, которому неизбежно поддаются люди, когда вступают в великую борьбу во имя высшей истины: это то опьянение, которое при неблагоприятной судьбе побуждает их встречать сильными и спокойными смерть на эшафоте, а при благоприятной — к полуобожествлению самих себя.

§ 195. — Чтобы дополнить наш беглый и поверхностный очерк трудной проблемы, нам остаётся теперь рассмотреть лишь один пункт, прежде чем перейти к самим преданиям об апостольстве Магомета, а именно мы должны по возможности проследить по стихам Корана, каковы были наиболее явные фазы, через которые прошёл Магомет, прежде чем прийти к понятию Посланника Божия, *расуль Аллах*. Установив, то есть, искренность волнений, от которых отправлялся Магомет, мы должны теперь по возможности очертить фазы превращения из религиозного импровизатора в проповедника, из проповедника в Пророка и, наконец, из Пророка в Посланника Божия. Это, конечно, весьма щекотливый пункт проблемы, потому что крайняя скудость материалов изучения не позволяет нам с уверенностью провести черту, где перестал говорить искренний, бескорыстный человек и где начал действовать человек, движимый менее возвышенными побуждениями, где действовали жажда мести, политические стремления, жажда власти и суровые необходимости борьбы за существование.

Магомет родился с одной из тех натур, в которых преобладала сила чувства: он мог, то есть, впадать в столь живое внутреннее волнение, что все его умственные способности помрачались. Такая живость чувства была, правда, великой одушевляющей силой его религиозного и политического поприща, но он весьма часто поддавался ей с полным самозабвением, весьма слабо поддерживаемый воображением и ещё менее зрелостью мысли или разумом. Такой порывистый характер в соединении с превосходными политическими качествами государственного мужа и пастыря народов сделал Магомета в высшей степени оппортунистом, который, одушевлённый слепой, безграничной верой в себя, бросался очертя голову в смелейшие предприятия и увлекал за собой всех последователей, опьянённых и соблазнённых нравственным превосходством Учителя. Поэтому Магомет никогда не предвидел и не вынашивал никакой обширной системы, а шёл вперёд рывками, всегда руководствуясь событиями минуты, пренебрегая медлительностью разума и благоразумия и ища облегчения живости внутренних волнений в немедленных, порывистых и необдуманных действиях. После робких и неуверенных начал он с течением времени становился всё смелее и всё меньше сдерживал себя в делах и словах: он уже не колебался возвращаться к тому, что прежде сделал без достаточного размышления; у него уже не было колебаний исправлять, расширять или даже упразднять то, что ему больше не подходило. Его поприще имело, следовательно, весьма сложное нравственное развитие, с короткими живыми порывами, разделёнными долгими паузами, периодами неуверенности и мучительного упадка духа, за которыми порой следовало опьянение неожиданных торжеств. Великие линии системы, быть может бессознательно им угаданные, были, однако, им и сохранены, ибо в жестокой борьбе, которую ему пришлось выдержать, он, пренебрегая некоторыми

подробностями, казавшимися ему маловажными, нашёл в упорстве в некоторых началах и в последовательности поведения по отношению к ним самое действенное средство победить.

Начав публично проявлять свои религиозные идеи потому, что был неодолимо побуждаем сильным внутренним волнением, он действовал, не ставя себе вполне ясной цели, не уточняя ни причин своих поступков, ни происхождения своих понятий. Магомет начал, следовательно, как мечтатель, который не вполне отдавал себе отчёт ни в значении новых учений, ни в действиях, которые они должны были произвести на среду, в которой он жил. Жестокое столкновение, в которое выродилось проявление его религиозных понятий, глубоко смутило и видоизменило его дух, закалило его душу, очистив её от пустых химер, и толкнуло его к быстрому нравственному и религиозному развитию, всё более удалявшему его от образа действий и побуждений, с которыми он выступил вначале. Фазами этого развития мы должны теперь кратко заняться, пользуясь текстом Корана как единственным руководством и следуя в нашем рассмотрении хронологическому порядку Нёльдеке (ср. ниже § 201).

§ 196. — Рассматривая теперь суры Корана, расположенные в названном хронологическом порядке, мы устанавливаем, что Нёльдеке делит суры, открытые в Мекке, на три группы, соответствующие трём различным периодам религиозной деятельности Магомета. Мы, быть может, не согласны с ним в точном распределении всех сур, и в каком-нибудь периоде предпочли бы несколько иное расположение, особенно среди первых; из них, например, я, конечно, исключил бы стихи 11–15 суры XCI как принадлежащие более поздней эпохе, когда Магомет особенно любил занимать своих слушателей легендарными историями прошлого; но здесь мы не можем войти в существо вопроса и обсуждать его с необходимой полнотой: для нашей цели подойдёт и хронологическое расположение, данное Нёльдеке, потому что наши наблюдения будут касаться каждого отдельного периода, взятого в целом, более чем каждого отдельного стиха в его точном хронологическом положении. Единственное изменение, которое мы внесём в деление Нёльдеке, будет состоять в разделении первого периода на два отдела, потому что таким образом нам будет легче прояснить понятия, на которых мы хотим особенно настаивать.

Древнейшие суры Корана, соединённые Нёльдеке в его первом периоде, и особенно первые двадцать две этой группы, имеют совершенно особый отпечаток, субъективный характер монологов (ср. Гримме, I, с. 27), с рапсодическими стремлениями, с особыми и своеобразными чертами, напоминающими рифмованные предсказания и полупоэтические изречения языческих прорицателей (*кахин*), от которых Магомет вначале не сумел вполне отличиться, потому что в Аравии ещё не существовало прозаической литературы: всякое художественное проявление должно было принимать поэтическую форму. Когда его обвинили или, быть может, правильнее, когда его приняли за поэта или за стремящегося к поприщу прорицателя и стали поэтому называть этими именами, тогда он по необходимости всё более удалялся от стиля поэтов и прорицателей и старался показать, что между ними и им не существует никакого сходства или отношения. Суры, ещё не испытавшие этого полемического влияния, — декламационные воззвания, которые, по видимости, стремятся произвести риторическое

действие на слушателей и вселить в них чувство таинственного изумления или страха (см., например, начала сур XCI, XCII, XCIII, XCIV, XCV и т. д.), но в них скрывается и истинное и глубокое религиозное чувство, полное страха перед высшим величием Бога и ужаса перед карами, ожидающими грешников в аду; некоторые отрывки — настоящие куски прекраснейшей лирической поэзии и обнаруживают (см., например, суру XCIII) трогательную веру в Бога, который приютил его сиротой, спас от голода, нищеты и заблуждения. Увещания к поискам Высшей Истины, описание могущества Бога и кар, налагаемых на грешников в загробной жизни, живы и наглядны и могли выйти лишь из души искренне взволнованной и глубоко чувствительной к ужасам, которыми воображение окутывает таинственные судьбы человека. Во всём этом нет следа мнимой божественной миссии, даже мысль о ней никогда не затрагивается, потому что Магомет выражает лишь страстное желание вступить в прямое отношение с Богом, с Аллахом, который, как понятно, должен быть истинным, единым, единственным Богом, тем, которому поклоняются христиане и иудеи и который смутно скрывается и за языческим культом Каабы. Итак, подводя итог, мы видим, что Магомет искал не столько веры для других, сколько стремился к познанию лишь для себя высшей истины, приглашая слушавших его следовать за ним, чтобы не впасть в вечную и неумолимую погибель. К этим пылким стремлениям к поискам религиозной истины присоединяется чувство глубочайшей печали о заблуждениях современников, об их жадности к наживе и о религиозном равнодушии курайшитов: «Горе тому, кто копит богатства и откладывает их на будущее, как будто деньги останутся с ним навсегда: он будет брошен в вечный огонь!» (CIV). «Клянусь склоняющимся днём, поистине, человек идёт к погибели, кроме того, кто имеет истинную веру, и творит добрые дела, и побуждает ближнего к истине и стойкости!» (CIII). Идеи просты, они — выражение души, ищущей выхода внутреннему волнению, но ещё не стремящейся явно к основанию новой веры: это выражения личных убеждений, не сопровождаемые никаким приказанием, никакой обязанностью к особым обрядам или культам, и Магомет, читая эти полустихи, мог продолжать жить так же, как другие язычники, и не оскорблять никого из курайшитов-идолопоклонников.

Статистическое рассмотрение сур даёт нам в форме, быть может, сухой и материальной, но всё же убедительной, доказательство этого особого положения будущего Пророка и позволяет нам, быть может, лучше, чем длинные цитаты, ощутить развитие духа Магомета.

§ 197. — Итак, рассматривая первый отдел первого мекканского периода в хронологическом делении сур, произведённом Нёльдеке, мы находим группу из 22 сур, содержащих 344 стиха, ни в одном из которых нет ни малейшего упоминания о пророческой миссии не только Магомета, но даже других пророков. (В другом месте мы указали на необходимое исключение из этой группы стихов XCI, 11–15.) В этом отделе отсутствуют поэтому все термины для описания божественных миссий, пророков, посланников, посылок пророков, слова, как *расуль*, *наби*, *мурсалун* и т. д.; но этот особый облик начинает быстро меняться, когда мы переходим к рассмотрению второго отдела первого периода, состоящего из 26 сур и содержащего 849 стихов. Дух Магомета уже начал менять направление: мы уже имеем первое притязание на миссию, но в форме смутной и, я бы сказал, почти робкой: слово *расуль*, или посланник, употреблено лишь

два раза (LXXIII, 15; LXIX, 40) для обозначения Магомета, потому что понятие посланника ещё не приняло точной формы в его душе и он придаёт ему ещё мало значения: действительно, он упоминает о себе лишь два раза термином *мунзир*, или увещатель (LXXIX, 45; LI, 50), один раз упоминает о посылке пророков вообще (LI, 38), а в одном месте называет именем *расуль* и сверхъестественного деятеля (LXXXI, 19), от которого, как он думал, получал свои вдохновения. Мы можем поэтому установить, что Магомет ещё колебался во многих существенных пунктах исламского учения и что последнее было ещё далеко от того, чтобы принять решительную форму последних мединских времён.

Переходя теперь к сурам, которые Нёльдеке соединил во втором мекканском периоде, мы сразу находим великое превращение и чувствуем себя в новой среде, отличной от предыдущей. Это период, в который следовало бы поместить те стихи суры XCI, которые мы изгнали из первого отдела первого периода. Магомет всё более отходит от своего первоначального положения религиозного дилетанта и приближается к понятию о необходимости преобразовательной миссии, потому что простые богословские увещания не произвели того действия, которым он себя тешил, а его выражения веры в Бога лишь умножили неверие языческих курайшитов. Задетый за живое насмешками тех, кто обвиняет его в колдовстве и называет безумным, одержимым демоном поэтом (*ша'ир маджнун*, XXXVII, 35), он всё более настаивает на глубоком различии, отделяющем истинно верующего от неверного, описывает мрачными красками страшные муки ада, уготованные для неверных, и сравнивает их со сладкими наградами, ожидающими доброго верующего в раю. Так как курайшиты не верят и этим увещаниям и смеются над грозным Богом и над адом, в существование которого не верят, Магомет приближает срок кары и в точных выражениях грозит близкой мировой катастрофой, наступлением последнего суда и истреблением неверных. В подтверждение этих угроз Магомет неустанно приводит примеры древних народов, погибших жалким образом, потому что не послушались увещаний пророков, которых Бог посылал грешным и идолопоклонствующим людям. Настаивая на этом доводе с особым жаром, он внушает своим слушателям мысль, что и он (Магомет) — пророк, увещатель, говорящий великую истину от имени Бога; но он ещё не смеет слишком выдвигать собственную личность и предпочитает ставить на первое место примеры древних пророков. В этот период мы поэтому часто находим упоминание о понятии Пророка, и с разнообразием новых выражений, совершенно отсутствующих в предыдущем периоде.

Группа состоит из 21 суры, содержащей 1902 стиха и дающей следующие статистические данные: пророки описываются различными именами: мы находим их дважды названными неарабским словом *наби*[137] (XXXVII, 112; XVII, 57); дважды они называются *мунзир*, или увещатель (XXXVII, 70; XXVI, 208); ещё дважды — посланники

[137] О неарабском происхождении слова *наби* нет надобности мне здесь задерживаться, так как оно уже было предметом многих исследований; достаточно отослать читателя к тому, что сказали о нём прежде всего Гуиди, *Della sede primitiva dei popoli Semitici*, с. 36; Френкель, *De vocabulis in antiquis Ar. Carm. et in Corano peregrinis*, с. 20; тот же автор, *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, с. 158 и 232, примеч. 2; Паутц, указ. соч., с. 222 и примеч. 4.

Божии, *расуль Аллах* (XX, 49; XXVI, 15); восемь раз — просто посланные, *мурсалун* (XXXVII, 37, 123, 133, 139, 181; XXV, 22; XVIII, 54, 56); шесть раз — увещатели, *назир* (LXXI, 2; XXII, 48; XXIII, 22; LXVII, 8; XXV, 53; XVII, 106) и девять раз — *расуль*, или посланники (XLIV, 16, 17; XXVI, 107, 125, 143, 162, 178; XIX, 52, 55); наконец, посылка пророков вообще упоминается одиннадцать раз (XXXVII, 70, 147; LXXI, 1; XLIV, 4; XV, 10; XXIII, 5; XXIII, 23, 33, 47; XVII, 61; XXVII, 46). Сложив все эти упоминания, мы находим, что они составляют в сумме сорок указаний на пророков, тогда как, если сосчитать упоминания самого Магомета, мы находим, что число снижается всего до тринадцати намёков, а именно: как *мурсалун* один раз (XXXVI, 2); как *башир назир* один раз (XXV, 58); как *мунзир* три раза (L, 2; XXXVIII, 4, 65); как *назир* четыре раза (XV, 89; XXXVIII, 70; LXVII, 26; XXV, 1); как *расуль* два раза (XLIV, 12; XLIII, 28); и, наконец, как *расуль Аллах* тоже лишь два раза (XLIII, 45; LXXII, 24). Из этих статистических данных мы сразу видим, что упоминание о том, что он истинный посланник Божий, выдвигается лишь два раза, робко, из одиннадцати упоминаний о себе, в большинстве которых он выступает простым увещателем о карах.

В этом периоде можно было бы отметить и другие черты как элементы перехода, но такое рассмотрение увлекло бы меня в отступление весьма, слишком долгое; поэтому, сокращая, перехожу теперь к третьему мекканскому периоду, то есть к тому, который предшествует величайшему из всех событий — Бегству в Медину, высшему кризису пророческого поприща и переходу к поприщу политическому и теократическому.

§ 198. — Третий мекканский период отмечает новый шаг Магомета к окончательной заключительной фазе, которую мы находим явно выраженной в мединском периоде: надо помнить, что этот период был, быть может, самым тяжёлым, в который Магомету пришлось более всего страдать не только от непоколебимого и унизительного противодействия курайшитов, но и от семейных утрат, от отпадения покровителей, от потери состояния и от жгучих неудач как в Мекке, так и вне её. Его душа, подавленная столькими невзгодами, не смела открыться целиком, не хотела выдавать того, что в ней происходило, но, с удивительным упорством держась твёрдого намерения не отступать, настойчиво продолжала проповедь против идолопоклонства. Поэтому он больше чем когда-либо настаивает на божественном характере (в противоположность демоническому характеру откровений гадателей и поэтов) Корана, ещё больше распространяется в описании могущества Бога в его бесчисленных проявлениях: грех, истинная вера, воскресение, рай, ад продолжают быть любимыми предметами его коранических произведений, подкрепляемыми воспоминаниями из прошлого других народов и других времён, когда святотатственное противодействие неверных Пророкам, посланным Богом, и увещателям увлекло целые народы к вечной погибели и к катастрофическим бедствиям и в этой жизни. Во весь этот период Магомет поэтому мало выдвигает собственную личность, а настаивает прежде всего на учении как божественном истечении и единственном средстве спасения и размахивает как пугалом печальной участью древних грешников. Фаза, следовательно, вся — подготовки, сосредоточения и постоянного оправдания; между тем понятие божественной миссии приняло в его душе всё более конкретную форму, и, не смея или не имея возможности применить его к собственной личности ввиду особых обстоятельств, в которых он

находился, он старается выразить это понятие во всей ясности в деяниях древних Пророков, рассказанных по-своему. Поэтому мы видим, что во всей группе сур и стихов (21 сура и 1655 стихов), которая гораздо объёмистее предыдущих, потому что стихи становятся всё длиннее, он упоминает о себе лишь один раз как о *расуль Аллах*, или особом Посланнике Божием (VII, 158), тоже лишь один раз как о простом *расуль* (VII, 157) и два раза в нейтральном смысле *наби* (VII, 157, 158); эти четыре выражения находятся к тому же в группе из двух стихов, которые находятся как бы затерянными в большом числе других стихов периода. Мы замечаем, напротив, что выражения, избранные им для обозначения самого себя, — гораздо более скромные выражения простого и безобидного увещателя, явно исключающие, следовательно, божественную миссию: эти указания на себя находятся в 11 местах (как *башир назир*: XI, 2; XLI, 3; XXXV, 23; VII, 188; и как *назир*: XI, 15; XXIX, 49; XXXIV, 45; XXXV, 22, 34; VII, 183; XIII, 8). Больше смелости он обнаруживает в упоминании древних Пророков, ибо говорит о них как о Посланниках Божиих, *расуль Аллах*, три раза (VII, 59, 65, 102), но примечателен тот факт, что эти указания находятся в той же суре, в которой он упоминает о себе тем же именем и почти невольно обнаруживает то, что скрывал в своей душе, — желание сломить все препятствия и победить врагов. Это чувство отражается и в многочисленных намёках на посылки Пророков (XVI, 38; XXX, 46; XI, 27, 52, 64, 85; XL, 24; XXVIII, 59; XXIX, 13, 35; X, 75, 76; VII, 57, 63, 71, 83, 92, 101), которых он называет два раза *мурсалун* (VI, 34, 48) и семь раз *назир* (XXII, 2; XI, 27; XXVIII, 46; XXXIV, 33, 43; XXXV, 22, 40).

§ 199. — Переходя теперь к рассмотрению мединского периода (который мы по недостатку места соединим в одну группу из 24 сур и 1467 стихов), мы вдруг находим полнейшее превращение, коренную перемену сцены, которая неопровержимо даёт понять всё, что скрывалось в трепещущей душе Магомета под сокрушающим бременем курайшитского противодействия и продолжительной неблагосклонности судьбы. Прежде всего исчезают со сцены Пророки прошлых времён, исчезает скромный и робкий тон первых времён, и на первый план выдвигается личность Магомета с первенством, я бы сказал, почти бесстыдным. Магомет чувствует себя теперь уверенным в себе и в торжестве своих идей, сознаёт, что окончательное и полное торжество — плод не столько его идей, сколько его личности, движимой собственным характером и дарованием, превосходящими характер и дарования всех современников. Сильный этим опьяняющим убеждением, он отбрасывает всякую сдержанность и смело показывается на солнце, без стыда, без страха, сознавая своё подавляющее превосходство. Чисто религиозное понятие отступает на второй план, а на первом являются новые, прежде неизвестные элементы: подробности обряда, законодательные постановления, общественные, военные и политические установления — всё элементы, порождённые не только новыми необходимостями и новыми условиями среды, но и новыми нравственными условиями души Магомета. Великий видоизменяющий элемент — политическая и военная борьба против курайшитов вовне и против иудеев и «лицемеров» внутри: он действует теперь, облечённый абсолютной и неоспоримой властью над ядром последователей, с каждым днём растущим числом и управляемым железной дисциплиной, охватывавшей все главные занятия повседневной жизни — от домашнего очага до храма и поля битвы.

Прекращается борьба идей, и её сменяет борьба лиц. Вопрос уже не в том, следует или нет поклоняться языческим идолам, а в том, кто должен быть абсолютным господином в Аравии, должна ли победа остаться за торговой общиной курайшитов или за беглым апостолом Аллаха. Поэтому на первый план над всеми выходит личность Магомета. Даже Богу отведено второстепенное место, поскольку он выступает как помощник Пророка; это уже не собственно Высшее Существо, ради культа которого надо всем жертвовать, а Существо могущественнейшее, которое помогает Пророку в политической миссии, облегчает ему победы, утешает при поражениях, помогает в разрешении всех мирских и земных осложнений великой власти над людьми и помогает сглаживать трудности, ежедневно возникающие в ходе этой новой фазы пророческого и политического поприща. Этот *Deus ex machina* оказывается ему в высшей степени полезным в обществе людей грубых, буйных, кровожадных, скорых на гнев, неизменных в ненависти и в жажде мести, равнодушных к человеческой крови и жадных до грабежа, изменчивых, как ветер, в своих симпатиях, не знающих и не терпящих никакой дисциплины, ни общественной, ни частной. В этом бурном сплетении стремлений, страстей и интересов выделяется, следовательно, фигура Пророка как главного виновника всего необъятного переворота в Аравии; его фигура выступает вперёд, господствует и высится над всеми: на него обращены взоры верующих, его приезжают видеть вожди племён из самых отдалённых уголков Аравии. Из его уст, а не от Бога, ожидают они ответа на вопросы, приговора, который должен решить их судьбы, и для большинства, я бы сказал почти для всех, считается уже не Бог, а лишь Пророк Магомет: это факт, с каждым днём всё более видимый и осязаемый. Бог всё более становится удобной теорией, высшим началом, которое с высоты небесного свода с любовной заботливостью следит за прихотливыми движениями и немалыми и нередкими слабостями своего любимого Пророка, помогая ему легионами ангелов в разбойничьих походах, улаживая, а вернее разрубая ниспосланными стихами, подобными ударам меча, всякий докучный вопрос, сглаживая ошибки, узаконяя преступления, поощряя и разжигая свирепые инстинкты со всей безнравственной грубостью тиранического Бога семитов.

Статистическое рассмотрение этого периода деятельности, религиозной по имени, но политической на деле, обнаруживает нам данные немалого интереса для того, чтобы измерить величину нравственного превращения Магомета.

Действительно, в группе из 24 сур, содержащих 1467 стихов, мы находим лишь двенадцать упоминаний о других пророках [как о посылке пророков вообще (II, 123, 146; LXII, 2; III, 158); как *расуль* (III, 43, 46); как *наби* (III, 34; IV, 161); как *расуль Аллах* (LXI, 5, 6); как *башир назир* (V, 22)], но, с другой стороны, Магомет упоминает о самом себе сто сорок семь раз, и следующим образом: именем *мурсалун* один раз (II, 253); именем *башир назир*, или *мубашшир*, или *мунзир* шесть раз (II, 113; IV, 163; XXXIII, 44; XXII, 48; XLVIII, 8; V, 22); именем *наби* двадцать восемь раз (VIII, 65, 66, 71; III, 61; LXV, 1; XXXIII, 1, 6, 13, 28, 30, 32, 38, 44, 49, 53, 56; LXVI, 1, 3, 8, 9; LX, 12; IX, 74, 61, 114, 118; V, 84); именем *расуль* сорок четыре раза (II, 137, 138, 146, 285; LXIV, 12; LXII, 2; VIII, 1, 24, 27, 42; XLVII, 34; III, 29, 75, 80, 138, 147, 158, 166; LVII, 8; IV, 45, 62, 64, 85, 115; LXV, 11; XXIV, 55, 63; LVIII, 6, 9, 10, 13; LX, 1; XXII, 78; XLVIII, 12; IX, 1, 3, 7, 9, 13, 89, 100;

V, 45, 86, 103) и, наконец, полным и торжественным именем Посланника Божия, *расуль Аллах*, шестьдесят восемь раз (II, 279; LXIV, 8; VIII, 1, 13, 20; III, 96; LXI, 9; LVII, 7; IV, 101; LIX, 4, 6, 7, 8; XXXIII, 12, 21, 22, 29, 31, 33, 40, 51, 57, 71; LXIII, 5, 7, 8; XXIV, 49, 50, 51; LVIII, 5, 21, 22; XLVIII, 26, 27, 28, 29; XLIX, 1, 3, 7; IX, 16, 24, 26, 29, 33, 54, 59, 63, 64, 66, 75, 81, 82, 85, 87, 92, 95, 98, 106, 108, 121; V, 18, 22, 37, 60, 61, 71, 93, 111).

§ 200. — Пора теперь закончить этот краткий очерк развития духа Магомета от скромности начала до последней фазы, предшествующей смерти, за пределы которой он вряд ли мог бы продвинуться, не рискуя попятным движением как в нравственной, так и в политической области. Предпринятое нами изложение по необходимости скудно и во многих отношениях неудовлетворительно, но таковы обширность и важность предмета, что я не мог, чтобы держаться в установленных пределах, задержаться дольше на этом предмете, в котором ещё так много целины, которую предстоит поднять. Принятый способ изложения нравственного развития Магомета на основе чисел может показаться мало соответствующим обычному стилю литературной и исторической критики и напоминает, быть может, слишком статистические ежегодники, но мне пришлось прибегнуть к арифметическому средству по необходимости как можно более сжать изложение предмета, который заслуживал бы быть освещённым уместными и частыми цитатами из коранического текста. Тем не менее я убеждён, что приведённые мною цифры обладают своим особым красноречием и составляют средство убеждения, сухое, правда, но действенное: облёкши его лучше в литературную форму, так чтобы скрыть арифметическую угловатость, и применив его к изучению других основных понятий исламского учения, каким оно является нам в Коране, можно было бы принести немалую пользу исследованиям раннего ислама.

Глубже в эту отрасль изысканий нам войти невозможно, не увеличив чрезмерно длину введения к «Анналам», но я надеюсь во всяком случае, что смог указать, какое плодотворное поле исследований представляет нам Коран и как материалов, предоставляемых нам священным текстом, вполне может хватить для доказательства основного факта, из которого мы исходили, а именно что начало мусульманской проповеди было свободным, честным и искренним излиянием религиозной души без преднамеренной мысли об обмане, движимой глубоким убеждением в Высшей Истине и искренним желанием Пророка поднять сначала самого себя, затем ближайших друзей и родных, наконец всех соплеменников из варварского заблуждения идолопоклонства, в котором они беспечно пребывали. Установление этой истины представляет величайший человеческий интерес; оно объясняет силу, проявленную учением в сопротивлении искушениям и нападениям, и объясняет окончательное торжество даже тогда, когда другие, менее благородные элементы и менее чистые стремления стали прорастать в сложной душе Пророка Аравии. Если Магомет уклонился от образа действий первых лет, это не должно нас удивлять: Магомет был человеком таким же, как и другие его современники, был членом ещё полудикого общества, лишённым всякой настоящей образованности и руководимым лишь инстинктами и природными дарованиями, украшенными плохо понятыми и плохо усвоенными религиозными учениями иудаизма и христианства. Поэтому Магомет стал тем легче поддаваться порче, когда судьба наконец ему улыбнулась и когда полученные им результаты оказались несравненно

больше и чудеснее, чем ему когда-либо грезилось в первые годы, когда он поверял жене Хадидже первые сомнения о поклонении камням и деревьям. Можно с относительной уверенностью думать, что искренность Магомета была полной почти весь мекканский период, потому что идеи, которые он отстаивал, не принесли ему ничего, кроме несказанных горестей и страданий, и никакой выгоды он не мог из них извлечь. Но когда он перенёсся в среду Медины, он оказал весьма слабое сопротивление развращающему действию нового общественного положения, в особенности когда первые шаги сопровождались опьяняющими торжествами и роковой сладостью почти неограниченной политической власти и когда он почувствовал, что великие результаты были исключительным плодом его воли, его упорства и его нравственного превосходства, величайшего, над всеми — друзьями и врагами. К этим развращающим элементам присоединился последний и самый роковой из всех — опьянение, порождённое восхищением, почти культом последователей.

Ухудшение нравственных качеств было событием чисто человеческим, которому история даёт нам не один, а тысячу примеров: легче умереть святым на кресте или на костре, чем умереть святым на троне после титанической борьбы против беспощадных и коварных врагов. Облик Магомета теряет в красоте, но выиграл в силе: весь процесс развития, пройденный его духом, имеет совершенно особый интерес, потому что, быть может, ни один человек ни прежде, ни после не имел жизни, подобной его жизни. Он начал поприще, когда ему было уже сорок лет, как честный и искренний проповедник, сражаясь во имя великой истины не в собственных материальных интересах, а в нравственных интересах общества, в котором жил. Умер он, наконец, верховным абсолютным главой теократической державы и основателем воинствующей религии, притязавшей на господство над миром: оба результата были исключительным продуктом его нравственной и умственной силы. В облике Магомета мы имеем поэтому все ступени развития — от честного энтузиаста, бедного, одинокого, никому не известного, до могущественного восточного деспота, испускающего последний вздох в полноте своих политических и военных торжеств и окружённого более или менее привлекательными красотами хорошо снабжённого гинекея. И при всём том ложный мирской блеск конца не может и не должен исключать честной искренности начала.

Хронологическое расположение Корана

§ 201. — Так как с началом миссии одновременно начались откровения коранических отрывков, мы для удобства изучающих прибавляем к истории пророческой миссии Магомета библиографическую заметку о некоторых попытках европейских ориенталистов классифицировать хронологически различные части Корана, текст которого, как известно, расположен произвольно, так, как оставили его первые мусульманские переписчики около двадцати лет после смерти Пророка.

Th. Nöldeke. — Geschichte des Qorâns, с. IX.
G. Weil. — Historisch-kritische Einleitung in den Koran, 2-е изд., Leipzig, 1878, с. 64–91.
H. Grimme. — Mohammed, т. II, с. 25–29.
W. Muir. — The Life of Mahomet, II, с. 318–320.
W. Muir. — The Corân, London, 1878, с. 43.

T. P. Hughes. — A Dictionary of Islam, 2-е изд., London, 1896, с. 493–515.
H. Hirschfeld. — New Researches, с. 143–145.

Попытки Мьюира сильно отличаются от попыток других, потому что суре XCVI у него предпосланы целых восемнадцать других: он утверждает с вескими основаниями, что первыми сурами должны быть наиболее чисто поэтические и субъективные и что они должны предшествовать другим, догматического и вероучительного содержания. Из всех этих попыток мы приводим ниже для удобства изучающих первую и последнюю.

Нёльдеке (*Geschichte des Qorâns*, с. IX).

Мекканские суры. — Первый период: 96, 74, 111, 106, 108, 104, 107, 102, 105, 92, 90, 94, 93, 97, 86, 91, 80, 68, 87, 95, 103, 85, 73, 101, 99, 82, 81, 53, 84, 100, 79, 77, 78, 88, 89, 75, 83, 69, 51, 52, 56, 70, 55, 112, 109, 113, 114, 1. — Второй период: 54, 37, 71, 76, 44, 50, 20, 26, 15, 19, 38, 36, 43, 72, 67, 23, 21, 25, 17, 27, 18. — Третий период: 32, 41, 45, 16, 30, 11, 14, 12, 40, 28, 39, 29, 31, 42, 10, 34, 35, 7, 46, 6, 13.

Мединские суры: 2, 98, 64, 62, 8, 47, 3, 61, 57, 4, 65, 59, 33, 63, 24, 58, 22, 48, 66, 60, 110, 49, 9, 5.

Гиршфельд (*New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*, Asiatic Monographs, т. III, Royal Asiatic Society, London, 1902).

[Гиршфельд делит мекканские откровения на шесть разрядов: I — первое провозглашение (XCVI, 1–5); II — подтверждающие откровения; III — откровения декламационные; IV — повествовательные; V — описательные; VI — законодательные; мединские откровения расположены у него по годам хиджры, с отдельным перечнем вставленных или сомнительных стихов. Подробную таблицу стихов, приводимую Каэтани (с. 216–217 оригинала), см. в приложении.]

Традиционная дата первого откровения (610 г. н. э.)

§ 202. — Так как первая достоверная дата в биографии Магомета — год его бегства в Медину, то, чтобы установить время, когда, по преданию, началась пророческая миссия, надо было бы знать, сколько лет он проповедовал в Мекке до Бегства. Возраст Пророка мог бы также служить мерилом для проверки результатов таких расчётов, но, к сожалению, как о продолжительности проповеди в Мекке, так и о возрасте Магомета в начале миссии и в день смерти царит большая неопределённость даже в древнейших источниках. Дата миссии никогда не может быть установлена с уверенностью, потому что все расчёты, производившиеся в прошлом, основаны на предположениях, а не на конкретных фактах. Следует, однако, прибавить, что ошибка, которой подвержены все существующие хронологии, не может превышать самое большее трёх лет, потому что таковы крайние пределы, между которыми расходятся лучшие источники о традиционном начале исламской проповеди. Такая неопределённость весьма прискорбна, но, с другой стороны, точность даты имеет лишь относительную ценность, то есть постольку, поскольку может служить для классификации события по отношению к другим, одновременным. В данном случае, когда миссия Магомета — факт обособленный, не находящийся ни в каком прямом и необходимом отношении к другим, ошибка в два или три года — вещь маловажная. Совсем иное дело будет, когда нам

придётся рассматривать историю завоеваний, в которой хронологические ошибки породили прискорбную и неразрешимую путаницу.

Надо, наконец, иметь в виду, что, тогда как мусульмане согласно своим религиозным верованиям хотят, чтобы пророческая миссия началась в определённый день, мы находимся в совсем ином положении и рассматриваем пророческую миссию Магомета как результат внутреннего нравственного развития Пророка, охватывающего всю его юность и зрелый возраст. С этой точки зрения стремиться установить день — труд бесплодный и тщетный, ибо это, быть может, значит искать вещь, которой никогда не существовало: Магомет не стал пророком в один день. Как бы то ни было, ниже мы кратко приводим известия, доставляемые преданием о дате традиционного начала миссии, и из них легко будет заключить, что факты, на которые намекает предание, относятся к периоду между 610 и 612 гг. н. э. Стремиться уточнить больше при недостаточных известиях, которые у нас есть, значило бы впасть в несомненную ошибку, потому что у нас совершенно нет надёжных оснований, на которых можно было бы с настоящей точностью строить расчёты. Был день, когда Магомет впервые выразил свои мысли в форме «откровений», и, быть может, именно эту дату хотели установить передатчики, но несомненно, что этому историческому моменту должна была предшествовать долгая подготовка, ревниво погребённая Магометом в самом густом мраке забвения.

§ 203. — Хронологические известия, доставляемые источниками, бывают различного рода; мы подытоживаем их ниже по отдельным пунктам.

1. Возраст Магомета, когда он сообщил жене Хадидже о первом откровении: 40 лет (Хишам, с. 150); 40 или 43 года (Табари, I, с. 1139, 1141, 1245–1248).
2. Продолжительность проповеди в Мекке до бегства в Медину: 10, 13 и 15 лет (Табари, I, с. 1245–1248; ср. особенно стихи, приписываемые Абу Кайсу Сирме, Табари, I, с. 1247, стр. 8; Хишам, с. 350; Асир, II, с. 83; *Хамис*, I, с. 316, 317, 366; Халаби, I, с. 304, стр. 6; 316; Хаджар, II, с. 486, № 8533; Кутайба, с. 75).
3. Время начала миссии: 20-й год царствования Кисры Абарвиза б. Хурмуза б. Ануширвана, царя Персии, когда Ияс б. Кабиса ат-Таи был *‘амилем*, или представителем персов при кочевых арабах в Хире (Асир, II, с. 34; *Хамис*, I, с. 316, стр. 22); 41-й год после похода Слона; через 15 лет после перестройки Каабы (*Хамис*, с. 316).
4. Миссия началась: в рамадане; в понедельник 17 рамадана; 10 или 7 рамадана; 24 рамадана; в понедельник 8 раби‘ I; в месяце раджаб; 27 раджаба; сны начались в раби‘ I, а первое откровение — в рамадане (Табари, I, с. 1141–1143; Асир, II, с. 32–33; *Хамис*, I, с. 316–317, 317–318; Халаби, I, с. 321–322). Есть, кроме того, стих VIII, 42, из которого хотели бы вывести, что начало миссии пришлось на тот же день, что и битва при Бадре, то есть на 17 рамадана (ср. Халдун, II, прил., с. 6; Асир, II, с. 32–33; Табари, I, 1142–1143).

§ 204. — Есть, далее, предание, переданное аш-Ша‘би, согласно которому Магомет, прежде чем получить первое откровение, будто бы имел в течение трёх лет близкое общение (*курина*) с ангелом Исрафилом, то есть слышал его шум (*ясма‘у хиссаху*), но не

видел его образа (*ва ля яра шахсаху*). По прошествии трёх лет пришёл ангел Гавриил (Табари, I, с. 1249; *Хамис*, I, с. 319, стр. 1; Халаби, I, с. 330, стр. 26 и сл.; с. 319, стр. 2–9; он прибавляет затем из того же источника, аш-Ша‘би, что и до этого периода Магомет слышал голоса живых, никого не видя, целых 15 лет, затем ещё 7 лет видел таинственные огни, но не различал лиц, всего период в 22 года до начала миссии; Халаби, I, с. 353, стр. 8 и сл.). Из этих преданий пошло затем другое — что Магомет три года имел общение с ангелом Исрафилом, затем десять лет с ангелом Гавриилом в Мекке и столько же с ним же в Медине. Эта симметрия чисел — страсть восточных людей, которой они предаются даже вопреки самой очевидной истине. Табари приводит три авторитета, подразделяющих таким образом годы пророческой миссии Магомета (Табари, I, 1249–1250; ср. также Хишам, с. 155 и т. II, с. 50, схолии к с. 155).

§ 205. — Все предания, собранные в предыдущем параграфе, имеют весьма ограниченную историческую ценность; в ряде случаев одни и те же авторитеты дают противоречивые известия. Не входя в подробное рассмотрение мекканской хронологии, мы можем свести проблему к следующим основным пунктам, в данных которых между лучшими источниками существует согласие.

1. Что три года Магомет открывал свои мысли и учения тайно близким и что по истечении трёх лет начал публичную проповедь.
2. Что на пятом году, то есть через два года после начала публичной проповеди, произошло переселение в Абиссинию.
3. Что после переселения в Абиссинию было отлучение хашимитов, длившееся от двух до трёх лет.
4. Что после окончания отлучения и за три года до Бегства умерли Абу Талиб и Хадиджа.

Из этих четырёх данных относительно признанной надёжности мы должны заключить: сложив пять лет из 1-го и 2-го пунктов с двумя годами 3-го и тремя годами 4-го, мы имеем минимум в десять лет, к которому надо прибавить время, прошедшее между бегством в Абиссинию и началом отлучения, и другой промежуток — между окончанием отлучения и смертью Абу Талиба, два промежутка, которые, быть может, в сумме не могут составить меньше года. Мы имеем, таким образом, минимум двенадцать лет до 622 г. н. э., что относило бы начало миссии к 610 г. н. э. Остаётся неясным, включены или нет в счёт три года, проведённые с Исрафилом; авторитет аш-Ша‘би [† 105 г. х.], передатчика древнего и достойного доверия, побуждает меня принять легенду об Исрафиле (с должным толкованием её истинного значения), и, так как это противоречило бы всем принятым версиям первого откровения, мне казалось бы, что её можно поставить перед двенадцатью годами настоящей миссии, о которой мы только что говорили, и таким образом мы имели бы общий итог в 15 лет. Такое хронологическое построение имеет то преимущество, что сохраняет достоверность за всеми вышеупомянутыми преданиями, ибо пророческое поприще Магомета в Мекке можно считать длившимся десять, или тринадцать, или пятнадцать лет — в зависимости от момента, к которому мы относим его первое начало. Трёхлетие с Исрафилом — то, в котором у Магомета смутно начались галлюцинации, нарушавшие внутренний покой его

души. Следующий период (2–3 года) с Гавриилом — тот, в котором его идеи уточняются и он из пассивного состояния галлюцинирующего переходит в деятельное состояние человека, считающего себя вдохновлённым. Остальной период (около десятилетия) — открытая борьба с древним миром вплоть до Бегства. Держась этих общих понятий, я счёл маловажным хронологическое согласование многих традиционных эпизодов и оставил им тот порядок, в котором их поместил Ибн Хишам в своей биографии Пророка, хотя есть явные следы путаницы и смешения известий[138].

Первое откровение (610 г. н. э.?)

§ 206. — В источниках изобилуют вымышленные известия о необыкновенных событиях, предвещавших миссию Магомета: мы уже упоминали в другом месте о знаменитом рассечении живота Магомета двумя таинственными существами, когда он, ещё ребёнком, находился у кормилицы в пустыне. Есть и другие легенды, согласно которым, когда Магомет удалялся в самые отдалённые долины или в самые густые кустарники по нужде, камни и деревья воздавали ему почести и приветствовали его как Пророка Божия (Табари, I, с. 1143–1144; Хишам, с. 151; Асир, II, с. 33; Халаби, I, с. 302).

§ 207. — Опускаем равным образом как чисто легендарный и вымышленный материал описание знамений, возвестивших миру появление Пророка Божия, и многочисленные пророчества гадателей, астрологов и мудрецов; здесь мы прилагаем перечень мест авторов, в которых этот предмет рассматривается с большей или меньшей полнотой (Табари, I, с. 1144–1145: голос, исходящий из вскрытого чрева жертвенного животного , принесённого идолам; Хишам, с. 133–134, то же; Асир, II, с. 33–34, то же; Халаби, I, с. 249–302; *Хамис*, I, с. 322, 323–324)[139].

§ 208. — Древнейшее предание о начале миссии Магомета — быть может, то, что сохранено Табари (I, с. 1147–1148) и передано Аишей через Урву б. аз-Зубайра и аз-Зухри (если можно доверять иснаду!). Пророческая миссия Магомета началась с частого повторения правдивых снов, являвшихся ему как неверный свет утренней зари (*фалак ас-субх*), и со страстной любви к уединению. Он имел обыкновение удаляться в пещеру горы Хира[140] для *таханнуса*[141], оставаясь там по нескольку дней и ночей подряд, и

---

[138] О хронологии до Бегства полезно прочесть то, что говорит Шпренгер (I, с. 349–354), хотя невозможно принять ни все его доводы, ни заключения, к которым он приходит: последние, впрочем, мало ясны и точны.

[139] Об этом предмете написаны многочисленные сочинения с обычным заглавием *Даляиль ан-нубуввa* («Доказательства пророчества») (ср. Хаджжи Халифа, III, с. 236–237, № 5128–5130).

[140] Шпренгер думает, что гора Хира была летним местопребыванием тех мекканских горожан, которые были недостаточно богаты, чтобы посещать прохладные сады Таифа или плодородные долины Курра. Гора отстоит от Мекки примерно на час пути и возвышается по левую руку от дороги, ведущей в долину Мина. На горе ныне показывают пещеру, в которой Магомет будто бы жил с семьёй (Шпренгер, I, с. 296). Предположение Шпренгера имеет, боюсь, весьма малую историческую ценность; упоминание горы Хира, таинственное уединение Магомета на горе и вся сцена вдохновения среди пропастей должны рассматриваться скорее как мусульманская попытка приписать Магомету опыт, подобный опыту Моисея на горе Синай (Исход, XIX и XXIV). Я даже думаю, что вся басня о пребывании на горе Хира есть, *mutatis mutandis*, мусульманская версия библейского эпизода. Мусульмане сочли, что без горы история первого откровения неправдоподобна. Магомет не мог уступать Моисею и в этом отношении.

[141] Слово *таханнус* уже упоминалось в другом месте по поводу слова *ханиф* (ср. § 179, примеч. 1). Хишам (с. 151) переводит этот термин как *табаррур*, то есть упражнение в благочестии, а Бухари (изд. Крёля, там же) — как *та'аббуд*, то есть поклонение Богу, длившееся определённое число ночей. Восточные писатели много

возвращался к семье лишь затем, чтобы взять припасы; затем снова удалялся в своё уединение. Здесь однажды пришла к нему Истина и сказала ему: «О Мухаммад, ты Пророк Божий!» Магомет, который спал, привстал на колени и начал дрожать, затем побежал к жене Хадидже с криком: «*Заммилуни! заммилуни!*»[142] («Укройте меня! укройте меня!») — и оставался с ней, пока не прошло впечатление ужаса. Затем он снова услышал голос: «О Мухаммад, ты Пророк Божий!» На этот раз ужас его был таков, что он едва не бросился со скалы горы Хира. Чтобы успокоить его, явился тогда тот, кто звал его, и сказал: «О Мухаммад, я Джибриль, ты Пророк Божий», — и прибавил: «*Икра'*» («Возвещай!»)[143]. Магомет остался в нерешительности, не зная, что делать, и ответил: «Я не могу возвещать». Тогда ангел три раза взял его в объятия и сжал так сильно, что наконец вдохнул в него силу, нужную, чтобы воспринять то, что Бог имел ему сказать и чему научить. Затем ангел открыл ему суру XCVI[144] Корана: «Возвещай имя твоего Господа, который сотворил всё, который сотворил человека из сгустка крови; возвещай! Твой Господь — щедрейший, тот, кто научил пользоваться каламом, научил человека тому, чего он не знал». Магомет побежал к жене Хадидже и рассказал ей, что с ним случилось: она ободрила его и увещевала быть благодушным, ибо Бог никогда не сделает ему зла, давая ему теперь столь явное доказательство своего милосердия. Затем Хадиджа побежала к своему учёному двоюродному брату Вараке б. Науфалю б. Асаду и рассказала ему всё; велела прийти и Магомету и заставила его рассказать Вараке то, что он видел и слышал. Варака всё одобрил и объявил, что это *Намус*[145], являвшийся некогда

трудились, чтобы установить, в чём состоял этот культ и по какому обряду Магомет совершал свои молитвы — по Авраамову или иному (ср. Халаби, I, с. 321, стр. 11); некоторые предполагают, что это уединение, или *таханнус*, было периодом созерцания и религиозного сосредоточения, *тафаккур* (ср. там же, стр. 6). То, что вместо *таханнус* можно произносить *таханнуф*, смешивая «ф» и «с» (как говорит Ибн Хишам, это возможно по-арабски), не может, я думаю, иметь никакого значения для прояснения этого тёмного слова, употреблённого преданием. Выражение *таханнуф* могло бы представлять для нас некоторый интерес, лишь если бы его можно было связать с таинственным словом *ханиф* (ср. Введ., § 179, примеч. 1), но вероятно, что Гиршфельд (*New Researches* и т. д., с. 19, примеч.) открыл истинное происхождение слова в молитвах, называемых у евреев *тхинном* (ср. также Лайелл, *JRAS*, 1903, с. 780). Вероятно поэтому, что слово *таханнус* — выражение гораздо более позднего происхождения, хотя нельзя исключить, что и во времена Магомета в Мекке выражение было известно и употреблялось как обозначение акта удаления в уединение для молитвы. У меня впечатление, что это слово вошло в текст предания после смерти Магомета, в эпоху образования легенд о происхождении миссии Магомета, то есть около второй половины I века хиджры. Позднейшие передатчики любили придавать привкус подлинности своим сказкам, вводя в них странные слова неясного значения, имевшие архаическое и таинственное звучание (ср. то, что справедливо говорит Шпренгер, I, с. 330 и сл.).

[142] Выражение *заммилуни* выдаёт ненадёжное происхождение предания, потому что вошло в его состав по внушению стиха *Я айюха-ль-муззаммиль* — «О ты, закутавшийся!» (Коран, LXXIII, 1).

[143] О тёмном выражении *икра'* мнения расходятся: Нёльдеке (*Geschichte des Qorâns*, с. 64) первым отложил в сторону первоначальный ошибочный перевод «читай»; он перевёл: «проповедуй». О различных переводах (предмет, чуждый нашей цели) см. O. Pautz (*Muhammeds Lehre der Offenbarung*, с. 18, примеч. 1). Даже мусульмане не поняли истинного смысла слова *икра'*, и это доказывается преданием, изображающим ангела Гавриила с исписанным шёлковым свитком, который он пытается заставить Магомета прочесть (см. ниже).

[144] Вопрос о том, какая сура была открыта первой, есть и всегда останется неразрешимым. Сами мусульмане не согласны, и авторитеты равной ценности дают противоречащие друг другу известия (Табари, I, с. 1148: первая XCVI, вторая LXVIII, 1–6, третья LXXIV, 1–2, четвёртая XCIII, 1–2; Табари, I, с. 1155: первая LXXIV, 1–2). Предмет пространно рассмотрен у Халаби, I, с. 339, стр. 3 и сл.; с. 351, стр. 23 и сл.

[145] О слове *Намус*, или *Намус аль-акбар*, которое некоторые производят от греческого νόμος, см. убедительные замечания Флейшера (*ZDMG*, т. XII, с. 701–702, примеч. 3), где он показывает, что термин, по видимости греческий, происходит, напротив, от формы *фа'уль* корня *намаса* и имеет значение «доверенное лицо кого-либо, которому тот открывает тайны и которое знает сокровенное строение его души». Против этого мнения высказывается Шпренгер (*ZDMG*, т. XIII, с. 690–701; ср. Паутц, указ. соч., с. 21).

Моисею; он увещевал Магомета быть благодушным и предсказал ему изгнание из собственной страны и окончательное торжество (Табари, I, с. 1147–1148; Асир, II, с. 34–35; Бухари, I, с. 4–6; *Хамис*, I, с. 317–318; Халаби, I, с. 315–316, 319, 321, 322, 323, 324).

§ 209. — Такова вкратце древнейшая версия великого события, которую, по преданию, сам Магомет рассказал своей любимой жене Аише. Хишам (с. 151–154) имеет менее древнюю версию, восходящую к Убайду б. Умайру б. Катаде аль-Лайси и состоящую лишь из разжиженного пересказа предыдущего предания с прибавлением праздных подробностей явно позднейшего изобретения, например слов Корана, написанных на шёлковом полотнище, которое ангел показывает Магомету, как бы побуждая его читать (ср. также Табари, I, с. 1149–1152; Халаби, I, с. 328, стр. 8).

§ 210. — В этой второй версии мы находим прибавленными следующие подробности: у курайшитов был обычай иногда удаляться в уединённые места близ Мекки, и такое религиозное упражнение обычно называлось *таханнус*. Магомет усвоил этот обычай и имел обыкновение каждый год проводить с семьёй месяц рамадан в горном уединении горы Хира. Иногда он бродил один по долинам вокруг Мекки и так долго не возвращался, что семья тревожилась. Во время пребывания на горе он раздавал помощь бедным, приходившим его видеть, а когда месяц проходил, прежде чем вернуться в свой мекканский дом, семь раз обходил Каабу.

Встреча Магомета с ангелом описана с большими подробностями, и ангел подаёт ему шёлковое полотнище, покрытое письменами, приглашая его читать. Затем мы узнаём, что всё это был сон и что Магомет, проснувшись наконец, вышел из пещеры на склоны горы и услышал тот же голос с неба, повторявший ему: «О Мухаммад, ты Пророк Божий, а я Гавриил!» Магомет поднял голову и увидел облик крылатого человека, ноги которого касались горизонта. Пророк был так заворожён и смущён чудом, что оставался, не двигаясь, с устремлённым в небо взглядом, и наконец встревоженная Хадиджа послала людей искать его. Магомет не двигался, пока ангел не исчез, и лишь тогда вернулся домой, потому что люди Хадиджи не смогли его найти. Придя к жене, он бросился ей на колени и всё ей рассказал, когда она спросила о причинах долгого отсутствия. По окончании месяца созерцания на горе Магомет вернулся с семьёй в Мекку и, прежде чем войти в свой дом, по обычаю семь раз обошёл Каабу. Когда он собирался войти в дом, он встретил Вараку б. Науфаля, который спросил его, что с ним случилось. Магомет всё ему рассказал, и Варака ободрил его продолжать. «Ты пророк этого народа, — сказал он ему. — Тебя назовут когда-нибудь лжецом, будут дурно с тобой обращаться, изгонят тебя и будут с тобой воевать»[146]. После этих слов он поцеловал его в лоб и отпустил (Табари, I, с. 1151–1152; Хишам, с. 151–154).

§ 211. — Существуют и другие предания о первой встрече Магомета с ангелом Гавриилом, с меньшим обилием подробностей. Когда Пророк бродил по горе Хира, погружённый в благочестивые мысли, в конце своего периода уединения и созерцания, он случайно проник на дно одной долины: вдруг он услышал голос, звавший его;

[146] Эти слова христианина Вараки похожи на подражание тем знаменитым словам, которые Иисус сказал апостолам, определяя их миссию к народам (Матфей, X, 22–23).

посмотрел направо, налево, вперёд и назад, но ничего не увидел. Тогда он поднял взгляд над головой и увидел некоего, сидящего на престоле, висящем между небом и землёй: Магомета охватил великий страх, он бежал и наткнулся на жену Хадиджу. «*Дассируни!* — Укройте меня!» — закричал он и не имел покоя, пока его не укрыли и не облили ледяной водой; тогда ему была открыта сура LXXIV, 1: *Я айюха-ль-муддассир* и т. д. — «О закутанный!»[147] (предание, восходящее к Джабиру б. Абдаллаху, Абу Саламе, Ибн Абу Касиру; Табари, I, с. 1153–1154; Асир, II, с. 35; *Хамис*, I, с. 319; Халаби, I, с. 338).

§ 212. — По другому преданию, вместо трёх последовательных объятий, как рассказано выше, ангел Гавриил являлся Магомету три раза в три последовательных дня, начиная с субботы, возвращаясь в воскресенье и, наконец, сообщив ему *рисалу*, или послание Божие, в следующий понедельник. В то же время он научил его омовениям (*аль-вуду*), молитве (*ас-салат*) и суре XCVI (Табари, I, с. 1154; Асир, II, с. 35; *Хамис*, I, с. 317; ср. ниже § 219 и примеч. 1).

§ 213. — Существуют и другие версии[148], которые не заслуживают того, чтобы их отмечали и подробно описывали, потому что они теряются в чудесном (Табари, I, с. 1154–1155; авторитеты: Абу Зарр аль-Гифари, Урва б. аз-Зубайр и его сын Умар. Два таинственных существа взвешивают Магомета последовательно с одним, с десятью, со ста и с тысячей других людей, и всякий раз Магомет оказывается тяжелее. Затем рассекают ему грудь, извлекают сердце, вскрывают и сердце и т. д.: обычная легенда в одной из её ста форм; см. § 128).

К преданиям о мнимом первом откровении можно было бы прибавить множество других о том, как происходили откровения. Об этом предмете, представлявшем для

---

[147] Это, несомненно, предание, выдуманное для объяснения того стиха Корана, который будто бы был открыт первым (ср. также § 217 — те же подробности для конца *фатры*).

[148] О различных преданиях, касающихся первого «откровения», можно с пользой прочесть их рассмотрение, произведённое Шпренгером (I, с. 330–349). Но по своему обыкновению он не приходит к вполне определённым заключениям: пункт, на котором биографы Магомета никогда не настаивали достаточно, состоит в том, что предания о первом откровении составлены задним числом и все без исключения принадлежат периоду, когда первые мусульманские биографы пытались согласовать традиционный материал в однородное и логическое целое. Эти согласователи старались отыскать первую открытую суру и, приходя путём исключения к стихам, вероятно, древнейшим, пытались построить на их смысле историйку, объясняющую возникновение самих этих стихов. Так произошло со всеми теми анекдотами, которые собраны нами в §§ 208 и сл. Так как первые слова, произнесённые ангелом Магомету, должны были бы быть первостепенной важности, следовало бы предположить, что Магомет должен был бы принять как откровение и вещие слова ангела: «Мухаммад! Ты Пророк Божий!» (ср. § 208). Эти слова, отсутствующие в Коране, служат нам для установления работы передатчиков и комментаторов Корана, стремившихся доказать существование в священном тексте первого открытого стиха и рассказать о его возникновении. Я вполне разделяю мнение Гиршфельда (с. 136 и сл.), а именно что мы не обладаем безусловно целостным текстом Корана: какой-то стих был, быть может, вставлен, немало было отменено самим Магометом, другие упразднены первыми переписчиками и, несомненно, многие утрачены; к последним мы должны отнести многие стихи первых времён, когда никто не думал сохранять письменно то, что открывал Магомет. Столь неудовлетворительный характер всех преданий о первой открытой суре породил во мне убеждение, что в имеющемся у нас тексте Корана недостаёт именно самых первых откровений. Апокрифическое происхождение всех этих преданий неопровержимо выдаёт себя, наконец, и тем, что все они утверждают, будто при первой встрече Магомета со сверхъестественным существом это был ангел Гавриил; Магомет же говорит нам в Коране (XCVII, 4; LXXVIII, 38), что вдохновителем и посредником между ним и Богом был Дух Святой, а не ангел Гавриил. Ангел Гавриил занял место Духа, когда Магомет отправился в Медину. Эта подробность первостепенной важности всегда ускользала от мусульманских биографов, которые никогда не изучали Коран хронологически и смешивали Дух с ангелом (ср. Шпренгер, II, с. 289; также Гримме, I, с. 11–12 — некоторые весьма справедливые замечания о полной негодности преданий о начале миссии).

первых поколений мусульман высший интерес, выдумано много преданий, хорошее собрание которых находится у Шпренгера (I, с. 269–275); к ним можно было бы прибавить те немногие, что находятся в первой главе Бухари (I, с. 4). Поэтому нет надобности снова повторять их в этом месте, тем более что они отражают не действительно происходившие факты, а то, как мусульмане I века хиджры представляли себе, что происходили откровения. Действительно, все иснады различных преданий полны несовершенств и пробелов (см., например, Бухари, I, с. 4, стр. 9, где говорится, что Хишам б. Урва, умерший в 146 г. х., слышал предание о способе откровений от Аиши, вдовы Магомета, умершей в 57 г. х., то есть приблизительно за век до того). Следует, однако, не доверять и преданиям, представленным с лучшими иснадами (см. Введ., §§ 16 и сл.), чтобы не впасть в ошибки Шпренгера, который принял предыдущие предания за чистую монету и построил на них свою теорию о том, что Магомет страдал мышечной истерией (I, с. 207). Истинный способ судить о подобных преданиях — тот, который так ясно объяснил и доказал Гольдциер (*Abh. z. arab. Phil.*, т. I, с. 6 и сл.), а именно рассматривать их как позднейшие воображаемые воссоздания, подсказанные тем, что сохранили арабские языческие предания о вдохновениях, бывавших у поэтов и гадателей; см., например, место *Агани* (IX, с. 78, стр. 10), приводимое Гольдциером (*Abh. z. arab. Phil.*, I, с. 74), о том, как поэт Абу-н-Наджм, современник аль-Фараздака [† 110 г. х.], получал свои поэтические вдохновения и читал стихи с пеной у рта. В наших древнейших источниках, например в биографии Магомета, составленной Ибн Хишамом по записям, оставленным Ибн Исхаком, мы не находим следов этих преданий. Молчание Ибн Исхака — всегда довод неопровержимой силы против предания о Пророке.

§ 214. — Хадиджа была весьма удивлена тем, что случилось с её мужем, и сказала ему однажды: «Можешь ли ты предупредить меня, когда тебе является твой друг?» Магомет согласился, и, когда Гавриил снова ему явился, он предупредил жену: она попросила его сесть ей на левое колено и спросила: «Ты его всё ещё видишь?» — «Вижу!» Тогда она посадила его на правое колено и снова спросила, видит ли он его; получив утвердительный ответ, она посадила его наконец к себе на лоно и повторила тот же вопрос, на который Магомет дал тот же утвердительный ответ. Тогда Хадиджа глубоко вздохнула, сбросила покрывало и спросила в четвёртый раз, видит ли он друга. «Нет!» — ответил Магомет. Ангел удалился, увидев, что жена Пророка снимает покрывало, и Хадиджа, вся радостная, воскликнула: «Возрадуйся, двоюродный брат мой, и будь твёрд духом! Клянусь Богом, это ангел, а не дьявол!» По другому преданию, ангел исчез, когда Хадиджа пожелала, чтобы Пророк вошёл к ней под рубашку. Из этого испытания Хадиджа поняла, что вдохновляющий дух её мужа — ангел, а не злой и бесстыдный демон[149] (Хишам, с. 154; Табари, I, с. 1152–1153; Асир, II, с. 35; *Хамис*, I, с. 319; Халаби, I, с. 339).

§ 215. — Мусульмане утверждают и верят, что первое откровение сошло с неба в месяце рамадан, основываясь на стихе Корана (II, 181): «Месяц рамадан, в который был ниспослан Коран как руководство для людей» и т. д., и в другом месте (XCVII, 1–3): «Мы

[149] Помимо ребяческого содержания этих двух преданий, и авторитеты, на которых они основаны, дают повод к самым оправданным подозрениям относительно их исторической ценности.

ниспослали его в ночь аль-Кадр» и т. д.[150] В других стихах (XLIV, 1–4) также упоминается ниспослание Корана «в благословенную ночь». Комментаторы обсуждали эти выражения и дали два объяснения: одно — что начало откровения пришлось на месяц рамадан, а остальное сходило постепенно в течение двадцати с лишним лет, которые длилась миссия Магомета; другое объяснение дано Ибн Аббасом, который утверждает, что весь Коран был ниспослан сразу и помещён на «земном небе» (*сама ад-дунья*)[151], в доме славы, написанным на листах, а стихи и суры затем открывались Магомету последовательно до дня его смерти[152] (Хишам, с. 155; там же, т. II, с. 50, схолии к с. 155; Халаби, I, с. 322, стр. 13 и сл.).

§ 216. — Сказал Ибн Исхак: «Тогда совершилось откровение (*аль-вахй*) для Пророка Божия; он уверовал теперь в Бога и принял как истину то, что к нему пришло; принял вполне, готовый перенести то, что ему придётся претерпеть от благоволения и неблаговоления людей. На обязанность Пророка ложатся бремена и муки, которые могут вынести лишь те пророки сильной и упорной души с помощью и поддержкой Бога, ибо им много приходится страдать от людей, отвергающих послания, с которыми они пришли от Бога. Пророк Божий выступил теперь по повелению Бога вопреки всему противодействию и всем мукам, которые его народ должен был ему причинить» (Хишам, с. 155). Хадиджа[153] слепо поверила в Магомета, приняла откровение как истину и оказала ему всю свою поддержку. Она была первой, кто уверовал в Бога, в Пророка и в откровение. В ней Магомет нашёл величайшее утешение, ибо, когда нападки врагов, возражения и лживые обвинения унижали и огорчали его, Хадиджа утешала его своими речами, смягчала горечь услышанных речей, возобновляла ему уверения в своей слепой вере в него и высмеивала враждебные речи людей, показывая их недостатки и ошибки (Хишам, с. 155; Табари, I, с. 1156; Асир, II, с. 36).

Другие откровения

§ 217. — В течение некоторого времени Магомет больше не получал откровений и сильно этим печалился. Наконец снова явился ангел Гавриил и принёс ему суру, называемую *ад-Духа*, или «Утренний блеск» (Коран, XCIII): «Клянусь утренним блеском и ночью, когда она темнеет! Твой Господь не оставил тебя и не возненавидел! Будущая жизнь будет для тебя лучше настоящей! И твой Господь даст тебе награду, которой ты

---

[150] О значении ночи аль-Кадр см. O. Pautz, *Muhammeds Lehre der Offenbarung*, с. 30–32, где приводятся комментарии Байдави, Замахшари и Джалалайн.

[151] *Сама ад-дунья* — ближайшее к земле из семи небес мусульманской эсхатологии, его обычно называют также «небом Луны» (O. Pautz, указ. соч., с. 30).

[152] Мнение величайших комментаторов — Байдави, Замахшари и Джалалайн — таково, что Коран сходил с неба последовательно, отрывками, в течение двадцати трёх лет, что составляет продолжительность божественной миссии Магомета (O. Pautz, указ. соч., с. 30–31). Существует предание, что Магомет предвидел близкий конец, потому что продолжительность миссии всякого пророка всегда была половиной времени, прожитого до её получения; так как Магомет стал пророком в сорок лет, его миссия не должна была длиться более двадцати лет (Табари, I, с. 1140).

[153] Хадиджа была первой верующей: она стояла рядом с мужем, как ангел-хранитель; утешала его, когда над ним насмехались, внушала ему новое мужество, когда его преследовали, закаляла его дух, когда он готов был поколебаться в своих убеждениях. Без любви и веры Хадиджи Магомет никогда не стал бы Пророком; и когда смерть похитила у него супругу, ислам потерял многое из своей чистоты, а Коран — из своего достоинства (Шпренгер, I, с. 355).

будешь доволен. Разве он не нашёл тебя сиротой и не приютил? Разве не нашёл тебя в заблуждении и не повёл прямым путём? Разве не нашёл тебя в нужде и не обогатил? Поэтому не притесняй сироту; не прогоняй нуждающегося! Но открыто возвещай милость твоего Господа» (Хишам, с. 156–157). По другому преданию, переданному аз-Зухри, когда Магомет заметил, что к нему больше не приходят откровения, он был так огорчён, что стал бродить, как безумный, по горам с намерением подняться на вершины и броситься в какую-нибудь пропасть; но всякий раз, как он собирался совершить последний шаг, снова являлся ангел Гавриил и говорил ему: «Ты Пророк Божий!» Этот голос успокаивал его душу, и он приходил в себя. После этого перерыва в откровениях (*фатрат аль-вахй*), говорят, снова явился Гавриил, сидящий на престоле (*курси*) между небом и землёй, и принёс ему откровение стихов *Я айюха-ль-муддассир* (LXXIV, 1–4) (Табари, I, с. 1155; Асир, II, с. 35–36; *Хамис*, I, с. 318, где упоминается предание, что *фатра*, или промежуток между первым откровением и следующими, длилась целых три года).

§ 218. — После предыдущего откровения другие следовали одно за другим без перерыва, и Бог повелел ему предупредить народ о каре, которая ожидает его, если он не откажется от культа идолов и не обратит культ к Нему одному; повелел ему равным образом возвестить о высшей оказанной ему милости (*ни'ма*, Коран, XCIII, 11) — пророческой миссии. Магомет повиновался и начал распространять великую весть тайно среди близких своей семьи. Хадиджа, согласно преданию, была первым лицом, обратившимся и уверовавшим в истинность миссии Магомета (Табари, I, с. 1156; Асир, II, с. 36).

§ 219. — Одной из первых вещей (согласно преданию), которым ангел Гавриил научил Пророка, был обряд, соблюдаемый при молитве: он явился ему среди вершин, возвышающихся над Меккой, ударил пяткой о землю, заставив забить источник, совершил обрядовые омовения, чтобы очиститься перед молитвой, а затем заставил Магомета подражать ему: по окончании омовений ангел совершил молитву с двумя поклонами (*рак'а*), и Магомет поспешил подражать ему. Когда ангел исчез, Магомет побежал домой и научил жену, как очищаться и молиться[154] (Хишам, с. 157–158; Табари, I, с. 1157; Асир, II, с. 36; *Хамис*, I, с. 317; Халаби, I, с. 355).

---

[154] Так единодушно рассказывают предания, все, однако, апокрифические и выдуманные, чтобы заполнить пробел в древнейших сурах Корана, в которых совершенно отсутствует какое-либо упоминание о настоящей молитве. Первое упоминание о молитве (*салат*) находится в суре XVII, 80, одной из последних мекканских сур. Но и в этом месте не уточнено, в чём должна была состоять молитва, и рекомендуется лишь вечерняя и утренняя молитва. Совершенное отсутствие в Коране наставлений о содержании, способе и числе ежедневных молитв — пробел, внушающий немало размышлений, из которых мы приведём здесь лишь некоторые главные. Первое и важнейшее — что отсутствие наставлений о молитве подтверждает, что вначале Магомет не проповедовал настоящего учения для обращения людей в новую веру; если бы это было так, первым и важнейшим элементом новой веры была бы молитва. Ислам, по мусульманским богословам, состоит, как известно, из пяти основных обязанностей, из которых первая — вера в единого Бога и в Пророка, а вторая — исполнение молитвы, повторяемой особым образом пять раз в день. Остальные три обязанности — милостыня, паломничество и пост — меньшей важности. Основная ось ислама, каким он является нам в исторические времена, — железная дисциплина пяти ежедневных молитв. Как объяснить, что эта выдающаяся сторона ислама не явствует из стихов Корана? Рассуждения Шпренгера (I, с. 316, 318–329), направленные на сглаживание этой аномалии, мало убедительны: во-первых, потому что приводимые им в поддержку своей теории предания апокрифичны; во-вторых, потому что он исходит из представления, что Магомет начал

Легенда о Ми‘радже

§ 220. — На этом месте биографии Магомета у Табари мы имеем так называемый *ми‘радж*, или вознесение Магомета на небо: мнения о дате этого баснословного события различны, и некоторые относят его на три года, другие на год до Бегства. Мы приводим ниже вкратце простейшую версию этой легенды, которая возникла лишь в Медине много лет спустя, порождённая легендой об *исра*, или ночном путешествии в Иерусалим (ср. Шпренгер, I, 353, три последние строки). Сура Корана LIII, 5–18, где описывается встреча Магомета с ангелом, плохо понятая и плохо истолкованная, была, быть может, текстом, породившим легенду о *ми‘радже* и подсказавшим её баснословные подробности (ср. Шпренгер, I, с. 306–307; см. ниже, следующий параграф).

Версия Анаса б. Малика

§ 221.[155] — Когда Магомет был сделан пророком (*хайна нубби’а*), он однажды ночью спал в храме у Каабы вместе со многими другими курайшитами: тогда пришли два ангела, Джибриль и Микаиль, и сказали: «Для кого мы получили повеление?» — и сказали: «Мы получили повеление для господина этих». И ушли; затем вернулись

проповедь как Пророк Божий; и, наконец, потому что он переносит в самые первые исламские времена аскетические обычаи (повторения имён и молитв по образцу литаний католической церкви), свойственные лишь гораздо более поздним фазам ислама. Истина же в том, что литургическая и обрядовая часть ислама не была ясно установлена при жизни Магомета. Достаточно прочесть главы традиционных сочинений, трактующие о молитвах и омовениях (Бухари, I, с. 47–82, 99–180 и т. д.), чтобы убедиться, какие расхождения мнений и подробностей существовали между благочестивыми мусульманами первых веков о точных порядках мусульманского обряда и литургии. Даже в последние времена халифов-Омейядов, при халифе Умаре II, не был ещё вполне определён час пяти ежедневных молитв (ср. Гольдциер, *Muh. Stud.*, II, с. 20, а также с. 29 внизу). Магомет ввёл множество обычаев, не освящая их откровениями; он устанавливал их неопределённо личным примером и повседневными поступками жизни, проводимой среди последователей на виду у всех. Когда он шёл молиться, другие следовали за ним и молились с ним, подражая ему во всех движениях, не заботясь ни о причине, ни о происхождении этих правил. Магомет, никогда не задумывавший полной системы обряда и литургии, держался этого способа, который позволял ему исправлять, расширять, изменять и даже упразднять то, что ему больше не подходило, не привлекая прямо к делу Бога. Именно богословы и систематизирующие и согласующие передатчики I и II веков хиджры собрали сохранившиеся воспоминания о действовавших при жизни Магомета обычаях и создали великую богословскую и литургическую систему с неизменными, жёсткими и сложными правилами, которую мы знаем под именем ислама и которая есть нечто весьма отличное от той лёгкой, свободной и патриархальной жизни, которую Магомет установил в Мекке. До Медины не было ни настоящего обряда, ни настоящей литургии, а лишь неопределённая совокупность обычаев без правил. Когда Магомет бежал в Медину, мусульман, его последователей, было, быть может, немногим более семидесяти человек, и всё устраивалось, так сказать, по-семейному. Поэтому Гримме недалёк от истины, предполагая (I, с. 25), что молитвы первых мусульман были весьма просты и состояли из трёх ежедневных молитв по подобию иудейского обряда, а именно одной утром до восхода солнца, одной на закате и одной ночью, так что последователи новой религии могли заниматься своими обычными делами, не будучи прерываемы или стесняемы предписаниями новой веры. К этим (вероятным) предписаниям Магомет прибавил и ночные бдения (LXXIII, 2–4). Молитвы, опять-таки по Гримме, состояли, вероятно, из хвалений Богу, чтения священных историй и простираний (Гримме, I, с. 26; II, с. 121–124). Следует, однако, прибавить, что даже если предположения Гримме правильны, форма молитвы, как мы её описали, сложилась не так с самого начала, а постепенно с непрерывным развитием исламских понятий Пророка. Особенно же следует заметить, что столь важная в историческом исламе обязанность омывать различные части тела перед молитвой была установлением мединского периода, ибо первое упоминание о ней мы имеем в мединских сурах (IV, 46, и V, 8–9). Мусульмане в мекканский период не омывались перед молитвой, разве что, быть может, в исключительных обстоятельствах. Этот важный факт неизвестен мусульманским передатчикам (о других подробностях ср. 2 г. х., §§ 11 и сл.).

[155] Эта версия должна быть древнейшей, потому что самая простая. Заметим, что в этой форме она отличается и отделена от легенды о ночном путешествии в Иерусалим.

втроём: взяли спящего Магомета, перевернули его на спину, вскрыли ему живот, принесли немного воды из колодца Замзам и омыли то, что было в его животе, — «сомнение, или идолопоклонство, или невежество, или заблуждение». Затем принесли золотую чашу, полную веры и мудрости, и наполнили ими живот и внутренности. По окончании операции Магомет был вознесён (*‘уриджа*) на земное небо (*ас-сама ад-дунья*), где Гавриил попросил открыть. Спросили: «Кто это?» — «Гавриил». — «Кто с тобой?» — «Мухаммад». — «Посвящён ли он в Пророки (*бу‘иса*)?» — «Посвящён». — «Добро пожаловать!» Едва войдя, он увидел человека великой красоты и узнал от Гавриила, что это Адам. Затем они поднялись вместе на второе небо, для входа на которое им пришлось подвергнуться тому же допросу, что и прежде: та же церемония повторилась для всех семи небес. На втором небе он нашёл двух мужей: Яхью (Иоанна Крестителя) и Ису (Иисуса), двоюродных братьев (*ибна-ль-хала*); на третьем небе — Юсуфа (Иосифа Прекрасного), который выделялся среди людей своей красотой, как полная луна ночью выделяется среди звёзд. На четвёртом небе — Идриса (пророка Еноха); на пятом — Харуна (Аарона), на шестом — Мусу (Моисея) и на седьмом — Ибрахима (Авраама), предка Пророка, которого Гавриил представляет ему как «твоего отца». Затем они вошли в Рай (*аль-джанна*) и нашли там реку (*нахр*), белее молока и слаще мёда, на обоих берегах которой стояли шатры из жемчуга (*кибаб ад-дурр*): когда Магомет спросил, что это, Гавриил ответил ему: «Это аль-Каусар, который дарует тебе твой господин, а это твоё жилище». Гавриил взял горсть земли и подал её Магомету, который почувствовал, что она издаёт сильный запах мускуса. Затем, выйдя из Рая, они направились к знаменитому лотосовому дереву (*ас-Сидрат аль-мунтаха*) — лотосу крайнего предела (Коран, LIII, 14), самые большие плоды (*набк*) которого были как кувшины (*джирар*), а самые маленькие — величиной с яйцо. Затем он приблизился к Богу «на расстояние двух выстрелов из лука или ещё ближе» (Коран, LIII, 9), и лотосовое дерево от близости Господа покрылось как бы жемчугом, сапфирами, изумрудами.

Тогда Бог сделал откровения своему рабу, открыл ему разум, дал наставления и повелел ему пятьдесят молитв (в день). (Возвращаясь назад) Магомет снова встретился с Моисеем, который, узнав, что Бог повелел пятьдесят молитв в день, сказал ему: «Вернись к твоему Господу и попроси его облегчить задачу твоего народа, ибо твой народ слабейший из всех». Магомет последовал совету и получил от Бога сокращение до десяти молитв, но Моисей убедил его вернуться во второй раз и попросить ещё сокращения, и так молитвы были сокращены лишь до пяти[156] (Табари, I, с. 1157–1159; Асир, II, с. 36–37 — рассечение живота; с. 38–40 — вознесение на небо с баснословными элементами; Халдун, II, прил., с. 5, соединяет в одно событие восхождение до седьмого неба и ночное путешествие до Иерусалима; Халаби, II, с. 59 и сл., соединяет *исра* с *ми‘раджем*, как делают все более новые источники, расширяя нелепыми баснословными легендами тему *исра*, как она первоначально возникла из названных стихов Корана). *Ми‘радж*, или вознесение на небо, позднейшего происхождения, чем *исра*, и есть выдумка, созданная из ничего передатчиками под внушением *исра* и вследствие ошибочного толкования

[156] Настойчивость Моисея — быть может, воспоминание из Книги Бытия (XVIII, 22–33), где Бог по просьбам Авраама сокращает с пятидесяти до десяти число праведников, которых было бы достаточно, чтобы спасти Содом. О психологическом происхождении этой части легенды ср. Гольдциер, *Muh. Stud.*, I, с. 36.

суры LIII, 5–18, в которой Магомет описывает встречу с ангелом и упоминает сад, *джанна*, и дерево, лотос предела, *сидрат аль-мунтаха*, — быть может, место в окрестностях Мекки (ср. Шпренгер, I, с. 307 и примеч. там же). Передатчики же поняли встречу с Богом в окрестностях Рая. Мы оставили *ми'раджу* хронологическое место, данное ему Табари, потому что, будучи чистой легендой, он не имеет определённой даты в истории. Анас б. Малик относит, например, *исра* и *ми'радж* даже ко времени до пророческой миссии (Халаби, II, с. 59, стр. 23). О других подробностях, касающихся *исра*, см. §§ 319 и сл.

Первые обращения

§ 222. — Правоверное мусульманское предание, следуя догмату о первом откровении, пыталось построить процесс распространения новых учений в лоне мекканского общества, не заметив, что содержание первых открытых сур так бедно религиозным учением, что трудно понять, во что могли обратиться первые последователи Магомета. Тем не менее во всех восточных источниках мы находим длинные перечисления имён первых обращённых и даже споры о личности первого обращённого. Не только приводимые ниже предания имеют вид апокрифических, но и представление, из которого исходили передатчики, выдумывая предания, по существу ошибочно. В начале своей религиозной деятельности сам Магомет имел весьма неясные идеи, и те немногие отрывки, которые мы имеем от первого периода, содержат не учения и наставления, а выражения внутреннего состояния души. Передатчики не отдали себе отчёта в процессе развития ислама и предвосхитили в начале порядок вещей, который был возможен лишь в гораздо более поздние времена. Под обращением мы должны поэтому понимать в первые времена благосклонный приём, чувство симпатии к тому, что излагал Магомет, и проявление желания слушать его ещё.

§ 223. — Первым, кто стал мусульманином после Хадиджи, говорят, был племянник Али б. Абу Талиб, уже несколько лет находившийся под опекой Магомета: в подтверждение этого предания Табари собирает десять различных иснадов (Табари, I, с. 1159–1165). Все эти авторитеты, однако, не имеют большой ценности, а некоторые (Ибн Аббас, например) даже весьма подозрительны. Хишам (с. 158–159) утверждает то же, не указывая своих авторитетов. Асир (II, с. 41–42) пересказывает Табари. Все источники, однако, согласно признают, что Али был тогда мальчиком 7, 9 или 10 лет, так что во всяком случае он не может считаться первым мусульманином в настоящем смысле слова, ибо нежный возраст мешал ему понимать истинное содержание и внутреннее значение религиозных мнений Магомета[157]. Существует, далее, предание со слов Ибн Са'да и аль-Вакиди, согласно которому Али был обращён в ислам через год после первого

[157] Невероятно, чтобы Магомет в великую минуту своих первых откровений много заботился о поддержке мальчика немногим старше семи лет, и следует предполагать, что он обращал душу скорее к людям зрелым и мудрым, как Абу Бакр, который был на два или три года моложе Пророка (ср. *Хамис*, I, с. 21), или Зайд б. Хариса. Спор о первенстве в исламе между Али и Абу Бакром — предмет большого интереса для мусульман, потому что он тесно связан с последующими историческими событиями, и почти во всех существующих преданиях можно проследить обратное действие великого столкновения, возникшего вокруг личности Али через полвека после рассматриваемых теперь событий (ср., например, Халаби, I, с. 370–371).

откровения (Табари, I, с. 1165; Халдун, II, прил., с. 5, отдаёт Али честь быть первым мусульманином; Халаби, I, с. 361)[158].

§ 224. — Больший вес имеют, быть может, авторитеты, утверждающие, что первым мужчиной, принявшим ислам, был Абу Бакр (Табари, I, с. 1160, 1165–1166). Убедительны стихи современного поэта Хассана б. Сабита, в которых Абу Бакр описан как лучший и справедливейший из людей после Пророка, второй «чтец» Корана (*ас-сани ат-тали*) и «первый из людей, уверовавший в пророков» (Табари, I, с. 1165; Асир, II, с. 43; Халаби, I, с. 368; Хишам, с. 161, утверждает, что Абу Бакр был, быть может, третьим мусульманином, не упоминая приведённой выше версии; *Хамис*, I, с. 323, ставит на первое место обращение Абу Бакра)[159].

§ 225. — Был ли то один или другой, существует предание, сохранённое Ибн Исхаком, рассказывающее, как Магомет иногда тайно брал с собой юного Али в свои мистические странствия по окрестностям Мекки и укрывался с ним в горных ущельях, чтобы молиться там. Юноша привязался к Магомету и, слепо веря в него, вскоре научился молиться с обычными омовениями и коленопреклонениями. Однажды Абу Талиб, отец Али, застал сына и племянника за молитвой и спросил, что они делают и какой религии следуют. Магомет объяснил, что это религия Авраама и что Бог послал его Пророком к людям. Он увещевал и Абу Талиба обратиться в эту веру; но старик ответил, что не может оставить веры предков, обещав, однако, что, пока он жив, никогда не позволит никому причинить вред племяннику[160] (Хишам, с. 159–160; Табари, I, с. 1164; Асир, II, с. 42; Халдун, II, прил., с. 6; Халаби, I, с. 365).

---

[158] Упомянем лишь мимоходом предание, относящее первое откровение к понедельнику, а обращение и первую молитву Али — к следующему вторнику (Табари, I, с. 1160; Асир, II, с. 41; *Хамис*, I, с. 323).

[159] Существует даже предание, относящее обращение Абу Бакра на время после пятидесяти других, но авторитет сомнителен (Табари, I, с. 1167).

[160] Источник этого предания кажется мне подозрительным, потому что Ибн Исхак приводит его лишь с утверждением, что слышал его от «одного из учёных людей», не уточняя, кого именно. Не могу не иметь подозрений и насчёт столь благородной и великодушной роли, которую предание пожелало приписать Абу Талибу как главе хашимитской семьи и покровителю Магомета. Не надо забывать, что Абу Талиб был отцом того знаменитого Али, к которому мусульманское предание питает настоящий культ: для правоверных Али — величайший из героев ислама, для других крайних сект он стал прямо своего рода полубожеством. Поэтому следует иметь в виду, что во всех известиях об отце должен быть сильный отблеск света, излучаемого на сына преданностью столь многих благочестивых мусульман. Абу Талиб всегда оставался упорным язычником, и этот прискорбный факт не могла изменить легенда, как она ни старалась (см. легенды о его смерти, §§ 324 и сл.): чтобы смягчить неприятное впечатление от факта, который должен был казаться странным многим мусульманам, предание прибегло к уловке — наделило Абу Талиба добродетелями и сделало его заимодавцем Магомета за неоценимые услуги делу ислама. Мои сомнения в безусловной истинности покровительства, оказанного Абу Талибом, и особенно в том, был ли Абу Талиб истинным главой хашимитской семьи, основаны на невыясненном факте, как Магомет жил в Мекке после смерти Абу Талиба, не подвергаясь притеснениям и, следовательно, не нуждаясь в покровительстве покойного. Это возражение становится ещё сильнее, если учесть, что ни из одного места преданий не явствует, кто стал главой бану Хашим после смерти Абу Талиба. По-видимому, никто не был облечён такой должностью, и это порождает подозрение, что главы бану Хашим никогда не существовало, даже при жизни Абу Талиба, и по той причине, что ещё не существовало группы бану Хашим. Такое сомнение склонно было бы подтвердить то, что мы уже сказали раньше (ср. Введ., §§ 29 и сл.) о сомнительном рождении и, быть может, чужеземном происхождении Абд аль-Мутталиба, а также о весьма позднем происхождении термина бану Хашим. Учтём, далее, факт, признаваемый даже преданием (ср. § 102), что Абу Талиб был не старшим из сыновей Абд аль-Мутталиба, а им был аль-Харис, и что предание не даёт нам никакого объяснения, почему Абу Талиб наследовал отцу как глава семьи. Не может быть никакого сомнения, что семья Абд аль-Мутталиба защищала Магомета; надо, однако, понимать, каков истинный смысл этого покровительства по арабским обычаям, а именно: покровительство оказывалось не мнимым главой

§ 226. — За много лет до этих событий племянник Хадиджи Хаким б. Хизам б. Хувайлид, возвращаясь из Сирии с караваном, привёл с собой нескольких рабов: среди них был Зайд б. Хариса б. Шарахиль, красивый и симпатичный юноша. В другом месте (§ 175) мы рассказали, как Магомет принял его в семью, возвысив раба до положения сына. Между двумя мужами возникла такая взаимная симпатия, и Зайду было так хорошо в Мекке у приёмного отца, что он не захотел больше возвращаться к настоящему отцу и оставался с Магометом до того дня, когда тот начал божественную миссию. Есть даже несколько добрых авторитетов, утверждающих, что он был первым мужчиной, ставшим мусульманином. Другие отводят ему второе место (Хишам, с. 160–161; Табари, I, с. 1167; Асир, II, с. 43; Халаби, I, с. 366).

§ 227. — Важнейшим обращением было обращение Абу Бакра б. Абу Кухафы [† 13 г. х.], впоследствии прозванного ас-Сиддик, одного из самых любимых и почитаемых курайшитов и учёнейшего знатока курайшитских генеалогий и древней истории мекканских семей, о которых он знал всё доброе и злое, сделанное в прошлые времена. Он был благотворительным купцом, добрых нравов, и так известны были его честность и мудрость, что многие из его рода часто приходили к нему и спрашивали его совета в своих делах: велик был его опыт в торговых делах и в вопросах общего свойства; приятное обхождение, которым он всегда отличался, делало его общество приятным для всех. Он принял теперь ислам, не делая из этого тайны, и таково было влияние его личности, что обращение Абу Бакра и открытая проповедь, которую он начал, увлекли многих других последовать за ним и обратиться.

По увещаниям Абу Бакра обратились: Усман б. Аффан б. Абу-ль-Ас б. Умайя [† 35 г. х.]; аз-Зубайр б. аль-Аввам б. Хувайлид б. Асад [† 36 г. х.]; Абд ар-Рахман б. Ауф б. Абд Ауф б. Абд [† 32 г. х.]; Са‘д б. Абу Ваккас Малик б. Ухайб б. Абд Манаф [† 55 г. х.]; Тальха б. Убайдаллах б. Усман б. Амр [† 36 г. х.][161]. Эти пятеро, приведённые к Магомету

семьи, как невинно предполагали неарабские передатчики, которым мы обязаны всеми этими известиями, а все члены семьи — кровные родственники, приёмыши, союзники или клиенты — были обязаны все за одного и один за всех защищать и поддерживать друг друга: обязанность была нравственной и независимой от воли мнимого главы семьи. Представление, заключённое в преданиях следующих параграфов, а именно что если Абу Талиб откажет Магомету в покровительстве, тот окажется открытым насилию всех, — представление по существу ошибочное и могло родиться лишь в школах передатчиков за пределами Аравии, среди людей, не знавших истинных арабских обычаев. Что бы ни ответил Абу Талиб представителям курайшитов (если Магомет был внуком Абд аль-Мутталиба), вся семья Абд аль-Мутталиба была неизбежно и неотвратимо обязана защищать и поддерживать Магомета. Не исполнить этого долга значило бы покрыть семью самым неизгладимым из бесчестий и справедливо подвергнуть её самым жгучим и тягостным унижениям перед всеми другими семьями и племенами Аравии. Постоянство бану Абд аль-Мутталиб в защите Магомета было, следовательно, не актом самопроизвольного великодушия, а следствием обязанности, величайшей и священнейшей в арабской общественной жизни, от которой никто не мог уклониться. Единственный способ, каким можно было бы принять предания о посольствах курайшитов к Абу Талибу (см. ниже), — считать Магомета не членом семьи Абд аль-Мутталиба, а чужаком, вступившим под личное покровительство Абу Талиба, то есть это подтвердило бы наше предположение, что Магомет не был курайшитом и, быть может, даже внуком Абд аль-Мутталиба. Кто хочет отдать себе отчёт в трудностях, представляемых традиционной версией, пусть прочтёт то, что пишет Гримме (I, с. 38–39), который, принимая данные предания как буквально истинные, но чувствуя трудности вопроса, пытался как-нибудь обойти и избежать трудностей, вместо того чтобы прямо встретить их.

[161] Другие говорят, однако, что после Зайда б. Харисы и Абу Бакра первым обратился Халид б. Са‘ид б. аль-Ас [† 59 г. х.], затем Абу Зарр [† 32 г. х.] или Амр б. Абаса ас-Сулами. Известия о порядке, в котором следуют первые мусульмане, неопределённы и противоречивы (ср. Табари, I, с. 1168; Асир, II, с. 43). Последовательный порядок обращений — предмет величайшей важности для мусульман, потому что знатность семей

Абу Бакром, исповедали веру в руки Пророка и вместе с тремя предыдущими были первыми мусульманами: по этой причине они сохранили нравственное первенство над всеми другими, обратившимися впоследствии [162] (Хишам, с. 161–162; Табари, I, с. 1168; Асир, II, с. 43; *Хамис*, I, с. 323; Халаби, I, с. 373; Халдун, II, прил., с. 6–7).

§ 228. — После этих первых обращений многие другие последовали быстро одно за другим; мужчины и женщины начали принимать новую веру, и ислам стал в Мекке предметом многих разговоров (Асир, II, с. 44; Табари, I, с. 1168).

впоследствии оценивалась прямо пропорционально услугам, оказанным Пророку: первой и величайшей из услуг было признать его миссию и принять проповедуемую им веру прежде многих других. Есть причина опасаться, вместе со Шпренгером (I, с. 372), что в этом списке из восьми имён следует видеть суннитское преувеличение. Не вполне правдоподобно, чтобы именно самые достойные люди вокруг Магомета по странному совпадению были также именно первыми обратившимися. Надо помнить, что во II веке хиджры, когда шиизм пытался завоевать весь ислам, отстаивая исключительные права Али и его потомков на верховную духовную и светскую власть, вопрос, был ли Али или Абу Бакр первым, кто признал Магомета Пророком Божиим, был предметом ожесточённых споров между шиитскими и правоверными школами: спор вёлся с большой страстью и с малым или вовсе без исторического смысла; предания, сохранённые Табари и другими древнейшими, ничего не доказывают и большей частью подозрительного происхождения. Пророческая миссия Магомета была не внезапным взрывом, а обязанностью, принятой после долгой подготовки и после многих размышлений, при содействии и вероятном соучастии ближайших друзей Пророка. Варака б. Науфаль мог оказать большое влияние на душу Магомета, потому что и он был одушевлён живым религиозным чувством, и предания признают, что он ободрял Пророка, но не последовал за ним, потому что не стал мусульманином. Это кажущееся противоречие весьма смущало мусульманских передатчиков, но для нас оно — подтверждение процесса развития религиозных идей Магомета. Варака, быть может, помогал Магомету своей учёностью, научил его, быть может, многому, побудил принять веру, которая не была бы варварским идолопоклонством. Но Магомет хотел идти собственной, независимой дорогой; хотел быть учителем, а не учеником, и вскоре не захотел больше иметь дела с двоюродным братом жены, который по возрасту, учёности и влиянию мог показаться учителем и вдохновителем Магомета. Варака, отвергнутый родственником, больше не имел с ним отношений и, будучи христианином, слепым и в весьма преклонном возрасте, больше не заботился о родственнике и его религиозных идеях. Если хорошо рассмотреть предания, заботясь больше о правдоподобии, чем об иснадах, самым близким Магомету в этот подготовительный период должен был быть его верный и любимый приёмный сын Зайд б. Хариса, который составлял часть семьи Магомета и принёс с собой многие зародыши иудео-христианской цивилизации Сирии. Он принадлежал действительно к кальбитскому племени Думат аль-Джандаль, области, где многие арабские роды были обращены в христианство и где все без различия испытывали цивилизующее влияние не только христиан, но и многочисленных иудейских или иудаизированных арабских родов, населявших Северную Аравию. Зайд, несомненно, принёс в лоно семьи Магомета весьма отчётливый отголосок этих идей, этих гражданских и религиозных понятий: он почувствовал себя в созвучии с приёмным отцом и в таком тесном единстве чувств с ним, что не захотел больше его оставлять, даже когда настоящий отец просил его вернуться на родину. Не исключена возможность, что Магомет испытал влияние многих идей, принесённых Зайдом. История всех последующих лет показывает великую и постоянную привязанность Магомета к приёмному сыну; а скандальный обмен жёнами, происшедший между ними (ср. 4 г. х., § 16), обнаруживает близость отношений между двумя мужами, какой не мог похвалиться никто другой. Зайд умер весьма молодым, до торжества ислама, и другие, более удачливые, затмили славой его имя, а Абу Бакр как первый халиф стал любимцем правоверных передатчиков. Зайд, пока жил, был доблестным и храбрым воином: вероятно, если бы он жил дольше, история ислама могла бы иметь весьма иное содержание. Поэтому, по моему мнению, большой вес имеют те предания, которые выдвигают имя Зайда среди первых мусульман, и мы должны думать, что вокруг Магомета образовалось ядро друзей и доверенных лиц, которые с любящей дружбой следили за религиозным развитием Магомета и убедились, что их общий друг одушевлён глубоким и бескорыстным чувством, прежде чем он объявил себя *наби*, или пророком. Когда Магомет принял на себя эти обязанности, ядро друзей сохранило к нему уважение и дружбу, даже если, быть может, не признавало или не понимало всего значения его учений и утверждений. Затем пришло столкновение с внешним миром, и это ядро честных и верных людей, среди которых первенствовали Зайд и Абу Бакр, не захотело больше оставлять друга и приёмного отца; дружба и чувство солидарности скрепили союз и заглушили сомнения и колебания.

[162] Нравственное значение Абу Бакра показывает (позднее) предание, что у Магомета было четыре *вазира*, два небесных — Джибриль и Микаиль, и два земных — Абу Бакр и Умар (ср. Халаби, I, с. 370, стр. 6). Эти слова, вложенные в уста Магомета, — несомненно позднейшая выдумка, но они наглядно описывают высокое место, занимаемое Абу Бакром в мусульманской иерархии за услуги, оказанные им исламу.

Перечень первых мусульман (610 г. н. э.)

§ 229. — В короткое время обращаются также: (1) Абу Убайда б. аль-Джаррах Амир б. Абдаллах б. аль-Джаррах [† 18 г. х.]; (2) Абу Салама Абдаллах б. Абд аль-Асад б. Хилаль б. Абдаллах аль-Махзуми [† 4 г. х.]; (3) аль-Аркам б. Абу-ль-Аркам Абд Манаф б. Асад аль-Махзуми [† 55 г. х.]; (4) Усман б. Маз‘ун б. Хабиб б. Вахб [† 2 г. х.]; (5) Кудама б. Маз‘ун [† 36 г. х.] и (6) Абдаллах б. Маз‘ун [† 30 г. х.], трое братьев; затем (7) Убайда б. аль-Харис б. аль-Мутталиб б. Абд Манаф [† 2 г. х.]; (8) Са‘ид б. Зайд б. Амр б. Нуфайль б. Абд аль-Узза [† 51 г. х.] с женой (9) Фатимой бинт аль-Хаттаб; затем (10) Асма [† 73 г. х.], дочь Абу Бакра, и (11) Аиша [† 57 г. х.], тоже дочь Абу Бакра, ещё девочка и совсем юная; (12) Хаббаб б. аль-Аратт [† 37 г. х.], союзник бану Зухра; (13) Умайр б. Абу Ваккас [† 2 г. х.]; (14) Абдаллах б. Мас‘уд [† 32 г. х.], союзник бану Зухра; (15) Мас‘уд б. аль-Кари, то есть Мас‘уд б. Раби‘а б. Амр [† 30 г. х.]; (16) Салит б. Амр б. Абд Шамс [† 12 г. х.]; (17) Хатиб б. Амр б. Абд Шамс; (18) Айяш б. Абу Раби‘а б. аль-Мугира [† 15 г. х.]; (19) Асма, дочь Саламы б. Мухарриба и жена Айяша; (20) Хунайс б. Хузафа [† 2 г. х.]; (21) Амир б. Раби‘а [† 32 г. х.] из ‘Анз Ваиль, союзник семьи аль-Хаттаба б. Нуфайля; (22) Абдаллах б. Джахш [† 3 г. х.]; (23) Абу Ахмад б. Джахш, союзник бану Умайя; (24) Джа‘фар б. Абу Талиб [† 8 г. х.]; (25) Асма, его жена, дочь Умайса б. ан-Ну‘мана; (26) Хатиб б. аль-Харис б. Ма‘мар б. Хабиб; (27) Фатима, его жена, дочь аль-Муджаллаля; (28) Хаттаб б. аль-Харис, брат Хатиба; (29) Фукайха, его жена, дочь Ясара; (30) Ма‘мар б. аль-Харис [† 23 г. х.]; (31) ас-Саиб б. Усман б. Маз‘ун [† 11 г. х.]; (32) аль-Мутталиб б. Азхар б. Абд Ауф аз-Зухри; (33) Рамла, его жена, дочь Абу Ауфа; (34) ан-Наххам Ну‘айм б. Абдаллах [† 15 г. х.] из бану Ади б. Ка‘б; (35) Амир б. Фухайра [† 4 г. х.], вольноотпущенник Абу Бакра, принадлежавший некогда бану Азд; (36) Халид б. Са‘ид б. аль-Ас б. Умайя [† 59 г. х.]; (37) Умайна[163], его жена, дочь Халафа б. Ас‘ада б. Амира аль-Хуза‘и; (38) Абу Хузайфа Михшам б. Утба; (39) Вакид б. Абдаллах, союзник бану Ади б. Ка‘б; (40) Халид [† 4 г. х.]; (41) Амир; (42) Акиль [† 2 г. х.]; (43) Ияс — четверо сыновей Букайра б. Абд Ялиля, союзники бану Ади б. Ка‘б; (44) Аммар б. Ясир [† 37 г. х.], союзник бану Махзум б. Яказа; (45) Сухайб б. Синан б. Намир [† 38 г. х.], союзник бану Тайм б. Мурра, быть может, греческого происхождения[164] (Хишам, с. 162–165; Халдун, II, прил., с. 7).

---

[163] В тексте Ибн Хишама стоит Умайна бинт Халаф, но Табари (I, с. 1169), упоминая обращение Халида б. Са‘ида и его жены, называет её Хумайна бинт Халаф.

[164] Этот перечень имён, основанный лишь на авторитете Ибн Исхака, — составление, гораздо более позднее, чем события, и, возможно, происходит от списков, составленных халифом Умаром [† 23 г. х.], когда ему пришлось урегулировать трудный вопрос о пенсиях. У нас есть, однако, веские причины питать серьёзные подозрения в позднейших вставках, потому что вследствие завоеваний порядок, в котором следовали обращения, определил первенство и знатность семей. Некоторое время различие между верующими и неверующими было весьма смутным и неопределённым, и, как мы увидим в следующих параграфах, многие, благосклонно принявшие первые выступления Магомета, отошли, когда он захотел выдвинуть большие притязания и потребовал от своих последователей больших жертв. Полезно помнить, что было много мекканцев, принявших исламскую веру в первые времена, но затем отрёкшихся от неё по разным причинам — политическим, нравственным или вследствие противодействия в лоне семьи. Впоследствии, однако, они вторично приняли веру, когда дело Магомета начало торжествовать, и были приняты с распростёртыми объятиями искусным оппортунизмом Магомета; предание, стремясь прикрыть скромным покровом слабости и позор первых тяжёлых времён, включило, быть может, в список многих, обратившихся в ислам дважды. Мы знаем действительно, что, когда обратился Умар (ср. §§ 284 и сл.), то есть примерно через шесть лет после этих

Битва при Зу Кар (610 г. н. э.?)

§ 230. — Согласно некоторым преданиям, в тот же год, когда началась миссия Магомета, произошла знаменитая битва при Зу Кар между арабами рода Раби‘а и персами. В том же году, говорят, родился Рафи‘ б. Худайдж (*Хамис*, I, с. 321; Абульфида, *Anteisl.*, с. 140). Гольдциер (*Muh. Stud.*, I, с. 103) относит битву к 611 г. н. э. О знаменитой битве, выигранной арабами у персов, см. Коссен де Персеваль (II, с. 171–185), который относит её к июлю 611 г. н. э. Ротштейн (*Die Dynastie der Lahmiden in al-Ḥîra*, с. 120–123) и Нёльдеке (*Geschichte der Perser*, с. 310 и сл.) относят битву ко времени между 604 и 611 гг. н. э.; описание событий, предшествовавших битве, рассказано там же на с. 333 (ср. Табари, I, с. 1029–1037; *Агани*, XX, с. 132–140; *‘Икд*, III, с. 113–116; о хронологии битвы см. Нёльдеке, указ. соч., с. 347, примеч. 1)[165]. Ср. также ниже 2 г. х., § 104.

Смерть Вараки б. Науфаля (ср. § 262)

§ 231. — На второй или третий год после начала миссии скончался Варака б. Науфаль, и, чтобы объяснить, почему он не обратился в ислам, утверждают, что он умер после *нубуввa*, но до *рисала*, то есть после того, как Магомет почувствовал себя

событий, мусульман насчитывалось всего немногим более 40 человек, включая все обращения за шесть лет проповеди. Мы привели список целиком, потому что во всяком случае это весьма древний документ и мы можем принять его как приблизительный перечень первых мусульман. Остаётся лишь один тёмный пункт: из одного древнего и подлинного документа (ср. § 234) видно, что среди первых обращённых было много *ду‘афа ан-нас*, слабых среди людей, то есть бедных, рабов, людей без покровителей и без средств: как объяснить, что в этом списке мы находим лишь имена людей знатных и свободных? Ответ, быть может, тот, что эти *ду‘афа ан-нас*, эти бедняки, не оставили потомков, которые пересмотрели бы список, когда его составляли. № 13, Умайр, убитый при Бадре во 2 г. х. в возрасте 16 лет, мог иметь всего два года в начале миссии! № 11, Аиша, ещё не родилась!

[165] Причины и подробности этой битвы, данной на границах Аравии у источника Зу Кар, недалеко от Хиры и реки Евфрат (Якут, IV, с. 10), нас не касаются, потому что принадлежат доисламской арабской истории и персидской истории при Сасанидах. Но последствия военных успехов, одержанных арабами пустыни над регулярными персидскими войсками, представляют большой интерес для истории ислама. Первое указание на это мы имеем в том большом значении, которое придают событию мусульманские хронисты и передатчики, считавшие его (и не без основания) первым признаком нового порядка вещей, готовившегося в Аравии. Поэтому они сочли нужным вложить в уста Пророка знаменитое изречение: «День Зу Кар — первый, в который арабы получили от персов то, на что имели право (*интасафат*), и победили благодаря моей поддержке» (Табари, I, с. 1016, стр. 1). Для нашего предмета маловажно, что можно доказать апокрифическое происхождение изречения, отражающего чувства враждебного соперничества между персами и арабами в I веке хиджры. Равным образом второстепенно, было ли сражение настоящей битвой или скорее своего рода крупной стычкой между 3000 арабов и 4000 персов (Табари, I, с. 1036, стр. 5; *Агани*, XX, с. 133, стр. 17), как явствует из некоторых стихов, приписываемых Букайру аль-Асамму. Великое историческое значение победы арабов бану Шайбан, ветви бану Бакр б. Ваиль, над регулярными сасанидскими войсками состоит в том, что в ней мы впервые видим арабов пустыни объединившимися против персов, осмелившимися помериться силами с войсками государя Ктесифона и добившимися настоящего военного успеха над войсками, считавшимися до тех пор неуязвимыми, ибо слишком могущественными, чтобы их можно было разбить. С течением времени победа при Зу Кар казалась арабам ещё более замечательной, когда даже в их убогие пустыни дошли известия о великих победах персов, проникших в сердце Византийской империи. Тогда ещё более возросла гордость арабов, и слава Зу Кара, поддерживаемая поэтами и певцами Аравии около четверти века, подготовила почву для великого наступательного движения племён в 12 г. х. Первый набег мусульманских арабов на Персидскую державу был вдохновлён и направлен аль-Мусанной б. Харисой, вождём того самого племени бану Шайбан, которое выиграло битву при Зу Кар. Смелый замысел напасть на персидского колосса исходил от сыновей победителей при Зу Кар, желавших соперничать со славой отцов. Халиф в Медине лишь санкционировал совершившиеся факты: он не приказывал и не направлял нападения, а был втянут в войну с соседним государством беспокойством своих подданных на границе, которые, уверенные в победе, вовсе уже не боялись регулярных отрядов сасанидских царей.

Пророком, но прежде, чем ему было повелено проповедовать и обращать. Некоторые относят, однако, смерть Вараки к четвёртому году; но тогда источники не дают объяснений, почему он не обратился (*Хамис*, I, с. 324, стр. 29).

Начало публичной проповеди

§ 232. — Движение проповеди всё более ускорялось, и мужчины и женщины обращались уже не поодиночке, а группами, и в Мекке это становилось всё более предметом разговоров: три года Магомет продолжал излагать свои учения частно и тайно, не смея ещё публично заявить о себе. Через три года после начала миссии Бог повелел ему начать публичные проповеди[166] и открыто распространять новую веру (Хишам, с. 166; Табари, I, с. 1169, 1174; Асир, II, с. 44, 46–47; Халдун, II, прил., с. 7; *Хамис*, I, с. 324; Халаби, I, с. 383, стр. 13, — сказано, что этот тайный период длился, по некоторым, четыре года).

§ 233. — Повеление о публичной проповеди было, вероятно, следствием распространения новой веры и возросшего числа обращённых. Рассказывают, что, когда последователи Магомета хотели молиться, они все вместе удалялись в соседние с Меккой ущелья, совершая предписанные обряды тайно от идолопоклонников. Когда однажды Са‘д б. Абу Ваккас молился с другими мусульманами в укромном ущелье, внезапно появилось несколько идолопоклонников, которые начали насмехаться над верующими и задевать их оскорбительными словами. Вспыхнула драка, и Са‘д б. Абу Ваккас ранил одного из идолопоклонников ослиной голенью (или верблюжьей челюстью). Это была первая кровь, пролитая за новую веру[167] (Табари, I, с. 1169–1170; Хишам, с. 166; Халаби, I, с. 381–382). Вскоре после этого Магомет начал проповедовать публично[168], повинуясь повелениям, полученным от Бога, хотя приступал к этому шагу

---

[166] Мусульманское предание утверждает, что повеление проповедовать публично было открыто Магомету в следующих отрывках Корана: «Возвещай то, что тебе велено, и отвернись от идолопоклонников» (XV, 94). «Увещевай свой ближайший род и опусти свои крылья над теми верующими, которые следуют за тобой; а если они ослушаются тебя, скажи: Поистине, я непричастен к тому, что вы делаете!» (XXVI, 214–216) (Табари, I, с. 1169, 1170, 1171, 1173–1174; Хишам, с. 166; Асир, II, с. 44–45; *Хамис*, I, с. 324, 325; Халаби, I, с. 383). Это предание представляется совершенно ошибочным, потому что названные отрывки взяты из сур, несомненно принадлежащих гораздо более позднему периоду и несущих следы и воспоминания великих гонений, большего развития учения и весьма многочисленной свиты верующих (ср. Мьюир, *Life of Mahomet*, II, с. 113, примеч.).

[167] Говорят, что вход Магомета в дом, называемый Дар аль-Аркам б. Абу-ль-Аркам, произошёл вследствие этого эпизода и из страха перед мерами возмездия со стороны курайшитов (Халаби, I, с. 382, стр. 2; ср. § 263). Авторитет, на котором основано это известие, однако, слишком слаб, чтобы его можно было принять без оговорок.

[168] Мусульманское предание пожелало также закрепить в Коране стихи, которыми Магомет начал свою первую публичную проповедь, и выбрало стих: «Он лишь ваш увещатель перед страшной карой» (XXXIV, 45). К этому, несомненно ошибочному, преданию относится то, что мы сказали выше (§ 232, примеч. 1), и достаточно прочесть контекст суры, из которой взят стих, чтобы убедиться, что он может принадлежать лишь гораздо более поздней эпохе, и это с полного согласия всех критиков Корана. Поэтому в разряд позднейших выдумок попадает равным образом эпизод первой речи, с которым связали проклятие дяди Абу Лахаба (Коран, CXI, 1; Табари, I, с. 1170, 1173–1174; Асир, II, с. 44; Халаби, I, с. 382–383, 390–392). Нелишне заметить в этом месте, что сцена первой публичной проповеди на ас-Сафе — плод плодовитого воображения двоюродного брата Магомета Ибн Аббаса (ср. Введ., §§ 24 и сл.; *Хамис*, I, с. 326). Равным образом апокрифичны (переданы Ибн Аббасом): история о сомнениях и страхах Магомета перед началом публичной проповеди; его совещание с племянником Али (одиннадцатилетним) и с ангелом Гавриилом; два чудесных обеда, на которых пищи, едва достаточной для одного, хватило, чтобы утолить голод сорока приглашённых сотрапезников; речь Магомета и т. д. (Табари, I, с. 1171–1172, 1173; Халдун, II, прил., с. 7; Халаби, I, с. 385–386). В этой истории появляются

не без страха перед тяжкими последствиями, которые могли возникнуть (Табари, I, с. 1170–1171; Асир, II, с. 44; Халдун, II, прил., с. 7; Халаби, I, с. 381).

Первая борьба с курайшитами

§ 234. — Предание, переданное аз-Зухри [† 124 г. х.][169]: «Пророк призывал людей принять ислам как тайно, так и публично, и на его призыв отозвались главным образом

выражения вроде *вазир* и другие, возникшие лишь под персидскими влияниями во II веке хиджры: вся история несёт сильнейший отпечаток алидского и шиитского легитимизма и не может быть даже выдумкой Ибн Аббаса, а гораздо более поздней (ср. Асир, II, 44–46; Халаби, I, с. 385, стр. 26 и сл.). Она может быть также внушена евангельскими преданиями (Матфей, XIV, 15 и сл. и т. д.) о чуде умножения хлебов и рыб.

[169] Этот документ имеет для нас величайшую ценность, потому что это одно из редких преданий большой древности, не переделанных позднейшими доктринёрами, которые можно принять как подлинные. Он принадлежит к той группе заметок, собранных великим передатчиком аз-Зухри [† 124 г. х.], которые имеют совершенно особую ценность, потому что аз-Зухри был одним из немногих передатчиков, преданных делу Омейядов и не ослеплённых пристрастными предубеждениями Аббасидов и антиомейядских богословских школ (ср. Гольдциер, *Muh. Stud.*, II, с. 35–36). Источники, из которых мы черпаем известие, не дают нам иснада от аз-Зухри до авторитетов, у которых черпали наши источники, но содержание и стиль отрывка имеют столь особый отпечаток, отличный от отпечатка всех других, более новых преданий, что не может быть никакого сомнения. Это убеждение подкрепляется и сходством между этим отрывком и стилем и манерой Урвы б. аз-Зубайра [† 94 г. х.], учеником которого был аз-Зухри и от которого у нас есть несколько драгоценных подлинных отрывков (ср. § 269). Шпренгер (I, с. 366), признавший высочайшую ценность документа, также приводит его целиком, взяв его у Ибн Са‘да с иснадом: Ибн Са‘д — от аль-Вакиди — от Ма‘мара б. Рашида [† 153 г. х.] — от аз-Зухри. (Текст Ибн Са‘да ещё не напечатан, и рукописи его мне не были доступны, так что я не смог сверить текст.) Документ проливает много света на истинные условия, при которых началось преобразовательное дело Магомета. Мы видим, то есть, весь процесс развития ислама, как он является в сурах Корана: начавшийся с провозглашения нравственных и религиозных изречений, без прямого оскорбления существующих учреждений и, следовательно, без возбуждения неприязни у курайшитов, которые довольствовались тем, что подшучивали над религиозной манией Магомета и шутливо называли его «парнем, слугой бану Абд аль-Мутталиб, который говорит о небе!»; это последнее выражение также имеет значение, и мы уже упоминали о нём в другом месте как о доводе в пользу предположения, что Магомет не принадлежал действительно к семье Абд аль-Мутталиба по кровным узам, а вошёл в неё через усыновление или иным образом. Другое, более важное соображение, которое следует сделать по поводу этого документа, — прямое признание, что первыми почитателями и последователями Магомета были молодые и слабые среди людей, то есть члены наименее состоятельного класса в Мекке. Это в известной мере подтвердило бы идеи Гримме (I, с. 14–23), утверждающего, что вначале движение, начатое Магометом в Мекке, было настоящим социалистическим движением мекканского пролетариата против курайшитской аристократии. Здесь не место рассматривать мнения и рассуждения Гримме; заметим лишь, что он чрезмерно настаивает на чисто экономическом понятии и слишком пренебрегает нравственным и религиозным: поэтому дальше (с. 31 внизу) он вынужден отказаться от социалистической теории и признать религиозную и метафизическую основу ислама. Заметим, кроме того, как говорит нам аз-Зухри в настоящем документе, что курайшиты не находили в речах Магомета ничего достойного критики, кроме его навязчивой идеи говорить о небе, то есть о сверхъестественных вещах, и что противодействие курайшитов живо разгорелось лишь тогда, когда Магомет перешёл к нападкам на память предков — один из немногих предметов, в которых все без различия арабы были крайне чувствительны. Тезис, отстаиваемый Магометом, что язычники осуждены на позорную кару в аду, даже если курайшиты в него не верили, мог быть справедливо истолкован ими как способ оскорбить память славных предков и прежде всего память мифического Кусайя, основателя Мекки и предполагаемого устроителя общественной жизни в Мекке. Если бы было правильно начало, выдвинутое Гримме, что ислам родился как экономическое движение социалистического и подрывного направления, несомненно, курайшиты не стали бы ждать, пока услышат оскорбления предков, чтобы выступить против Магомета, а действовали бы против него как против опасного агитатора с самого начала. Правда, среди первых последователей у нас есть известия о рабах и скромных людях, но помимо них были и состоятельные, как Абу Бакр, Усман б. Аффан и другие, которые не могли считаться подрывными и опасными людьми. Последователей Магомета после десяти лет борьбы можно было пересчитать по пальцам, а ко времени Бегства их насчитывалось немногим более семидесяти человек. Эта группа людей была слишком малочисленна, чтобы считаться партией, и её образ чувств и мыслей должен был быть вначале вещью весьма маловажной в таком городе, как Мекка, где жителей насчитывалось несколько тысяч, не считая союзных племён и непрерывного притока чужеземцев и паломников по делам торговли и культа. Вероятно, как нам придётся изложить ниже, что в первых своих шагах, когда он высказывал религиозные идеи в безличной форме и говорил о сверхъестественных предметах, никого не

молодые, *ахдас ар-риджаль*, и слабые среди людей, *ду'афа ан-нас* (Шпренгер переводит: «люди без покровительства», то есть те, кто не имел в Мекке защитников; арабское выражение более общее и охватывает бедных, несчастных, покинутых и рабов): дело дошло до того, что многие уверовали в него, тогда как курайшиты не выказывали никакой неприязни к тому, что он говорил, и, когда Магомет проходил мимо какого-нибудь места, где они сидели собранием, они указывали на него, говоря: „Вот парень из бану Абд аль-Мутталиб, который говорит о небе!" Так шло, пока он не напал на идолов, которым они поклонялись помимо Бога, и не упомянул о жалкой участи (*халак*, то есть аде) их отцов, умерших язычниками: тогда вследствие этого они возненавидели его и пошли на него войной» (*Хамис*, I, с. 325, стр. 22 и сл.; Халаби, I, с. 386, стр. 10)[170].

задевая и не оскорбляя, Магомет снискал много симпатии и нашёл многочисленный круг благосклонных слушателей даже среди курайшитов; когда же, опьянённый первыми успехами уважения и каким-нибудь живым выражением симпатии, он осмелился лучше развить религиозные понятия, когда стал говорить об аде и о вечных муках для грешников, когда проповедовал против идолов, когда открыто признал, что все умершие язычники должны гореть, как злодеи, в адском огне, тогда, вероятно, многие, слушавшие его с благосклонностью, отошли от него с отвращением и негодованием, а он, как всегда бывает в подобных случаях, задетый за живое, вместо того чтобы уступить, сгустил краски и больше чем когда-либо обрушивался на древнюю веру и на состоятельный класс, стоявший у власти. Мы можем, следовательно, с уверенностью допустить, что в противодействие, оказанное курайшитами, входили не только нравственные и религиозные элементы, как хотели бы мусульманские передатчики, описывающие нам Магомета совершенно бескорыстным, но и другие элементы равной важности. К злобе курайшитов примешивались, то есть, и социалистические и подрывные тенденции, отмеченные Гримме, и политические причины. Эти расчётливые и практичные купцы, ставившие выше веры, а быть может и общественной нравственности, экономические интересы своего привилегированного положения, почувствовали уже с первых лет проповеди Магомета, что, если этот человек — безумный ли, вдохновлённый ли дьяволом, обманщик или искренний — добьётся от всех согласия, которого требовал, почитатели станут подданными: в религиозной проповеди Магомета скрывалась, то есть, отдалённая политическая опасность для патриархальных учреждений Мекки: была возможность, что появится господин или притязающий на господство над городом. В то же время курайшиты почувствовали, что мнения Магомета о культе идолов представляют оскорбление святилищу Каабы (см. примеч. 2) и угрозу его престижу, а следовательно, наконец, опасность для величайшего и вернейшего источника богатства мекканской аристократии. Магомет выступил, таким образом, оскорбляя религиозные верования, экономические интересы и политические учреждения сильной и богатой общины купцов; он нарушал хозяйство семей, разжигал дух освобождения и бунта в рабах и потрясал строение семей, ось арабской общественной жизни. Нам не следует поэтому удивляться, если противодействие курайшитов не замедлило разгореться и оказалось живым и упорным.

[170] Каково было поведение Магомета по отношению к мекканскому святилищу, Каабе, невозможно выяснить из имеющихся в источниках известий; предания, точно определяющие положение, которое принимал Магомет, молясь возле Каабы, и тем желающие уверить нас, что он всегда одинаково почитал святилище, следует отнести к выдумкам. Несомненно, что в первый мединский период он явно обнаружил намерение освободиться от Каабы, ибо приказал последователям молиться, обратившись к Иерусалиму, но несомненно и то, что затем он признал политическую ошибочность этого понятия и отказался от него, как нам придётся рассказать ниже (ср. 2 г. х., § 24). В Коране, в сурах, открытых в Мекке до Бегства, мы лишь один раз находим смутный намёк на Каабу (CVI, 3–4), в котором выражения, употреблённые Магометом, можно истолковать как поощрение культа «Господа этого Дома», *фа-лья'буду рабба хаза-ль-бейт*, которому, как он признаёт, курайшиты обязаны своими богатствами. Содержание суры, проникнутое благосклонными чувствами к курайшитам, показывает, что она одна из древнейших и, быть может, принадлежит к самому первому периоду, предшествующему столкновению с курайшитами. Полное молчание о Каабе во весь остальной мекканский период открывает поэтому простор для всяких предположений, но вероятно, что молчание было актом ловкого политического оппортунизма, чтобы не дать врагам сильнейшего довода обвинить его в стремлении к гибели Мекки. Одно время, быть может, противодействие курайшитов внушило ему мстительную мысль заменить Мекку Иерусалимом, но, когда судьба ему улыбнулась, он оставил озлобление несчастных дней и признал выгоду соглашения, введя Каабу как один из догматов новой веры (ср. Гримме, I, с. 32 и 60).

Противодействие курайшитов мусульманской проповеди

§ 235. — Большая часть преданий мекканского периода состоит из эпизодов, имеющих предметом мнимые гонения курайшитов на Магомета и его последователей. Пользуясь вагнеровским термином, *лейтмотив* древнейшей мусульманской истории, как она представлена нам передатчиками, — упорная злоба курайшитов, которые будто бы создавали величайшие трудности и придумывали злейшие козни против Пророка и первых мусульман. Все эти известия носят, однако, отпечаток искажения грубыми преувеличениями и настоящими подделками: мы вступаем, действительно, в ту часть мусульманской традиции, в которой наиболее сильно и ярко проявляется тенденциозная враждебность богословских и догматических школ I века хиджры. Тезис, который эти школы ставили себе целью доказать, был не столько истинность божественной миссии Магомета, которую они считали уже достаточно доказанной, сколько изображение Пророка благороднейшим мучеником со стороны породы злодеев и как можно большее очернение аристократического класса, господствовавшего тогда в Мекке, потому что именно он по смерти халифа Умара в 23 г. х. захватил власть и правил мусульманским миром более века, сделавшись глубоко ненавистным правоверным партиям, народным классам и крайним сектам ислама. Основной тезис состоял в том, чтобы в высшей степени опорочить предков династии Омейядов, и поэтому прибегли к действенному средству — расписать мрачнейшими красками всё столкновение между Магометом и курайшитами и представить одного жертвой, одарённой сверхчеловеческим терпением и непоколебимым постоянством, а других — шайкой злодеев, достойных величайшего проклятия.

Работа преувеличения и искажения истины была такова, что, тщательно рассмотрев предания следующих параграфов, почти склоняешься считать их все апокрифическими и отрицать в них всякое зерно истины. К этому присоединяется крайняя слабость авторитетов, на которых основаны известия, и наш скептицизм ещё возрастает, когда мы устанавливаем, что большая часть преданий принадлежит к подложному разряду эпизодов, выдуманных толкователями Корана для иллюстрации священного текста, и, следовательно, к преданиям, лишённым всякой исторической ценности. Но впали бы в противоположную ошибку, если бы, исходя из такого установления, захотели отрицать всякую реальность живости противодействия курайшитов исламу. Некоторые документы, которые мы приводим ниже (ср. § 269) и которым мы не можем не доверять, подтверждают, что курайшиты оказывали упорное и живое противодействие учениям Магомета: в этом пункте нет сомнения; но подлинные известия, которые у нас есть, не уточняют, как выражалось противодействие и какова была его истинная сила: самое большее они дают нам основание предполагать, что противодействие было живым и действенным в первые годы и что затем, когда благодаря ему было остановлено движение обращений, среда вернулась к почти полному спокойствию. Можно даже заметить, что в советах курайшитов одно время преобладала ультрареакционная партия, приведшая к переселению в Абиссинию и (быть может) к отлучению бану Хашим; что затем возобладали более мягкие советы и, по прекращении всякого нового прозелитизма, курайшиты больше не занимались ни Магометом, ни горсткой его последователей, пока

Пророк, тайно вступив в сношения с чужими племенами, не породил законного подозрения, что он злоумышляет против Мекки и замышляет государственную измену.

§ 236. — О роде и силе противодействия курайшитов, то есть о том, выродилось ли оно в настоящее гонение с дурным обращением, насилием, клеветническими оскорблениями, пытками рабов и прочим, как хотели бы уверить нас предания, невозможно высказать вполне уверенного мнения. Несомненно, что излюбленным оружием было могущественнейшее оружие насмешки и язвительного глумления: возможно, что в некоторых семьях какой-нибудь отец проявлял чрезмерную строгость, пользуясь той, впрочем, скудной властью, которую давали ему первобытные обычаи Аравии, чтобы обуздать какого-нибудь более молодого и горячего члена, или подавлял с варварским насилием стремления какого-нибудь раба, жаждавшего свободы посредством новой религии, которая, казалось, сулила всеобщий переворот общества с наступлением мировой катастрофы. Но это были всегда исключительные случаи, если они вообще имели место. Допустив теперь, что передатчики ввели много преувеличений, мы легко приходим к заключению, что, если устранить преувеличенное, на долю курайшитов остаётся весьма немного. Значение гонений уменьшается ещё, если искать в Коране свидетельств в поддержку утверждений передатчиков: священный текст не упоминает о настоящих гонениях и никогда не упоминает о личных насилиях: если бы они были, мы имели бы многократное упоминание о них в Коране[171], в котором мы находим, напротив, тысячекратно повторённым с утомительной настойчивостью, что величайшая вина курайшитов состояла в том, что они не хотели верить в исламское учение и насмехались над Пророком. Если за один этот факт Бог грозил курайшитам вечной погибелью, что же он сказал бы и чем бы пригрозил, если бы были истинны все истории следующих параграфов? Косность и религиозное равнодушие мекканцев были действительно таковы, что за период гораздо более долгий, чем десятилетие, мы не можем с уверенностью насчитать больше семидесяти настоящих обращённых; и, быть может, это число даже превышает действительность. Свидетельство Корана говорило бы, следовательно, почти в пользу мнения, что настоящего гонения никогда не было, а было лишь противодействие, остававшееся всегда в справедливых, законных и правомерных пределах. К тому же заключению приходишь равным образом, когда устанавливаешь, что, несмотря на всё, что рассказывают передатчики, Магомет мог жить и проповедовать в Мекке всё время, сколько ему было угодно, и что своего рода кризис разразился лишь тогда, когда отношения между Магометом и мединцами и таинственные собрания в Акабе справедливо возбудили подозрения курайшитов и породили подозрение о какой-то тёмной интриге во вред мекканской общине. Несмотря на всё, что сумели выдумать и рассказать передатчики, из общей совокупности фактов явствует, что последние годы пребывания Магомета в Мекке отмечают самый низкий уровень, до которого когда-либо опускалось дело ислама. Курайшитам больше нечего было опасаться со стороны Магомета, потому что число последователей скорее имело тенденцию уменьшаться. Сам Магомет был удручён и доведён до бессилия, и нет

[171] Говоря о пророке Шу‘айбе (XI, 93), Магомет намекает на желание, которое будто бы имели его враги, побить его камнями, если бы он не был защищён семьёй: несомненно, что в этом месте Магомет намекает на себя и на курайшитов. Но выражение желания не означает, что насилие когда-либо было предпринято.

сомнения, что, если бы внезапно не произошло счастливое совпадение обращения мединских паломников, ислам постепенно угас бы от истощения, задушенный непоколебимым религиозным равнодушием богатого класса и отсутствием всякого великодушного и сильного отклика в низших классах. Магомет был парализован, потому что в Мекке никто не чувствовал потребности в новой религии, и прежде всего в такой религии, какую проповедовал Магомет.

§ 237. — Итак, курайшиты не тревожили Пророка, пока он говорил о Боге и о полученных откровениях, но, когда он перешёл к нападкам на идолов и к их поношению, многие начали ему возражать, обвинять его в обмане и поднимать против него всех идолопоклонников в Мекке. Мусульмане составляли ещё подавляющее меньшинство, и неравной была поэтому борьба, начатая со столь великим числом противников. Несмотря на враждебность народа и курайшитов-идолопоклонников, Абу Талиб, жалея племянника, защищал и поддерживал его против всех, не пытаясь никак его обуздать и проявляя также чувство любящего сострадания к мусульманам, немногочисленным, ещё колеблющимся и робким. Ободрённый Магомет продолжал проповедовать и разъяснять публично новую веру (Табари, I, с. 1174; Хишам, с. 166–167; Асир, II, с. 47; *Хамис*, I, с. 325; Халаби, I, с. 386).

§ 238. — Курайшиты, видя, что не могут заставить Магомета замолчать сарказмами, назначили комиссию из главных граждан, поручив ей явиться к Абу Талибу и протестовать против поведения Магомета, поносившего древнюю веру предков. Члены комиссии звались: (1) Утба б. Раби‘а; (2) Шайба б. Раби‘а; (3) Абу-ль-Бахтари аль-Ас б. Хишам; (4) аль-Асвад б. аль-Мутталиб; (5) Абу Джахль Амр б. Хишам; (6) аль-Валид б. аль-Мугира; (7) Нубайх б. аль-Хаджжадж; (8) Мунаббих б. аль-Хаджжадж; (9) аль-Ас б. Ваиль и ещё другие, которые, явившись к Абу Талибу, изложили ему, что Магомет распространяет злые и пагубные учения, и просили его поэтому заставить того замолчать, чтобы сохранить мир и согласие в городе. Абу Талиб ответил благосклонно и постарался успокоить добрыми словами их опасения (Табари, I, с. 1174–1175, 1175–1176; Хишам, с. 167–168; Асир, II, с. 47; Халаби, I, с. 387). В другом месте упоминается также имя аль-Асвада б. Абд Ягуса среди членов комиссии (Табари, I, с. 1176; Халдун, II, прил., с. 7–8).

§ 239. — Магомет, зная, что защищён дядей, продолжал проповедовать, и тем больше росло против него недовольство курайшитов. Они больше не скрывали ненависти, живо обсуждали новые учения и пытались всё сильнее возбуждать против него идолопоклонников. Новая комиссия курайшитов отправилась к Абу Талибу и на этот раз не удовольствовалась протестом, а перешла и к угрозам более решительными мерами, если Магомет не откажется от проповеди[172]. Абу Талиб был огорчён и встревожен угрозами вражды и междоусобной войны, но не захотел уступить и оставить

[172] Собрания курайшитов для обсуждения поведения Магомета и встречи с ним или с дядей Абу Талибом для достижения прекращения мусульманской проповеди составляют одну из любимых тем передатчиков и вновь появляются в различных формах в разных местах Ибн Хишама: помимо отмеченного теперь и в следующих параграфах, она вновь появляется и в связи со смертью Абу Талиба, чтобы косвенно показать, что Абу Талиб был мусульманином в сердце и не хотел явно обращаться, чтобы не навлечь новых бед на собственную семью (Хишам, с. 277–278; ср. § 299).

племянника. Между тем он позвал Магомета к себе, передал ему угрозы курайшитов и попросил избавить семью и себя самого от больших бед. «Не возлагай на меня, — прибавил он, — бремени большего, чем я мог бы вынести!» Магомет подумал, что понял в словах дяди угрозу оставить его. «Если бы мне дали, — воскликнул он, — солнце в правую руку и луну в левую, требуя, чтобы я оставил миссию, пока сам Бог её не откроет или я не погибну, я всё равно не оставил бы её», — и удалился в слезах. Дядя Абу Талиб позвал его обратно и сказал ему: «Иди и проповедуй, что хочешь: клянусь Богом, я ни по какой причине тебя не оставлю!» (Хишам, с. 168; Табари, I, с. 1176–1179, где дана и другая, более многословная и снабжённая вставками версия, восходящая к Ибн Аббасу; Асир, II, с. 47–48 и 48–49; Халдун, II, прил., с. 8; Халаби, I, с. 387).

§ 240. — Курайшиты, видя тщетность протестов и убедившись, что Абу Талиб не хочет даже с риском столкновения ни лишить Магомета своей опеки, ни запретить ему проповедь, отправились к нему в третий раз комиссией с новым предложением. Они привели Умару б. аль-Валида аль-Махзуми, одного из самых доблестных и красивых курайшитских юношей, и попросили Абу Талиба выдать им Магомета, получив взамен юношу Умару. Абу Талиб отверг недостойное предложение. «Вы даёте мне, — сказал он, — своего сына, чтобы я его кормил, и требуете у меня моего сына, чтобы вы могли его убить!» Обменялись словами более резкими, чем на других совещаниях, и разлад стал глубже, чем когда-либо[173] (Хишам, с. 168–169; Табари, I, 1179; Асир, II, с. 48; Халаби, I, с. 387).

§ 241. — Вследствие таких споров и столкновения страстей раздор между курайшитскими семьями возрос, и некоторые отделились от хашимитов из-за твёрдого поведения Абу Талиба. Аль-Мут‘им б. Ади б. Науфаль б. Абд Манаф б. Кусай, дальний двоюродный брат Абу Талиба, протестовал против его поведения: «Твои родичи, — сказал он ему, — справедливы к тебе и стараются не причинять тебе огорчений, но я вижу, что ты не принимаешь ничего из того, что они тебе предлагают!» Абу Талиб ответил: «Клянусь Богом, они несправедливы ко мне, а ты, мне кажется, решил оставить меня и пойти с другими против меня: делай что хочешь!» (Хишам, с. 169; Табари, I, с. 1179; Асир, II, с. 48).

---

[173] Авторитет, на котором основано это предание, весьма подозрителен, потому что не уточнён ничем, кроме неопределённого *худдиса*, или «было передано». Древнейшим авторитетом был бы Якуб б. Утба б. аль-Мугира б. аль-Ахнас (ср. Табари, I, с. 1178, стр. 11). Все эти предания о мнимых встречах Абу Талиба с вождями курайшитов для прекращения мусульманской проповеди — басни, выдуманные передатчиками (ср. также Гримме, I, с. 53), с целью внушить потомкам убеждение, что курайшиты с первых дней отдавали себе отчёт в огромном перевороте, который, по видимости, готовился им во вред. Вероятно же, напротив, что противодействие курайшитов никогда не принимало публичного характера, а проявлялось лишь в глухом и упорном частном противодействии в лоне каждой отдельной семьи, а не в согласованных действиях различных семей, соединившихся для общего дела. Список имён, предпосланный первому преданию (ср. § 238), — искуснейший вымысел передатчиков, более чем когда-либо направленный на то, чтобы показать, как Бог помогал своему Пророку. Комиссия, действительно, состоит не из вождей мекканской аристократической партии, а это просто список, составленный задним числом из имён курайшитов, убитых затем в битве при Бадре, и из имени какого-нибудь другого мекканца, особенно ненавистного Магомету. Действительно, если рассмотреть традиционный перечень язычников, погибших при Бадре (ср. 2 г. х., § 88), мы находим, что из девяти имён списка в параграфе шесть (а именно 1, 2, 3, 6, 7, 8) значатся среди убитых при Бадре. Остальные имена все принадлежат лицам, умершим до ислама. Мораль, которую передатчики хотели бы вывести из этого факта, столь очевидна, что не стоит даже на ней настаивать.

§ 242. — Так росло ожесточение с обеих сторон, и каждая готовилась к уже неизбежной борьбе. Курайшиты попытались тогда всяческого рода давления на отдельных мусульман в различных семьях, к которым принадлежали обращённые, и всевозможными мучениями пытались толкнуть их к отречению от ислама. Но все попытки не привели ни к какому результату. Абу Талиб, видя обострение борьбы, счёл за благо созвать всех членов семьи, бану Хашим, и увещевал их соединиться с ним в защите родича Магомета против врагов. Все хашимиты благосклонно приняли предложение Абу Талиба и присоединились к нему, объявив себя готовыми защищать Магомета. Лишь Абу Лахаб, брат Абу Талиба, отказался участвовать в союзе и отделился со всей семьёй от группы бану Хашим, чтобы перейти во вражеский лагерь (Хишам, с. 170; Табари, I, с. 1179–1180; Асир, II, с. 48; Халаби, I, с. 388)[174].

§ 243. — С приближением времени ежегодного паломничества наступила приостановка враждебных действий для приёма толпы паломников. Курайшиты беспокоились о впечатлении, которое Магомет мог произвести на паломников, которые, уже слышав о нём, хотели, быть может, увидеть и послушать его. Поэтому они собрались у аль-Валида б. аль-Мугиры, старейшего из курайшитов, чтобы решить, что делать. Они обсуждали между собой, каким именем назвать Магомета, чтобы объяснить его поведение паломникам. Имена прорицателя (*кахин*), безумного (*маджнун*) и поэта (*ша'ир*) были предложены и отвергнуты как не соответствующие истине, и после некоторых колебаний единодушно решили называть его колдуном, *сахир*, потому что его учение отделяло принявшего его человека от отца, от брата, от жены и от всего собственного рода[175]. Согласились на этом названии, и, когда прибыли паломники со всех концов Аравии, чтобы участвовать в празднествах, они вышли им навстречу и пытались предостеречь их от Магомета, представляя его в свете злого колдуна. Эти коварные происки устрашили одних, но в других возбудили любопытство ещё большее. Арабы, стёкшиеся на паломничество, узнали, следовательно, все слова и деяния

---

[174] Весь этот первый период борьбы и личных столкновений от появления Магомета как Пророка до первого переселения в Абиссинию рассказан в сжатой форме Урвой б. аз-Зубайром среди тех преданий, которые он записал (*катаба*) для удобства халифа Абд аль-Малика и отрывок из которых сохранил Табари (I, с. 1180, стр. 8 и сл.). Эта краткая и голая версия — древнейшая из всех (ср. § 269). Предания же, следующие ниже вплоть до преданий о переселении в Абиссинию, суть литературные произведения времён, позднейших Урвы б. аз-Зубайра [† 94 г. х.].

[175] Это предание, о котором Табари не упоминает и которое Ибн Хишам даёт со слов Ибн Исхака, не уточняя его происхождения, следует рассматривать как позднейшую выдумку в качестве комментария или повествовательного разъяснения различных мест Корана. В некоторых стихах (LXXIV, 11–30) говорится о человеке, «которому я (Бог) даровал обширные богатства и сыновей» и который, указывая на речи Магомета, назвал их: «Это лишь передаваемое колдовство! Это лишь человеческое слово!» Комментаторы утверждают, что это лицо — аль-Валид б. аль-Мугира, и Ибн Хишам (с. 171–172) пространно комментирует это место. Другие отрывки Корана, содействовавшие образованию легенды, — те, в которых Магомет перечисляет различные прозвища, данные ему курайшитами: LII, 29: «Ты не прорицатель и не одержимый!»; LXIX, 42: «Это не речь прорицателя»; LXIX, 41: «Это не речь поэта» и т. д. Предание о том, что курайшиты решили называть его *сахир*, или колдуном, происходит поэтому от того, что во множестве мест Корана (ср. ссылки, собранные Паутцем, с. 236) мы читаем, что излюбленным обвинением курайшитов было обвинение в том, что он «колдун-чародей», *сахир*. На этот факт намекает и Асир (II, с. 63–64), утверждающий, что, когда курайшиты решили назвать Магомета чародеем, *сахир*, Бог ниспослал стих VI, 108 (один из последних, открытых в Медине!). Аль-Валид б. аль-Мугира, председательствовавший на собрании курайшитов и установивший для Магомета имя *сахир*, был затем, как говорят, наказан Богом: он умер через три месяца после Бегства, потому что по неосторожности наступил на стрелу и поранился; ангел Гавриил отравил царапину, и аль-Валид умер от неё в возрасте 95 лет (!). Он был погребён в аль-Хаджуне.

Магомета; его имя распространилось среди паломников, а те, возвращаясь домой, разнесли его по всей Аравии (Хишам, с. 171).

§ 244. — Абу Талиб сочинил теперь длинное стихотворение, чтобы защитить Магомета от обвинений, выдвинутых против него врагами, и Ибн Хишам (с. 172–176) приводит его полностью, прибавляя, однако, что некоторые знатоки древней поэзии считали его подложным. Поэт из племени аус, уроженец Медины, Абу Кайс б. аль-Аслат (ср. § 188), муж тётки Хадиджи, услышав об угрозе междоусобной войны, нависшей над Меккой, также написал длинное стихотворение, призывая курайшитов к умеренности и напоминая им обо всех страшных бедах междоусобных войн. Стихи Абу Кайса читались в Мекке и произвели глубокое впечатление на курайшитов (Хишам, с. 178–180, где приводятся стихи, приписываемые Абу Кайсу).

§ 245. — Курайшиты поняли, что невозможно применить насилие против Магомета, потому что при первом кровопролитии вспыхнула бы междоусобная война; поэтому они прибегли ко всем другим дозволенным средствам, чтобы излить ненависть на внушавшего страх новатора, который покрывал поношениями и насмешками идолов и подрывал основания древней веры. Неудача первых попыток сделала их тем более ожесточёнными: они возбуждали против Магомета самых злых людей и прибегали ко лжи, клевете и оскорблениям: называли его поэтом (*ша'ир*), колдуном (*сахир*), прорицателем (*кахин*) и безумным (*маджнун*), надеясь раздавить его бесчестьем и насмешкой (Хишам, с. 183; это предание — повторение в иной форме того же, что дано выше в § 243).

Магомет тем не менее продолжал повиноваться повелениям, полученным от Бога, и громко повторял всё, что было неприятно курайшитам, отвечая на оскорбления новыми нападками на языческую веру и на идолов: ожесточение курайшитов ещё возросло. Однажды, когда Магомет находился в великом мекканском храме, совершая свои молитвы, несколько курайшитов, споривших о нём, подошли к нему, резко упрекали его за нападки на идолов и, увлечённые жаром спора, схватили его за горло, чтобы задушить. Абу Бакр прибежал на помощь Магомету и оторвал его от врагов, но в схватке лишился части своей густой бороды. Это было, говорят источники, худшее оскорбление, какое когда-либо претерпел Пророк[176] (Хишам, с. 183–184; Табари, I, с. 1185–1186; *Хамис*, I, с.

[176] Предание дано со слов Абдаллаха б. Амра б. аль-Аса [† 65 г. х.], одного из младших Сподвижников Пророка, ибо он умер, как говорят, в возрасте 72 лет и обратился в ислам раньше своего отца, знаменитого завоевателя Египта. Так по крайней мере говорит Ибн Кутайба (с. 146; ср. также Хаджар, III, с. 852, стр. 9), который, однако, прибавляет, что между ним и его отцом была разница в возрасте всего в двенадцать лет: это кажется мне весьма подозрительным известием, выдуманным с целью иметь возможность предположить, что Абдаллах гораздо дольше жил с Магометом и потому считался лучшим авторитетом, чем другие. Общий характер преданий, идущих под его именем, имеет более правдивый отпечаток, чем у других, как легко убедиться, пробежав, например, предания, приписываемые ему в *Сахихе* Бухари; он гораздо правдивее и надёжнее Ибн Аббаса и Абу Хурайры и один из авторитетов, предпочитаемых аль-Бухари. Поэтому это предание имеет больше вероятности быть истинным, чем все предыдущие о курайшитском противодействии. Из различных источников известно, далее, что он ещё при жизни Пророка был одним из немногих, кто собирал известия и предания и записывал их, возбуждая этим зависть Абу Хурайры, который полагался исключительно на собственную память (Хаджар, III, с. 853, стр. 1–3; IV, с. 388; Бухари, I, с. 41, стр. 4).

330, стр. 15, где сказано, что пытался задушить Пророка Укба б. Абу Му‘айт; Халаби, I, с. 396–397)[177].

§ 246. — В другой раз Магомет, обходя город, встретил разных людей, и свободных и рабов, и случилось так, что ни один из них не прошёл мимо, не крикнув ему в лицо «лжец!» или не оскорбив его каким-либо образом. Он вернулся домой печальный и удручённый и закутался в плащ. Тогда-то, говорят, Бог открыл ему стих: «О закутавшийся! Встань и увещевай!» (LXXIV, 1 и сл.; Хишам, с. 184)[178].

§ 247. — Хишам (с. 271–272) указывает пятерых курайшитов, которые больше других отличились в преследовании и оскорблении Магомета: (1) аль-Асвад б. аль-Мутталиб; (2) аль-Асвад б. Абд Ягус; (3) аль-Валид б. аль-Мугира; (4) аль-Ас б. Ваиль; (5) аль-Харис б. ат-Тулатиля б. Амр. Каждого из них, говорят, постиг мучительный конец, причинённый в наказание ангелом Гавриилом за то, что они оскорбляли и клеветали на Магомета (см. выше § 240, примеч.). В другом месте Хишам (с. 276–277) упоминает других курайшитов, также сильно досаждавших Магомету, и называет: (1) Абу Лахаба; (2) аль-Хакама б. Абу-ль-Аса; (3) Укбу б. Абу Му‘айта; (4) Ади б. Хамра ас-Сакафи и (5) Ибн аль-Асду аль-Хузали: они жили в домах, соседних с домом Магомета, и были виновны в том, что бросали нечистоты перед жилищем Магомета; Ибн Хишам, однако, не прибавляет других подробностей об этих пятерых (ср. Халаби, I, с. 425 и сл.).

§ 248. — Асир (II, с. 52–57) упоминает подробнее тех, кто отличился в преследовании, осмеянии и мучении Магомета, и указывает на смерть каждого как на доказательство божественной кары: помимо (1) Абу Лахаба, (2) аль-Асвада и (3) Ибн аль-Гайтали, упоминаются также (4) аль-Валид б. аль-Мугира (§ 243 и примеч.); (5) Умайя б. Халаф, убитый при Бадре Хубайбом и Билалом; (6) Убайй б. Халаф, его брат, убитый самим Магометом при Ухуде; (7) Абу Кайс б. аль-Факих б. аль-Мугира, помогавший Абу Джахлю досаждать Магомету и убитый при Бадре Хамзой; (8) аль-Ас б. Ваиль ас-Сахми (отец впоследствии знаменитого Амра б. аль-Аса), который насмехался над Магометом, потому что у того умер сын Ибрахим, и утверждал, что у него никогда не будет сыновей: из-за него, говорят, был ниспослан стих CVIII, 3; проезжая верхом на осле по одному из ущелий (*ши‘б*) Мекки, он свалился в пропасть вместе с ослом и так поранил ногу о колючку, что умер от последствий воспаления через два месяца после того, как Магомет прибыл в Медину, в возрасте 85 лет (Асир, II, с. 54); (9) ан-Надр б. аль-Харис; (10) Абу Джахль, самый знаменитый и ожесточённый из всех противников Магомета, звавшийся Абу-ль-Хакам Амр б. Хишам аль-Махзуми и прозванный Абу Джахлем («отцом

---

[177] Другое предание, пересказ предыдущего анекдота, — то, что сохранено аль-Диярбакри (*Хамис*, I, с. 332, стр. 12 и сл.), в котором Абу Бакр в присутствии Пророка и мусульман вблизи храма (ошибочно названного *аль-масджид*) начинает громко проповедовать, бросая вызов идолопоклонникам: следует яростнейшее столкновение между мусульманами и идолопоклонниками, после которого Абу Бакра, сражённого Утбой б. Раби‘а, приносят домой без чувств. Мы не можем дать веры этому анекдоту, несомненно выдуманному суннитскими школами, чтобы иметь возможность утверждать, что Абу Бакр был первым проповедником, *аввалю хатиб*, ислама (там же, стр. 13; ср. также Халаби, I, с. 398).

[178] Историйка дана Ибн Исхаком со смутной ссылки на некоего учёного, но это, несомненно, один из обычных анекдотов, пущенных в оборот толкователями Корана: во всяком случае, кораническая цитата принадлежит к древнейшим отрывкам текста и, без всякого сомнения, намекает на плащ, в который Магомет закутался при каком-то обстоятельстве первых времён проповеди. Не следует забывать, что языческие прорицатели и гадатели при произнесении ответов или оракулов закутывались в плащи.

невежества») лишь мусульманами; он кончил жизнь убитым при Бадре; (11) Нубайх и (12) Мунаббих, два сына аль-Хаджжаджа ас-Сахми, которые имели обыкновение насмехаться над Пророком на улицах и говорить ему: «Разве Бог не мог послать кого-нибудь получше тебя? Здесь столько людей постарше и подходящее!»; Мунаббих был убит при Бадре Али б. Абу Талибом; (13) Зухайр б. Абу Умайя, конец которого с достоверностью неизвестен (Асир, II, с. 55); (14) Абу-ль-Валид Укба б. Абу Му‘айт Абан, бросавший навоз перед дверью Пророка и обезглавленный затем после Бадра; (15) Абу Зам‘а аль-Асвад б. аль-Мутталиб, который был чудесным образом ослеплён по молитве Магомета (Асир, II, с. 56); (16) Абу-р-Райян Ту‘айма б. Ади, оскорбитель Пророка, убитый затем при Бадре; (17) Малик б. ат-Тулатиля, тоже оскорбитель Пророка, умерший от опухоли головы вследствие молитв Магомета; (18) Рукана б. Абд Язид б. Хашим, двоюродный брат Магомета, который объявил, что сочтёт его лжецом, если тот не повалит его на землю: Магомет боролся с ним три раза и три раза повалил его наземь и т. д. (ср. Асир, II, с. 57, который заканчивает свой перечень указанием на многих других, которые, хотя и были крайне враждебны Магомету в этот период, впоследствии обратились и приняли ислам). К этим известиям относится то, что сказано в другом месте (§ 240, примеч. 1), а именно: мусульманское предание поместило среди врагов Магомета всех тех курайшитов, которые умерли от болезни или были убиты до взятия Мекки.

§ 249. — Магомет подвергался всякого рода притеснениям: дядя Абу Лахаб, живший в доме по соседству с домом Пророка, постоянно бросал человеческий кал или зловонные нечистоты перед дверью Магомета (Асир, II, с. 52; Хишам, с. 276–277). Аль-Асвад б. Абд Ягус б. Вахб, двоюродный брат Магомета по матери, видя проходящих бедных мусульман, говорил товарищам: «Вот цари земли, которые унаследуют державу персов!» (Асир, II, с. 53). В другой раз, встречая Магомета, он спрашивал его насмешливым тоном: «Что тебе сказали сегодня с неба, о Мухаммад?» — и другие шутки того же рода. Когда он оставил своих людей, чтобы совершить путешествие, его застиг *самум*, ветер пустыни, который зачернил кожу его лица и сделал его неузнаваемым даже для собственных родных: никто больше не захотел принять его в дом, перед ним захлопнули дверь, и он, пустившись снова в путь, погиб от жажды в пустыне (Асир, II, с. 53). Аль-Харис б. Кайс б. Ади б. Са‘д ас-Сахми был другим из тех, кто более всего высмеивал Магомета: его звали Ибн аль-Гайтала по матери, и он имел обыкновение поклоняться камню, пока не находил камня покрасивее; тогда он оставлял первый и предавался культу второго. Он особенно высмеивал Магомета за то, что тот, по его словам, обманывает мусульман и заставляет их верить в воскресение. Из-за него, говорят, был ниспослан стих XLV, 22 (одной из последних мекканских сур). Он съел солёную рыбу, *хутан мамлюхан*, которая вызвала у него неутолимую жажду, и не переставал пить воду, пока не умер (Асир, II, с. 53).

Обращение Хамзы

§ 250. — Абу Джахль Амр однажды встретил Магомета у ас-Сафы и осыпал его бранью и оскорблениями, говоря всё дурное, что только можно, не только о новой религии, но и о частной жизни Магомета. Пророк не раскрыл рта и не ответил клеветнику. Вольноотпущенница Абдаллаха б. Джуд‘ана ат-Тайми, услышав личные

оскорбления и клевету, брошенные Абу Джахлем, сообщила об этом Хамзе, дяде Магомета. Хамза ещё не обратился в новую веру, но, когда к нему пришла вольноотпущенница и рассказала о случившемся, он почувствовал, что его увлекает неодолимый порыв гнева: он почувствовал, что Магомет его племянник и что оскорбление, нанесённое ему, отражается на всём хашимитском роде. Он как раз вернулся с охоты, и на руке у него ещё висел лук. С оружием в руке он пошёл искать Абу Джахля и нашёл его у святилища с другими курайшитами. Хамза был человеком сильнейшим и вспыльчивого нрава: он живо упрекнул Абу Джахля за его поведение по отношению к Магомету и, ослеплённый гневом, нанёс ему сильный удар луком. Несколько махзумитов бросились защищать родича, и готова была вспыхнуть кровавая драка, но Абу Джахль успокоил страсти, откровенно признав, что был неправ и зашёл слишком далеко в своих выражениях против Магомета. Тогда Хамза публично объявил, что обращается в религию, проповедуемую племянником[179] (Хишам, с. 184–185; Табари, I, с. 1187–1188; Халаби, I, с. 399–400; Асир, II, с. 93; *Хамис*, I, с. 331).

Гонения на мусульман

§ 251. — Курайшиты с каждым днём становились всё враждебнее к последователям Магомета. Каждое племя и каждая семья ожесточились против тех из своих членов, которые обратились в ислам: мусульман заключали в темницу, били, подвергали мукам голода и жажды; других оставляли под палящими лучами солнца. Жестокость гонения поколебала веру некоторых, которые, чтобы избежать стольких страданий, отреклись от принятой веры; у других же гонения сделали религиозную страсть более пламенной, чем когда-либо, и решимость не уступать более твёрдой. Билал б. Рабах был рабом Умайи б. Халафа аль-Джумахи и обратился в ислам: его варвар-хозяин каждый день в самые жаркие полуденные часы выводил его в мекканскую долину, клал на землю навзничь и клал ему на грудь тяжёлый камень. Когда несчастный раб находился в этом мучительном положении, господин предлагал ему отречься от Магомета и вернуться к древней вере, грозя смертью, если тот не уступит. Билал выдержал все муки, всё время восклицая: «Бог един, Бог един!» Однажды Абу Бакр[180], живший тогда в квартале бану Джумах, проходя этим местом, застал Умайю, мучившего обычным образом несчастного Билала. Абу Бакр в резких выражениях упрекнул Умайю за то, что тот так далеко заходит против беззащитного раба, и предложил ему в обмен за Билала раба-негра идолопоклонника. Умайя принял предложение, и Абу Бакр, выкупив Билала из этой жизни мучений, вернул

---

[179] Это предание сохранено на авторитете одного лишь Ибн Исхака; хотя обращение Хамзы — исторический факт, подробности, быть может, сильно переделаны позднейшими хронистами и передатчиками. Аль-Диярбакри (*Хамис*, там же) относит обращение Хамзы к шестому году миссии, но, вероятно, это ошибка, потому что сделало бы обращение Хамзы почти одновременным с обращением Умара, тогда как мы знаем, что между ними проходит промежуток времени не менее года. Другое предание, относящее обращение к пятому году, быть может, ближе к истине, но во всех этих хронологических данных мы должны быть весьма осторожны, потому что это не известия древнего происхождения, а попытки позднейших хронистов хронологически согласовать весь материал, сохранённый вперемешку, без всякого порядка, древнейшими источниками. *Хамис* (I, с. 332, стр. 8) говорит, что Хамза обратился за три дня до Умара! Нет надобности настаивать на неразрешимой хронологической путанице этих событий.

[180] Хишам и Асир оба упоминают также Вараку б. Науфаля, который будто бы протестовал против поведения Умайи по отношению к несчастному Билалу.

ему свободу (Хишам, с. 205, авторитет: Урва б. аз-Зубайр через сына Хишама; Асир, II, с. 49–50; Халаби, I, с. 401–402)[181].

§ 252. — Абу Бакр великодушно помог и другим рабам, обратившимся в ислам: выкупил их у хозяев и отпустил на свободу. Ещё шестеро было рабов, освобождённых Абу Бакром до бегства в Медину: (1) Амир б. Фухайра[182]; (2) Умм Убайс; (3) Зиннира[183], которая ослепла в тот день, когда Абу Бакр освободил её из рабства, но позднее вновь обрела зрение; (4–5) Нахдийя и её дочь, принадлежавшие одной женщине из бану Абд ад-Дар; (6) Лабиба, рабыня бану Муаммаль б. Хабиб б. Ади б. Ка‘б, которую Умар, тогда ещё язычник, бил каждый день, пока не уставал, в надежде заставить её отречься от ислама.

Среди многих жертв этого гонения были Аммар б. Ясир и его родители, которых бану Махзум каждый день выводили на холм Рамда близ Мекки и подвергали различным мукам в самые знойные часы дня. Однажды Магомет прошёл мимо них и ободрил их своим словом терпеть и страдать в уверенности в награде в будущей жизни. Мать

---

[181] Для этого параграфа и двух следующих (§§ 252, 253) Ибн Хишам даёт нам как единственный авторитет Ибн Исхака, не указывая, у кого тот почерпнул известия; на с. 237, однако, он приводит предание, восходящее к Ибн Аббасу и переданное через Са‘ида б. Джубайра; оно в общих выражениях подтверждает муки, претерпленные некоторыми мусульманами, но не уточняя ни имён, ни мест, ни особых эпизодов.

[182] Амир б. Фухайра был клиентом, *мавла*, ат-Туфайля б. Абдаллаха аль-Азди, единоутробного брата Аиши по Умм Руман; он был одним из первых мусульман, обратившись ещё до того, как Пророк вошёл в дом аль-Аркама, Дар аль-Аркам. Ему пришлось претерпеть жестокие пытки за принятую веру, но он не уступил никакому давлению и никакой боли; Абу Бакр выкупил его и дал ему свободу, и с тех пор он всегда пас скот, принадлежавший Абу Бакру; помогал Пророку во время Бегства, пришёл с ним в Медину, участвовал во всех походах вплоть до похода к Би’р Мауна, где нашёл смерть в возрасте всего сорока лет. Его тело не было найдено, и говорят, что его погребли ангелы (Асир, II, с. 51; Хишам, с. 205–206).

[183] Зиннира принадлежала бану Ади, и мучил её Умар б. аль-Хаттаб; по другим же, она принадлежала бану Махзум, и её мучителем был Абу Джахль, доведший её до слепоты: на следующее утро, когда идолопоклонники ликовали, видя в её слепоте доказательство могущества идолов, Бог вернул ей зрение, а курайшиты приписали чудо чарам Магомета (Асир, II, с. 52; Хишам, с. 206).

Аммара умерла под пытками[184] (Хишам, с. 205–206; Асир, II, с. 50–52; Халаби, I, с. 403–405)[185].

Новые переговоры с курайшитами

§ 253. — Обращение Хамзы произвело большое впечатление на курайшитов, которые, зная его характер, несколько оставили словесную войну из страха осложнений. Секта мусульман продолжала тогда медленно расти числом: неожиданное обращение Хамзы укрепило души верующих и побудило других обратиться; этим курайшиты встревожились ещё сильнее и сочли необходимым испробовать новое средство: непрерывный рост религиозной партии всё более отвращал их от мысли прибегнуть к силе, и они решили теперь испробовать пути примирения. Утба б. Раби‘а, один из вождей курайшитов, получил поручение поговорить от их имени с Магометом и убедить его добром отказаться от предприятия изменить религию Мекки. «Если ты хочешь стать богатым, — сказал ему Утба, — мы соберём столько денег, что ты станешь богатейшим

---

[184] Асир (II, с. 50) несколько иначе рассказывает и о муках Аммара б. Ясира Абу-ль-Якзана аль-Анси: он был, говорит он, одним из древнейших мусульман, приблизительно тридцатым обратившимся, и принял ислам вместе с отцом и матерью, когда Магомет жил в Дар аль-Аркам б. Абу-ль-Аркам. Он обратился в тот же день, что и Сухайб: он был *халифом* (союзником) бану Махзум, которые подвергли отца, мать и сына жесточайшим мучениям, выставляя их на солнце в самые знойные часы дня, когда раскалялась земля (*рамда*) в аль-Абтахе. Пророк прошёл мимо, когда их пытали, и увещевал их держаться, ибо рай им обеспечен. Отец Ясир умер от мучений, а вдова Сумайя так резко обрушилась на Абу Джахля, руководившего всем, что тот в негодовании пронзил ей грудь копьём (*харба*): она была первой мученицей ислама и т. д.; предание, вероятно, позднейшая выдумка. Хаббаб б. аль-Аратт, принадлежавший к роду Тамим, был сыном земледельца из Каскара: одно из племён Раби‘а взяло его в плен и привело в Мекку, где его продали Сиба‘у б. Абд аль-Узза аль-Хуза‘и, *халифу* бану Зухра. Хаббаб был одним из первых, обратившихся в ислам: он был шестым прозелитом до того, как Магомет поселился в Дар аль-Аркам. Идолопоклонники пытали его жесточайшим образом: раздевали, бросали связанным на раскалённые солнцем камни ар-Рамды и привязывали ему к спине раскалённые на огне камни, *ар-радаф*, одновременно выкручивая ему голову. Он не уступил ни одной из этих мук; впоследствии он бежал (*хаджара*), участвовал во всех походах с Пророком, поселился в Куфе и умер там в 37 г. х. (Асир, II, с. 50–51). Сухайб б. Синан ар-Руми обратился в тот же день, что и Аммар б. Ясир; его прозвали ар-Руми, или «грек», потому что греки взяли его в плен и продали арабам, или потому, что у него был красный цвет лица: он принадлежал к ан-Намир б. Касит, и Пророк дал ему прозвание Абу Яхья ещё до того, как у него родился сын. Он также был одним из тех, кто претерпел много мук и жестоких пыток за принятие ислама; а когда он захотел бежать из Мекки, чтобы присоединиться к Пророку (в Медине), то, чтобы преодолеть противодействие курайшитов, хотевших его задержать, выкупил себя скопленными деньгами. Умар б. аль-Хаттаб перед смертью в 23 г. х. поручил ему руководить молитвами в мечети до избрания нового халифа. Он умер в Медине в шаввале 38 г. х. в возрасте 70 лет (Асир, II, с. 50–51; Халаби, II, с. 158). Абу Фукайха Афлах, называемый другими Ясар, был рабом Сафвана б. Умайи б. Халафа аль-Джумахи; он обратился в ислам вместе с Билалом: хозяин велел связать ему ноги верёвкой и волочь его по земле до ар-Рамды, где бросил его на солнце. Хозяин увидел на земле жука, *джу‘аль*, и закричал ему: «Не это ли твой Господь?» Убайй б. Халаф поощрял брата мучить несчастного; мучители едва не задушили его и бросили, сочтя мёртвым; Абу Бакр пришёл ему на помощь, выкупил его и отпустил на свободу. Говорят, что его мучили бану Абд ад-Дар, потому что он был их клиентом, *мавла*, и что ему положили на грудь камень столь тяжёлый, что у него вывалился язык (*вала‘а лисануху*), но он не отказался от ислама, бежал в Медину и умер до Бадра (Асир, II, с. 51–52).

[185] Почти излишне прибавлять, что все эти подробности о мучениях имеют весьма малое историческое основание и суть позднейшие пересказы страданий первых мусульман, и особенно рабов, которые были подвержены жестокости своих хозяев. Сходство мучений и мест, где совершались мучения, возбуждает подозрения, подкрепляемые отсутствием всякого надёжного авторитета в подтверждение известий. С другой стороны, отрицать всякую истину предания значило бы перейти границы, и мы можем вполне принять смутные выражения о сильных страданиях, на которые указывает предание Ибн Аббаса: «Их били, заставляли страдать от голода и жажды, пока у них не оставалось сил подняться, и они уступили давлению и признали Лат и Уззу» и т. д. (Хишам, с. 207). Говорят, что Абу Бакр на освобождение рабов и на другие денежные услуги делу ислама истратил всё своё состояние, составлявшее сорок тысяч дирхемов, когда он принял мусульманскую веру (*Хамис*, I, с. 357).

среди нас. Если же ты стремишься к почестям, мы назначим тебя нашим старейшиной и не будем принимать никакого решения, не посоветовавшись с тобой. Но если ты во власти какого-нибудь духа, от которого не можешь освободиться, мы найдём тебе врача и пожертвуем всем нашим имуществом, пока ты не исцелишься». Магомет отверг эти три предложения и ответил Утбе, прочитав ему суру, называемую *Фуссилат*, или *Саджда* (XLI). Утба остался смущённым тем, что сказал ему Магомет, и вернулся к курайшитам, советуя им оставить его в покое. Товарищи обвинили его в том, что он подвергся колдовству[186] (Хишам, с. 186–187; Халаби, I, с. 407–408).

§ 254. — Следующие параграфы содержат, с опущением праздных подробностей, материал множества преданий, касающихся первого мекканского периода; они сохранены Ибн Хишамом на авторитете одного лишь Ибн Исхака, без малейшего указания на авторитеты, у которых он черпал. Помимо этого обстоятельства, делающего законным всякое подозрение относительно исторической ценности повествования, в самом тексте есть много признаков, делающих позволительными сильнейшие сомнения. Мы неоднократно встречаем выражение *ау кама каля* — «или как бы он ни выразился», — слова, показывающие, что Ибн Исхак не придавал никакого значения точности текста и хотел предупредить, что не ручается за слова даже самого Пророка. В тексте мы находим, далее, понятия и речи, тождественные содержащимся в предыдущих преданиях. Ядро фактов соответствует, быть может, какому-нибудь истинному эпизоду жизни Магомета, но всё в целом носит отпечаток позднейшей переработки и повествований, составленных для прояснения тёмных мест Корана, каждое место которого, согласно преданию, имело своё происхождение в каком-нибудь эпизоде жизни Магомета. Это последнее господствующее представление, если оно и верно для всего конца пророческого поприща Магомета, не может быть равно применимо к первым годам миссии, когда душа Пророка была во власти сильного внутреннего волнения и чужда всякого оппортунистического чувства.

§ 255. — Ислам между тем продолжал распространяться в различных семьях курайшитов и проникать во все классы граждан. Не только мужчины, но и женщины обращались к новым учениям: предание не сохранило их имён (быть может, потому, что они принадлежали большей частью к низшим классам населения, или потому, что затем отреклись от принятой веры). Новые прозелиты подвергались, однако, жестоким гонениям со стороны курайшитов-язычников, которые тщетно пытались заставить их отречься от ислама. Применялось и насилие: многие были заключены в темницу. Но ничто не помогло, и курайшиты вновь попытались прийти к соглашению с Магометом. Вожди курайшитов собрались на совет однажды вечером около часа заката за одной из стен Каабы. Присутствовали: (1) Утба б. Раби‘а; (2) Шайба б. Раби‘а; (3) Абу Суфьян б. Харб; (4) ан-Надр б. аль-Харис из бану Абд ад-Дар; (5) Абу-ль-Бахтари б. Хишам; (6)

[186] Авторитет, на котором основано это предание, весьма слаб, и, кроме того, критики Корана помещают эту суру среди последних мекканского периода, а не среди первых, как хотело бы внушить повествование Ибн Хишама. Древнейший авторитет — Мухаммад б. Ка‘б аль-Курази [† 108 г. х.], которому оно было рассказано неизвестными (*худдисту*). Аль-Курази — авторитет, на который нельзя сильно полагаться, потому что он один из тех многочисленных толкователей Корана, которые более всего содействовали изобретению апокрифических анекдотов, составленных путём пересказа стихов священного текста.

аль-Асвад б. аль-Мутталиб; (7) Зам‘а б. аль-Асвад; (8) аль-Валид б. аль-Мугира; (9) Абу Джахль б. Хишам; (10) Абдаллах б. Абу Умайя; (11) аль-Ас б. Ваиль; (12) Нубайх б. аль-Хаджжадж; (13) Мунаббих б. аль-Хаджжадж; (14) Умайя б. Халаф и другие, не названные. Они позвали Магомета и пытались тронуть его прежде всего предложениями почестей и богатств. Магомет с негодованием отверг предложения и пользовался каждым ответом, чтобы лучше изложить свои учения и объяснить, что он увещатель людей и тот, кто возвещает благую весть тем, кто хочет спастись. Тогда курайшиты попробовали оружие спора и логики в надежде поймать его на ошибке, смутить его и заставить отказаться от своих учений. Магомет искусно защищался и, каждый раз ссылаясь на непостижимую волю Бога, отражал нападки противников. В своих последних откровениях Магомет называл Бога эпитетом *ар-Рахман*, «милостивый». Случилось так, что в Ямаме жил человек по имени ар-Рахман: курайшиты воспользовались этим совпадением как предлогом обвинить его в том, что его учитель — этот неизвестный и невежественный араб. Магомет, тешивший себя надеждой обратить сограждан в ходе спора, увидел, как эта надежда исчезает. Встреча не привела ни к какому соглашению: курайшиты остались более твёрдо, чем когда-либо, враждебными Магомету и менее, чем когда-либо, поняли, какова цель религиозной проповеди, раз он упорно отказывался от богатств, почестей и власти (Табари, I, с. 1191; Хишам, с. 187–190; Халаби, I, с. 409, авторитет: Ибн Аббас, 415).

По окончании спора Магомет удалился, удручённый неудачей, а вожди курайшитов остались на совете. Тогда Абу Джахль предложил убить Магомета на следующий день, когда тот пойдёт молиться в храм, а товарищи обещали защитить его от хашимитов. На следующее утро, как обычно, Магомет пришёл в храм и стал молиться близ Каабы, обратившись лицом к Сирии, у угла, называемого *ар-Рукн аль-Ямани*, так что Чёрный камень находился между ним и Сирией. Абу Джахль взял большой камень и в присутствии всех курайшитов направился к Магомету, который его не видел. В момент, когда он собирался бросить смертоносный камень, его покинуло мужество; он отбросил камень и удалился, совершенно смущённый и встревоженный. Когда его спросили, он ответил, что увидел, как перед ним поднялся ужасный призрак, внушивший ему великий и необъяснимый страх. Тогда ан-Надр б. аль-Харис возвысил голос и сказал: «О курайшиты, клянусь Богом! На вас нашло нечто такое, чего вы не можете избежать никакой хитростью!» (Хишам, с. 190–191; Халаби, I, с. 388–389).

§ 256. — Ан-Надр б. аль-Харис[187] показал себя одним из самых ожесточённых врагов Магомета и пользовался тончайшими приёмами для борьбы с Пророком. Всякий раз, как Магомет оканчивал религиозную речь, поднимался ан-Надр и рассказывал поэтические истории о царях Персии, о Рустаме и Исфандияре, которые он выучил в Хире у персидских поэтов и певцов. Толпа, привлечённая поэтическими и чарующими рассказами о древней Персии, слушала его охотнее, чем Магомета, и забывала суровые и мрачные увещания Корана. На этот факт, говорят, намекает место Корана (LXVIII, 15

[187] Этот ан-Надр б. аль-Харис был затем взят в плен при Бадре аль-Микдадом и казнён по приказу Магомета: приказ был исполнен Али б. Абу Талибом в аль-Усайле (Асир, II, с. 56; ср. 2 г. х., § 74).

и сл.): «Когда ему читают наши знамения, он говорит: „Старые сказки!“» и т. д.[188] (Хишам, с. 191–192; Асир, II, с. 55).

§ 257. — Мусульманская проповедь оставалась главной заботой курайшитов, которые не могли объяснить себе, какие тайные побуждения скрывает Магомет под видимыми религиозными целями. Частые цитаты из священных писаний евреев побудили курайшитов послать двух пред- ставителей, ан-Надра б. аль-Хариса и Укбу б. Абу Му‘айта, посоветоваться об этом с еврейскими раввинами Медины. Раввины предложили двум представителям задать Магомету три вопроса: если он правильно ответит на все три, он действительно Пророк, иначе пусть считают его обманщиком. Первый вопрос: какие чудесные вещи случились с людьми, жившими в древние времена? Второй: что случилось с тем странником, который дошёл до краёв мира как на востоке, так и на западе? Третий: что такое душа? Два представителя вернулись в Мекку с предложениями раввинов и сообщили их товарищам: было назначено собрание, и они вместе пошли к Магомету задать ему три вопроса. Магомет попросил день на ответ. Прошло же пятнадцать ночей[189], и Магомет не получал ожидаемого от Бога откровения, чтобы ответить врагам. Курайшиты ликовали от торжества, а Магомет скорбел о задержке, наложенной на него Богом, прежде чем ему откроется ответ. Одна курайшитка кричала, что его *шайтан* его покинул, и это ещё усилило скорбь Пророка. Наконец Бог послал ему суру *аль-Кахф*, или «Пещера» (Коран, XVIII)[190], содержащую историю семи спящих отроков Эфесских и Александра Великого (Зу-ль-Карнайна). Он открыл ему и другое место в ответ на третий вопрос: «И будут спрашивать тебя о душе. Скажи: душа — дело моего Господа. Вам дана лишь малая часть знания о ней» (Коран, XVII, 87). Магомет ответил таким образом на все предложенные ему вопросы; но курайшиты из зависти не дали себя обратить и упорствовали в неверии и во враждебности к мусульманам (Хишам, с. 192 и 192–201, где приводится много отрывков Корана с комментариями к суре *аль-Кахф*; Халаби, I, с. 418–419).

§ 258. — Курайшиты поняли теперь, что, относясь к учениям Магомета с такой серьёзностью, они всё больше выставляли их значение в глазах всех. Они решили прибегнуть теперь к насмешке и глумлению. Абу Джахль, высмеивая Магомета и его откровения, сказал однажды: «О курайшиты, Магомет утверждает, что число слуг Божиих, которые мучают вас в аду и держат вас в нём, — девятнадцать. Вы самое многочисленное племя; неужели сто человек не смогут восстать против одного из них?» Тогда Бог открыл Магомету место: «Мы поставили стражами огня лишь ангелов, и число их установили лишь для испытания неверующих» и т. д. (Коран, LXXIV, 31; Хишам, с. 201). Курайшиты старались помешать, чтобы Магомета слушали, и грозили тем, кто его слушает. Если кто хотел послушать его, когда он молился, он должен был приближаться тайно из страха перед курайшитами. Когда Магомет приходил к храму Каабы читать

---

[188] Это место Корана — одно из древнейших, и потому по крайней мере хронологически предание не ошибается, относя откровение к этому периоду. Тот же эпизод повторён в другом месте Хишамом (с. 235–236).

[189] По Ибн Укбе и ат-Тайми, задержка составила три дня, а не пятнадцать (Хишам, т. II, с. 66, схолии к с. 193).

[190] Этот отрывок Корана был одним из последних, открытых в Мекке, и хронологически здесь был бы не на месте. Историйка о задержке откровения была, весьма вероятно, выдумана, чтобы показать, что откровения приходили не по желанию Магомета, а зависели от воли, высшей его воли.

вслух отрывки Корана, присутствовавшие там курайшиты всякий раз вставали и заставляли уйти и других. Чтобы удовлетворить любопытство многих язычников, желавших слышать то, что он открывал, Магомет начал теперь читать вполголоса, чтобы его хорошо слышали стоявшие рядом верующие, а далёкие курайшиты не замечали, что он говорит: «Скажи: призывайте Бога или призывайте Милостивого — всё равно, каким бы именем вы его ни называли. Ибо у него прекраснейшие имена. Не кричи слишком громко в твоей молитве и не произноси её слишком тихо. Избери средний путь между ними» (Коран, XVII, 110)[191], то есть, говорят комментаторы, он не должен был молиться слишком громким голосом, чтобы не отталкивать от себя людей, ни слишком тихо, чтобы тот, кто хотел слушать его незамеченным, мог за ним следовать и узнавать полезное (Хишам, с. 201–202; Халаби, I, с. 399).

§ 259. — Гонения разожгли фанатизм среди последователей Магомета. Один из них, Абдаллах б. Мас‘уд, вознамерился громко прочитать отрывок Корана у Каабы перед всеми собравшимися курайшитами — поступок, ещё никем не предпринимавшийся. Абдаллах б. Мас‘уд, посоветовавшись с товарищами, пошёл в храм и нашёл там собравшимися всех курайшитов. Громким голосом он начал читать отрывок Корана: «Во имя Бога Милостивого, Милосердного. Милостивый научил Корану. Сотворил человека. Научил его ясно изъясняться. Солнце и луна совершают свой путь по установленному правилу. Травы и деревья поклоняются ему. Он вознёс небо и установил весы, чтобы вы не преступали меры. Поэтому соблюдайте правильный вес и не уменьшайте весов» и т. д. (Коран, LV, 1–8)[192]. Когда курайшиты заметили, что Абдаллах читает отрывок Корана, они набросились на него и избили его, ударяя по лицу. Абдаллах продолжал некоторое время назло курайшитам, а затем удалился и пришёл домой весь избитый и измученный: он утешался мыслью, что заставил курайшитов слушать то, что они ненавидели (Табари, I, с. 1188–1189; Хишам, с. 202–203, предание, переданное Урвой б. аз-Зубайром через его сына Яхью и Ибн Исхака; Асир, II, с. 63–64, который прямо утверждает, что это произошло после обращения Хамзы; Халаби, I, с. 399).

§ 260. — Любопытство побудило трёх вожаков курайшитской партии — Абу Суфьяна, Абу Джахля и аль-Ахнаса б. Шарика — спрятаться ночью там, откуда они могли слышать молящегося Магомета. Каждый из них старался слушать Пророка, не будучи замечен другими, но целых три раза они встречались в момент выхода из укрытия. Сначала они посмеялись друг над другом, затем обсудили вместе то, что слышали. Они согласились, что слышали некоторые вещи, которые легко понимали, но слышали и другие, которые никак невозможно было истолковать или понять. Когда Магомет пытался обратить их чтением Корана, они отвечали насмешками, говоря, что у них глухота в ушах и покров перед глазами, мешающий всякому увещанию дойти до них. Тогда Бог открыл: «Когда ты читаешь Коран, мы помещаем между тобой и теми, кто не

[191] Из двух мест Корана, поставленных здесь преданием вместе как следующие друг за другом, первое принадлежит к древнейшим, а второе — к значительно более позднему периоду.

[192] Это место Корана принадлежит к позднему мекканскому периоду и потому было бы здесь не на месте и хронологически предвосхищено (Ибн Хишам ставит этот случай перед переселением в Абиссинию, а Табари — после первого переселения).

верует в будущую жизнь, покров» и т. д. (Коран, XVII, 47–49)[193] (Хишам, с. 203–204, авторитет: аз-Зухри, слышавший это в рассказе, *худдиса*).

§ 261. — Самым свирепым из всех в этой войне против мусульман был Абу Джахль, который ежедневно возбуждал курайшитов против Магомета и его последователей и, когда новый прозелит входил в состав маленькой мусульманской общины, публично поносил его самым яростным образом. Как ни тягостно было такое гонение, оно не достигло своей цели. В каждой мекканской семье был какой-нибудь член, обратившийся в ислам, и священная связь, соединявшая всех членов семьи, мешала языческой партии предавать мусульман смерти, не вызывая междоусобной войны. Несколько человек из бану Махзум отправились к Хишаму б. аль-Валиду б. аль-Мугире, язычнику, когда его брат аль-Валид обратился в ислам. Они сообщили Хишаму о своём намерении образумить его брата, чтобы другие не последовали примеру и тоже не обратились в новую веру. Хишам ответил: «Делайте, но берегитесь подвергнуть опасности его жизнь, иначе клянусь убить ваших вождей» (Хишам, с. 206–207).

Смерть Вараки (614 г. н. э.?; ср. § 231)

§ 262. — На четвёртом году миссии, говорят, умер Варака б. Науфаль; как уже сказано в другом месте, предание утверждает, что он признавал правильность религиозных учений Магомета, но по причинам, которых предание не объясняет, не стал мусульманином. Говорят, однако, что Магомет объявил его находящимся в раю среди блаженных (Халаби, I, с. 338).

Пребывание в Дар аль-Аркам

§ 263. — На четвёртом, быть может, году своей миссии (614 г. н. э.?), то есть через год после того, как он начал проповедовать публично, Магомет перед лицом гонения сограждан укрылся в знаменитом доме, называемом Дар аль-Аркам б. Абу-ль-Аркам б. Асад, вместе с тридцатью девятью (*Хамис*, I, с. 330, стр. 28) обращёнными мусульманами. Аль-Аркам был одним из первых мусульман и потому принадлежал к лучшим и вернейшим сподвижникам Магомета. Его дом находился на холме ас-Сафа и выходил поэтому на часть Мекки, весьма посещаемую паломниками и чужеземцами, ибо перед ним, вероятно, надо было совершать предписанный бег между ас-Сафой и Марвой. Магомет выбрал этот дом по его удачному положению, где можно было привлечь внимание наибольшего числа людей. Проповедуя на улицах и площадях, он мог подвергнуться насилию противников, тогда как в доме аль-Аркама он находился на частной территории, где никто не имел права его тревожить. Это была превосходная мера предосторожности, ибо вокруг Пророка могли собираться его верующие, не опасаясь никакого беспокойства: это было как бы убежище, которым воспользовались многие робкие прозелиты, не осмелившиеся бы показаться на площади среди слушателей Пророка. Древнейшие источники (Ибн Са‘д, приводимый Мьюиром, II, с. 117, примеч.) утверждают, что многие обратились в этом доме, потому что в нём Пророк призывал людей к исламу. Из выражений Ибн Са‘да понятно, что Магомет не жил в доме аль-

[193] Этот отрывок Корана некоторые критики относят к последним в мекканском периоде, незадолго до Бегства.

Аркама, а проводил там весь день в беседах с верующими, пользуясь центральным положением жилища, которое позволяло обращённым легче приходить его слушать, а посторонним — давать себя привлечь к новым учениям. Пребывание Магомета в этом доме было одной из важных дат мекканской проповеди, и для некоторых мусульман впоследствии было великой честью то, что они приняли ислам, «когда Магомет проповедовал в доме аль-Аркама». К сожалению, известия о начале и продолжительности этого пребывания не ясны и не точны. Многие авторы и передатчики даже не поняли истинного значения этого пребывания и исказили предание, предположив, что мусульмане бежали туда как в безопасное место. Мы знаем, однако, что пользование Дар аль-Аркам прекратилось после обращения Умара[194] (на 6-м году миссии), потому что, сильные нравственной поддержкой этого буйного и могучего курайшита, мусульмане и Магомет осмелились собираться и под открытым небом (*Хамис*, I, с. 330; Халаби, I, с. 382; Мьюир, *Mahomet*, I, с. 117).

§ 264. — В том же году, когда Магомет вошёл в дом аль-Аркама, родились, говорят: (1) Усама б. Зайд; (2) Анас б. Малик; (3) аль-Мугира б. Шу‘ба ас-Сакафи; (4) Абу Муса аль-Аш‘ари; (5) Зайд б. Халид аль-Джухани; (6) Хабиб б. Маслама аль-Фихри (*Хамис*, I, с. 331)[195].

Рождение Аиши (615 г. н. э.?)

§ 265. — На пятом или, по другим, на четвёртом году миссии родилась Аиша бинт Абу Бакр, которой суждено было стать когда-нибудь женой Пророка и одной из самых знаменитых женщин мусульманской истории. Она родилась в Мекке от матери Умм Руман (*Хамис*, I, с. 325).

Переселение в Абиссинию

§ 266. — Так называемое переселение в Абиссинию представляет одну из самых запутанных и трудных проблем биографии Магомета; поэтому необходимо остановиться на минуту, чтобы рассмотреть её. Весь вопрос ещё не был рассмотрен с достаточным вниманием различными биографами, и некоторые из самых выдающихся, как, например, Мьюир и Шпренгер, впали в весьма тяжкие ошибки, пытаясь приладить и согласовать бесконечные и противоречивые версии восточных биографов. Результатом их изысканий

---

[194] Дом стал затем памятником мусульманской Мекки, но оставался в руках потомков аль-Аркама до времён халифа аль-Мансура, которому удалось купить его у наследника, и он подарил его сыну аль-Махди; тот подарил его царевне Хайзуран, своей жене, и ею он был превращён в храм для богослужения: поэтому его назвали Дар Хайзуран (Халаби, I, с. 86, 382; *Хамис*, I, с. 330; аль-Диярбакри утверждает, что в его время, в X веке хиджры, он назывался Дар аль-Хайзуран). Тот же автор утверждает, что мусульмане оставались там месяц (!), и утверждает, что в нём обратились Умар и Хамза. Другое малоправдоподобное известие — что вход в дом аль-Аркама последовал за случаем, рассказанным в § 233 (Халаби, I, с. 382). Некоторые предания утверждают, что Магомет сделал дом аль-Аркама тайным местом сборищ своих последователей ещё до начала публичной проповеди и что в нём тайно собирались первые мусульмане, чтобы вместе совершать молитвы (Халаби, I, с. 383, стр. 9).

[195] В этом году, говорят, умерла Сумайя бинт Хаббат, клиентка (*мавла*) Абу Хузайфы б. аль-Мугиры, мать Аммара б. Ясира, одна из первых мусульманок: она умерла вследствие мучений, которым её подвергли, чтобы заставить отречься от ислама, и, так как она не захотела уступить, Абу Джахль в порыве гнева пронзил ей сердце и убил её (*Хамис*, I, с. 331, стр. 3 и сл.; см. § 252).

было поэтому ещё большее запутывание и затемнение вопроса. Шпренгер, глубже всех вошедший в него (II, с. 1–180) и собравший большое изобилие преданий по этому предмету, хорошо начал рассмотрение вопроса, но затем, по своему обыкновению, позволив отвлечь и смутить себя подробностями, за деревьями перестал видеть лес (ср. II, с. 41–56). Чтобы не дать себя запутать стольким осложнениям и ошибкам, лучше пренебречь всеми версиями, составленными позднейшими биографами, которые, пытаясь согласовать, лишь увеличили путаницу. Мы поднимемся прямо к истокам. Шпренгер (II, с. 53) весьма справедливо проследил главную причину путаницы. Магомет, когда бежал из Мекки в Медину, был побуждён по причинам, которые мы увидим ниже, предоставить особое первенство тем верным последователям, которые избрали вместе с ним скорбный путь изгнания, оставив родину, друзей, а в некоторых случаях и семью, жену и детей. Существование этой привилегированной ступени ясно доказывается формулировкой договоров, заключённых Магометом с некоторыми племенами (ср. Вакиди-Велльхаузен, с. 320, примеч. 1): мы имеем в них особую оговорку, что Магомет в виде исключения предоставлял те же привилегии, которыми пользовались *мухаджирун* (мекканские Переселенцы), и членам племён, входившим в мусульманскую общину без переселения или бегства из своей страны. Магомет был, следовательно, родоначальником представления, что верующие делятся на разряды в зависимости от услуг, оказанных делу ислама. Из мест, приводимых в «Анналах», видно, кроме того, что при жизни Пророка первую ступень среди верующих занимали Переселенцы. Позднее, во времена халифа Умара (ср. 15 г. х.), когда были установлены пенсии, Умар, опираясь на понятия, неоднократно высказанные Пророком, разделил верующих на отдельные разряды, но, толкуя с известной широтой мысль покойного Учителя, ввёл некоторые немаловажные изменения: поставил на первое место ближайших родственников, вдов и двоюродных братьев Пророка; затем, чтобы не вызывать соперничества, вредного для внутреннего согласия государства, упразднил безусловное первенство *аль-мухаджирун*, или Переселенцев, и установил, что первым разрядом заслуженных, а следовательно и пенсионеров, будет разряд тех, кто сражался при Бадре (то, что говорит Шпренгер, II, с. 53, стр. 6–10, неверно). Затем он установил все прочие второстепенные разряды в нисходящем порядке пенсий, полный перечень которых мы даём в другом месте (ср. 15 г. х.). Таким образом была установлена своего рода новая официальная знать и навсегда закреплено основное представление, что достоинство различных Сподвижников Пророка можно оценить почти арифметически на основе оказанных услуг. Мусульманская традиция усвоила это классифицирующее и бюрократическое представление великого халифа и, поднимаясь назад по биографии Магомета, не сдерживаемая политическими или административными опасениями Умара, классифицировала и тех, кого Умар не осмелился отличать от других, чтобы не оскорбить опасной щепетильности. Работе традиционных школ, основанной на реестрах управления Умара, мы обязаны поэтому прежде всего списком тех 70 имён Сподвижников, которые сопровождали Магомета при Бегстве в Медину, — списком, установившим новую ступень первенства, высшую официальной ступени разряда сражавшихся при Бадре. Пошли и дальше: систематизирующие биографы, не довольствуясь и этой новой ступенью, изучали предания мекканского периода, чтобы иметь возможность составить другие подобные списки, предшествующие, с именами

лиц, имеющих ещё большие права на заслуги. Из такой классифицирующей мании появились на свет два новых списка — так называемых переселенцев в Абиссинию и, наконец, первых обращённых в ислам (ср. Введ., § 229 и § 275). Списки имён, которыми мы располагаем, суть, следовательно, не, так сказать, подлинные первоначальные произведения, а более или менее гипотетические и тенденциозные воссоздания передатчиков второго века хиджры, а именно периода между Урвой б. аз-Зубайром [† 94 г. х.] и Ибн Исхаком [† 151 г. х.]. Часть имён, несомненно, правильна и соответствует истине, но в то же время желание причислить предка к этим заслуженным мусульманам, первыми последовавшим за Пророком и первыми принявшим истинную религию, неизбежно породило весьма многочисленные вставки и подделки. Переходя таким образом границы истины, вставки неизбежно создали расхождения и противоречия, оставшиеся, как обычно, незамеченными мусульманскими передатчиками[196]. В то время как, то есть, о некоторых фактах, как начало ислама, так называемое переселение в Абиссинию и даже Бегство в Медину, мы имеем столь скудные известия, что почти совершенно не знаем, что происходило в действительности при этих обстоятельствах, мы имеем, с другой стороны, точный список лиц, принимавших участие в событиях. Мы точно знаем, то есть, кто были *dramatis personae*, но не знаем, что они делали! В случае же переселения в Абиссинию есть даже сомнение, не попали ли передатчики впросак, то есть, введённые в заблуждение предполагаемой аналогией с бегством Магомета из Мекки в Медину, не сочли ли они заслугой то, что было, напротив, провинностью, не возвели ли в степень добродетели то, что было актом малодушия и, быть может, даже своего рода вероотступничеством[197].

§ 267. — Мнимая аналогия между Бегством в Медину и бегством в Абиссинию была, следовательно, причиной всей путаницы: хотели приравнять оба Бегства и создать

---

[196] Мы имеем, например, случай Абу Мусы аль-Аш‘ари, умершего между 44 и 53 г. х. в возрасте около шестидесяти лет, который пришёл в Медину присоединиться к Пророку в 7 г. х. Некоторые причисляют его к переселенцам в Абиссинию! (ср. Хаджар, II, с. 869, № 9266). См. § 264, № 4 и § 277, № 13.

[197] В одном предании, сохранённом Бухари, мы имеем эпизод, который косвенно проливает много света на переселение в Абиссинию и на то, как смотрели на него сами мусульмане в первые времена ислама. Когда переселенцы вернулись из Абиссинии в Медину в 7 г. х., вернувшиеся встретили не очень благосклонный приём со стороны других мусульман, потому что те, кто оставался при Магомете во время всех тяжких испытаний прошлого, считали себя лучшими мусульманами и достойными большего внимания у Магомета. Пылкий Умар выразил это чувство в упрёке, который он сделал вернувшимся из Абиссинии и в особенности Асме бинт Умайс, похваляясь тем, что бежал из своей страны ради дела ислама раньше них. Асма живо обиделась на то, что сочла оскорблением, и объявила, что в долгом изгнании в Абиссинии, среди чужих и врагов, переселенцы претерпели не меньше всех других истинно верующих лишений и страданий всякого рода. Умар остался при своих мнениях, и возмущённая Асма пошла жаловаться Пророку, подробно рассказав ему, что сказал ей Умар. Магомет успокоил Асму примирительными словами и, отвергая неучтивые намёки Умара, объявил, что вернувшиеся из Абиссинии могут похвалиться не одним Бегством, а двумя — одним из Мекки в Абиссинию и другим из Абиссинии в Медину (Бухари, III, с. 128–129). Эти известия не из доброго источника, а составляют часть весьма длинного предания, полного малодостойных доверия элементов, которые поэтому бросают тень на всё предание; но для нашего предмета оно весьма ценно, потому что даёт нам один из элементов, с помощью которых было разработано и приукрашено бегство в Абиссинию. Одно время существовало чувство, что те, кто оставался при Магомете в Мекке и последовал за ним в Медину, имели своего рода особую заслугу, которой не имели малодушно бежавшие в Абиссинию, где они могли жить в мире и безопасности, тогда как Магомет и его близкие столько страдали за ислам. Поэтому сочли необходимым вложить в уста Пророка изречение, которое не только приравнивало вернувшихся из Абиссинии к прочим верующим, но и намекало на возможность того, что у них даже большая заслуга, возводя бегство в Абиссинию на ту же ступень, что и знаменитое Бегство в Медину. Изложенное нами предание не возникло бы, если бы не было необходимо оправдать переселенцев в Абиссинию и снять с них обвинение в малодушии.

новое право на славу для тех, кто в них участвовал. Вдобавок главой мусульман, переселившихся в Абиссинию, был, как говорят, Джа‘фар б. Абу Талиб, брат Али; для целой партии было, следовательно, предметом высшей важности оправдать малодушное поведение брата Али, когда он вернулся к мусульманам в 7 г. х. Джа‘фара можно было обвинить в трусливом промедлении в Абиссинии и в том, что он пришёл в Медину лишь тогда, когда Пророк уже торжествовал по всей линии и когда даже трусам и дезертирам было легко казаться героями, присоединяясь к его рядам. В названном 7 г. х. быть последователем Магомета уже не означало риска или акта самоотвержения, а было уже огромной нравственной и денежной выгодой. Нужно было, следовательно, предупредить подобные подозрения относительно поведения Джа‘фара и его спутников и поставить их всех в хороший свет. Немаловажно, далее, что во времена первых традиционных школ, во второй половине I века хиджры, не было уже в живых никого, кто участвовал бы в переселении в Абиссинию; никто уже не знал ясно, что действительно произошло в этом отдалённом эпизоде начального ислама. Это превосходно послужило прославляющим намерениям систематизирующих передатчиков; мекканские события были тенденциозно воссозданы, и их представили столь же славными, как мединские. Работа расширения и произвольного воссоздания всё более продвигалась с течением времени: в то время как Ибн Исхак, наш древнейший источник, беден подробностями, в более новых источниках известия возрастают в числе и разнообразии. Умножились и ошибки: из скудного текста Ибн Исхака, плохо понятого, родилась ошибочная мысль, что переселений в Абиссинию было не одно, а два. Это ложное заключение в свою очередь породило необходимость предположить возвращение переселенцев до второго отъезда в Абиссинию, потому что число мусульман в Мекке было слишком мало, чтобы сделать возможными два отдельных переселения. Тогда возникла новая трудность: как объяснить это возвращение? Какая причина могла побудить мусульман вернуться на родину, а затем снова пуститься по пути изгнания? По случайному совпадению одна из многих историй, выдуманных толкователями Корана (ср. Введ., § 280), дала ответ на вопрос: с легендами о Переселении связалась басня об ошибочных стихах и о временном соглашении, наступившем между курайшитами и Магометом. Понятно, как слияние стольких различных факторов, действовавших без порядка и без общего направления, могло породить неразрешимую путаницу понятий и беспорядок известий, который мы попытаемся теперь прояснить в общих чертах.

§ 268. — Многочисленные источники биографии Магомета дают самые различные версии события, которое мы должны рассмотреть, и Шпренгер (там же) предлагает нам их в количестве, достаточном, чтобы отдать себе отчёт в расхождениях; некоторые из них приводятся и нами подробно в следующих параграфах. Для нашей цели не будет необходимости рассматривать все версии: достаточно будет держаться древнейших и надёжнейших источников — первоначального источника Ибн Исхака в редакции Ибн Хишама и Табари, который, черпая из древнейших источников, даёт нам больше всего света. К версиям, которые дают нам два источника, мы прибавляем одну более позднюю, предлагаемую Ибн аль-Асиром, который пользовался хорошими источниками и старался систематически согласовать материал, оставшийся ещё в первобытном состоянии в двух

предыдущих текстах. Не входя в бесполезные подробности, главные пункты трёх версий таковы.

Версия Ибн Исхака (редакция Ибн Хишама). — 1. Переселение первых (15) мусульман в Абиссинию, за которым вскоре последовало переселение остальных (90) мусульман. 2. Посольство курайшитов к Негусу Абиссинии. 3. Обращение Умара. 4. Отлучение бану Хашим. 5. Возвращение 39 переселенцев из Абиссинии. 6. Конец отлучения бану Хашим.

Версия ат-Табари. — 1. Переселение первых (15) мусульман в Абиссинию, за которым затем последовало 2. переселение остальных (90) мусульман. 3. Нападение на Магомета в мекканском храме. 4. Обращение Хамзы. 5. Случай с Абдаллахом б. Мас‘удом. 6. Посольство курайшитов к Негусу в Абиссинию. 7. Обращение Умара. 8. Отлучение бану Хашим. 9. Случай с ошибочными стихами об идолах Лат, Узза и Манат. 10. Возвращение 39 переселенцев. 11. Отмена отлучения.

В тексте Табари мы встречаем, однако, некоторую путаницу, и можно заметить, что всё, что находится у Табари между I, с. 1195, стр. 1, и с. 1198, стр. 14, есть вставка, сделанная самим Табари или теми, кто занимался изданием или перепиской текста.

Версия Ибн аль-Асира. — 1. Переселение первых (15) мусульман в Абиссинию в месяце раджаб на пятом году от начала миссии. 2. Случай с ошибочными стихами. 3. Возвращение переселенцев из Абиссинии в месяце шаввале того же года. 4. Второе переселение 101 человека, отправляющихся в Абиссинию, включая многих из вернувшихся в Мекку. 5. Нападение на Магомета в храме. 6. Посольство курайшитов к Негусу. 7. Обращение Хамзы. 8. Обращение Умара. 9. Отлучение бану Хашим.

Из этой путаницы нелегко было бы извлечь свет, если бы нам не помогал в работе очищения драгоценный документ, сохранённый Табари, который мы приводим ниже полностью. Документ имеет особое значение, как историческое, так и литературное: это, быть может, древнейший отрывок арабской исторической прозы, которым мы обладаем, и также древнейшая версия мнимого переселения в Абиссинию. Он составлял некогда часть собрания записок, написанных знаменитым передатчиком Урвой б. аз-Зубайром для халифа Абд аль-Малика, и подлинность его подтверждается также тёмным и первобытным стилем, обнаруживающим неопытность первых мусульманских школ в пользовании повествовательным прозаическим стилем. Нет ни стиля, ни литературной формы: известия набросаны, рассказаны бегло, в домашней манере, с лаконизмами, свойственными разговору между людьми, хорошо знающими некоторые особые факты и понимающими друг друга с намёков (ср. также известия, собранные Шпренгером, *JRASB*, 1856, т. XXV, с. 317 и сл.; Гольдциер, *Muh. Stud.*, II, с. 8–11; Шпренгер, III, с. LXIII). Следует теперь буквальный перевод документа со всеми особенностями арабского текста.

§ 269. — «Рассказали нам Али б. Наср б. Али аль-Джахдами [† 250 г. х.] и Абд аль-Варис б. Абд ас-Самад б. Абд аль-Варис [† 250 г. х.]; Али б. Наср сказал: рассказал мне Абд ас-Самад б. Абд аль-Варис [† 207 г. х.]; Абд аль-Варис б. Абд ас-Самад сказал: рассказал мне мой отец (то есть Абд ас-Самад б. Абд аль-Варис); сказал: рассказал мне Абан аль-Аттар [† 160 г. х.]; сказал: рассказал мне Хишам б. Урва [† 146 г. х.] от Урвы б.

аз-Зубайра [† 94 г. х.], что он (Урва) написал Абд аль-Малику б. Марвану, и затем: Он, то есть Посланник Божий, когда призвал свой народ принять те вещи, ради которых Бог его послал (и которые касались) прямого пути и света, что были ему ниспосланы, вначале они не выказывали к нему отвращения в тех вещах, которые он приглашал их принять, и почти готовы были его послушать. (Дело шло таким образом) до тех пор, пока он не упомянул об их идолах; и пришли некоторые из курайшитов из Таифа, у которых были владения (в этом городе), и не одобрили того, что он делал (*анкару залик ʻалайхи*), были к нему суровы (*иштадду ʻалайхи*), выказали отвращение к тому, что он говорил, и возбудили против него своих зависимых людей. Тогда народ (*ʻаммат ан-нас*) отделился от него, и (все) его оставили, кроме тех из них, кого Бог сохранил (то есть кто не отрёкся от ислама), а их было немного. (Дело) длилось так, сколько Бог пожелал, чтобы оно длилось; затем их вожди (то есть курайшитов) решили попытаться совратить (*яфтину*)[198] тех из своих сыновей, братьев и племён, которые следовали за ним (то есть за Магометом), от религии Аллаха (к язычеству). Тогда произошло страшное испытание (*фитна шадидат аз-зильзаль*) для тех из людей ислама, кто следовал за Посланником Божиим: и были совращены те, кто был совращён (*фа-фтатана ман уфтутина*, то есть некоторые отреклись от ислама), а Бог защитил из них тех, кого пожелал (защитить, то есть некоторые не отреклись от ислама). Когда это было сделано с мусульманами, Посланник Божий приказал им уйти (*йахруджу*) в землю Абиссинии: а в Абиссинии был добрый царь, которого звали ан-Наджаши (Негус): никто не терпел несправедливости в его земле, и таким образом по его заслуге там царил мир, и земля Абиссинии была рынком, посещаемым курайшитами, (которые) торговали в ней благодаря обилию съестных припасов, общественной безопасности и выгодности дел. Тогда Посланник Божий приказал им (мусульманам) идти в эту землю: и все мусульмане (*ʻаммату́хум*), когда были одолены (*кухиру*) в Мекке и когда Пророк убоялся для них испытаний (*фитан*), пошли в эту землю. Он же продолжал (оставаться в Мекке), не переставая (проповедовать), и так прошло несколько лет, и (курайшиты) были суровы к тем из них, кто принял ислам. Но затем ислам возрос в ней (в Мекке), и вошли в неё (в ислам? или в Мекку?)[199] некоторые мужи из их знатных (*мин ашрафихим*)» (Табари, I, с. 1180, стр. 8 — с. 1181, стр. 12).

§ 270. — Из этого драгоценного документа мы узнаём многое величайшей важности не только для предмета, который непосредственно нас интересует, но и для событий, предшествовавших переселению. Вкратце мы устанавливаем: (1) что гонения

---

[198] Глагол *фатана* (I) употребляется для описания того, что делается с целью побудить человека совершить дурной поступок; он служит для описания обольщений прелюбодея, который хочет вовлечь женщину в грех, и служит для обозначения коварного дела подстрекателя, который пытается возбудить чернь либо принять извращённые учения, либо совершать насилия и грабежи. Тот же глагол в VIII породе, обозначающей тех, кто подвергся этому обольщению, употребляется о женщине, совершившей прелюбодеяние, о народе, давшем увлечь себя к принятию ереси или к восстанию. Существительное *фитна* обозначает акт коварного и вкрадчивого обольщения. Во всех случаях исключается смысл «гонения», *Verfolgung*, ошибочно употреблённый Шпренгером (I, с. 356, стр. 20), ибо в понятии корня *фатана* никогда не подразумевается насилие, а лишь вкрадчивое и развращающее обольщение, ведущее к греху или заблуждению.

[199] В тексте дважды подряд повторяется выражение *фиха*, «в ней», но смысл требовал бы, чтобы в первом случае оно относилось к Мекке, а во втором к исламу. Мне неизвестно, чтобы ислам рассматривался как существительное женского рода, если только его не причислять к собирательным именам (ср. Caspari, *Gramm. Ar.*, § 288, 1; франц. изд., Paris, 1881, с. 162–163), которые идут в женском роде.

курайшитов состояли в попытках убеждения, а не в телесных насилиях и пытках, как пожелало понять позднейшее предание с единственной целью ещё больше опорочить курайшитов и увеличить славу первых мусульман. Вероятно, особенно применялись насмешка, поношение и клевета, создавая таким образом враждебное Магомету течение, в котором он изображался безумцем, обманщиком и политическим интриганом; (2) что достаточно было резкого протеста некоторых вожаков среди богатых курайшитов, чтобы в одно мгновение уничтожить всю мимолётную народную благосклонность, встретившую Магомета в начале его проповеди: могущественным оружием, которым пользовались курайшиты против сочувствовавших Магомету, была, следовательно, весьма вероятно, и угроза денежного и материального ущерба, то есть тот род в высшей степени действенного нравственного давления, которое всегда может оказывать богатый и могущественный класс на тучу мелкой рыбёшки, кормящейся крошками, падающими со стола хозяев; (3) что давление, оказанное богачами Мекки, побудило многих отречься от принятой веры и что немногие остались верны Пророку; (4) что Магомет советовал переселение в Абиссинию не для того, чтобы спасти своих от телесных насилий или пыток, а потому, что боялся, как бы они, уступив давлению и внушениям, не отреклись от ислама. Следовательно, так как в Абиссинию перешла лишь часть мусульман, мы должны заключить, что Магомет удалил тех своих последователей, на постоянство которых он менее всего полагался и о которых знал, что они сдались бы давлению и доводам курайшитов, если бы остались на родине; (5) что, следовательно, бегство в Абиссинию было скорее признанием слабости, актом малодушия, а не актом самоотвержения и мужества: это доказывается и подтверждается поздним возвращением переселенцев в Аравию, происшедшим лишь тогда, когда Магомет уже победил, и тем фактом, что некоторые переселившиеся мусульмане обратились в христианскую веру во время долгого пребывания в Абиссинии (например, Убайдаллах б. Джахш; ср. § 271, примеч.); (6) что было лишь одно переселение мусульман в Абиссинию и никакого общего возвращения Переселенцев в Мекку до Бегства; (7) что не было никакого посольства курайшитов к Негусу, ибо неправдоподобно, чтобы Урва умолчал о нём: событие было бы первостепенной важности для истории ислама, ибо подразумевало могущественнейшую поддержку Негуса Абиссинии; (8) наконец, в заключение, примечательно полное молчание Урвы о мнимом отлучении бану Хашим, которое будто бы произошло после переселения мусульман в Абиссинию. Более поздние передатчики, преувеличивая враждебные намерения курайшитов, создали целый драматический эпизод мекканского периода, тогда как Урва считает его настолько мало отличным по значению от других эпизодов, что даже не удостаивает его упоминания, хотя его краткий отчёт охватывает весь мекканский период до кануна Бегства и до воскресения мусульманского дела благодаря обращению выдающихся людей, как Хамза и Умар (ибо на них намекает выражение *мин ашрафихим*).

§ 271. — Опуская ради краткости другие, второстепенные пункты, нам достаточно будет остановить внимание на заключениях, которые более прямо нас интересуют, а именно на числе переселений, которые наш источник сводит к одному. Возьмём снова текст Ибн Исхака и рассмотрим его внимательно (Хишам, с. 209, стр. 10 и сл.): мы видим, что, в сущности, Ибн Исхак не намерен утверждать два различных переселения, а лишь

приводит список мусульман, которые, по его утверждению, видя беспрепятственный отъезд первых, последовали их примеру. Именно более новые писатели, ошибочно истолковав слова Ибн Исхака «затем отправился Джа‘фар б. Абу Талиб, и за ним последовали многие — частью с семьёй, частью одни», произвели полное разделение повествования Ибн Исхака на два различных переселения. И Шпренгер, и Мьюир впали в ошибку двух переселений, потому что отдали предпочтение более новым версиям, пренебрегая по неизвестным причинам более древними, которые были в их распоряжении. Мьюир особенно с весьма малым критическим чутьём принимает всю легенду и отправляет в Абиссинию 105 мусульман, так что мусульман ко времени переселения насчитывалось бы около 150 человек. Это же прямо противоречит известию, данному в другом месте, что ко времени обращения Умара, произошедшего после переселения, обращённых в ислам насчитывалось около сорока человек и что их стало 70 после обращения Умара, ибо до 70 доходит число мусульман, принявших участие в переселении в Медину (ср. 1 г. х., § 14); заметим, далее, что список Переселенцев в Медину содержит, вероятно, не одну вставку. Наконец, весьма подозрителен список, приводимый ниже Ибн Исхаком, тех мусульман, которые будто бы вернулись из Абиссинии в Мекку до Бегства; при молчании Урвы он имеет весь вид составленного для того, чтобы приписать некоторым мусульманам двойную честь двух Бегств. Подозрение подкрепляется немаловажным фактом, что ни одно из имён, фигурирующих в первом списке Переселенцев в Абиссинию (ср. § 275, примеч.), не значится среди тех, кто будто бы вернулся в Мекку. Список «вернувшихся» составлен лишь из имён второго списка (ср. § 276); этот факт не может быть простым совпадением, а должен происходить оттого, что, быть может, первый список действительно содержит имена мусульман, ходивших в Абиссинию, а все вставки следует искать во втором списке. Список «вернувшихся» есть, следовательно, вероятно, список мусульман, которые никогда не ходили в Абиссинию, но которым мусульманская традиция пожелала воздать честь двух Бегств. В другом параграфе, который мы приведём ниже, мы имеем у Урвы упоминание о возвращении Переселенцев из Абиссинии; таково по крайней мере толкование, которое можно дать одной тёмной фразе (Табари, I, с. 1224, стр. 19), хотя против перевода этого места можно сделать серьёзное возражение: во всяком случае, даже если названное место действительно следует толковать как прямое признание возвращения переселенцев, его надо понимать весьма неопределённо, ибо оно не уточняет ни как, ни когда, ни сколько вернулось. Мы не притязаем исключить, что какой-нибудь мусульманин, переселившийся в Абиссинию, вернулся в Мекку до Бегства, но утверждаем, что если и было какое-то возвращение, оно происходило поодиночке; возвращений было мало, и это были исключительные случаи. Не может быть сомнения, что если кто и вернулся из Абиссинии, то не затем, чтобы присоединиться к Магомету, а чтобы вновь занять утраченное место среди язычников, отрекшись от ислама. Таков был, например, случай ас-Сакрана б. Амра б. Абд Шамса б. Абд Вудда аль-Кураши аль-Амири, брата Сухайля б. Амра; по превосходному авторитету Мусы б. Укбы [† 141 г. х.], он был одним из тех, кто переселился в Абиссинию и вернулся в Мекку, приняв христианство. Говорят даже, что он во второй раз вернулся в Абиссинию. Он умер действительно до Бегства, и вдова Сауда вышла замуж за Магомета через полтора месяца после смерти Хадиджи; о ас-

Сакране см. Хаджар, II, с. 218, № 6026[200]. Эти возвращения были, следовательно, отдельными фактами и не все — на пользу мусульманского дела, если учесть немалое число обращений в христианскую веру.

§ 272. — О нравственном значении переселения нет надобности возвращаться после того, что мы сказали в замечаниях к отчёту Урвы. Прибавим, что Магомет не мог считать его славой для своих последователей, потому что совершенно не упоминает о нём в Коране. Место Корана, на которое мусульманские комментаторы хотели бы указать как на намёк на переселение, а именно стихи XVI, 43–44, столь неопределённо, что не может быть принято как довод в пользу переселения в Абиссинию, а точный термин *аль-мухаджирун* указывает на мединские влияния, заставляющие подозревать вставку: лишь после собственного Бегства в Медину Магомет создал почётный термин *аль-мухаджирун*. Если бы мусульмане совершили в глазах Магомета похвальный поступок, переселившись в Абиссинию, он упоминал бы их многократно в Коране и указывал бы на них как на пример для подражания. Мы должны, напротив, заключить, что Переселенцы в Абиссинию считались потерянными последователями, с которыми невозможно было поддерживать связь из-за огромности расстояния. Мы знаем от Прокопия (*De Bello Persico*, кн. I, гл. 19; Боннское изд., т. I, с. 100–101), что переправа через Красное море требовала в те времена трёх дней морского пути до гавани Адулис; прибыв на другой берег, надо было совершить долгий переход в 20 стадий от гавани до города Адулис; чтобы затем достигнуть столицы Аксума, где жил Негус и где, как говорят, поселились переселившиеся мусульмане, требовалось ещё двенадцать дней пути по крутейшим горам Северной Эфиопии. Как мало оставались в соприкосновении Переселенцы в Абиссинию с Учителем, доказывает запоздание, с которым они вернулись в Аравию после отсутствия около одиннадцати или двенадцати лет. Предание Бухари, приведённое в примечании к предыдущему параграфу (§ 266), показывает, что мусульмане, оставшиеся при Пророке, считали себя гораздо более заслуженными, чем те, кто малодушно бежал или был отослан Пророком из страха, что они вернутся к язычеству. Приведённое предание может быть апокрифическим, но неопровержимо указывает, что в кругах мусульманских передатчиков вплоть до сравнительно поздних времён существовало столь сильное предубеждение против Переселенцев в Абиссинию, что богословы и передатчики считали уместным подавить его распространением нарочитых традиционных выдумок и мнимых изречений, вложенных в уста Пророка.

Мы не можем обойти молчанием весьма глубокое замечание Гримме о переселении в Абиссинию. Причина, по которой Магомет выбрал Абиссинию как место, наиболее подходящее для защиты самых слабых овечек от языческих волков, весьма интересна для понимания значения, которое придавал исламу его основатель в эту первоначальную

---

[200] У нас есть ещё два типичных случая отступничества Переселенцев в Абиссинию: (1) Убайдаллах б. Джахш переселился с женой Умм Хабибой в Абиссинию и там обратился в христианство: его жена затем в 7 г. х. стала женой Пророка (Хишам, с. 144 и 783). Другой, ещё более типичный случай — (2) ан-Нудайр б. аль-Харис б. Алкама б. Калада, который, по аль-Балазури, хотя и был одним из переселенцев в Абиссинию, вернулся затем в Мекку, отрёкся от ислама и оставался язычником до завоевания Мекки в 8 г. х. или даже позднее, когда снова принял ислам, и погиб наконец убитым в битве при Ярмуке в 15 г. х. (ср. Хаджар, III, с. 1142–1143, № 8821). Ибн Исхак (Хишам, с. 881, стр. 2) называет его Нусайр и причисляет к *аль-муаллафа кулюбухум* («тем, чьи сердца привлечены») после битвы при Хунайне (см. 8 г. х.).

фазу его развития. До того времени, после событий в Йемене и патриотического предания о так называемом походе Слона, абиссинцы могли считаться лишь врагами арабов. Причиной, побудившей Магомета послать последователей в Абиссинию, должна была быть единственно религия, которую исповедовали абиссинцы, то есть христианство. Магомет, следовательно, считал себя в своей религиозной реформе настолько действительно в согласии с христианством, что счёл христианскую Эфиопию лучшим убежищем для удержания заблудших овечек в лоне исламской веры. Магомет верил тогда, что нет существенного различия между исламом и христианством (Гримме, I, с. 35). Для удобства изучающих приводим ниже предания о Переселении, как они находятся в источниках.

Отъезд мусульман в Абиссинию

§ 273. — Когда Магомет увидел, в каком стеснённом положении находятся его последователи, тогда как сам он благодаря покровительству Бога и дяди Абу Талиба был в безопасности и его не тревожили, он сказал последователям: «Что, если бы вы переселились в Абиссинию? Там государь, который не допускает несправедливостей: это страна доброго правления, где вы могли бы оставаться в мире, пока Бог не избавит вас от этого несчастного положения». «Это, — прибавляет Ибн Исхак, — было первое переселение в исламе (*авваль хиджра канат фи-ль-ислам*), и Сподвижники Магомета начали переселяться в Абиссинию из страха перед *фитной* (быть побуждёнными отречься от ислама) и убегая к Богу ради своей религии» (Хишам, с. 208; Табари, I, с. 1183–1184)[201].

§ 274. — Мусульмане, составлявшие первое (*sic*) переселение в Абиссинию, покинули Мекку, избегая показываться, с величайшей тайной; их было одиннадцать мужчин и четыре женщины: они прибыли в аш-Шуʻайбу (на берегу Красного моря), одни верхом, другие пешком, и Бог помог им, дав найти два торговых судна, которые тотчас

[201] В тексте Ибн Хишама глава носит заголовок «Перечень первых Переселенцев в землю Абиссинии». Вейль неправильно перевёл: «О первом переселении в Абиссинию» (*Von der erstern Auswanderung nach Abissynien*). Заголовок же — вставка переписчиков, плохо понявших истинное значение слов Ибн Исхака: на с. 208, стр. 7, он говорит просто: «Первыми мусульманами, которые отправились» (*фа-кана авваль ман хараджа мин аль-муслимин…*), то есть хочет уточнить порядок во времени, в котором мусульмане покидали Мекку, и даёт перечень первой группы отъезжающих; немного дальше, на следующей странице, 209, стр. 10, он прибавляет: «А затем отправился Джаʻфар б. Абу Талиб, и за ним последовали мусульмане…» и т. д., то есть соединяет в одну группу тех, о ком не мог с точностью дать хронологический порядок отъезда, но которые отправились при тех же обстоятельствах, что и другие. Действительно, ошибочность перевода Вейля становится очевидной, если подумать, что в тексте Ибн Хишама нет никакого упоминания о втором переселении и не существует другой главы об этом предмете. Из предыдущих замечаний понятно, что вставки имён, сделанные позднейшими передатчиками, следует искать не среди первых пятнадцати имён (§ 275), а во втором списке, начинающемся с имени Абу Джаʻфара (§ 277). Апокрифический список «вернувшихся» из Абиссинии содержит лишь имена второго списка, а не первого (см. также то, что сказано выше в § 271). Существование двух списков, как мы их находим у Ибн Хишама, может зависеть от того, что первый был составлен в эпоху более раннюю, чем второй, и основан на точной памяти о том, что первые отправились группой в пятнадцать человек: впоследствии, может быть, возник второй список, чтобы удовлетворить прославляющие потребности других поколений; Ибн Исхак с той пассивностью, которая свойственна восточным авторам, поставил один список за другим, как их нашёл, не пытаясь их слить. Дословные слова Ибн Исхака не могут дать иного смысла, кроме того, который мы им придали выше. Недоразумение о существовании двух резко отличных друг от друга событий могло родиться и из упоминания о том, что это переселение (*хиджра*) было первым в исламе, как бы заставляя предполагать, что за ним были не одно, а несколько других.

перевезли их в Абиссинию по полдинара с человека. Отъезд произошёл в месяце раджаб на пятом году после миссии Магомета. Курайшиты бросились по их следам до морского берега в том месте, где беглецы сели на корабль, но никого из них не настигли. Переселенцы благополучно прибыли в Абиссинию, где могли жить в полной безопасности, следуя своему культу и поклоняясь Богу, не подвергаясь никаким притеснениям и не слыша ничего, что бы их оскорбляло[202] (Табари, I, с. 1181–1182; *Хамис*, I, с. 326; Халаби, II, с. 4).

Перечень Переселенцев

§ 275. — Список первых мусульман, переселившихся в Абиссинию: (1) Усман б. Аффан б. Абу-ль-Ас б. Умайя б. Абд Шамс с (2) Рукайей, своей женой и дочерью Магомета; (3) Абу Хузайфа б. Утба б. Раби‘а б. Абд Шамс с (4) Сахлой бинт Сухайль б. Амр, своей женой; (5) аз-Зубайр б. аль-Аввам б. Хувайлид б. Асад; (6) Мус‘аб б. Умайр б. Хашим б. Абд Манаф б. Абд ад-Дар; (7) Абд ар-Рахман б. Ауф б. Абд Ауф; (8) Абу Салама б. Абд аль-Асад б. Хилаль б. Абдаллах с (9) Умм Саламой бинт Абу Умайя б. аль-Мугира, своей женой, родившей в Абиссинии дочь Зайнаб; (10) Усман б. Маз‘ун аль-Джумахи; (11) Амир б. Раби‘а аль-Анзи из рода Анз б. Ваиль с (12) Лайлой бинт Абу Хасма, своей женой; (13) Абу Сабра б. Абу Рухм аль-Амири, первым прибывший в Абиссинию, и (14) Умм Кульсум, его жена, дочь Сухайля б. Амра; (15) Сухайль б. Байда (то есть Сухайль б. Вахб). Эти пятнадцать под предводительством Усмана б. Маз‘уна первыми прибывают в Абиссинию (Табари, I, с. 1181, 1182, 1184; Хишам, с. 208–209); некоторые прибавляют ещё (16) Абу Хатиба б. Амра б. Абд Шамса и (17) Абдаллаха б. Мас‘уда, *халифа* бану Зухра (Табари, I, с. 1183; источники не согласны в точном числе этой первой группы, то есть 15 или 17 человек; Халдун, II, прил., с. 8; *Хамис*, I, с. 326; Халаби, II, с. 3–4).

§ 276. — Удачный исход этой первой попытки побудил многих других мусульман последовать примеру предыдущих: во главе новых переселенцев был Джа‘фар б. Абу Талиб, двоюродный брат Магомета и брат Али; отправились и они, одни группами со своими семьями, другие поодиночке (Хишам, с. 209; Табари, I, с. 1184; Халдун, II, прил., с. 8).

§ 277. — У Ибн Хишама мы находим перечень этих других переселенцев, который прилагаем здесь: (1) Джа‘фар б. Абу Талиб, двоюродный брат Магомета; (2) Асма, его жена, дочь Умайса б. ан-Ну‘мана, родившая сына Абдаллаха б. Джа‘фара во время пребывания в Абиссинии; (3) Амр б. Са‘ид б. аль-Ас; (4) Фатима, его жена, дочь Сафвана б. Умайи; (5) Халид б. Са‘ид; (6) Умайна, его жена, дочь Халафа б. Ас‘ада б. Амира, называемая также Хумайна: она родила в Абиссинии сына Са‘ида б. Халида и дочь Аму, которая затем вышла замуж за аз-Зубайра б. аль-Аввама и родила ему двух сыновей, Амра и Халида (Хишам, с. 209–210); (7) Абдаллах б. Джахш; (8) Убайдаллах б. Джахш;

---

[202] Асир (II, с. 57–58) уточняет, что это произошло на 5-м году миссии, через два года после того, как Магомет начал открыто проповедовать. Он прибавляет затем, что пребывание в Абиссинии длилось лишь месяцы шаабан и рамадан, когда ложный слух о согласии между Магометом и курайшитами побудил переселенцев вернуться (ср. § 282). Кажется несомненным, что переселение в Абиссинию произошло на пятом году миссии, ибо это одна из немногих дат, в которой все источники согласны (*Хамис*, I, с. 325–326).

(9) Умм Хабиба, его жена, дочь Абу Суфьяна б. Харба; (10) Кайс б. Абдаллах, из бану Асад б. Хузайма, с (11) Баракой, своей женой, дочерью Ясара, вольноотпущенницей Абу Суфьяна б. Харба; (12) Муайкиб б. Абу Фатима; (13) Абу Муса аль-Аш‘ари (Абдаллах б. Кайс); (14) Утба б. Газван б. Джабир; (15) аль-Асвад б. Науфаль б. Хувайлид; (16) Язид б. Зам‘а б. аль-Асвад; (17) Амр б. Умайя б. аль-Харис; (18) Тулайб б. Умайр б. Вахб; (19) Сувайбит б. Са‘д б. Хармала; (20) Джахм б. Кайс б. Абд Шурахбиль (Хишам, с. 210); (21) Умм Хармала, его жена, дочь Абд аль-Асвада б. Джазимы; (22) Амр б. Джахм б. Кайс, (23) Хузайма б. Джахм б. Кайс, два сына предыдущей; (24) Абу-р-Рум б. Умайр б. Хашим; (25) Фирас б. ан-Надр б. аль-Харис, сын одного из самых ожесточённых противников Магомета; (26) Амир б. Абу Ваккас Малик б. Ухайб; (27) аль-Мутталиб б. Азхар б. Абд Ауф; (28) Рамла, его жена, дочь Абу Ауфа б. Дубайры, родившая в Абиссинии сына Абдаллаха б. аль-Мутталиба; (29) Абдаллах б. Мас‘уд б. аль-Харис; (30) Утба б. Мас‘уд, брат предыдущего; (31) аль-Микдад б. Амр б. Са‘лаба, относительно имени которого есть некоторая неуверенность; (32) аль-Харис б. Халид б. Сахр; (33) Райта, его жена, дочь аль-Хариса б. Хубайлы, родившая в Абиссинии сына Мусу б. аль-Хариса и трёх дочерей: Аишу, Зайнаб и Фатиму (Хишам, с. 211); (34) Амр б. Усман б. Амр; (35) Шаммас (Усман) б. Усман б. аш-Шарид, прозванный Шаммасом за свою великую красоту; (36) Хаббар б. Суфьян б. Абд аль-Асад; (37) Абдаллах б. Суфьян, брат предыдущего; (38) Хишам б. Абу Хузайфа б. аль-Мугира; (39) Салама б. Хишам б. аль-Мугира; (40) Аййаш б. Абу Раби‘а б. аль-Мугира; (41) Муаттаб б. Ауф б. Амир, называемый также Айхама; (42) ас-Саиб б. Усман б. Маз‘ун; (43) Кудама б. Маз‘ун; (44) Абдаллах б. Маз‘ун; (45) Хатиб б. аль-Харис б. Ма‘мар; (46) Фатима, его жена, дочь аль-Муджаллиля б. Абдаллаха (Хишам, с. 212); (47) Мухаммад б. Хатиб б. аль-Харис, (48) аль-Харис б. Хатиб б. аль-Харис, два сына Фатимы; (49) Хаттаб б. аль-Харис б. Ма‘мар; (50) Фукайха, его жена, дочь Ясара; (51) Суфьян б. Ма‘мар; (52) Джабир б. Суфьян б. Ма‘мар; (53) Джунада б. Суфьян б. Ма‘мар; (54) Хасана, жена Суфьяна б. Ма‘мара и мать двух предыдущих; (55) Шурахбиль б. Абдаллах, сын Хасаны от другого мужа; (56) Усман б. Раби‘а б. Ухбан; (57) Хунайс б. Хузафа б. Кайс; (58) Абдаллах б. аль-Харис б. Кайс; (59) Хишам б. аль-Ас б. Ваиль; (60) Кайс б. Хузафа б. Кайс; (61) Абу Кайс б. аль-Харис б. Кайс; (62) Абдаллах б. Хузафа б. Кайс; (63) аль-Харис б. аль-Харис б. Кайс; (64) Ма‘мар б. аль-Харис б. Кайс; (65) Бишр б. аль-Харис б. Кайс; (66) Са‘ид б. Амр ат-Тамими, единоутробный брат предыдущего; (67) Са‘ид б. аль-Харис б. Кайс; (68) ас-Саиб б. аль-Харис б. Кайс; (69) Умайр б. Риаб б. Хузайфа б. Мухашшим; (70) Махмийя б. аль-Джаз, *халиф* предыдущих; (71) Ма‘мар б. Абдаллах б. Надла б. Абд аль-Узза; (72) Урва б. Абд аль-Узза б. Хурсан (Хишам, с. 213); (73) Ади б. Надла б. Абд аль-Узза; (74) ан-Ну‘ман б. Ади б. Надла, сын предыдущего; (75) Абдаллах б. Махрама б. Абд аль-Узза; (76) Абдаллах б. Сухайль б. Амр б. Абд Шамс; (77) Салит б. Амр б. Абд Шамс; (78) Сакран б. Амр б. Абд Шамс; (79) Сауда, его жена, дочь Зам‘и б. Кайса; (80) Малик б. Зам‘а б. Кайс; (81) Амра, его жена, дочь ас-Са‘ди б. Вакдана; (82) Са‘д б. Хаула, *халиф* предыдущих, уроженец Йемена; (83) Абу Убайда б. аль-Джаррах (Амир) (Хишам, с. 214); (84) Амр б. Абу Сарх; (85) Амр б. аль-Харис б. Зухайр б. Абу Шаддад; (86) Ийяд б. Зухайр б. Абу Шаддад; (87) Усман б. Абд Ганм б. Зухайр; (88) Са‘д б. Абд Кайс б. Лакит; (89) аль-Харис б. Абд Кайс б. Лакит; (90) Аммар б. Ясир (неизвестно, переселялся ли и он). Хишам, с. 215.

Таким образом, число переселенцев, не считая маленьких детей, взятых с собой или родившихся в Абиссинии, составило 83 человека, включая Аммара[203] (Табари, I, с. 1183; Хаджар, II, с. 631, № 881, прибавляет: (91) Амира б. Абд Ганма б. Зухайра б. Абу Шаддада ас-Сахми)[204].

Посольство курайшитов к Негусу

§ 278. — Когда курайшиты заметили, что мусульмане в Абиссинии сумели найти надёжное и спокойное убежище, они замыслили причинить переселенцам новые беды и, тревожа их даже в их убежище, принудить в конце концов отречься от ислама. Они отправили в Абиссинию двух представителей, Абдаллаха б. Абу Раби‘у б. аль-Мугиру аль-Махзуми и Амра б. аль-Аса б. Ваиля, со многими подарками для Негуса и для патриархов. Цель посольства состояла в том, чтобы добиться изгнания мусульман и выдачи их в руки послов, дабы принудить их вернуться на родину: Негус должен был сделать эту уступку, не выслушав мусульман. Оба курайшитских посла прибыли в Абиссинию и, подкупив подарками вельмож двора, добились аудиенции у Негуса. Приведённые к нему, оба курайшита потребовали выдачи мусульман, прося не слушать тех оправданий, которые мусульмане захотят привести. Негус отказался согласиться на просьбу, не допросив сначала тех, кто просил его гостеприимства (Хишам, с. 217–218; Табари, I, с. 1189; *Хамис*, I, с. 326–327).

§ 279. — Мусульмане были призваны к Негусу изложить свои оправдания, и Джа‘фар б. Абу Талиб, двоюродный брат Магомета, взял слово от имени товарищей. Он объяснил, каковы мусульманские учения, и прочёл Негусу начало суры XIX, в которой повествуется о рождении Иисуса. Негус был растроган и заявил, что учение Магомета тождественно учению Моисея. Поэтому он объявил, что не выдаст мусульман курайшитским послам; те попытались тогда прибегнуть к новым интригам и убедили Негуса спросить мусульман, что они думают об Иисусе. Снова призванный к Негусу, чтобы ответить на новый вопрос, Джа‘фар б. Абу Талиб опять взял слово и прочёл два стиха суры IV: «Мессия Иисус, сын Марии, — пророк Божий, он — слово Божие, сошедшее в Марию, он — Его Дух» (Коран, IV, 169). Негус одобрил цитаты и с презрением отослал послов, отказавшись даже от привезённых подарков и заверив мусульман в своём твёрдом покровительстве. С того дня мусульмане спокойно жили в Абиссинии, свободно отправляя свой культ, постоянно под защитой Негуса, тогда как оба посла должны были вернуться в Мекку, не достигнув цели посольства (Хишам, с.

---

[203] Итак, в первом списке (§ 275) мы имеем 12 мужчин и 6 женщин; во втором — 77 мужчин и 13 женщин; всего 89 мужчин и 18 женщин, составляющих в итоге 107 человек; это противоречит тому, что утверждает сам Хишам, разве что разница образована маленькими детьми, упомянутыми в списке как взрослые мужчины. Подлинность списка весьма сомнительна, но нельзя отрицать за ним всякое значение, ибо часть упомянутых лиц действительно переселилась в Абиссинию: это косвенно подтверждается другими преданиями; но такая достоверность не может распространяться на все имена списка.

[204] В противоречии с двумя предыдущими списками стоит то, что сообщает Ибн аль-Асир, будто ко времени обращения Умара ислам приняли немногим более шестидесяти человек (ср. § 284). Халаби (II, с. 3, стр. 26) замечает, что тогда как некоторые источники определяют общее число мусульман в этом году примерно в сорок человек, другие насчитывают более восьмидесяти переселенцев в Абиссинию, не считая оставшихся в Мекке. Задача ещё более усложняется, если сравнить эти два списка со списком вернувшихся в следующем параграфе (ср. Введ. § 282) и со списком вернувшихся из Абиссинии. Ср. 7 г. х., §§ 50 и сл.

218–221[205]; Табари, I, с. 1189, краткая версия; Асир, II, с. 60–63, пространная версия; *Хамис*, I, с. 326, краткая версия, с. 327–328, пространная версия; Халаби, II, с. 21–22). Халаби (II, с. 22, стр. 11) приводит известие, что курайшитское посольство к Негусу состоялось после второго переселения в Абиссинию и что это последнее произошло во время отлучения бану Хашим. Действительно, на с. 23 т. II начинается пространный рассказ о курайшитском посольстве, помещённый после второго переселения в Абиссинию. Тот же автор (Халаби, II, с. 28, стр. 9), ссылаясь на *аль-Мавахиб*, приводит наконец другое предание, утверждающее, будто было два курайшитских посольства: одно после первого переселения, другое после второго (!)[206].

После возвращения послов из Абиссинии курайшиты возобновили преследования и сделали затруднительным, а часто и невозможным для мусульман молиться у храма Каабы. С большей, чем когда-либо, силой разгорелась война клеветы против Магомета, которого снова обвиняли в том, что он колдун, обманщик, безумец и прорицатель (Табари, I, с. 1185; Асир, II, с. 59).

Эпизод с ошибочными стихами

§ 280. — Столько трудностей на мгновение поколебали мужество Магомета: однажды главные люди Мекки собрались у Каабы, обсуждая свои дела, когда появился Магомет и, дружелюбно усевшись рядом с ними, начал читать суру LIII, в которой после описания двух бывших ему видений он сообщает откровение некоторых небесных тайн. Дойдя таким образом до знаменитых слов: «Видели ли вы аль-Лат, и аль-Уззу, и Манат, третью, последнюю?» (Коран, LIII, 19–20), — дьявол, как гласит предание, подсказал ему выражение, которое уже много дней таил в душе; он вложил в уста Магомета слова примирения с идолопоклонниками, а именно: «И это — возвышенные девы (*аль-гараник аль-ула*), заступничество которых угодно Богу!» Когда курайшиты услышали эти благосклонные к главным идолам храма слова, их радость сравнялась с удивлением, и, довольные такой уступкой идолопоклонническому культу, когда Магомет дошёл до конца суры, где говорится: «Итак, падите ниц перед Богом и поклоняйтесь Ему!», — все присутствовавшие идолопоклонники в общем порыве присоединились к нему в земных поклонах (*ман фи-ль-масджид*, «те, кто был в мечети», — говорит текст с явным анахронизмом!). Слух разнёсся по всему городу, и большинство народа обрадовалось выражению Магомета, которое позволяло считать идолов посредниками, угодными Богу, к которым поэтому хорошо обращать молитвы. Магомет, повествует предание, глубоко смутился, когда отдал себе отчёт в уступке, сделанной по коварному внушению сатаны,

---

[205] Пространная версия Хишама носит несомненные следы сильных искажений и вставок: о подлинности подробностей можно судить по тому, что второй отрывок Корана, приводимый Джа‘фаром, — одно из мест, ниспосланных в Медине после Ухуда, то есть примерно через десять лет после этих событий. Заметим, что версия Табари в своей краткости и ясности носит печать большего правдоподобия: она не знает всех праздных подробностей версии Ибн Хишама. В драгоценном документе, сохранённом Табари (ср. § 269), это посольство даже не упоминается: оно, без сомнения, позднейший вымысел. Такого же мнения и Гримме (I, с. 33), и с вескими основаниями. Курайшиты должны были быть счастливы освободиться от элементов, враждебных их культу и их политическому господству.

[206] Легенда, будто Негус обратился в ислам и спасся от гнева восставших абиссинцев игрой слов об имени Иисуса (Хишам, с. 223–224), — сказка, выдуманная мусульманскими передатчиками преданий.

— уступке, которая меняла весь дух его учения: ночью ангел Гавриил пришёл упрекнуть его за сказанное: «Что ты сделал? — сказал он ему. — Ты прочёл людям то, чего я не принёс тебе от Бога: ты сказал то, что не было сказано тебе!» Магомет испугался ещё больше, страшась гнева Божьего. Бог сжалился над ним и ниспослал ему тогда другие стихи (LIII, 21, 22 и сл.): «Как? У вас потомки мужского пола, а у Него — женского? Это был бы поистине несправедливый раздел!» и т. д. Магомет поспешил объявить божественное исправление, отменяя и уничтожая два стиха, внушённые ему дьяволом, но курайшиты извлекли из этого повод для новых обвинений и новой клеветы, утверждая, что Магомет раскаялся и что он, а не Бог, изменил оба стиха. Тогда их злоба возросла ещё больше, и усилились преследования мусульман (Табари, I, с. 1192–1194 и 1195[207], где в словах, произнесённых Магометом, есть вариант *турджа*, «должно быть чаемо», вместо *туртада*. Ошибка Магомета исправляется в этой второй версии, на с. 1195, коранических стихами XVII, 75–77: «Они едва не отклонили тебя от того, что Мы внушили тебе, побуждая тебя измыслить против Нас иное»; *Хамис*, I, с. 326–327, который даёт более позднюю разновидность: дьявол, а именно, при знаменитом месте сделал так, что никто не мог больше слышать слов Пророка, и ввёл собственное исправление, произнеся его тем же голосом, что и Магомет, так что никто из присутствовавших не имел ни малейшего подозрения о подмене и все сочли, что Магомет произнёс эти слова в пользу идолов; Халаби, II, с. 4–7).

§ 281. — Этому эпизоду придавали большое значение многие биографы Пророка, не только восточные, но, разумеется, особенно и европейские, как Шпренгер (II, с. 16 и сл.) и Мьюир (II, с. 149 и сл.); эти последние, привлечённые мыслью найти неопровержимое доказательство коранического обмана и отыскать следы мнимых попыток сделки между Магометом и идолопоклонниками, приняли эту историйку с чрезмерным легкомыслием, не взвесив должным образом её историческую ценность. Начнём с того, что предание не принимается единодушно в мусульманской среде: многие и достойные богословы живо отрицали всякую историческую истинность события (ср. для следующих сведений: Халаби, II, с. 7, стр. 8 и сл.). Они доказали, что авторитеты, на которых основана историйка (Ибн Хумайд, от Саламы, от Мухаммада б. Исхака, от Язида б. Зияда аль-Мадани, от Мухаммада б. Кааба аль-Курази; Табари, I, с. 1192, стр. 8 и сл.), мало достойны доверия, и утверждали, что эпизод — выдумка еретиков, *аз-занадика*. Аль-Кади аль-Байдави († 692 г. х.) совершенно обошёл эту историю, считая её недостойной даже критики. Аль-Кади Ийяд († 544 г. х.) сказал: «Это предание не передано правдивыми авторитетами, *ахль ас-сахих*, ни достойными доверия передатчиками: *иснад* нехорош и не восходит до Пророка; к преданию проявили жадность комментаторы и писатели, любящие диковинное, *аль-мула'ун би-кулли гариб*». Аль-Байхаки († 458 г. х.) сказал, что передатчики, донёсшие эту историю, — все люди дурной славы, *мат'ун*. Ан-Навави († 676 г. х.) сказал: «То, что рассказывают сказители и комментаторы, будто причиной, по которой идолопоклонники пали ниц вместе с

[207] Табари относит это событие на время после обращения Умара и помещает его в период осады хашимитов в Ши'бе, но расположение материала у Табари никогда не бывает строго хронологическим. Ибн аль-Асир помещает этот случай в первые два месяца после отъезда первых пятнадцати мусульман в Абиссинию и делает его связующим звеном между первым и вторым переселением.

Пророком Божиим, было то, что пришло на язык Пророка в похвалу их божествам, — причина пустая. Она ни в какой своей части не может быть истинной ни по авторитету тех, кто её передал, ни по здравому смыслу. Восхвалять божества помимо Бога — неверие, и потому нелепо приписывать подобное Пророку Божию: невозможно допустить, чтобы сатана мог говорить языком Пророка Божия, и нельзя допустить, чтобы сатана мог приобрести такую власть. Если допустить это, пришлось бы по необходимости отказаться от веры в божественное откровение». Того же мнения были и Фахр ад-дин ар-Рази († 606 г. х.) и Шихаб ад-дин Ибн Хаджар († 852 г. х.). Даже если мы не можем принять строгое богословское рассуждение ан-Навави как научный довод для отрицания истинности историйки, сама она даёт нам достаточно доводов, чтобы с уверенностью утверждать её апокрифическое происхождение. Замечания, сделанные относительно *иснада*, справедливы: *иснад* имеет малую ценность и восходит к Мухаммаду б. Каабу аль-Курази († 108 г. х.), авторитету отнюдь не надёжному, которому мы обязаны и другими длинными рассказами (ср. Табари, I, с. 1200–1203, 1232–1233), составленными с единственной целью коранической экзегезы — разъяснить стихи священного текста рассказом анекдотов, то есть самой первобытной и самой обманчивой формой толкования священного текста. К этому роду, несомненно, принадлежит и историйка, которой мы теперь занимаемся. Подтверждение этого — в том, что аль-Курази был, говорят, учеником Ибн Аббаса († 68 г. х.; ср. Табари, I, с. 1421, стр. 3), о котором мы говорили в другом месте (ср. Введ. § 24) и для которого коранические экзегеза состояла главным образом из выдуманных анекдотов. Поэтому в мнимом эпизоде с ошибочными стихами мы не без основания можем проследить отдалённое влияние фальсификаторского гения Ибн Аббаса. Но это не всё. Мы можем, а именно, заключить, что весь только что приведённый *иснад*, вероятно, ложен. В редакции Ибн Хишама мы обладаем тем, что, как нам позволительно предполагать, составляет бóльшую часть исторических записей, оставленных Ибн Исхаком. Так вот, в тексте Ибн Хишама мы не находим эпизода с ошибочными стихами и ни разу — имени Мухаммада б. Кааба аль-Курази, хотя Табари цитирует этого передатчика во множестве случаев (Табари, I, с. 298, 299, 343 и т. д., всего двадцать девять раз), и всегда как один из авторитетов, у которых будто бы черпал Ибн Исхак. Более того, имя аль-Курази упоминается у Табари только как авторитет Ибн Исхака и никогда ни в каком другом случае. Мы не можем объяснить эту странную аномалию, утверждая, что Ибн Хишам по какой-то особой причине всегда исключал имя аль-Курази, потому что во многих случаях Ибн Хишам даёт нам те же историйки, которые рассказывает аль-Курази, и, следовательно, не мог считать аль-Курази ненадёжным авторитетом, раз принимал его предания. К тому же неправдоподобно, чтобы Ибн Хишам обсуждал достоинство источников, у которых черпал Ибн Исхак. Есть основания думать, напротив, что молчание Ибн Хишама имеет другое происхождение, а именно что обычный *иснад* (Ибн Хумайд, Салама, Ибн Исхак, Язид аль-Мадани и Мухаммад б. Кааб аль-Курази) — целиком апокрифическая форма, употреблявшаяся передатчиками, жившими после Ибн Хишама, чтобы пустить в обращение под именем Ибн Исхака множество преданий, которые они хотели распространить (ср. сказанное об *иснадах* Ибн Исхака в § 12). Мы устанавливаем, таким образом, что Табари пользовался по меньшей мере двумя различными текстами, приписываемыми Ибн Исхаку: одним, тождественным тому,

которым обладаем мы, но, как ни странно, не тем, что передан Ибн Хишамом, и другим, в который были вставлены все предания с вышеназванным апокрифическим *иснадом*. Я не могу здесь глубже входить в этот вопрос, который намерен когда-нибудь рассмотреть подробнее в истории мусульманских исторических источников; надеюсь, что сказанного так кратко будет достаточно, чтобы понять, что эти предания, среди которых как раз находится историйка об ошибочных стихах, все должны быть апокрифическими. Но даже если бы такие указания на ложность легенды были ещё недостаточно убедительны, сама историйка даёт поводы для сомнений и подозрений, ибо её изобретатели не смогли избежать двух крупных несообразностей и противоречий. У лжи короткие ноги! Все предыдущие предания доказали или по крайней мере претендовали доказать, что конфликт между Магометом и курайшитами стал настолько острым, что мусульмане были вынуждены переселиться, спасаясь от притеснений курайшитов: если верить тем самым передатчикам, которым мы обязаны рассматриваемой теперь историйкой, мусульмане подвергались величайшим насилиям, если публично читали хотя бы несколько стихов Корана (ср. § 259); не нелепо ли тогда представить себе Магомета, торжественно читающего целую длинную суру у Каабы перед лицом всех курайшитов-идолопоклонников, которые слушают его с благоговейным вниманием, хотя и не знают, что он скажет? И не ещё ли нелепее, что эти курайшиты, скептики и жадные купцы, при одном произнесении нескольких тёмных стихов, затерянных среди множества других, которые они живо порицали, бросились все вместе молиться и совершать земные поклоны, как мусульмане? Рассказ, кроме того, плохо придуман: можно подумать, что Магомет читал дьявольские стихи либо не понимая их смысла, либо потому, что не знал других; но истинные стихи, говорит предание, были ниспосланы ему впоследствии! Что же тогда мог читать Пророк, если Бог ещё не открыл ему того, что он должен был сказать? Я счёл необходимым остановиться несколько пространно на этой подробности биографии Магомета с единственной целью прояснить ошибку, в которую впали некоторые выдающиеся биографы, не рассмотрев предмет с достаточным вниманием. Внутренне же предание не имеет того значения, которое биографы хотели бы ему приписать, потому что оно противоречит всему, что мы знаем о Магомете, и вовсе не совпадает с приёмами, которые Магомет употреблял, когда должен был или хотел пойти на сделку с языческим миром, — когда, например, он принял языческий культ Каабы и искусно превратил её в мусульманское святилище. Магомет был настоящим государственным мужем, наделённым тончайшим политическим чутьём и необыкновенным искусством обращаться с людьми и управлять ими. Грубые ошибки, вроде временного признания культа трёх идолов, были для него невозможны: это было бы равносильно тому, чтобы в одно мгновение уничтожить весь терпеливый труд предшествующих лет и погубить себя навсегда. В этот период своей проповеди Магомет был ещё честно искренен: малейшая слабость с его стороны была бы жестоко оплачена и использована беспощадными курайшитами, которые, отнюдь не желая мира с ним и отнюдь не желая признать ненавистного и страшного смутьяна духовным главой, как хотела бы внушить нам историйка, воспользовались бы его минутной слабостью, чтобы неумолимо сокрушить его в глазах как язычников, так и мусульман.

Возвращение переселенцев из Абиссинии

§ 282. — Между тем, однако, известие о мнимом соглашении между Магометом и курайшитами вызвало великое волнение во всех слоях и распространилось среди племён; до Абиссинии дошла весть, что курайшиты, примирившись между собой, молились вместе, мусульмане и язычники, на площади вокруг Каабы. Утомлённые изгнанием и ободрённые радостной вестью, группа переселенцев собралась вернуться на родину; но, приблизившись к Мекке, они узнали, что известие было ложным. Поэтому переселенцы были вынуждены войти в город тайком или же под покровительством какого-нибудь мекканского друга. Абдаллах б. Мас‘уд, когда увидел совершённую ошибку и незавидное положение своих товарищей, вернулся в Абиссинию; остальные остались в Мекке[208] (Табари, I, с. 1194, 1196; *Хамис*, I, с. 326, 327; Халаби, II, с. 7–8).

§ 283. — Список тех, кто вернулся в Мекку из Абиссинии: (1) Усман б. Аффан б. Абу-ль-Ас с (2) Рукайей, своей женой, дочерью Магомета; (3) Абу Хузайфа б. Утба б. Раби‘а с (4) Сахлой, своей женой, дочерью Сухайля; (5) Абдаллах б. Джахш б. Риаб; (6) Утба б. Газван, из Кайс Айлан, *халиф* предыдущих; (7) аз-Зубайр б. аль-Аввам; (8) Мус‘аб б. Умайр б. Хашим; (9) Сувайбит б. Са‘д б. Хармала; (10) Тулайб б. Умайр б. Вахб; (11) Абд ар-Рахман б. Ауф б. Абд Ауф; (12) аль-Микдад б. Амр, *халиф* предыдущих; (13) Абдаллах б. Мас‘уд, также *халиф* предыдущих; (14) Абу Салама б. Абд аль-Асад б. Хилаль с (15) Умм Саламой, своей женой, дочерью Абу Умайи б. аль-Мугиры (Хишам, с. 241); (16) Шаммас б. Усман б. аш-Шарид; (17) Салама б. Хишам б. аль-Мугира, которого дядя удержал в Мекке, так что он не мог участвовать в походах Магомета; (18) Аййаш б. Абу Раби‘а, который переселился в Медину вместе с Магометом, но затем был возвращён в Мекку своим единоутробным братом Абу Джахлем и удерживался там до окончания осады Медины; (19) Аммар б. Ясир, относительно которого есть некоторое сомнение; (20) Муаттаб б. Ауф б. Амир; (21) Усман б. Маз‘ун б. Хабиб; (22) ас-Саиб б. Усман б. Маз‘ун, его сын; (23) Кудама б. Маз‘ун; (24) Абдаллах б. Маз‘ун; (25) Хунайс б. Хузафа б. Кайс; (26) Хишам б. аль-Ас б. Ваиль, удерживавшийся в Мекке после Бегства Магомета до окончания Хандака; (27) Амир б. Раби‘а, *халиф* предыдущих (бану Ади б. Кааб), с (28) Лайлой, своей женой, дочерью Абу Хасмы; (29) Абдаллах б. Махрама б. Абд аль-Узза; (30) Абдаллах б. Сухайль б. Амр, который был удержан в Мекке и присоединился к Пророку в Медине перед битвой при Бадре; (31) Абу Сабра б. Абу Рухм б. Абд аль-Узза с (32) Умм Кульсум, своей женой, дочерью Сухайля б. Амра; (33) ас-Сакран б. Амр б. Абд Шамс, умерший в Мекке до Бегства, с (34) Саудой, своей женой, дочерью Зам‘и б. Кайса; (35) Са‘д б. Хаула, *халиф* предыдущих; (36) Абу Убайда б. аль-Джаррах (Хишам, с. 242); (37) Амр б. аль-Харис б. Зухайр б. Абу Шаддад; (38) Сухайль б. Байда, называемый Сухайль б. Вахб; (39) Амр б. Абу Сарх б. Раби‘а, — то есть всего 33 мужчины и 6 женщин, или 39 человек, которые оставались в Мекке до Бегства (Табари, I, с. 1194–1195, упоминающий лишь

---

[208] Эта басня, однако, противоречит и другим преданиям: одно, сохранённое в *аль-Имта‘*, утверждает, что возвращение переселенцев произошло после выхода из Ши‘ба (*ба‘да хурудж мин аш-Ши‘б*), то есть по меньшей мере тремя годами позже и после трёх лет пребывания в Абиссинии (Халаби, II, с. 8, стр. 4 и сл.). Вопрос весьма спорный, потому что многие источники упоминают второе переселение в Абиссинию как происшедшее после начала отлучения хашимитов (Халаби, II, с. 8, стр. 7 и сл.).

первые четыре имени; Хишам, с. 241–243, дающий полный список). Последний (с. 241) прибавляет затем слова: «Некоторые из вернувшихся оставались в Мекке до Бегства Магомета в Медину и сражались за него при Бадре и Ухуде, но некоторые были задержаны, так что не участвовали в Бадре и других сражениях, а иные, наконец, умерли в Мекке». Эти последние, должно быть, — те, кто отрёкся от ислама. Тот же Хишам относит возвращение переселенцев ко времени отлучения бану Хашим в Ши‘бе Абу Талиба. У более поздних авторов, как ад-Дийарбакри, в первом переселении будто бы участвовала небольшая группа, о которой говорится в § 275, затем пришёл ложный слух о соглашении и массовое возвращение всех переселенцев через несколько месяцев после отъезда, а затем, вследствие преследований курайшитов, второй немедленный отъезд более 30 мужчин и около 11 женщин, которые оставались в Абиссинии до Бегства Пророка: тогда вернулись в Мекку (!) 33 мужчины и восемь женщин, из которых семеро умерли или были задержаны и заключены курайшитами (читай: отреклись от ислама), а из остальных 24 отправились присоединиться к Магомету и сражались при Бадре (*Хамис*, I, с. 327)[209].

Обращение Умара

§ 284. — После переселения мусульман в Абиссинию участь оставшихся в Мекке стала ещё тяжелее, и насилие курайшитов дошло до того, что ни один мусульманин не мог больше молиться у Каабы. Впрочем, уже обращение Хамзы вселило в мусульман много мужества: они чувствовали себя многочисленнее и сильнее; безопасность, которой пользовались их единоверцы в Абиссинии, также давала им повод думать о будущем и надеяться на него с доверием; но теперь обращение Умара б. аль-Хаттаба, человека сильного, энергичного, неистового и всеми страшимого, одной из величайших фигур своего времени, стало новым и великим торжеством. Сподвижники Пророка обрели новую силу в душах, и ислам начал шире распространяться среди племён (Хишам, с. 224; Табари, I, с. 1189; Асир, II, с. 64). Рассказывает Сухайб: когда обратился Умар, мы пошли и сели вокруг Дома (*байт*, то есть Каабы) все в кругу, открыто совершили предписанные обходы вокруг святилища и осмелились мужественно отражать бросаемые в нас оскорбления (*Хамис*, I, с. 335, стр. 21; Халаби, II, с. 17, стр. 24).

§ 285. — Странно, что Табари лишь мимоходом упоминает об обращении Умара, тогда как незадолго перед тем пространно рассказал об обращении Хамзы: это можно приписать пропуску какого-нибудь древнего переписчика, но может быть и так, что он не знал двух версий, сохранённых Хишамом, которые обнаруживают несомненные

[209] На с. 1198 Табари возобновляет рассказ о мусульманах, оставшихся в Абиссинии, и повествует так: «Остальные мусульмане оставались в Абиссинии, пока Пророк не послал своего последователя Амра б. Умайю ад-Дамри послом к Наджаши; тот привёз мусульман на двух кораблях и явился с переселенцами к Пророку Божию, когда тот находился в Хайбаре, после аль-Худайбии. Всего прибывших на двух кораблях было 16 мужчин» (Табари, I, с. 1198). Этот отрывок также склоняет к подтверждению того, что второго переселения никогда не было и что, за исключением немногих имён, список, содержащийся в настоящем параграфе, вымышлен: единственными настоящими переселенцами в Абиссинию были люди из предыдущих списков, которые не вернулись из-за ложного известия о согласии между мусульманами и язычниками. Прочие имена, вероятно, все вставлены.

следы обработки, чтобы не сказать позднейшего сочинения. Они даны на единственном авторитете: «Ибн Исхак сказал…».

Первая версия. — Фатима, сестра Умара и жена Са‘ида б. Зайда б. Амра б. Нуфайля, приняла ислам вместе со своим мужем и вместе с ним тайно читала Коран без ведома Умара, потому что тот был неистовым и ожесточённым противником Магомета. Также некий Ну‘айм б. Абдаллах ан-Наххáм, из рода бану Ади б. Кааб, принял ислам и, боясь гнева своего племени, к которому принадлежал и Умар, тоже скрывал свою веру. Ну‘айм обычно тайно собирался с Фатимой и Са‘идом, чтобы читать Коран и узнавать новые учения от Хаббаба б. аль-Аратта, который приходил тайком наставлять их. Всё это происходило без ведома Умара, потому что было известно, с какой яростью чувства он обрушивался на мусульман и на Магомета в особенности. И вот однажды Умар, получив известие, что около сорока мусульман обоего пола собрались в одном доме (Дар аль-Аркам) близ ас-Сафы, чтобы слушать Магомета, был охвачен внезапным приступом гнева, опоясался мечом и направился к месту собрания: там, кроме Магомета, собрались также Хамза, Абу Бакр, Али и другие главные мусульмане, которые не переселились в Абиссинию, а предпочли остаться с Магометом в Мекке. По дороге Умар встретил своего двоюродного брата-мусульманина Ну‘айма б. Абдаллаха и, спрошенный им, куда он так спешит, признался, что собрался убить Магомета, сеятеля раздоров среди курайшитов и оскорбителя идолов. Ну‘айм остановил его, заклинал не разжигать междоусобной войны кровавым делом и, чтобы придать больше веса своим словам, прибавил: «Почему бы тебе лучше не вернуться к своей семье и не привести сначала в порядок свои дела?» — «Кого ты имеешь в виду в моей семье?» — «Твой зять и двоюродный брат Са‘ид и твоя сестра Фатима обратились, клянусь Богом, в ислам и следуют Магомету: займись сначала ими!» Умар стремительно вернулся назад и ворвался в дом зятя в ту минуту, когда там находился Хаббаб б. аль-Аратт, читавший по тетради зятю и сестре Умара суру «Та. Ха» (Коран, XX). Хаббаб, услышав страшный голос Умара, пошёл спрятаться в уголок дома, а Фатима положила тетрадь себе под ноги, на которой сидела. Умар, однако, тоже услышал бормотание чтения и, едва войдя в комнату, захотел узнать, откуда оно; так как сестра и зять пытались отрицать и скрыть от него правду, Умар, потеряв терпение, ударил зятя по лицу: сестра хотела разнять мужчин, и Умар, ослеплённый гневом, ударил и сестру с такой грубостью, что брызнула кровь. Разгорячённые страстью, супруги объявили тогда, что они мусульмане и готовы бросить вызов всему гневу Умара. Но в душе его произошла глубокая внезапная перемена: едва он увидел, как течёт кровь сестры, ему стало стыдно совершённого низкого поступка. Разом оставив свою гневливость, он сделался кротким и мягким и попросил, как милости, дать и ему прочесть то, что они читали. Супруги, прежде чем дать ему тетрадь, потребовали, чтобы он омыл руки. Умар, будучи искусным писцом, *катиб*, быстро пробежал исписанный лист и тотчас испытал такое волнение, что немедленно решил обратиться. Из дома зятя он направился прямо в тот дом близ ас-Сафы, где ещё были собраны мусульмане, и, вместо того чтобы ворваться в середину собрания и совершить преступление, публично объявил, что принимает и исповедует веру, проповедуемую Магометом. Велико было ликование Пророка и всех присутствовавших, которые вернулись домой с радостной душой, чувствуя, что их дело приобрело новую и великую силу благодаря обращению

грозного курайшита. Таково предание в том виде, как его рассказывают передатчики мединской школы, *хадис ар-руввat мин ахль аль-Мадина* (Хишам, с. 225–227; Асир, II, с. 64–66; Халдун, II, прил., с. 9; *Хамис,* I, с. 333–335; Халаби, II, с. 10–12).

Вторая версия. — Умар был человеком, любившим вино и общество весёлых людей, где много пили и вели жизнь весёлую и распутную: однажды было собрание многих курайшитов на небольшом холме у жилищ одного махзумита, Умара б. Амрана, — месте, где часто по ночам устраивали пиры или празднества. Умар, придя в тот день на условленное место, нашёл, что никто из других сотрапезников ещё не прибыл на сборище: возвращаясь назад с мыслью провести время в винной лавке, которую он часто посещал, он нашёл, что виноторговца нет дома; тогда он решил пойти к Каабе помолиться. Там он нашёл Магомета, который, пользуясь темнотой, молился, обратившись лицом к Сирии, так что Кааба находилась между ним и Сирией, а именно между двумя углами, ар-Рукн аль-Асвад и ар-Рукн аль-Ямани. У Умара явилось тогда любопытство услышать, что говорит или делает Магомет, и, обойдя святилище так, что Магомет его не видел, он подошёл с северной стороны, аль-Хиджр, укрываясь за стеной: проникнув в Каабу, он приблизился к Пророку настолько, что большой занавес из ткани, которым было покрыто святилище, составлял единственную преграду между ним и Магометом. Умар долго слушал Пророка, пока тот молился и читал Коран, и был так растроган, что, когда Магомет удалился, Умар захотел последовать за ним, привлечённый и очарованный тем, что услышал. Магомет прошёл мимо *дара*[210] Ибн Абу Хусайна, миновал аль-Мас‘а, углубился между *даром* Аббаса б. Абд аль-Мутталиба и *даром* Ибн Азхара и, обходя *дар* аль-Ахнаса, собрался войти к себе домой (ныне Дар ар-Ракта’, принадлежавший Муавии б. Абу Суфьяну). Прежде чем Пророк переступил порог, Умар догнал его и остановил. Пророк был удивлён, увидев и узнав его в этом месте и в этот час, и ещё более, когда Умар объявил ему, что обратился в ислам. Магомет восхвалил Бога и воскликнул: «Бог направил тебя!» (Хишам, с. 227–229, слабый авторитет: Ибн Исхак, от Абдаллаха б. Абу Наджиха аль-Макки, от Ата и Муджахида, «от того, кто это рассказывает», *ан ман рава залик*; Халаби, II, с. 14–15)[211].

§ 286. — Едва обратившись, Умар со своей обычной энергией гордо направился в великий мекканский храм, публично объявил о своём обращении и бросил вызов гневу бывших товарищей-идолопоклонников. Благодаря гордости и энергичному упорству Умара мусульмане открыли души новым надеждам. С другой стороны, обращение Умара

---

[210] Слово *дар* означало в то время открытый двор, окружённый со всех сторон маленькими низкими комнатами, не сообщавшимися между собою и имевшими одну-единственную дверь, выходившую во двор: одна из этих комнат часто бывала занята целой семьёй, и поэтому *дар* мог по-патриархальному вмещать большую группу семей. Арабы не знали роскоши и жили в самой первобытной простоте и грубости (ср. Шпренгер, II, с. 638).

[211] Говорят, что до Умара обратились тридцать девять мужчин и двадцать три женщины (то есть 62 человека); другие предания дают соответственно 40 мужчин и 11 женщин или 46 мужчин и 11 женщин (Асир, II, с. 63, который прямо прибавляет, что обращение Умара было после переселения в Абиссинию). Приведённые числа находятся в явном противоречии со списком из 107 человек, который мы дали в §§ 275 и 277. *Хамис* (I, с. 336, стр. 17) подтверждает, что мусульман было тогда 45 мужчин и 11 женщин. Халаби (II, с. 17, стр. 26) прибавляет, что с обращением Умара число мусульман достигло всего 40 мужчин, которые до того момента всегда собирались тайно в доме Дар аль-Аркам. Обращение Умара относят одни уже к пятому году миссии, другие — к шестому; во всяком случае ошибочно известие, данное ад-Дийарбакри (*Хамис,* I, с. 331, стр. 8), будто обращение Умара произошло через три дня после того, как Магомет вошёл в дом аль-Аркама (ср. § 263). Вне сомнения, обращение Умара произошло после переселения в Абиссинию (*Хамис,* I, с. 333, стр. 3).

внесло смятение в ряды курайшитов, которые начали ощущать всё возрастающее влияние мусульманской секты. Хамза и Умар, оба натуры пылкой и порывистой, глубоко изменили равновесие борющихся сил и практическое направление борьбы против идолопоклонников. Мусульмане подняли голову с большей гордостью и осмелились вновь входить на площадку вокруг Каабы, чтобы совершать там свои молитвы (Табари, I, с. 1189; Хишам, с. 229–230; Асир, II, с. 66; Халаби, II, с. 17–18).

Отлучение бану Хашим

§ 287. — На историю этого знаменитого Отлучения мы уже намекнули в одном из предыдущих параграфов, указав на вероятность того, что традиционный рассказ о событии — сильное преувеличение, и заметив, что Урва б. аз-Зубайр не знает о его существовании в двух своих кратких отчётах о мекканском периоде (ср. § 269, примеч. 1, и § 340). Одно отрицательное доказательство, доставляемое молчанием Урвы, не имело бы, может быть, достаточного веса, если бы его не подкрепляло второе, гораздо более важное отрицательное доказательство — полное молчание Корана. Отсутствие какого-либо упоминания об Отлучении в священном тексте необъяснимо, если бы Отлучение действительно произошло так, как изображает его предание. Рассмотрение самого предания обнаруживает, далее, немало несообразностей, из совокупности которых есть основание предполагать, что события развивались совсем иначе, чем рассказывают источники. Союз различных групп одного и того же племени, чтобы отлучить единокровную ветвь, запрещая всякую торговлю и всякие браки с нею, — это сам по себе факт, который в истории древней и исламской Аравии остаётся, я полагаю, единственным: насколько мне известно, невозможно привести другой случай такого рода. И Гольдциер (*Muhammedanische Studien*, I, с. 65), по-видимому, не знает других: сам он опирается в своём утверждении на весьма слабое предание, основанное на подозрительном авторитете Абу Хурайры (о котором ср. Введение, § 26). Предание содержит, кроме того, немало неточностей и неясностей (Бухари, I, с. 402, стр. 12 и сл.), на которые мы уже указывали в другом месте (§ 85, примеч. 2) и к которым вернёмся дальше. Единственность Отлучения налагает на него поэтому первую печать подозрительности, которая находит обширное подтверждение в неудачном изложении передатчиков, придавших форму историйке и пустивших её в обращение. Нельзя, а именно, обойти тот факт, что передатчики плохо поняли, кто были те, кого они должны были указать как отлучённых, и что поэтому существует путаница имён. Мы находим упоминание о бану Хашим и о бану-ль-Мутталиб, причём, очевидно, имеются в виду бану Абд аль-Мутталиб. Два имени, бану Хашим и бану Абд аль-Мутталиб, — два синонима для обозначения одной семьи, а не двух различных, как следовало бы заключить из неоднократного упоминания обоих имён вместе. Генеалоги ведь учат нас, что у Хашима был только один сын, Абд аль-Мутталиб. Ибн Исхак, однако, не уверен в этом и в трёх местах (Хишам, с. 230, стр. 13 и 18–19, и с. 232, последняя стр.), для неясных причин вместо бану Абд аль-Мутталиб всегда упоминает бану аль-Мутталиб, то есть совсем другую семью; аль-Мутталиб был братом Хашима и дядей Абд аль-Мутталиба (ср. Введ. § 96). Эта путаница имён не случайна и не простое недоразумение, потому что мы находим этот предмет обсуждаемым в уже упомянутом выше предании аль-Бухари;

мы можем понять её лишь как следствие невежества и малой искусности составителей предания. Первые передатчики, может быть, поставили два имени, бану Хашим и бану Абд аль-Мутталиб, как имена двух различных семей; другие, пришедшие позднее, более учёные генеалоги, заметив, что два имени, поставленные вместе ради большего эффекта, были синонимами, сочли уместным ввести поправку, то есть отбросили часть имени Абд аль-Мутталиба, оставив одно аль-Мутталиб. Но таким образом они впали в новую ошибку: ввели имя другой семьи, которую никоим образом нельзя было вовлечь в конфликт, порождённый проповедью Магомета, потому что она не имела ничего общего с семьёй Абд аль-Мутталиба и не насчитывала среди своих членов ни одного мусульманина.

Существуют, однако, и другие несообразности, обнаруживающие искусственное происхождение предания. Ибн Исхак описывает нам начало Отлучения, помещает множество эпизодов (несомненно не на своём месте, даже если бы они и не были апокрифическими) в период Отлучения и рассказывает его драматический конец, но — странное упущение! — не даёт ни малейшего указания на то, какова могла быть практическая цель Отлучения и чего именно курайшиты хотели добиться такой чрезмерной и необычной мерой строгости против семьи бедной, немногочисленной и лишённой общественного влияния. Предание, приводимое Бухари, уточняет, что целью курайшитов было добиться выдачи самого Магомета, но это известие весьма подозрительно не только потому, что идёт к нам, по-видимому, от великого сочинителя басен Абу Хурайры, но и потому, что оно несостоятельно и нелепо само по себе. Абу Хурайра был арабом пустыни и хорошо знал обычаи бедуинов, среди которых родился и жил: он знал, что ни одно племя в Аравии никогда и не помыслило бы выдать в руки чужих члена своего рода, ни даже присоединённого или союзника, — даже в случае кровного преступления. В этом кардинальном пункте общественной жизни в Аравии не было возможной уступки, и оставление своего члена заклеймило бы племя несмываемым позором: это был бы неслыханный случай в арабской истории. Поэтому нелепо предполагать, чтобы курайшиты, сознавая это, когда-либо помыслили этого требовать, и если предание действительно восходит к Абу Хурайре, мы имеем здесь доказательство преднамеренного искажения фактов на потребу тех разрядов верующих вне Аравии, которые плохо знали древнейшие обычаи пустыни. Итак, если для поддержки истории и придания ей правдоподобия приходится прибегать ко лжи, тем больше у нас права принимать её со скептицизмом и осмотрительностью.

Передатчики, сочинившие историю, выдали себя и иными способами. Они говорят нам, что курайшиты отлучили две семьи, которые, как мы только что видели, были в действительности одной семьёй и, вероятно, судя по контексту рассказа (хотя это и не сказано прямо), включали Магомета и его кровных родственников; из контекста же мы должны вывести, что причиной Отлучения была первоначально вера, отстаиваемая и проповедуемая Магометом. Но передатчики забыли, что в семье, к которой принадлежал Магомет, было лишь три мусульманина: Пророк, Али и Хамза. Остальные 50 или 60 мусульман принадлежали все к другим мекканским семьям. Если бы целью Отлучения было принудить мусульман вернуться к язычеству, курайшиты должны были бы отлучить все семьи, имевшие членов, обратившихся в ислам. Эта мысль нелепа: во

многих мекканских семьях мусульман было гораздо больше, чем в семье Магомета (одна из дочерей которого, например, Зайнаб, оставалась язычницей до второго года Хиджры); семей, не имевших членов-мусульман, было меньшинство; курайшитам пришлось бы отделиться от большинства тех, кто составлял курайшитскую общину, то есть меньшинство отлучило бы большинство: иными словами, бессмыслица. Тяготы Отлучения были, далее, не столь обременительны, как предание по тенденциозным причинам старается нас уверить; признаваемый самим преданием факт, что Отлучение длилось три года и что первыми расторгли его курайшиты, доказывает, что в течение нескольких лет поражённые Отлучением семьи могли жить без чрезмерных неудобств и победоносно противостоять мнимому принуждению. Отпадает поэтому и мнимая причина и действенность Отлучения, ибо оно представляется мне нелепым по замыслу и бесполезным по последствиям; оно являет себя мерой строгости, противной здравому смыслу.

Существует, наконец, несообразность, которую стоит выделить, ибо она подтверждает пустоту истории. Из рассказа Ибн Исхака видно, что помощь, оказанная отлучённой семье, исходила вся от язычников: ни разу не упоминается о помощи 50 или 60 мусульман, которые (по преданию) были свободны и вне отлучения. Строго говоря, эти мусульмане, может быть, могли и не считать себя связанными тенденциозными постановлениями Отлучения, на которое они не могли дать согласия, разве что отрёкшись от принятой веры и предав Главу и Учителя. Как же так, что предание с удовольствием рассказывает, как некоторые язычники оказали услугу делу ислама, помогая отлучённым, а мусульман неотлучённых совершенно не знает и выставляет их предателями и трусами? Не естественнее ли было бы, чтобы предание сохранило память о героической преданности Сподвижников, с великим риском помогавших любимому Пророку? Молчание предания, которое только что рассказало нам, как обращение Умара ободрило мусульман и увеличило число верующих, теперь могших публично молиться у Каабы, объяснимо поэтому лишь как доказательство того, что у мусульман, не принадлежавших к семье Пророка, не было причины приходить на помощь Учителю; иными словами, мы удостоверяемся, что условия Отлучения, как их описывает предание, не соответствуют действительности.

§ 288. — Из этих сомнений, несообразностей и противоречий следует, я полагаю, с уверенностью прийти к заключению, что всё знаменитое событие, как оно находится в источниках, есть искажение фактов, подобное многим другим, рассмотренным нами в предыдущих параграфах, и притом искажение, совершённое неопытными передатчиками с тенденциозными целями. В долгий и тягостный период борьбы в Мекке, до Бегства, несомненно произошёл весьма глубокий нравственный раскол в мекканской общине, осложнённый и отравленный радикальным новшеством ислама, который практически заменял кровные узы нравственными узами общей веры. Ислам был учением, которое входило, вкрадывалось в доселе сплочённое здание семей, производило в нём трещины, ломало древнейшие обычаи и прикровенно грозило общественной революцией. Поэтому мусульмане должны были казаться наиболее консервативным вождям Мекки опасными элементами смуты; они должны были представляться курайшитским купцам почти в том же свете, в каком последователи

революционного социализма представляются некоторым классам современного общества. Хотя Магомет делал всё возможное, чтобы привлечь к себе своих противников, те по инстинкту самозащиты испытывали искреннее и живое отвращение к нему, к учениям, которые он исповедовал, и к тем кровным родственникам, которые в него верили, а затем в особенности возымели особую злобу против той семьи, благодаря покровительству которой Магомет мог безнаказанно и неприкосновенно жить в самом сердце мекканской общины и публично подкапываться под существующие установления. Такое отвращение приняло осязаемую форму всё более явного нежелания курайшитов вступать в какие бы то ни было отношения, торговые или брачные, с семьёй Магомета. И в наши дни консервативный английский пэр, член Палаты лордов, никогда не согласился бы, чтобы один из его сыновей соединился делами или браком с семьёй социалистического агитатора или рабочего; у древних арабов существовала аристократическая гордость ещё более живая и подлинная, чем это бывает в наши дни в нашей современной космополитической среде. Поэтому курайшиты старались как можно более избегать вступать в какие бы то ни было близкие отношения с семьёй, в которой Магомет находил покровительство. Никогда не было письменного Отлучения, вывешенного на стенах Каабы, но несомненно существовало молчаливое, но явное соглашение между языческими вождями избегать всяких сношений с нововводителем и его родственниками. Вероятно, чтобы не сказать прямо несомненно, глухая враждебность крупных и богатых купцов внушила семье Магомета мысль о целесообразности жить теснее вместе в своём особом квартале, но следует совершенно исключить всякую мысль об осаде, и знаменитое выражение *Ши‘б Абу Талиб* не следует понимать в кажущемся смысле, будто Абу Талиб и его люди укрепились в горном ущелье. В те времена, как это бывает ещё и в наши дни (ср. Буркхардт, *Trav. in Ar.*, с. 105), улицы, разделявшие кварталы, были в то же время оврагами, по которым в дождливые дни бежала вода. Каждый квартал был поэтому угнездён на склонах гор вдоль одного из этих сухих русел, которые по гористой природе Мекки должны были быть тогда гораздо более неровными, чем ныне, когда скопление отбросов стольких веков отчасти заполнило овраги.

Потомки уже не понимали этих побочных обстоятельств: смутное воспоминание о том, что некогда курайшиты питали к Магомету такое отвращение, что не хотели ни жениться на женщинах, ни заключать дел с мужчинами этой семьи, было украшено, приумножено, тенденциозно искажено; а так как народное предание питает отвращение к явлениям общего характера и всегда придаёт им точную форму личных фактов, сгущая краски и сокращая время, в которое явления происходили, то путём естественной народной легендарной эволюции, при содействии передатчиков, пришли к созданию историйки об Отлучении. Чтобы дойти до истины, мы должны проделать в обратном направлении эволюционный процесс легенды; мы должны, так сказать, разбавить сгущённый продукт легенды и, вместо того чтобы ограничивать его коротким промежутком времени, распространить его на весь мекканский период. Мы могли бы, впрочем, допустить, что предание приняло свою нынешнюю форму благодаря памяти об особом периоде, когда чувства вражды между курайшитами и семьёй Магомета были живее и явнее; иными словами, что в определённый момент был своего рода кризис,

после которого наиболее непримиримая партия среди курайшитов утратила преобладающее влияние в советах общины и возобладали советы кротости и благоразумия умеренной и уступчивой партии. Этой человеколюбивой и братской реакции мы обязаны историями о помощи, оказанной язычниками во время Отлучения, и прежде всего историей о расторжении Отлучения, которая несомненно отмечает конец преобладания непримиримых в Мекке. Действительно, после этого кризиса, несмотря на все прикрасы передатчиков, мы можем установить по имеющимся у нас известиям, что в Мекке вновь воцарилось спокойствие и что самое большее конфликт между исламом и язычеством уменьшился в силе настолько, что перестал быть делом общественным и стал частным и домашним. В последний период мы устанавливаем также, что, когда прекратился временный подъём, вызванный обращением Умара и тех членов бану Ади, которые последовали его примеру, обращения приостановились и мусульмане остались кучкой бедных, лишённых доверия людей, в непосредственной опасности общего распада, если бы не пришло какое-нибудь великое новое событие, чтобы вновь зажечь полуугасшие души Магомета и его последователей. Это был период, когда Магомет, убедившись теперь и сам, что нет пророка в своём отечестве, поднял взгляд от Мекки и курайшитов и стал искать вне родины якорь спасения для себя и для основанной им веры. Так мы приходим к величайшему событию ислама, к *Wendepunkt* (поворотному пункту) жизненного пути Магомета — к Бегству в Медину, внушённому обращением нескольких мединцев, без которого ислам никогда бы не существовал и история мира была бы совершенно иной.

Традиционная версия Отлучения

§ 289. — Когда курайшиты увидели, что Сподвижники Магомета нашли мир, безопасность и покровительство у Наджаши, когда они убедились, что благодаря обращению Умара и Хамзы Магомет и мусульмане вновь обрели дерзость и что ислам продолжал распространяться среди племён (курайшитских в Мекке), они собрались все вместе и решили вывесить грамоту, *сахифа*, в которой обязывались не заключать никаких браков и не вести никаких дел с бану Хашим и бану аль-Мутталиб (*sic*, а не Абд аль-Мутталиб). Эта грамота была составлена на листе писцом Мансуром б. Икримой б. Хашимом б. Абд Манафом и вывешена в нижней части Каабы, *джауф аль-Кааба*. Абу Талиб, верный обещанию покровительствовать и поддерживать племянника, не оставил его в этих обстоятельствах. Все остальные члены хашимитской семьи, кроме Абу Лахаба б. Абд аль-Уззы б. Абд аль-Мутталиба, перешедшего на сторону врагов, встали на сторону Магомета. Бану Хашим удалились в свой квартал, расположенный в одном из оврагов Мекки и называемый Ши‘б Абу Талиб, или ущелье Абу Талиба. Город разделился на две части, не имевшие более никаких сношений между собою. Бану Хашим оказались в великой нужде из-за недостатка и трудности приобретения съестных припасов, и в продолжение двух или трёх лет, сколько длилась эта своего рода осада, отлучённые, как рассказывают, оказались бы в отчаянном положении, если бы им не помогали тайно друзья, не включённые в Отлучение. Один из них, двоюродный брат Хадиджи, Хаким б. Хизам, язычник, не раз тайком посылал съестное своей тётке Хадидже, жене Магомета: хотя однажды Абу Джахль застал его в момент нарушения

курайшитского Отлучения, он смог много раз посылать помощь благодаря содействию другого язычника, Абу-ль-Бахтари б. Хашима б. аль-Хариса б. Асада. Точно так же многие другие язычники, друзья или родственники осаждённых по женской линии, тайком посылали съестное и помощь (Табари, I, с. 1189–1190, 1198; Хишам, с. 230–231; *Хамис*, I, с. 335–336; Асир, II, с. 66–67, который обходит все последующие параграфы, §§ 290–305, и, упомянув о трёхлетней продолжительности, сразу переходит к отмене Отлучения). *Хамис* (I, с. 335, стр. 28) относит обнародование Отлучения к седьмому или восьмому году миссии, но упоминает другие предания, которые переносят его на шестой и даже пятый год (!); (там же, с. 336, стр. 6) он утверждает, что письменное Отлучение было вывешено на стене Каабы 1 мухаррама VII года миссии; Халаби (II, с. 21, стр. 26) повторяет вышесказанное, прибавляя, что бану Хашим были вынуждены питаться листьями деревьев. Наконец, он упоминает предание, будто перед лицом стольких притеснений Пророк велел своим вновь пуститься в путь в Абиссинию (Второе переселение). Там же, II, с. 21, стр. 27[212].

§ 290. — Несмотря на тяжесть испытания, Магомет не уступил своим врагам ни на йоту, и вся семья, даже та её часть, что осталась языческой, поддерживала его с удивительным единодушием, лишь бы сохранить в целости имя и престиж семьи и остаться упорно верными древнейшим арабским обычаям. Тем временем продолжались мелкие притеснения и всякого рода козни, направленные особенно против Магомета. Умм Джамиль, дочь Харба б. Умайи и жена Абу Лахаба, дяди Магомета, державшего сторону курайшитов, бросила однажды на пути Магомета вязанку колючего хвороста, по поводу чего, говорят, пришло откровение: «Да отсохнут руки Абу Лахаба, и да сгинет он сам! Ничем не поможет ему его имущество и то, что он приобрёл! Он будет гореть в пылающем огне, а у жены его, носительницы дров (*хаммалат аль-хатаб*), будет на шее верёвка из *масад*» (Коран, CXI; Хишам, с. 233–234)[213]. Умайя б. Халаф б. Вахб всякий раз, встречая Магомета, отталкивал его и бросал ему поношения и клевету; отсюда пришло откровение: «Горе всякому, кто отталкивает и злословит, кто собирает богатства и пересчитывает их…» — до конца суры (Коран, CIV; Хишам, с. 234).

§ 291. — Хаббаб б. аль-Аратт, мусульманин, был в Мекке оружейником. Аль-Ас б. Ваиль, курайшит, купил у него много мечей, никогда не заплатив за них. Хаббаб однажды пошёл просить причитавшиеся ему деньги, но аль-Ас с презрением отверг его, отказываясь платить; намекая на учения Магомета, он насмешливо сказал ему, чтобы тот ждал дня воскресения, чтобы получить свой долг с него золотом и драгоценностями рая.

---

[212] Далее следует множество мелких преданий малой или никакой исторической ценности, ибо они несомненно позднейшего сочинения, и по большей части — произвольно выдуманные случаи для разъяснения мест Корана. Есть подозрение, что все они свалены в беспорядке в период «осады в Ущелье» с очевидной целью заполнить хоть каким-нибудь эпизодом мнимый трёхлетний период, о котором совершенно отсутствуют подлинные известия. Табари совершает ту же ошибку и помещает в этот период знаменитый эпизод с ошибочными стихами (§ 280), последовавшее за ним возвращение переселенцев из Абиссинии и ещё один эпизод (§ 299).

[213] Критики Корана относят, однако, ниспослание суры CXI к началу миссии. Хишам (с. 234) прибавляет несколько баснословных подробностей: Умм Джамиль, услышав откровение Магомета, бежит в храм с большим камнем и находит там Магомета и Абу Бакра; так как она намеревалась убить Пророка, Бог делает его невидимым и т. д.

Отсюда откровение: «Видел ли ты того, кто не верит в Наши знамения и говорит: у меня будут богатства и дети…» (Коран, XIX, 80; Хишам, с. 234–235).

§ 292. — Абу Джахль встретил однажды Магомета и сказал ему: «Перестань докучать нашим богам, иначе мы будем досаждать Богу, которому ты поклоняешься». Тогда Магомет перестал резко нападать на идолов и довольствовался тем, что верил в Бога и побуждал своих молиться и славить Его. Так пришло откровение: «Не досаждайте более божествам, которым они поклоняются помимо Бога, иначе они станут досаждать Богу по вражде и невежеству» (Коран, VI, 108; Хишам, с. 235).

§ 293. — Ан-Надр б. аль-Харис аль-Абдари постоянно докучал Магомету во время речей и проповедей, противореча ему и стараясь рассказами, взятыми из персидского эпоса о Рустаме, Исфандияре и царях Персии, привлечь к себе внимание людей и отвлечь их от того, что говорил Магомет. Он обвинял также Магомета в том, что тот списывает свои библейские повествования из древних книг. Поэтому явились следующие откровения: «Они говорят: это истории древних, которые он списал и которые ему диктуют утром и вечером. Скажи: Тот, Кто знает тайны небес и земли, открыл их, ибо Он готов простить и полон милосердия» и т. д. (XXV, 6). «Когда ему читают Наши знамения, он говорит: старые сказки!» (LXXXIII, 13). «Горе лжецу и злодею, который слушает знамения Божии, читаемые тобою, а потом надменно удаляется…» и т. д. (XLV, 7; Хишам, с. 235–236) (повторение! см. § 256).

§ 294. — Однажды Магомет сидел в храме с аль-Валидом б. аль-Мугирой и другими курайшитами: когда Магомет некоторое время говорил, ан-Надр хотел ему возразить, но не смог; Магомет в конце концов заставил его замолчать и прочёл стих Корана: «Вы и то, чему вы поклоняетесь помимо Бога, будете топливом для огня ада, куда вы придёте. Если бы они были богами, они не попали бы в ад. Все они пребудут в нём вечно, будут там вопить, но никто их не услышит». Когда Абдаллах ибн аз-Зиба‘ра ас-Сахми узнал об этом стихе, он решил, что может поймать Магомета на противоречии, и сказал: «Если всё, чему поклоняются помимо Бога, попадает в ад вместе с теми, кто ему поклоняется, что же тогда будет с ангелами (*малаика*), которым поклоняемся мы, с Узайром, которому поклоняются иудеи, и с Иисусом, которому поклоняются христиане?» Это чрезвычайно понравилось курайшитам и было передано Магомету, который ответил: «Только те, кто хочет, чтобы им поклонялись помимо Бога, будут гореть в аду вместе со своими почитателями: курайшиты поклоняются дьяволам (*шаятин*) и тому подобному, что хочет поклонения!» Вслед за этим Бог ниспослал откровение: «Те, кому Мы прежде даровали милости, будут далеки от ада и не услышат вопля (тех, кто в аду)!» и т. д. (XXI, 101 и сл.; Хишам, с. 236, 237).

§ 295. — Одним из ожесточённых противников Магомета был аль-Ахнас б. Шарик б. Амр б. Вахб ас-Сакафи, *халиф*, или союзник, бану Зухра, причисленный к знатным, *ашраф*, рода, потому что его охотно слушали. Против него был ниспослан стих: «Не следуй за тем, кто много хулит и много злословит…» и т. д. (LXVIII, 10–13; Хишам, с. 237–238).

§ 296. — Аль-Валид б. аль-Мугира утверждал, что если бы Бог действительно хотел открыть истину людям, Он избрал бы либо его, как старейшину и главу курайшитов, либо

Абу Мас‘уда Амра, главу сакифитов в Таифе, и не поставил бы такого, как Магомет, над двумя самыми выдающимися людьми двух городов. Магомет, услышав такое хвастовство, обнародовал новое откровение: «Они говорят: если бы хоть Коран был ниспослан выдающемуся человеку из двух городов! Неужели они хотят делить по-своему милосердие Божие?» (XLIII, 30; Хишам, с. 238; Халаби, I, с. 418).

§ 297. — Убайй б. Халаф и Укба б. Абу Муайт были близкими друзьями; Укба иногда ходил слушать Магомета и садился рядом с ним. Убайй, его друг, упрекнул его и объявил, что не хочет больше его видеть и не скажет ему больше ни слова, если тот не плюнет Магомету в лицо. Укба, подстрекаемый другом, пошёл к Магомету и плюнул ему в лицо; Магомет удовольствовался тем, что объявил откровение: «В тот день грешник будет кусать себе руки, говоря: о, если бы я избрал путь Пророка! Горе мне! О, если бы я не брал такого-то себе в друзья!…» и т. д. (XXV, 29; Хишам, с. 238).

§ 298. — Тот же Убайй явился однажды к Магомету с костью, настолько истлевшей и разложившейся, что она уже не держалась, раскрошил её перед ним на ладони и сдул на него пыль, спрашивая, действительно ли он верит, что эта кость воскреснет. Магомет настаивал на своих утверждениях, и были ниспосланы стихи: «Он привёл Нам притчу и забыл о собственном сотворении; он сказал: кто может оживить кости…» и т. д. (XXXVI, 78; Хишам, с. 238–239).

§ 299. — Однажды, когда Магомет совершал обход Каабы, к нему подошли аль-Асвад б. аль-Мутталиб, аль-Валид б. аль-Мугира, Умайя б. Халаф и аль-Ас б. Ваиль, вожди курайшитов, остановили Пророка на дороге и предложили ему прийти к соглашению: они стали бы поклоняться его Богу, если бы он поклонялся их идолам. Магомет с негодованием отверг предложение, и Бог сообщил ему откровение: «Скажи: о вы, неверующие, я не поклоняюсь тому, чему поклоняетесь вы…» (Коран, CIX; Хишам, с. 239, без авторитета; Табари, I, с. 1191–1192, авторитет: Якуб б. Ибрахим, от Ибн Улайи, от Мухаммада б. Исхака, от Са‘ида б. Мины, *мавла* Абу-ль-Бахтари)[214].

§ 300. — Когда Абу Джахль высмеял упоминание в Коране о дереве Заккум, Бог ниспослал два новых места: «Дерево Заккум — пища грешника; оно кипит в чреве, как расплавленный металл, как кипящая вода» (XLIV, 43). К самому Абу Джахлю, говорят, были обращены слова: «И дерево, проклятое в Коране; Мы им грозим, но они становятся всё враждебнее» (XVII, 62; Хишам, с. 240).

§ 301. — Однажды, когда Магомет беседовал с аль-Валидом б. аль-Мугирой, которого он горячо старался обратить, мимо проходил слепой Ибн Умм Мактум. Он подошёл и, обратившись к Магомету, попросил его прочесть ему отрывки из Корана. Магомет потерял терпение, потому что, желая заниматься только аль-Валидом, тяготился назойливым вмешательством слепого, который, никогда не довольствуясь, всё просил читать другие отрывки Корана. Он повернулся к слепому спиной, отказавшись

---

[214] У Табари есть лёгкий вариант этого предания: знатные, *ашраф*, или вожди его рода (без упоминания имён) предложили Магомету сколько угодно богатства, жену, какую бы он ни пожелал, и все возможные ручательства, если он перестанет оскорблять идолов. Табари прибавляет, что это было также поводом к ниспосланию другого места Корана (XXXIX, 64–66). Предание дано Хишамом без авторитета; Табари возводит его к Ибн Аббасу (Табари, I, с. 1191). Это повторение того, что уже дано в другом месте, ср. § 256.

ему отвечать. Впоследствии Магомет раскаялся в своём грубом поступке по отношению к человеку, просившему лучше узнать мусульманское учение, и явилось откровение: «Он нахмурился и отвернулся, когда к нему пришёл слепой…» (Коран, LXXX, 1; Хишам, с. 240).

§ 302. — Среди мусульман был Усман б. Маз‘ун, который, пользуясь покровительством своего дяди аль-Валида б. аль-Мугиры, жил в полной безопасности и спокойствии, тогда как его единоверцы из бану Хашим должны были терпеть столько притеснений и обид вследствие Отлучения. Желая поставить себя в те же условия, что и остальные мусульмане, он попросил своего покровителя публично отказаться от опеки. Аль-Валид пытался отговорить его от этого акта бесполезного великодушия, но Усман настаивал, и аль-Валид, уступая настояниям, публично в Каабе снял с него своё покровительство. Несколько дней спустя Усман вступил в спор со знаменитым поэтом Лабидом, который утверждал, что все приятные вещи должны однажды кончиться, тогда как Усман считал, что радости Рая никогда не прекратятся. Один курайшит, присутствовавший при споре, горячо взял сторону Лабида и ударил Усмана в глаз, довольно тяжело. Аль-Валид б. аль-Мугира предложил тогда племяннику снова взять его под своё покровительство, но Усман твёрдо отказался (Хишам, с. 243–244; Халаби, II, с. 8–9).

Битва при Буасе (617 г. н. э.?)

§ 303. — На седьмом году миссии, говорят, произошла великая битва при Буасе близ Медины между аус и хазрадж вследствие убийства Сувайда б. ас-Самита Муджаззаром б. Зиядом. Так находим мы в *Хамисе* (I, с. 335, стр. 23), но хронология отнюдь не надёжна, потому что он ставит битву при Буасе раньше Отлучения бану Хашим и говорит, что битва произошла за шесть или пять лет до Бегства. Халаби (II, с. 134, стр. 12) также помещает битву при Буасе за пять лет до Бегства, то есть во время Отлучения. Буас был замком, принадлежавшим аус, в местности на расстоянии двух дней пути от Медины, у иудейского племени бану Курайза. О битве при Буасе ср. Велльхаузен, *Skizzen und Vorarbeiten*, IV, с. 3–64 (*Medina vor dem Islam*), где собраны все важнейшие известия об этом конфликте, не касающемся мусульманской истории.

Реакция против Отлучения

§ 304. — Начали ощущаться признаки реакции против угнетательной системы, принятой по отношению к бану Хашим. Один мусульманин из махзумитского рода, Абу Салама, покинул теперь своё племя и отдался под покровительство Абу Талиба: махзумиты протестовали против этого и отрицали за Абу Талибом право брать под свою опеку городских смутьянов. Абу Салама, однако, был сыном сестры Абу Талиба, и тот поэтому утверждал, что имеет право покровительствовать своему племяннику; его доводы показались столь сильными его брату Абу Лахабу, что побудили его публично встать на защиту Абу Талиба: «Клянусь Богом! — сказал он. — Вы уже столько натворили этому старцу, вы всё время набрасываетесь на него за покровительство, которое он оказывает людям своей крови!» Протест Абу Лахаба был столь действен, что махзумиты отказались от дальнейших притязаний и оставили Абу Талиба в покое. Тот, в

свою очередь, был так благодарен и удивлён поведением Абу Лахаба, что на мгновение понадеялся увидеть, как тот изменит свои чувства к Пророку и тоже встанет на защиту главного виновника великого раздора (Хишам, с. 244–245; Халаби, II, с. 10).

§ 305. — Преследования, которым подвергался Абу Бакр, самый верный сподвижник Пророка, побудили его наконец избрать путь изгнания. Получив разрешение Магомета, Абу Бакр выехал из Мекки, но в одном-двух днях пути от города встретил Ибн ад-Дугунну, главу ахабиш (союзных племён бану аль-Харис, бану аль-Хаун и бану аль-Мусталик), который спросил Абу Бакра о причине его отъезда; узнав её, он великодушно предложил ему своё покровительство. Абу Бакр принял его и вернулся в Мекку с Ибн ад-Дугунной: никто более не осмеливался его тревожить. Но так как великое благочестие Абу Бакра делало его особенно ненавистным курайшитам, те коварными ухищрениями сумели наконец восстановить Ибн ад-Дугунну против его подопечного. Ибн ад-Дугунна велел Абу Бакру не совершать больше своих молитв публично, чтобы не обращать других своим примером; Абу Бакр отказался согласиться, и потому Ибн ад-Дугунна снял с него опеку. Курайшиты вновь начали безнаказанно мучить и оскорблять Абу Бакра; один курайшит бросил ему на голову пыль, когда тот шёл к Каабе молиться (Хишам, с. 245–247, авторитет: аз-Зухри, от Урвы б. аз-Зубайра, от Аиши; Халаби, I, с. 405–406).

Конец Отлучения (619 г. н. э.?)

§ 306. — Среди курайшитов была партия, менее враждебная к бану Хашим и мусульманам, которая, устав от стольких бесполезных преследований, начала действовать в пользу отлучённой семьи. Те, кто имел родство по женской линии, были наиболее деятельны в агитации в пользу угнетённых. Хишам б. Амр аль-Амири, один из влиятельнейших курайшитов, первым пришёл в движение: много раз за минувшее трёхлетие он пытался помочь бану Хашим; он обычно приводил верблюдов, нагруженных припасами, ко входу в горное ущелье (!), где находился квартал бану Хашим, и, сняв с них узду, гнал верблюдов ударами палки, так что испуганные животные прибегали к осаждённым. Хишам б. Амр аль-Амири сговорился теперь с Зухайром б. Абу Умайей аль-Махзуми, также связанным по женской линии с бану Хашим, и эти двое начали действовать в надежде добиться отмены Отлучения. Аль-Мут‘им б. Ади, Абу-ль-Бахтари б. Хишам и Зам‘а б. аль-Асвад, одушевлённые тем же желанием, присоединились к ним. Пятеро курайшитов назначили себе ночью встречу на выступе аль-Хаджуна, в самой высокой точке Мекки, чтобы установить образ действий. Они условились добиваться от остальных курайшитов отмены отлучения, и Зухайр б. Абу Умайя, как самый влиятельный из пятерых, обязался первым взять слово. На следующее утро, когда курайшиты собрались в храме, Зухайр, совершив семь обходов вокруг Каабы, обратился с речью к собратьям, убеждая их отменить Отлучение, и заявил, что, поскольку оно было заключено без его согласия, он объявляет себя свободным от него; намекая наконец на лист, вывешенный на Каабе, он сказал: «Не будет мне покоя, пока это отлучение, произведшее среди нас раскол, не будет разорвано!» Остальные четверо заговорщиков поднимались один за другим, чтобы поддержать то же положение. Велико было волнение среди курайшитов, и Абу Джахль в ярости обвинил ораторов в том, что они сговорились. Пока происходили эти события, Абу Талиб сидел в углу площади; аль-

Мут‘им, один из пяти заговорщиков, поднялся, чтобы пойти разорвать Отлучение, вывешенное в Каабе, но нашёл лист совершенно изъеденным червями, кроме куска, на котором было написано слово «Бог». Магомет между тем предсказал это событие, и Абу Талиб, присутствовавший при этой сцене, возвестил чудесное предсказание Магомета. Несправедливое отлучение было теперь отменено, и вся хашимитская семья вновь обрела свою прежнюю свободу после трёх лет исключения[215]. Курайшиты, однако, не перестали ненавидеть и всевозможными способами преследовать Магомета и мусульман (Хишам, с. 247–249; Табари, I, с. 1196–1198; Асир, II, с. 67–69; Халаби, II, с. 28–32).

§ 307. — Во время Отлучения родился впоследствии знаменитый Абдаллах б. Аббас, создатель коранического комментария и один из плодовитейших «изобретателей» легенд и преданий, настоящий гений мистификации (Халаби, II, с. 28, стр. 14; ср. Введ. § 24 и Шпренгер, I, с. 341, стр. 28).

Эпизоды последнего мекканского периода

§ 308. — Далее следует ряд анекдотов, которые все мы можем считать апокрифическими. Может быть, в некоторых есть какое-то зерно истины, но даже если бы они были истинны, те из них, что относятся к коранической экзегезе, хронологически принадлежали бы к более раннему периоду. Эпизоды даны ниже (§§ 309–318) так, как они находятся в тексте Ибн Хишама: биографы их в беспорядке поместили в этот период, чтобы восполнить скудость подлинных известий о жизни в Мекке между Отлучением и первой встречей в Акабе.

§ 309. — Несмотря на противодействие курайшитов и членов своей семьи, Магомет продолжал религиозную проповедь. Курайшиты, не довольствуясь тем, что создавали ему всевозможные трудности в Мекке, старались распускать злые слухи о нём среди тех, кто приходил в Мекку на паломничество. Они надеялись таким образом вооружить души чужеземцев предубеждениями и клеветническими утверждениями против обаяния новой веры. Они не достигли своей цели, потому что, вместо того чтобы вселить недоверие в души чужеземцев, возбудили их любопытство. Туфайл б. Амр ад-Дауси, один из вождей племени даус, пришёл в то время в Мекку, и курайшиты старались предостеречь его, чтобы он не слушал Магомета. Они достигли обратного результата. Едва Туфайл услышал, как Магомет говорит в храме, он был так растроган, что проводил Пророка домой и обратился в ислам. Магомет наставил его в новой вере, и Туфайл покинул Мекку пылким и убеждённым мусульманином. Вернувшись к семье, он обратил отца, жену и других из своего племени (Хишам, с. 252–254; Халаби, II, с. 57–59)[216].

---

[215] Относительно продолжительности Отлучения предания согласно говорят, что оно длилось от двух до трёх лет (*Хамис*, I, с. 336, стр. 7 и сл.; Халаби, II, с. 28, стр. 13 и сл.).

[216] Туфайл пытался обратить и других членов племени, но с малым или никаким успехом, и вернулся в Мекку получить от Пророка новые наставления: они состояли в том, чтобы упорствовать в проповеди, но действовать кротко. После Бегства в Медину и великих сражений первых лет, закончившихся отражением курайшитов от рва (*аль-Хандак*) Медины, Туфайл пришёл в Медину с 70 или 80 даруситскими семьями, которые он обратил, и присоединился к Магомету, когда тот осаждал крепости Хайбара. Он следовал за Магометом до взятия Мекки, после чего возглавил поход, чтобы сжечь идола Зу-ль-Каффайн. Он оставался с Пророком до самой его смерти, а во время великого восстания племён участвовал в походе против Тулайхи, в завоевании Неджда и Ямамы, сопровождаемый сыном Амром. Во время этого похода ему приснился сон, предвещавший близкий

§ 310. — Знаменитый поэт А‘ша, принадлежавший к роду бану Кайс б. Са‘лаба, ветви бану Бакр б. Ваиль, пришёл в Мекку, чтобы увидеть Пророка, о котором так много слышал, и обратиться в ислам. Вблизи города он встретил язычника-курайшита, который, узнав о цели чужеземца, сделал всё, чтобы отговорить А‘шу от обращения, и сказал ему: «Магомет запрещает прелюбодеяние и блуд!» — «До этого мне нет дела», — ответил А‘ша. — «Он запрещает и вино!» — «Тогда, — сказал А‘ша, — я хочу наслаждаться им ещё год, после чего вернусь, чтобы сделаться мусульманином». Прежде чем истёк год, А‘ша умер и потому не смог исполнить своего намерения (Хишам, с. 255–256, где находится длинное стихотворение, приписываемое А‘ше)[217].

§ 311. — Один человек из племени ираш пришёл в то время в Мекку, ведя верблюда, которого продал Абу Джахлю, но когда он захотел получить условленные деньги, Абу Джахль отказался уплатить должную сумму. Ирашит пошёл в храм, где собралось много курайшитов, и громко закричал, спрашивая, кто защитит его от Абу Джахля, совершившего против него несправедливость. Никто из присутствовавших не захотел взять на себя труд помочь ирашиту, и один из самих курайшитов в шутку указал ему на Магомета, сидевшего в углу храма, и сказал: «Тот, кого ты видишь сидящим вон там, сможет помочь тебе отстоять твои права». Курайшит сказал эти слова именно потому, что знал, как велика вражда между Магометом и Абу Джахлем, и хотел позабавиться за счёт Магомета и ирашита. К удивлению всех присутствовавших, когда ирашит обратился к Магомету за помощью, Пророк не только обещал её, но, тотчас поднявшись с места, где сидел, проводил ирашита к дому Абу Джахля. Курайшиты, заинтригованные неожиданным оборотом дела, велели одному из них последовать за Пророком и посмотреть, что произойдёт между Магометом и Абу Джахлем. Магомет без колебаний явился к дому Абу Джахля и постучал в дверь, приглашая Абу Джахля спуститься на улицу для разговора. Абу Джахль спустился без промедления и, бледный как полотно, выслушал то, что Магомет имел сказать ему в пользу ирашита, и, не сделав никакого возражения или замечания, вернулся в дом, взял деньги и тотчас уплатил весь долг. Никто из курайшитов не хотел верить в истинность происшедшего, но сам Абу Джахль признался, что в последнюю минуту увидел ужасное чудовище над головой Магомета и испытал такой страх, что не осмелился ни ответить, ни возразить (Хишам, с. 257–258, единственные авторитеты: Ибн Исхак, от Абд аль-Малика б. Абдаллаха б. Абу Суфьяна ас-Сакафи, передатчика; Халаби, I, с. 423–424).

§ 312. — Однажды Магомет оказался наедине в одном из ущелий Мекки с курайшитом Руканой б. Абд Язидом б. Хашимом б. аль-Мутталибом б. Абд Манафом, одним из сильнейших людей среди курайшитов, и сказал ему: «Не боишься ли ты Бога, о Рукана, и не последуешь ли моему призыву?» — «Если бы я знал, что ты говоришь правду, я последовал бы за тобой». — «Если я брошу тебя наземь, поверишь ли ты, что я говорю правду?» Рукана, знавший, что он сильнее, ответил «да», и оба начали бороться.

конец, и действительно он погиб, убитый в одном из сражений. Его сын Амр был тяжело ранен, но выздоровел и при халифате Умара был убит в великой битве при Ярмуке (Хишам, с. 254–256).

[217] Авторитет предания слаб: Ибн Хишам, от Халлада б. Курры б. Халида ас-Садуси и от других учёных из рода Бакр б. Ваиль. Предание, весьма вероятно, — выдумка бакритов. Вино было запрещено лишь в Медине много лет спустя.

Едва Магомет коснулся Руканы, как бросил его наземь без чувств. Новая попытка, которую захотел сделать Рукана, окончилась так же, и гордый курайшит не мог успокоиться; Магомет предложил показать ему ещё одно чудо: поблизости было дерево, которое по зову Магомета сдвинулось с места, где росло, встало перед Пророком и по приказанию Магомета вернулось на своё прежнее место. Но Рукана не захотел обратиться (Хишам, с. 258; Асир, II, с. 57).

§ 313. — Тем временем продолжались преследования мусульман вообще и Магомета в особенности, потому что Пророк, несмотря на противодействие своих врагов, никогда не переставал проповедовать публично и частным образом. Некоторые бросили на Магомета окровавленную матку овцы, когда он молился; в другой раз ему бросили внутренности в сосуд, в котором он готовил обед. Поэтому он был вынужден укрываться в доме за камнем, где его не могло задеть то, что враги в него швыряли. Он подбирал палкой брошенные ему в дом нечистоты и выталкивал их на улицу, восклицая: «О сыны Абд Манафа! Что за соседи!» (Табари, I, с. 1198–1199, авторитет: Ибн Исхак, от Умара б. Абдаллаха б. Урвы б. аз-Зубайра, от деда Урвы б. аз-Зубайра; Хишам, с. 277).

§ 314. — Двадцать христиан, пришедших из Наджрана, были тронуты словами Магомета и обратились в ислам, после того как он прочёл им несколько отрывков из Корана у Каабы в присутствии многих курайшитов. Велико было негодование последних; Абу Джахль, всегда самый свирепый в своём противодействии, резко обрушился на новых прозелитов, но не смог поколебать их убеждений. По мнению некоторых, христиане пришли из Абиссинии. На этот случай, как считают, намекает место Корана: «Те, кому Мы прежде ниспослали Священные Писания, веруют в Коран, и когда им его читают, говорят: мы веруем в него, это Истина от нашего Господа» (XXVIII, 52–53; Хишам, с. 259; Халаби, II, с. 32–33).

§ 315. — Однажды Магомет сидел в храме, окружённый самыми смиренными из своих последователей, большей частью вольноотпущенниками, как Хаббаб б. аль-Аратт, Аммар, Абу Фукайха, Ясар и другие подобные; курайшиты, находившиеся в храме, воспользовались этим случаем, чтобы высмеять Пророка и выставить напоказ низкое и простонародное сословие его последователей, большей частью отпущенных рабов: «Вот его сподвижники! — воскликнули они. — И именно им из всех нас Бог даровал милость правильного руководства и истины? Если бы в откровении Магомета было что-нибудь хорошее, эти не получили бы первенства перед нами». К этому случаю, как считают, относится место Корана: «Не отталкивай тех, кто молится утром и вечером своему Господу, ища Его благоволения: ты будешь из злодеев, если оттолкнёшь их» и т. д. (VI, 52–53; Хишам, с. 260).

§ 316. — Магомет имел обыкновение часто ходить сидеть у аль-Марвы, близ лавки одного молодого христианина по имени Джабр, раба бану-ль-Хадрами; это дало повод врагам Магомета повторять, будто он делает эти посещения, чтобы узнавать многое от раба-христианина и делать это предметом своих откровений. Тогда, говорят, явились стихи Корана: «Мы знаем, что они говорят: его учит человек; но язык того, на кого они намекают, — чужой, а это — чистый арабский» (XVI, 105; Хишам, с. 260).

§ 317. — Говорят, что сура, называемая «аль-Каусар», CVIII, была ниспослана в это время потому, что один из врагов Магомета, аль-Ас б. Ваиль ас-Сахми, когда речь заходила о Магомете, всегда говорил: «Оставьте его, у него нет потомков: скоро память о нём угаснет, и вы будете спокойны на его счёт». Тогда явились стихи: «Мы дали тебе аль-Каусар» и т. д.

В другой раз, когда Магомет обращался с речью к народу, призывая его принять ислам и сообщая ему ниспосланные отрывки Корана, Зам‘а б. аль-Асвад, ан-Надр б. аль-Харис, аль-Асвад б. Абд Ягус, Убайй б. Халаф и аль-Ас б. Ваиль сказали ему: «Если бы тебе был дан хотя бы ангел, который говорил бы о тебе людям и которого видели бы в твоём обществе!» Тогда Бог ниспослал стихи: «Они говорят: если бы хоть ангел был послан к нему» и т. д. (VI, 8; Хишам, с. 262).

§ 318. — Однажды аль-Валид б. аль-Мугира, Умайя б. Халаф и Абу Джахль б. Хишам проходили мимо Магомета и, делая ему знаки глазами, насмехались над ним так язвительно, что огорчили душу Пророка; Бог, чтобы утешить его, ниспослал стихи: «Уже и над другими пророками до тебя насмехались» и т. д. (VI, 10; Хишам, с. 262).

Ночное путешествие в Иерусалим

§ 319. — Как возникла легенда о ночном путешествии в Иерусалим и о вознесении на небо, можно прочесть в различных биографиях Магомета: мы не будем разбирать этот предмет, потому что он не имеет прямого отношения к цели нашего труда. Ограничимся указанием наиболее полезных источников: Мьюир (II, с. 219–222), Шпренгер (I, с. 306, примеч. 1; II, с. 527–529), Гримме (I, с. 37–38), Паутц (с. 43–44). Предмет имеет большое значение для мусульманских богословов, но исторически для нас никакого; единственная сторона, с которой он заслуживает рассмотрения, — как материал для изучения сложной души Пророка и определения степени искренности, которой он был одушевлён в этот период своего жизненного пути.

§ 320. — Подробности знаменитого события мусульманской истории излагаются источниками весьма различными и несходными способами, но в общих чертах все версии этой знаменитой легенды более или менее согласны в следующих подробностях: ночью пришёл ангел Гавриил с крылатым животным, *аль-Бурак*, посадил на него Магомета и привёз его в Иерусалим, где его ожидали три величайших пророка — Ибрахим (Авраам), Муса (Моисей) и Иса (Иисус); после молитвы, совершённой всеми пророками вместе, Магомету поднесли два сосуда, один полный воды, а другой полный вина, и Магомет, повинуясь божественному внушению, попросил пить из сосуда с водой. Другая легенда говорит о трёх сосудах — с вином, с водой и с молоком — и что Магомет выбрал сосуд с молоком; в обоих случаях выбор сосуда подтвердил доверие, возложенное на него, и предвестил избавление его народа от заблуждения, в которое тот был погружён. В ту же ночь Магомет вернулся в Мекку и на следующее утро рассказал об этом курайшитам,

вызвав величайшее изумление и чувство недоверия у самих своих последователей (Хишам, с. 263–264)[218].

§ 321. — После путешествия на небо и в Иерусалим Магомет установил, что молитвы должны повторяться пять раз в день (*Хамис*, I, с. 357, стр. 9)[219]; ср. §§ 219 и 221.

§ 322. — Велик был шум, поднявшийся вокруг утверждений Магомета. Курайшиты злорадно заметили, что путешествие в Сирию и обратно требует по меньшей мере двух месяцев пути для каравана и что поэтому невозможно, чтобы Магомет совершил его в

---

[218] Такова версия, которую мы находим в тексте Ибн Хишама, где сказано, что рассказ основан на свидетельствах таких авторитетов, как Абдаллах б. Мас‘уд, Абу Са‘ид аль-Худри, Аиша, Хасан аль-Басри, Ибн Шихаб аз-Зухри и другие, но дальше (на с. 265, стр. 13) он утверждает, что бóльшая часть легенды в этой форме обязана (мало надёжному) авторитету аль-Хасана аль-Басри с добавлениями Катады. Аиша, любимая жена Магомета, утверждала, что в ту знаменитую ночь «тело Магомета не двигалось с ложа, но Бог заставил путешествовать только душу Пророка» (Хишам, с. 265, стр. 15; *Хамис*, I, с. 347, стр. 27–28). Это был, следовательно, сон, который Магомет выдал за действительно происшедшее событие. Заметим, что в версии, сохранённой Ибн Хишамом, нет упоминания о вознесении через семь небес к Богу, которое мы находим у Табари (I, с. 1157; ср. § 220), который, в свою очередь, опускает путешествие в Иерусалим. Асир (II, с. 36–40) соединяет обе вещи в одну — вознесение на небо и посещение Иерусалима; но так как один из его источников, Табари, помещает вознесение на небо сразу после откровения, Асир, чтобы соединить всё в одно, переносит и путешествие в Иерусалим на первый год миссии, совершая тем самым грубую хронологическую ошибку: анахронизм становится очевиден из эпизода с Абу Бакром, присоединённого к рассказу (Асир, II, с. 40, стр. 20; Халдун, II, прил., с. 6, соединяет в одно событие восхождение на небо и ночное путешествие в Иерусалим и помещает его сразу после начала миссии). Отдельно от рассказа о путешествии у Ибн Хишама есть длинная глава под заглавием «О вознесении на Небо и о чудесах, которые Магомет видел в нём». Это приложение чудесных подробностей, о которых нет никакого упоминания в первом рассказе об *исра* и которые здесь входят в состав ночного путешествия, как если бы Магомет, прежде чем прибыть в Иерусалим, прошёл через все небеса до Рая. Восхождение на небо — чистый вымысел позднейших времён, когда предание об *исра* самопроизвольно породило это приложение, полное чудесного вздора, которым так услаждается восточное воображение. Авторитеты, приводимые Ибн Хишамом: Ибн Исхак, «от человека, достойного доверия»; Ибн Исхак, «от одного учёного», который слышал это от Магомета (!), и так далее. Основа баснословной ткани идёт, по Ибн Исхаку, от Абу Са‘ида аль-Худри, который будто бы слышал этот рассказ от самого Пророка (Хишам, с. 268–270). В конце упоминается затем предание, приписываемое Абдаллаху б. Мас‘уду, о путешествии на небо и ребяческом эпизоде с Моисеем и пятьюдесятью молитвами, сведёнными к пяти (ср. §§ 221, 321; Хишам, с. 270–271; Табари, I, с. 1159, где предание приписано, напротив, Анасу б. Малику). Менее древние источники, как ад-Дийарбакри и Нур ад-дин аль-Халаби, соединяют прохождение семи небес с путешествием в Иерусалим, прибавляя к нему гораздо большее количество баснословных и нелепых элементов (ср. *Хамис*, I, с. 346–366; Халаби, II, с. 59–125). Достаточно, наконец, мимоходом упомянуть о некоторых шиитских преувеличениях, приписывающих Магомету тридцать ночных путешествий (!) (Халаби, II, с. 59, стр. 20–21). Излишне также отмечать предполагаемый день этого чуда: 17 или 27 раби‘ I, или 27 раби‘ II, или 29 рамадана и т. д. (ср. Халаби, II, с. 59–60). В этом пункте биографии Магомета мы находимся в самой гуще легенды; в этом легко убедиться по бесконечному множеству бессвязных, противоречащих друг другу известий, повторяющихся преданий, безнадёжно спутанных между собой и образующих огромную массу фантастического материала, утомительного для чтения и бесплодного для изучения. Мусульманские богословы и законоведы с большой учёностью обсуждали вопрос, совершил ли Магомет путешествие телом или душой. Большинство передатчиков держится мнения, что путешествие было совершено Магометом душой и телом, когда он бодрствовал и сознавал всё, что происходило вокруг него. Другие утверждают, что у него было видение во сне и он не двигался с постели, где находился. Третья партия, наконец, утверждает, что он совершил путешествие в Иерусалим телом и наяву, а вознесение на небо — во сне и одной душой без тела (ср. *Хамис*, I, с. 347, стр. 21 и сл., где предмет обсуждается пространно, и Халаби, II, с. 59, стр. 24–27). Ибн Хишам помещает путешествие в Иерусалим до смерти Абу Талиба и Хадиджи. Другие источники относят его к двенадцатому году миссии, или через полтора года после возвращения из Таифа, или за год до Бегства в Медину, в месяце раби‘ I (*Хамис*, I, с. 346, стр. 11–13). Дальше тот же автор собирает все прочие предания о годе, месяце и дне великого события: некоторые относят его даже к пятому году миссии, но большинство помещает его между последним и предпоследним годом пребывания Магомета в Мекке (*Хамис*, I, с. 346, стр. 23; с. 347, стр. 7). Анас б. Малик помещает *исра* за год до миссии (!) (Халаби, II, с. 59, стр. 23; с. 60, стр. 4 и сл.).

[219] Более новые источники содержат также легенды о различных чудесных событиях, которыми Магомет убедил своих верных последователей в истинности своих утверждений. Об этих чудесных подтверждениях нет никаких известий в более древних источниках (ср. *Хамис*, I, с. 356, стр. 14 и сл.).

одну ночь. Курайшиты кричали о лжи и обмане. Некоторые из самих мусульман были смущены неправдоподобным утверждением Магомета и отреклись от веры, считая, что вся система — ложь. Самые верные из мусульман также были поколеблены в своём доверии и не знали, какое решение принять. Всеобщая неуверенность смутила доселе столь прочный состав секты: подозрение в обмане закралось в душу всех; немало людей прямо отпало от ислама. К счастью, вмешался тогда Абу Бакр, самый влиятельный и уважаемый из мусульман, который спас положение, заявив, что описание Иерусалима, сделанное Магометом, в точности соответствует действительности, и объявил поэтому, что безусловно верит во всё, что рассказал Магомет. Прочие колеблющиеся мусульмане, ободрённые этими словами, последовали примеру Абу Бакра, и среди верующих возродилась слепая вера в Пророка. С того дня Абу Бакр получил прозвище «Правдивый», *ас-Сиддик*, которое передал потомкам (Хишам, с. 264–265; Асир, II, с. 40–41; *Хамис*, I, с. 355–356).

§ 323. — Магомет не пал духом перед столькими трудностями, но мужественно продолжал проповедь, хотя откровение о ночном путешествии ещё более разожгло враждебность его врагов, особенно Абу Лахаба и его соседей, которые стали так докучать, бросая нечистоты в дом Магомета, пока он молился или стряпал во дворе, что в конце концов Пророк, чтобы быть в безопасности, должен был удаляться для молитвы в комнату (Хишам, с. 276–277). (Повторение! ср. § 313).

Смерть Хадиджи и Абу Талиба

§ 324. — За три года до Бегства, в столь тяжёлый момент его пророческого поприща, Магомета постигло двойное и великое несчастье: в одном и том же году умерли его жена Хадиджа[220] и дядя Абу Талиб, то есть самая верная из подруг и самый благосклонный и надёжный из покровителей[221]. Двойная утрата глубоко опечалила

---

[220] Хадиджа бинт Хувайлид б. Асад б. Абд аль-Узза имела матерью Фатиму, дочь Заиды. Она вышла замуж первым браком за Атика б. Аиза аль-Махзуми, а после его смерти — за Абу Халу ат-Тамими; или же, по другому преданию, сначала за Абу Халу, а затем за Атика. От одного из них двоих у неё была дочь по имени Хинд. Оба эти мужа были мирными купцами, которые сильно обогатились торговлей с Сирией. Хадиджа умерла, говорят, за 35 или 55 дней до Абу Талиба (ср. Хишам, с. 119; Навави, с. 837; Асир, II, с. 69; Хаджар, IV, с. 537; W. F. Z., с. 21). Она была сестрой аль-Аввама б. Хувайлида и, следовательно, тёткой Зубайра б. аль-Аввама († 36 г. х.).

[221] Говорят, что смерть Абу Талиба последовала через шесть месяцев после расторжения Отлучения хашимитов и что через три дня после него умерла Хадиджа. Говорят, кроме того, что смерть их произошла за три года до Бегства, и это будто бы подтверждается тем, что Абдаллах б. Аббас (предполагаемый автор большей части мусульманских легенд) родился в Ши'бе до расторжения Отлучения, имея три года ко времени Бегства и тринадцать лет к смерти Пророка (*Хамис*, I, с. 336, стр. 16 и сл.): числа сходятся не очень точно. Другие предания относят смерть Абу Талиба к 1 зу-ль-ка'да десятого года миссии или к 16 шаввалю восьмого года (*Хамис*, I, с. 338, стр. 8): смерть будто бы последовала через восемь месяцев или через двадцать дней после прекращения Отлучения (там же, стр. 9), или 15 шавваля десятого года (там же, стр. 2; ср. также Халаби, II, с. 33, где сказано, что обе эти смерти произошли после *исра*, или ночного путешествия в Иерусалим, и это на авторитете Ибн Исхака). Ибн аль-Асир уточняет месяц, в который скончался Абу Талиб, и говорит, что это случилось либо в месяце шаввале, либо в зу-ль-ка'да, вскоре после расторжения Отлучения и за три года до Бегства в Медину. Абу Талибу было более 80 лет (Асир, II, с. 69; *Хамис*, I, с. 338, стр. 11). Между смертью Абу Талиба и смертью Хадиджи прошло три дня, или месяц и пять дней, или пятьдесят дней, или пять месяцев (*Хамис*, I, с. 340, стр. 19). Другие предания относят смерть Хадиджи на год до Бегства и после *исра* (там же, стр. 28). Хадиджа умерла в собственном доме, называемом Дар Хузайма, в котором она родила всех детей, бывших у неё от Пророка (там же, стр. 25). Этот дом оставался во владении Магомета до Бегства, затем перешёл в руки Акиля (б. Абу Талиба) и был куплен Муавией во время его халифата. Превращённый им в *масджид*,

Магомета, который в столь трудные минуты оказался лишён нравственной опоры жены и столь действенного и надёжного покровительства дяди. Абу Талиб умер язычником, хотя некоторые малодостоверные предания утверждают, будто он с последним вздохом произнёс формулу мусульманского исповедания. Со смертью дяди Магомет оказался почти беззащитным перед нападениями врагов, и с ним обращались дурно и оскорбляли его так, как никогда прежде. Некоторые курайшиты дошли даже до того, что бросали ему пыль на голову, когда он молился (Хишам, с. 276–279; Табари, I, с. 1199; Асир, II, с. 69–70; *Хамис*, I, с. 337–338, 340; Халаби, II, с. 33–34, 38–39).

О смерти Хадиджи мы обладаем ещё одним из тех древнейших документов, написанных Урвой б. аз-Зубайром для халифа Абд аль-Малика, которые по своей исторической ценности заслуживают полного перевода: «Али б. Наср сказал: рассказал мне Абд ас-Самад б. Абд аль-Варис; также Абд аль-Варис б. Абд ас-Самад б. Абд аль-Варис сказал: рассказал мне мой отец, (который) сказал: рассказал мне Абан аль-Аттар; сказал: рассказал мне Хишам б. Урва от Урвы, что (тот) написал Абд аль-Малику б. Марвану: Ты написал мне о Хадидже бинт Хувайлид, спрашивая меня, когда она скончалась. (Знай), что она умерла до отбытия (*махрадж*) Посланника Божия из Мекки, года за три или около того. (Пророк) затем женился на Аише после смерти Хадиджи; Посланник Божий видел Аишу раза два, и ему сказали: вот тебе жена. Аише было тогда всего шесть лет. Затем Посланник Божий вступил с Аишей в супружество после своего прибытия в Медину, когда ей было девять лет» (Табари, I, с. 1770, стр. 8 и сл.).

Конфликт с Абу Лахабом

§ 325. — После смерти Абу Талиба Магомет, глубоко опечаленный, некоторое время оставался дома, не показываясь более, а курайшиты стали ядовитее, чем когда-либо, в своих нападениях, так что Пророк, лишённый покровителя, боялся появляться на людях. Узнав об этом, его дядя Абу Лахаб, который до тех пор выделялся среди самых ожесточённых его противников, был тронут положением племянника: чувство солидарности между членами одной семьи, оказавшись сильнее всякого другого, побудило дядю прямо пойти к Магомету и сказать ему: «Мухаммад! Иди куда хочешь и делай то, что делал, пока жил Абу Талиб!» Так Абу Лахаб принял на себя покровительство Пророку, и действие этого шага было таково, что никто более не осмеливался публично нападать на Пророка из страха перед его неистовым покровителем. Тогда два курайшита, Укба б. Абу Муайт и Абу Джахль, стремясь лишить Магомета столь действенной опоры, явились к Абу Лахабу и сказали ему: «Сообщил ли тебе твой племянник, куда попал (*мадхал*) твой отец?» Абу Лахаб обратился к

или место молитвы для верующих, он существовал во времена ад-Дийарбакри (X в. х.) под названием Маулид Фатима (место, где родилась Фатима) и считался одним из святейших мест после Масджид аль-Харам (*Хамис*, I, с. 340, стр. 26–28). Халаби (II, с. 34, предпоследняя стр.) утверждает, что этот год был назван Магометом *‘ам аль-хазан*, «год скорби», но несколькими строками дальше (II, с. 36, стр. 13) рассказывает, как через месяц с небольшим Пророк сочетался браком с пригожей вдовой Саудой бинт Зам‘а (ср. § 331). По другим сведениям, брак состоялся в том же месяце рамадане, в котором скончалась Хадиджа (Халаби, II, с. 36, стр. 23). И о судьбе Абу Талиба после смерти фантазировали передатчики, не умея объяснить себе, как такой хороший человек, как он, не умер мусульманином и, несмотря на услуги, оказанные им Магомету и исламу, должен быть навеки осуждён в ад (ср. Халаби, II, с. 39, и особенно с. 40 и сл.).

племяннику и сказал: «Куда попал Абд аль-Мутталиб?» — «Туда, где весь его народ», — ответил Магомет. Абу Лахаб остался доволен ответом и сообщил его двум товарищам, которые заметили ему, что слова Пророка означают мнение Магомета, будто Абд аль-Мутталиб находится в адском огне. Абу Лахаб захотел получить подтверждение этого и снова спросил племянника. «Да, — ответил Магомет, — Абд аль-Мутталиб в адском огне, как и все, кто умер в той вере, в которую верил Абд аль-Мутталиб!» Ответ Магомета привёл в ярость Абу Лахаба, который закричал племяннику: «Клянусь Богом! Я никогда не перестану быть твоим врагом вовеки!» — снял с него своё покровительство и присоединился к прочим курайшитам, чтобы преследовать его ещё сильнее прежнего[222] (*Хамис*, I, с. 340–341; Халаби, II, с. 42–43; Ибн Са‘д в переводе Вюстенфельда, ZDMG, 1850, т. IV, с. 195–196).

Победы персов над греками

§ 326. — На восьмом году миссии, как рассказывают, произошла великая битва между римским полководцем QTMH (Катма?) и персидским полководцем Шахризой (Шахрбараз?) близ Бусры в Сирии, и победили персы. Известие опечалило мусульман в Мекке, потому что персы были *маджус*, не имели Книги (*китаб*, Писаний откровения) и поклонялись идолам. Язычники Мекки, напротив, обрадовались известию и насмехались над мусульманами, говоря: «Вы и христиане — люди Писания, а мы и персы — *уммийюн* (язычники)! Победили персы. Победим и мы!» (*Хамис*, I, с. 336, стр. 19). Здесь намёк на вторжение персов в Сирию под предводительством Шахрбараза между 613 и 615 гг. н. э. (ср. Бьюри, II, с. 214).

Чудо рассечённой луны

§ 327. — Под девятым годом миссии менее древние источники рассказывают о чуде, совершённом Магометом, чтобы убедить последователей в своей миссии: он рассёк луну пополам, так что гора Хира виднелась между двумя половинами. Другая версия гласит, что одна половина появилась над Куайки‘аном, а другая — над Абу Кубайсом; третья версия — что одна половина луны скрылась за горой и видна была только другая половина. Эта последняя версия, может быть, объясняет, как возникла легенда (*Хамис*, I, с. 337–338; Халаби, I, с. 411, где сказано, что чудо было совершено по настоянию курайшитов-язычников). Предание могло также родиться из двух первых стихов суры LIV.

---

[222] У меня много сомнений, можно ли принять это предание в его традиционной форме; два факта, однако, могут быть истинны: во-первых, что, может быть, некогда Абу Лахаб покровительствовал Пророку и что интриги третьих лиц расстроили отношения между ними; во-вторых, что вечное осуждение всех языческих предков Пророка, как логическое следствие его эсхатологических учений, должно было быть оружием, часто и весьма действенно применявшимся врагами Пророка. Сомневаюсь, однако, чтобы Магомет выражался с такой уверенностью о загробной участи того доброго старца, который с такой любовью покровительствовал ему, когда он был маленьким, сиротой и бедняком. Нравственное действие подобного утверждения на самих мусульман было бы прискорбным.

Путешествие в Таиф

§ 328. — Преследования его врагов дошли после смерти Абу Талиба до такой степени, что Магомет решил не оставаться более в Мекке. Он покинул город и отправился один в Таиф[223], чтобы просить там у сакиф покровительства против притеснений своих сограждан и в надежде обратить их в ислам. Он обратился к сакифитским вождям и особенно к трём братьям, Абд Ялилю, Мас‘уду и Хабибу, сыновьям Амра б. Умайра, одна из жён которых была курайшиткой из бану Джумах. Три брата, может быть из страха перед курайшитами, приняли его очень дурно: отказали ему во всяком покровительстве, грубо ответили на его религиозные увещания и, не довольствуясь этим, натравили на него также рабов и клиентов. Приблизительно после десяти дней пребывания в Таифе Магомет был грубо выгнан за ворота города, и большая толпа окружила его и так дурно обошлась с ним, что он должен был бежать и искать убежища в саду, принадлежавшем двум братьям, Утбе и Шайбе, сыновьям Раби‘и. Едва он вошёл в частное владение, толпа не посмела больше преследовать его и рассеялась: Магомет укрылся в тени виноградной лозы. Два брата, Утба и Шайба, видя жестокости, которым подвергся беззащитный Магомет, были тронуты его несчастной участью и дали ему съестное и помощь. Один раб-христианин по имени Аддас, уроженец Ниневии, поражённый необычными выражениями Магомета, в присутствии своих двух хозяев бросился к ногам Пророка, объявив себя мусульманином (Хишам, с. 279–281; Табари, I, с. 1199–1202, авторитет: Ибн Исхак, от Язида б. Зияда, от Мухаммада б. Кааба аль-Курази; Асир, II, с. 70–71; *Хамис*, I, с. 341–342; Халаби, II, с. 43–47; Ибн Са‘д, ZDMG, 1850, т. IV, с. 196–197).

§ 329. — Магомет потерял всякую надежду обратить сакиф Таифа и, опечаленный, пустился в обратный путь в Мекку. Когда он прибыл в Нахлу, в одном дне пути от Мекки, и остановился там на ночь, его во время молитвы посетили семь *джиннов*, или демонов[224], пришедших из Нисибина в Месопотамии. Слова, произнесённые Магометом, так тронули демонов, что побудили их обратиться в ислам: затем они вернулись к своим

---

[223] «Город Таиф, — рассказывает Буркхардт, посетивший его в сентябре 1814 г. (см. *Travels in Arabia*, London, 1829, с. 85), — славится по всей Аравии своими прекрасными садами; они, однако, расположены у подножия гор, окружающих песчаную равнину (посреди которой стоит город Таиф). Я не видел ни одного сада, ни даже одного дерева в стенах города, и ближайшие окрестности совершенно лишены зелени, что делает пребывание в этом месте столь же унылым, сколь оно может быть в любом другом месте Аравии. Ближайшие сады находятся, по-видимому, с юго-западной стороны, на расстоянии около получаса или трёх четвертей часа ходьбы; с той же стороны находится также покинутое предместье, отделённое от города, с несколькими пальмами, растущими среди развалин; оно было покинуто уже задолго до набега ваххабитов (в 1802 г.)». См. описание Таифа под 8 г. х.; он отстоит от Мекки на 72 мили, то есть на три дня пути (Буркхардт, указ. соч., с. 69). Ибн аль-Асир (II, с. 70) утверждает, что Пророка сопровождал его приёмный сын Зайд б. Хариса, но это маловероятно, ибо не подтверждается более древними авторитетами. Халаби (II, с. 43) повторяет то же. Сведения о продолжительности пребывания в Таифе неопределённы и противоречивы — от десяти дней до месяца. Его отъезд из Мекки будто бы произошёл 20 шавваля десятого года (*Хамис*, I, с. 341, стр. 13–14). Ибн Са‘д (ZDMG, 1850, т. IV, с. 196) также даёт ему в спутники Зайда б. Харису и говорит, что он отправился в Таиф в конце шавваля 20-го (!) года от начала миссии.

[224] Табари даёт даже имена этих демонов: Хасса, Масса, Шасир, Насир, Ина аль-Ард, Абнин, аль-Ахкам. Легенда должна была возникнуть из какой-нибудь галлюцинации Пророка, потрясённого великими испытаниями предыдущих дней. В двух местах Корана, XLVI, 28 и сл., и LXXII, 1 и сл., Пророк не только признаёт реальное существование этих демонов, но и пользуется утверждением божественного происхождения, чтобы подтвердить беседы, бывшие у него с этими таинственными существами — порождениями арабской фантазии в безмерном одиночестве аравийских пустынь.

товарищам проповедовать новую веру (Табари, I, с. 1202). На это, говорят, намекают места Корана XLVI, 28–30 и LXXII, 1 (Хишам, с. 281; Асир, II, с. 71; *Хамис*, I, с. 342–344; Халаби, II, с. 48–51; ZDMG, указ. место).

§ 330. — Прежде чем вернуться в Мекку, Магомет пожелал обеспечить себе покровителя, который взял бы его под свою опеку, чтобы защищать от курайшитов: он боялся, что его семья после смерти Абу Талиба уже не будет столь единодушна в защите его от врагов. Находясь в Нахле, он встретил нескольких жителей Мекки, которые по его просьбе согласились отнести его послание в город. Он обратился прежде всего к аль-Ахнасу б. Шарику, умоляя его даровать ему своё покровительство, но тот отказался принять его. Такой же исход имело послание к Сухайлю б. Амру. Тогда Магомет вспомнил об аль-Мут‘име б. Ади, который был одним из тех, кто больше всего содействовал расторжению Отлучения бану Хашим во времена Абу Талиба. Аль-Мут‘им без всяких затруднений взял Магомета под свою опеку: он облачился в доспехи, вошёл на площадку у Каабы и, увидев Абу Джахля, публично объявил, что принимает на себя опеку над Магометом. Так Пророк вернулся[225] в родной город и, сопровождаемый аль-Мут‘имом и его семьёй, смело вошёл в Мекку, совершив свои благочестивые обряды у Каабы (Табари, I, с. 1203–1204; Хишам, с. 251; Асир, II, с. 71; *Хамис*, I, с. 342; Халаби, II, с. 51–53).

Брак Магомета с Саудой

§ 331. — В месяце шаввале этого же года (десятого) Магомет обручился с Саудой бинт Зам‘а и с Аишей (бинт Абу Бакр): с первой он вступил в брак в том же году, но с Аишей, ввиду её столь нежного возраста, фактическое супружество было отложено на более позднее время и действительно состоялось в Медине во 2 г. х. (*Хамис*, I, с. 344, стр. 12–16; ср. также § 324). Относительно этого факта царит большая неуверенность, и в *Хамисе* изобилуют всякого рода предания о возрасте, приписываемом Аише, и о дате обручения и брака. Сауда была одной из первых женщин, обратившихся в ислам, и переселилась в Абиссинию со своим первым мужем Сакраном б. Амром б. Абд Шамсом, которому родила сына Абд ар-Рахмана (убитого впоследствии в битве при Джалуле против персов). Вернувшись затем с Сакраном в Мекку, она овдовела и была взята в жёны Магометом вскоре после смерти Хадиджи (*Хамис*, I, с. 345, стр. 9–19; Халаби, II, с. 35, стр. 13, где сказано, что брак с Саудой состоялся примерно через месяц после смерти Хадиджи и до поездки в Таиф; ср. § 324, примеч. 2).

Проповедь среди арабских племён

§ 332. — Магомет оставил теперь проповедь своим согражданам, столь упорным в древних суевериях, и обратил все усилия на обращение арабских племён, стекавшихся на празднества в Мекку во время великого ежегодного паломничества. Он посещал

[225] Говорят, что его вступление в Мекку после путешествия в Таиф произошло 23 зу-ль-ка‘да десятого года Миссии (*Хамис*, I, с. 342, стр. 16). Если бы это было верно, отсутствие Магомета продлилось бы месяц и три дня. Малая или никакая ценность этих дат явствует из противоречия, в котором они находятся с другими, приводимыми теми же источниками (ср. § 331) о браке с Саудой.

поочерёдно все различные племена в их станах во время ежегодных обрядов в Мине и старался тронуть их речами и религиозными увещаниями[226]. Одни принимали его равнодушно, другие насмехались над ним, иные, наконец, слушали его благосклонно. Его дядя Абу Лахаб ходил за ним по пятам и всеми мыслимыми способами старался испортить доброе впечатление, оставленное Пророком в душе слушателей. Магомет посетил стан бану Кинда, предводительствуемых Мулайхом, которые отказались его слушать; затем посетил стан бану Абдаллах, ветви, *батн*, калб, но и там получил отказ. В стане бану Ханифа он встретил самый грубый и дерзкий из всех приём. Затем он перешёл к бану Амир б. Са‘са‘а и нашёл там некоего Байхару б. Фираса, который внимательно выслушал Пророка и сделал ему предложения о борьбе и политических завоеваниях с помощью могучего оружия нового учения, но Магомет, в свою очередь, отверг эту корыстную поддержку пошлого честолюбца (Хишам, с. 281–283; Табари, I, с. 1204–1206, главный авторитет: Ибн Шихаб аз-Зухри; Халаби, II, с. 129–133).

Первые сношения с жителями Медины

§ 333. — Сувайд б. ас-Самит аль-Ауси, из племени бану Амр б. Ауф (уроженец Медины), человек, которым восхищались и который был известен в Аравии своей физической силой, смелостью, красивой наружностью, знатностью рода и изяществом своих стихов, заслужил прозвище *аль-Камиль*, «совершенный», за многочисленные качества, которые его украшали. Он пришёл в Мекку в одно из паломничеств, и Магомет, знавший его по слухам, сделал всё возможное, чтобы обратить его на свою сторону. Сувайд был очень поражён кораническими откровениями, прочитанными ему Магометом, и объявил, что это «прекрасные слова». Он, однако, не захотел ещё обратиться и вернулся в Медину: смерть пресекла надежды, возлагавшиеся на него Магометом, ибо он был убит хазраджитами; не недостаёт, впрочем, и людей из его племени, утверждающих, что он умер мусульманином. Это происходило до войны при Буасе[227] (Хишам, с. 284–285; Табари, I, с. 1207–1208; Асир, II, с. 72–73; Халаби, II, с. 134 и сл.).

§ 334. — О настоящих обращениях у нас ещё нет известий, но имя Магомета распространялось тем временем по всей Аравии, и в племенах с различными оценками обсуждались его дела и его учения. Единственным, кто почти обратился, был Ийяс б. Муаз, хазраджит из Медины, пришедший с Абу-ль-Хайсаром Анасом б. Рафи‘ом и

---

[226] Говорят, что он посещал также ярмарки Указа, Маджанны и Зу-ль-Маджаза, но и в этих местах был очень дурно принят племенами (*Хамис*, I, с. 346, стр. 21); тот же источник прилагает список пятнадцати больших племён, посещённых Магометом, которые грубо его отвергли, но этот список — фантастическая компиляция без исторического основания. Халаби (II, с. 128, стр. 23) описывает, как арабы-язычники проводили на ярмарке Указа весь месяц шаввал, затем посещали ярмарку Сук Маджанна, оставаясь там двадцать дней, затем стекались на ярмарку Зу-ль-Маджаз, где оставались до того времени, когда должно было начаться паломничество к Каабе, и утверждает, что Магомет посещал все эти ежегодные сборища, пытаясь обратить толпы. Большая близость этих торговых центров к мекканской территории делает весьма правдоподобным то, что рассказывает предание, хотя авторитеты и не из лучших.

[227] Если всё это верно и если битву при Буасе действительно следует относить к пятому году до Бегства (ср. § 303), этот случай хронологически не на своём месте и должен быть помещён до Отлучения. Но так как все известия весьма смутны и неопределённы, я оставил им тот порядок, в котором они находятся в древнейших источниках.

другими из своего племени в Мекку просить у курайшитов помощи против аус. Магомет пытался обратить и других членов мединского посольства, но Ийяс б. Муаз был единственным, кто открыто растрогался и объявил себя почитателем Магомета[228]. Его глава Абу-ль-Хайсар Анас резко упрекнул его и в порыве гнева бросил ему в голову горсть земли. Ийяс не осмелился больше открыто показывать свои чувства. Затем разразилась война при Буасе между аус и хазрадж в Медине, и Ийяс погиб в этом конфликте, но есть утверждающие, что он умер мусульманином (Хишам, с. 285–286; Табари, I, с. 1208–1209; Асир, II, с. 73; Халаби, II, с. 134–135; там же, II, с. 134, стр. 12, битва при Буасе помещается за пять лет до прихода Магомета в Медину).

Первые обращения мединцев (620 г. н. э.?)

§ 335. — К следующему ежегодному паломничеству пришёл караван мединцев из племени хазрадж. Магомет снова убеждал их обратиться к его религиозным учениям, и наконец слова Пророка возымели желаемое действие. Хазраджиты, жившие в большой близости с иудеями в Медине и часто слышавшие разговоры о близком пришествии пророка-искупителя (Мессии), были поражены словами Магомета и сделались мусульманами. Обращённые вернулись в Медину после паломничества и рассказали там, что видели и сделали в Мекке. Стараясь распространить усвоенные учения, они сумели добиться того, что о Магомете и исламе заговорили во всех семьях Медины. Имена первых мусульман Медины: (1) Абу Умама Ас‘ад б. Зурара б. Удас б. Убайд; (2) Ауф б. аль-Харис, называемый Ибн Афра; (3) Рафи‘ б. Малик б. аль-Аджлан; (4) Кутба б. Амир б. Хадида; (5) Укба б. Амир б. Наби; (6) Джабир б. Абдаллах б. Риаб (Хишам, с. 286–288; Табари, I, с. 1209–1211; Асир, II, с. 73–74; *Хамис*, I, с. 345–346, где сказано, что это произошло после битвы при Буасе, но до *ми‘раджа*, или восхождения на Небо, на одиннадцатом году миссии; Халаби, II, с. 135).

Первая встреча в Акабе (621 г. н. э.?)

§ 336. — Действие этих первых обращений весьма явственно сказалось в следующее паломничество, когда в толпе паломников явились двенадцать мединцев, чтобы побеседовать с Магометом и заключить более определённое соглашение. Кроме пятерых из шести обращённых[229] предыдущего года пришли также следующие: (1) Муаз б. аль-Харис, называемый Ибн Афра; (2) Закван б. Абд Кайс б. Хальда; (3) Убада б. ас-Самит б. Кайс; (4) Абу Абд ар-Рахман Язид б. Са‘лаба б. Хазма; (5) аль-Аббас б. Убада б. Надла — все хазраджиты; (6) Абу-ль-Хайсам Малик б. ат-Тайхан (ат-Тайиххан); (7)

---

[228] По другим источникам (аль-Мугултаи, † 762 г. х.), первыми обратившимися мединцами были Ас‘ад б. Зурара и Кайс б. Закв□ন (*Хамис*, I, с. 345, стр. 27–28). Эти первые обращения менее древние авторы ошибочно называют обращениями первой встречи в Акабе (ср. *Хамис*, I, с. 346, стр. 8), но это должно быть ошибкой, потому что тогда у нас было бы три встречи в Акабе, о чём молчат лучшие источники, и потому что у нас нет никакого известия, чтобы эти два первых мединских прозелита имели встречу с Пророком в Акабе. Позднейшие авторы спутали имена и события.

[229] Тот мединец из первых шести, который не вернулся в Мекку на встречу в Акабе, был Джабир б. Абдаллах. На этой встрече была принесена присяга Магомету по формуле, называемой *бай‘ат ан-ниса*, или «присяга женщин», потому что присутствовавшие обязались защищать Магомета, как защищали бы собственных женщин (ср. Халаби, II, с. 136, стр. 10–11).

Увайм б. Са‘ида б. Сараджа — оба ауситы. Эти двенадцать представителей племён Медины назначили Магомету встречу на Высоте (*аль-Акаба*)[230], холме недалеко от Мекки. Мединцы признали Магомета Посланником Божиим и поклялись верно соблюдать следующие условия: «верить в существование единого Бога; не красть; не прелюбодействовать; не убивать дочерей; не измышлять ложного; не ослушиваться Магомета» (Табари, I, с. 1211–1213; Хишам, с. 288–290; Асир, II, с. 74; *Хамис*, I, с. 357; Халаби, II, с. 135–136).

§ 337. — Магомет дал обращённым мединцам мекканца Мус‘аба б. Умайра в качестве религиозного наставника, чтобы он объяснял Коран и подробно учил всем обязанностям доброго мусульманина: Мус‘аб б. Умайр отправился жить с мединцами в Медину и поселился в доме Ас‘ада б. Зурары. Мус‘аб не только наставлял мединцев, но и руководил молитвами новых мусульман, потому что ни аус, ни хазрадж никогда не допустили бы, чтобы один из них руководил молитвами членов обоих племён. Мус‘аб получил в Медине прозвище *аль-Мукри*, «чтец», и с великой энергией трудился над распространением нового учения. Мусульмане Медины собирались каждую пятницу в низине на земле бану Баяда, называемой Баки‘ аль-Худамат, и в короткое время насчитывали уже сорок человек (Хишам, с. 290; Табари, I, с. 1213–1214; Асир, II, с. 74; *Хамис*, I, с. 357–358; Халаби, II, с. 137–138).

§ 338. — Мус‘аб б. Умайр, деятельно поддерживаемый Ас‘адом б. Зурарой, сумел обратить глав двух больших мединских семей, а именно Са‘да б. Муаза, главу большой семьи Абд аль-Ашхал, и Усайда б. Худайра, главу бану Зафар. Эти два обращения побудили многих меньших последовать примеру глав. Все Абд аль-Ашхал приняли ислам, и упорные усилия Мус‘аба привели к тому, что почти в каждой семье Медины был кто-нибудь, обращённый в новую веру. Исключение составили ауситские семьи бану Умайя б. Зайд, хатма, ваиль, вакиф — все из аус-Аллах. Главной фигурой этих языческих семей был поэт Абу Кайс аль-Аслат, называемый Сайфи (ср. § 188), который тогда и впоследствии долгое время держался вдали от ислама и лишь поздно дал себя обратить, а именно после осады Медины, аль-Хандака (Хишам, с. 290–293; Табари, I, с. 1214–1217; Асир, II, с. 75–76; Халаби, II, с. 142–144).

§ 339. — Абу Салама Абдаллах б. Абд аль-Асад из бану Махзум, один из мусульман Мекки, вернувшийся из Абиссинии, утомлённый столькими преследованиями и лишениями, едва получил известие об обращениях в Медине, переселился туда, покинув родной город. Поэтому он был первым из *мухаджирун* по времени. Его жена Умм Салама и сын Салама, задержанные курайшитами, присоединились к нему примерно через год. Это произошло до великой встречи в Акабе (Хишам, с. 314–316; Табари, I, с. 1228; Асир, II, с. 78, который утверждает, что это произошло за год до второй встречи в Акабе; *Хамис*, I, с. 361). Мьюир (II, с. 246, примеч.) отрицает всякую подлинность этого предания и утверждает, что, по аль-Вакиди, Абу Салама переселился лишь за два месяца до Магомета и после второй встречи в Акабе.

---

[230] Акаба — возвышенность, находящаяся по левую руку от дороги, ведущей из Мекки в Мину, на месте, где впоследствии была построена небольшая мечеть, называемая Масджид аль-Бай‘а, существовавшая в X веке Хиджры (Халаби, II, с. 133, стр. 15).

Версия Урвы о великой встрече в Акабе (622 г. н. э.)

§ 340. — «Когда, до Бегства Пророка, вернулись из Абиссинии те, кто вернулся из бежавших туда, мусульман стало больше и они умножились; в Медине многие обратились, и ислам уже пышно возрастал там. Тогда некоторые (из Медины) начали посещать Пророка Божия в Мекке. Когда курайшиты увидели это, они подстрекали друг друга, чтобы побудить мусульман отречься от ислама (*‘аля ан яфтинухум*), были жестоки к ним, хватали их и прилагали всевозможные усилия, чтобы заставить их отречься от мусульманской веры (*харасу ‘аля ан яфтинухум*), и мусульман постигли ужасные страдания; это было последнее испытание (*фитна*): их ведь было два; одно, побудившее к отъезду тех, кто переселился в Абиссинию, когда (Магомет) дал им приказ идти и разрешил им переселиться туда (в Абиссинию); (и другое) испытание (произошло), когда вернулись (из Абиссинии?) и увидели тех, кто приходил из Медины[231]. Тогда ведь пришли к Пророку из Медины семьдесят *накибов* (представителей), *ру’ус* (вождей), из числа обратившихся: они имели с ним встречу во время паломничества, и принесли ему присягу верности в аль-Акабе, и дали ему свои обязательства: — Мы принадлежим тебе, ты принадлежишь нам; и если ты или твои сподвижники придёте к нам, мы будем защищать вас, как защищали бы самих себя. — После этого курайшиты стали притеснять мусульман больше, чем когда-либо, и Пророк велел своим последователям отправиться в Медину. Это было испытание (*фитна*)[232] последнее, в котором Пророк заставил своих последователей уйти, и ушёл (*хараджа*) сам. Оно было поводом к откровению: — Сражайтесь с ними, чтобы не было отречения от веры (*фитна*) и религия была вся для

---

[231] Текст лаконично говорит: *ва фитна ламма раджа‘у*; смысл и грамматика требовали бы, чтобы это относилось к тем, кого Магомет послал в Абиссинию, хотя в тексте это прямо не сказано. Не скрываю, однако, что у меня есть сомнения относительно подлежащего, управляющего множественным числом *раджа‘у*, «вернулись», потому что смысл требовал бы, чтобы подлежащим следующего множественного числа, *ва ра’у*, «и увидели», были курайшиты. Притеснения, причинявшиеся курайшитами мусульманам, возобновились, когда курайшиты (а не мусульмане!) увидели, что приходят люди из Медины вести с Магометом переговоры об обращении мединцев. Текст так сжат, что порождает темноту, и видно, что он предназначался для публики, которая уже знала факты и понимала по простым намёкам.

[232] Документ был плохо понят Шпренгером, который, находя, может быть, текст тёмным и мало удовлетворительным, отнёс его в примечание (II, с. 534, примеч. 1): он неправильно истолковал корень *фатана*, о котором мы говорили в одном из предыдущих параграфов (ср. § 269, примеч. 1) и который не может означать преследования, но значит «подвергать испытанию» в смысле склонения к отступничеству; стих Корана (II, 189, или VIII, 40) имеет смысл лишь в том случае, если *фитна* переводится как отступничество, или отречение от ислама. Ни Шпренгер, ни Мьюир (II, с. 242) не поняли древности и исторической ценности документа — одного из немногих преданий, не обработанных и не искажённых позднейшими передатчиками. Мьюир (указ. место) в примечании высказывает мнение, что слова «преследование» и «преследовать», которыми он переводит *фитна* и *фатана*, не могут соответствовать истине, и говорит, что предание преувеличило факты, употребив сильные выражения, не оправданные событиями. Это возражение отпадает само собой, если придать словам их истинное значение. Этот пренебрегаемый отрывок вновь представляет новый и необычный интерес, показывая, что в те первые времена отступничества были так многочисленны, что Магомет, ещё столь неуверенный в будущем, не осмеливался предавать анафеме отступников, как делал впоследствии, когда почувствовал, что держит в руке меч и может пользоваться им с грозной действенностью. Те немногие эпизоды, которые предание осмелилось сохранить об отступничествах некоторых мусульман (см., например, эпизод с Аййашем; ср. 1 г. х., § 8), замаскированы и искажены вымыслами об обманах, предательствах и жестоких преследованиях; отступники превращены в мучеников. Интересно установить, что уже во времена Урвы в мусульманских школах предания возобладало стремление приравнять заслугу переселения в Абиссинию к заслуге Бегства в Медину.

Аллаха —» (VIII, 40; Табари, I, с. 1224–1225)[233]. Асир (II, с. 78, стр. 11–12) дословно приводит отрывок этого документа, не указывая, однако, источника, из которого почерпнул цитату.

Великая встреча в Акабе (версия Ибн Исхака)

§ 341. — Когда наступило время ежегодного паломничества, Мус‘аб б. Умайр присоединился к большому каравану мединских паломников, в котором мусульмане шли вперемешку с идолопоклонниками, чтобы не возбудить подозрений. Всего было от 300 до 500 человек. Прибыв в Мекку, Мус‘аб пошёл сообщить Магомету о счастливом успехе миссии и условился с ним о второй тайной встрече всех мединских мусульман на Высоте (*аль-Акаба*). Она состоялась в ночь с первого на второй день *ташрика*, то есть между первым и вторым днём, следующими за праздником паломничества, с 11 на 12 зу-ль-хиджжа, в последние дни июня или первые дни июля 622 г. н. э. Мединские мусульмане, чтобы сохранить дело в тайне и не дать своим согражданам-идолопоклонникам узнать о том, что они замышляли, удалились с наступлением ночи со всем остальным караваном в общий стан. Когда прошла треть ночи, мусульмане тайком и поодиночке оставили спящих товарищей и отправились собраться в ущелье, *ши‘б*, близ аль-Акабы. Их было 70 или 73 мужчины[234] и 2 женщины (одна — Нусайба, или Насиба, дочь Кааба, а другая —

---

[233] *Иснад* предания тождествен *иснаду* другого предания, записанного Урвой б. аз-Зубайром о событиях, предшествовавших Переселению в Абиссинию (ср. § 269; см. также § 324), и нет нужды повторять его здесь. Предание, однако, не принадлежит к роду преданий названного параграфа, потому что не входило в записи, составленные для халифа Абд аль-Малика; тем не менее нельзя сомневаться в его подлинности, удостоверяемой тем же тёмным, архаическим и лаконичным слогом другого предания. Предание имеет особое значение, потому что в точных выражениях указывает на два момента первой мусульманской эпохи, когда число отступничеств было наибольшим. Оно показывает, что во время Переселения в Абиссинию наибольшим страхом Магомета были не столько преследования курайшитов, сколько возможные отступничества последователей. Об этом мы уже говорили в другом месте (ср. §§ 270 и сл.), и потому достаточно теперь отметить подтверждение наших выводов. Из настоящего документа мы видим, далее, что мусульманская проповедь пережила второй великий кризис в Мекке, когда многочисленные обращения мединцев внезапно открыли Магомету новый и широкий горизонт и внушили ему мысль о целесообразности массового переселения с последователями в чужую землю. Необходимость разлуки была вызвана выгодой новой веры, но должна была представиться крайне мучительной необходимостью для всех мусульман. Перед великим испытанием многим не хватило мужества последовать за Пророком, но когда, много лет спустя, Магомет восторжествовал над всеми, те, у кого не хватило мужества встретить опасности и горести изгнания, выдумали удобную басню, будто курайшиты держали их в заточении и дурно обращались с ними, чтобы не дать им уйти или чтобы заставить их отречься от ислама. Поведение курайшитов в отношении переселения мусульман в Медину должно было быть совсем иным, чем хотело бы внушить нам предание; несмотря на преувеличения и вымыслы передатчиков, очевидно, что мусульмане смогли покинуть Мекку, не встретив никаких затруднений со стороны курайшитов, которые, отнюдь не желая помешать исходу, должны были с некоторым облегчением видеть отъезд элементов, казавшихся им мятежными и опасными. Самое большее, мы должны были бы допустить, что в Мекке была партия, с сожалением видевшая, как смутьян сумел соблазнить столько мирных граждан и увлечь их в то, что казалось безумной авантюрой, ослабляя силы курайшитов и производя внутренние расколы в пользу далёких племён, с которыми у курайшитов не было ничего общего.

[234] Об этом числе — 70 мужчин и 2 женщины, всего 72 человека, собравшихся вокруг Магомета на возвышенности Акаба, — Штейншнейдер сказал много весьма интересного (ср. ZDMG, 1850, т. IV, с. 145–170). Он доказывает, что числа 70, 72 и 73 постоянно возвращаются в бесчисленных формах в библейских и талмудических легендах, и собрал все места, в которых эти числа употребляются в еврейских писаниях. Поэтому мы не можем принять число 72 или 73 участников встречи в Акабе как историческое известие: это лишь внушение раввинского происхождения: ведь 70 — число народов, происшедших от Ноя; 72 — народы, упоминаемые древнейшими христианскими писателями, и т. д. Мы имеем, таким образом, в мусульманском предании проникновение этого символического числа, поставленного, чтобы в некотором роде заключить в себе символ всех народов земли, стекающихся принять и усвоить новую веру (ZDMG, указ. место, с. 151–153).

Асма, дочь Амра б. Ади б. Наби). Прождав некоторое время, прибыл Магомет вместе с дядей аль-Аббасом, ещё язычником, который, однако, пришёл позаботиться о том, чтобы Магомет, заключая договор с мединцами, получил желаемые ручательства надёжной защиты от врагов. Поэтому аль-Аббас и взял слово первым; он напомнил мединцам, что Магомет пользуется на родине покровительством и почётом; он спросил собравшихся, отдают ли они себе отчёт в обязанностях, которые принимают на себя, беря под свою защиту его племянника, и будут ли они защищать его от врагов: «Если вы считаете себя способными, — продолжал Аббас, — сдержать то, что хотите ему обещать, тогда берите на себя это обязательство; но если вы думаете, что однажды обманете и предадите его, тогда оставьте его здесь, ибо на родине он вполне защищён своей семьёй…» Присутствовавшие объявили себя готовыми ручаться за Магомета, как если бы он был членом их собственной семьи, и попросили Магомета обратиться к ним с речью, прежде чем заключить окончательный договор. Пророк произнёс тогда длинную речь о новой религии и об обязанностях, которые она налагает, и привёл различные отрывки Корана в подтверждение того, что утверждал. Его слова произвели превосходное действие и возбудили воодушевление присутствовавших; аль-Бара’ б. Ма‘рур выступил к Пророку и первым протянул ему руку в знак принятия всего, чего тот требовал, и поклялся защищать его от всех врагов. Тогда вмешался Абу-ль-Хайсам б. ат-Тайиххан и напомнил Магомету, что между мединцами и иудеями окрестностей Медины существует договор, который им теперь придётся расторгнуть: «Если мы сделаем это и если Бог дарует нам победу, не покинешь ли ты нас и не вернёшься ли на родину?» Магомет тотчас ответил ему: «Ваша кровь — моя кровь; ту, что прольёте вы, пролью и я; вы принадлежите мне, а я принадлежу вам; я буду сражаться с теми, с кем будете сражаться вы, и заключу мир с теми, с кем вы заключите мир».

Все присутствовавшие, удовлетворённые словами Магомета, подали ему руку и поклялись ему в верности до смерти, даже ценою пожертвования имуществом и семьями. В источниках есть разногласие о том, кто первым вложил свою руку в руку Магомета; каждое племя хотело иметь славу быть первым, принявшим условия, которых требовал Магомет, но наиболее надёжный источник утверждает, что это был тот, кого мы только что упомянули (Хишам, с. 293–297, 299–300; Табари, I, с. 1217–1222; Асир, II, с. 76–77; *Хамис*, I, с. 358–360; Халаби, II, с. 145–149).

§ 342. — Магомет предложил[235] теперь присутствовавшим избрать из своей среды двенадцать представителей, *накибов*, которые руководили бы делами мединских мусульман в его отсутствие. Присутствовавшие избрали девять хазраджитов и трёх ауситов. Девять хазраджитов были: (1) Ас‘ад б. Зурара б. Удас; (2) Са‘д б. ар-Раби‘ б.

[235] Шпренгер (II, с. 532) принимает более новую и искусственную версию, будто Магомет сам избрал двенадцать *накибов* в Акабе, но два древнейших источника, Табари (I, с. 1221, стр. 2–3) и Хишам (с. 297, стр. 6), согласно говорят, что Магомет предложил присутствовавшим избрать двенадцать *накибов* и что мединцы выбрали (*ахраджу*) представителей из своей среды. Непонятно, какова могла быть необходимость назначать двенадцать *накибов*, потому что избранные в Акабе больше не фигурировали в мусульманской истории иначе как простые рядовые военных сил Магомета: политически они не имели никакой функции и не пользовались впоследствии никаким первенством или привилегией перед прочими ансарами из-за того, что были *нукаба*. Следует опасаться, что это избрание — добавление позднейших передатчиков, чтобы уравнять и в подробностях Пророка Аравии с Иисусом Христом и его двенадцатью апостолами (ср. Гримме, I, с. 45–46).

Амр (участвовал при Бадре, убит при Ухуде); (3) Абдаллах б. Раваха б. Имруулькайс (участвовал во всех походах Магомета, убит при Муте); (4) Рафи‘ б. Малик б. аль-Аджлан; (5) аль-Бара’ б. Ма‘рур б. Сахр; (6) Абдаллах б. Амр б. Харам (участвовал при Бадре, убит при Ухуде); (7) Убада б. ас-Самит б. Кайс (участвовал во всех последующих походах); (8) Са‘д б. Убада б. Дулайм; (9) аль-Мунзир б. Амр б. Хунайс (участвовал при Бадре и Ухуде, убит при Би’р Мауна). Три аусита: (10) Усайд б. Худайр б. Симак; (11) Са‘д б. Хайсама б. аль-Харис (убит при Бадре); (12) Рифа‘а б. Абд аль-Мунзир б. Зубайр (убит при Ухуде). Несмотря на доброе впечатление, произведённое речью Магомета, некоторые, сознавая серьёзность шага, старались показать остальным, что присягой они связывают себя с Магометом против всего и против всех. Осторожное мнение этих немногих (аль-Аббаса б. Убады) не было выслушано, и когда они вновь клялись, что готовы умереть за него, Магомет обещал всем Рай как награду за то, что они сделают для него и для новой веры. По окончании собрания Магомет отослал присутствовавших в их стан, где они спали до рассвета (Табари, I, с. 1221–1223; Хишам, с. 297–300; Асир, II, с. 77; Халаби, II, с. 148).

§ 343. — На второй встрече в Акабе впервые было упомянуто о возможности применения оружия против врага как обязанности новых верующих для защиты принятой веры. До того дня, говорит предание, Бог не разрешал войны[236]. На второй встрече мединцы должны были поклясться сражаться против чёрных и красных (*аль-асвад ва-ль-ахмар*)[237] за Магомета и за Господа и в награду за свой труд получили обещание Рая. Они поклялись в повиновении и почтении к Магомету в невзгодах и в благополучии, в радости и в горе, не отнимать ни у кого того, что ему принадлежит, говорить всегда и везде правду в деле Божием и не бояться никакой обиды (Хишам, с. 304–305). Ср. § 347.

§ 344. — Имена присутствовавших на втором собрании в аль-Акабе, за исключением двенадцати, уже избранных *накибами*, или представителями (всего 73 мужчины и 2 женщины).

---

[236] Все арабские источники согласно говорят, что на второй встрече в Акабе впервые была упомянута возможность войны и что Магомет впервые возвестил её как обязанность и потребовал от ансаров присяги. Шпренгер (II, с. 531, примеч. 1) утверждает, что это анахронизм. Ансары принимали на себя обязательство защищать Пророка, если он придёт в Мекку (*sic*), но речь ещё не шла о наступательной войне за веру: она была провозглашена лишь в Медине.

[237] Это выражение, «красные и чёрные», представляет известный интерес, потому что, по передатчикам, оно должно охватывать все неарабские народы. Чёрные — как ни странно — это арабы, может быть, из-за тёмного цвета кожи и волос; нас удивляет, что арабы не делали различия между собой и африканцами. Странно также выражение «красные» для обозначения белых неарабских рас и особенно народа Римской империи. *Ахмар*, или красные, должно быть, — то же, что *бану-ль-Асфар*, или жёлтые, которые, как доказал фон Эрдман (ZDMG, 1848, т. II, с. 237–241), были, по представлению арабов, потомками императорской династии Флавиев (Веспасиан, Тит, Домициан), которые, как арабы по своему невежеству полагали, всегда оставались владыками Римской империи со времени разрушения Иерусалима. Это последнее событие произвело такое действие на воображение восточных народов, что с того дня все римские императоры и управляемые ими народы охватывались общим наименованием Флавиев, или *бану-ль-Асфар*. Из этого выражения мог произойти термин *ахмар*, или красный, подкреплённый также тем, что северные народы имеют белокурые и рыжеватые волосы (ср. также ZDMG, 1849, т. III, с. 361, и Гольдциер, *Muhammedanische Studien*, I, с. 268). Кремер (*Culturgeschichte*, II, с. 156) приводит Мубаррада (с. 264, стр. 7), где сказано, что арабы называли себя чёрными, а неарабов (*аджам*) — красными: выражение, по-видимому, весьма древнее (Кремер, там же, с. 236).

Ауситы: (1) Салама б. Салама б. Вакш (участвовал при Бадре); (2) Абу-ль-Хайсам Малик б. ат-Тайиххан (участвовал при Бадре); (3) Зухайр б. Рафиʻ б. Ади; (4) Абу Бурда Хани б. Нийяр (участвовал при Бадре); (5) Нухайр б. аль-Хайсам (Хишам, с. 305); (6) Абдаллах б. Джубайр б. ан-Нуʻман (участвовал при Бадре, убит при Ухуде); (7) Маʻн б. Ади б. аль-Джадд (участвовал во всех походах Пророка, убит в битве при аль-Ямаме в 11 г. х.); (8) Увайм б. Саʻида (участвовал при Бадре и Ухуде); с тремя *накибами* — всего 11 ауситов.

Присутствовавшие хазраджиты были: (9) Абу Аййуб Халид б. Зайд б. Кулайб (участвовал во всех походах Пророка, убит в Малой Азии, сражаясь против греков во времена халифа Муавии); (10) Муаз б. аль-Харис б. Рифаʻа (участвовал во всех походах Пророка); (11) Ауф б. аль-Харис, брат предыдущего (убит при Бадре); (12) Муаввиз б. аль-Харис, брат предыдущего (убит при Бадре) (Хишам, с. 306); (13) Умара б. Хазм б. Зайд (участвовал во всех походах Пророка, убит в битве при аль-Ямаме); (14) Сахль б. Атик б. Нуʻман (участвовал при Бадре); (15) Аус б. Сабит б. аль-Мунзир (участвовал при Бадре); (16) Абу Тальха Зайд б. Сахль б. аль-Асвад (участвовал при Бадре); (17) Кайс б. Абу Саʻсаʻа Амр б. Зайд (участвовал при Бадре); (18) Амр б. Газийя б. Амр (Хишам, с. 307); (19) Хариджа б. Зайд б. Абу Зухайр (участвовал при Бадре, убит при Ухуде); (20) Башир б. Саʻд б. Саʻлаба (участвовал при Бадре); (21) Абдаллах б. Зайд б. Саʻлаба (участвовал при Бадре); (22) Халлад б. Сувайд б. Саʻлаба (участвовал во всех походах; убит в походе против бану Курайза); (23) Абу Масʻуд Укба б. Амр б. Саʻлаба (самый молодой из участников встречи; участвовал при Бадре); (24) Зияд б. Лабид б. Саʻлаба (участвовал при Бадре); (25) Фарва б. Амр б. Вазафа (участвовал при Бадре); (26) Халид б. Кайс б. Малик (участвовал при Бадре) (Хишам, с. 308); (27) Закван б. Абд Кайс б. Хальда (участвовал при Бадре, убит при Ухуде); (28) Убада б. Кайс б. Амир (участвовал при Бадре); (29) аль-Харис б. Кайс б. Халид (участвовал при Бадре); (30) Бишр б. аль-Бараʼ б. Маʻрур (участвовал в походах Магомета, умер отравленный в Хайбаре); (31) Синан б. Сайфи б. Сахр (участвовал при Бадре; убит при аль-Хандаке); (32) ат-Туфайль б. ан-Нуʻман б. Хансаʼ (участвовал при Бадре; убит при аль-Хандаке); (33) Маʻкиль б. аль-Мунзир б. Сарх (участвовал при Бадре); (34) Язид б. аль-Мунзир б. Сарх (участвовал при Бадре); (35) Масʻуд б. Язид б. Субайʻ; (36) ад-Даххак б. Хариса б. Зайд (участвовал при Бадре) (Хишам, с. 309); (37) Язид б. Хизам б. Субайʻ; (38) Джаббар б. Сахр б. Умайя (участвовал при Бадре); (39) ат-Туфайль б. Малик б. Хансаʼ (участвовал при Бадре); (40) Кааб б. Малик б. Абу Кааб; (41) Сулайм б. Амр б. Хадида (участвовал при Бадре); (42) Кутба б. Амир б. Хадида (участвовал при Бадре); (43) Язид б. Амир б. Хадида (участвовал при Бадре); (44) Абу-ль-Ясар Кааб б. Амр б. Аббад (участвовал при Бадре); (45) Сайфи б. Савад б. Аббад; (46) Саʻлаба б. Ганама б. Ади (участвовал при Бадре; убит при аль-Хандаке); (47) Амр б. Ганама б. Ади; (48) Абс б. Амир б. Ади (участвовал при Бадре); (49) Абдаллах б. Унайс; (50) Халид б. Амр б. Ади; (51) Джабир б. Абдаллах б. Амр, его сын; (52) Муаз б. Амр б. аль-Джамух (участвовал при Бадре); (53) Сабит б. аль-Джизʻ (Саʻлаба) б. Зайд (участвовал при Бадре; убит при Таифе) (Хишам, с. 310); (54) Умайр б. аль-Харис б. Саʻлаба (участвовал при Бадре); (55) Хадидж б. Салама б. Аус; (56) Муаз б. Джабаль б. Амр (участвовал во всех походах Магомета, погиб во время чумы Амваса в Сирии); (57) аль-Аббас б. Убада б. Надла (убит при Ухуде); (58) Абу Абд ар-Рахман Язид

б. Са‘лаба; (59) Амр б. аль-Харис б. Лабда; (60) Абу-ль-Валид Рифа‘а б. Амр б. Зайд (участвовал при Бадре) (Хишам, с. 311); (61) Укба б. Вахб б. Кальда (участвовал при Бадре)[238]. Две женщины, Нусайба бинт Кааб и Асма бинт Амр, не подавали руки Магомету, но лишь словесно приняли то, что он говорил (Хишам, с. 312).

§ 345. — На следующий день курайшиты получили сведения о собрании в аль-Акабе. Они предположили, что это заговор, сплетённый целиком им во вред, и поспешили в мединский стан спросить, верно ли известие. Идолопоклонники ответили, что в этом нет ничего верного, так как сами не знали о том, что произошло. Первые подозрения курайшитов были, таким образом, успокоены: все паломники покинули Мекку и прибыли в Медину до окончания месяца зу-ль-хиджжа. Курайшиты, однако, продолжали разведывать и наконец обнаружили истину. Тогда отряд курайшитов пустился в погоню за мединцами и близ Азахира (у Табари, I, с. 1225, вместо этого аль-Хаджир) настиг двоих из *накибов*, или представителей, назначенных на встрече в аль-Акабе, а именно Са‘да б. Убаду и аль-Мунзира б. Амра. Аль-Мунзиру удалось бежать, но Са‘д попал в руки курайшитов: ему связали руки на шее ремнями его верблюда, привезли его обратно в Мекку, били и жестоко с ним обращались. Когда его привезли в Мекку, один курайшит, увидев несчастного мединца в таком истерзанном виде, сжалился над ним и спросил, нет ли у него случайно какого-нибудь друга или родственника в городе. Са‘д б. Убада вспомнил тогда, что некогда оказал большую услугу двум мекканцам, защитив принадлежавший им караван с товарами от воров и злодеев, когда тот проходил через Медину. Это были Джубайр б. Мут‘им б. Ади и аль-Харис б. Умайя б. Абд Шамс б. Абд Манаф. Когда Са‘д б. Убада назвал эти два имени курайшиту, заговорившему с ним, тот побежал в храм предупредить Джубайра и аль-Хариса, которые в тот момент сидели на площади; оба курайшита вспомнили о своём долге благодарности Убаде и поспешили добиться его немедленного освобождения, объявив его состоящим под их опекой (Хишам, с. 301–302; Табари, I, с. 1223–1224, 1225–1227; Асир, II, с. 77–78; Халаби, II, с. 151).

§ 346. — Когда мединцы, возвращаясь из Мекки, прибыли в родной город, они больше не скрывали своей религиозной веры и открыто исповедовали ислам; многие другие также приняли новую веру. Одним из самых упорных в древних идолопоклоннических суевериях был некий Амр б. аль-Джамух, один из сыновей которого присутствовал на второй встрече в Акабе. Несколько юношей из его рода бану Салима принялись теперь обращать его, и так как он не принимал их доводов, они ночью похитили у него идола, которого он держал в доме и очень почитал, и бросили его в яму, полную навоза и нечистот. Старый Амр после мучительных поисков нашёл идола, вымыл его, умастил благовонными маслами и обновил; но когда юноши ещё дважды повторили с ним ту же шутку, привязав дохлую собаку к шее изваяния, Амр тоже опомнился, оставил старые суеверия и принял ислам (Хишам, с. 303–304; Табари, I, с. 1227).

---

[238] Среди присутствовавших в Акабе упоминается также следующий: (62) Амир б. Наби б. Зайд б. Харам аль-Ансари, отец Укбы б. Амира (Хаджар, II, с. 644, № 8909; Асир, *Усд*, III, с. 96).

§ 347. — До встречи в Акабе Магомет не имел позволения вести войну и проливать человеческую кровь; ему было разрешено лишь призывать Бога, терпеливо сносить все обиды и прощать невежественным. Жестокие притеснения курайшитов вынудили некоторых мусульман отречься от веры (*фатанухум ʻан динихим*), или терпеть великие мучения, или бежать в изгнание. После стольких притеснений Бог разрешил наконец Магомету вести войну (ср. § 343) и защищаться силой от тех, кто пытался совершить насилие. По Ибн Исхаку, который утверждает, что знает это из хорошего источника (от Урвы б. аз-Зубайра), первым стихом Корана, ниспосланным об этом предмете, был следующий: «Тем, кому чинится насилие, дано разрешение сражаться, ибо Бог властен даровать им победу» и т. д. (II, 198; Хишам, с. 313–314; Табари, I, с. 1227). Принесение присяги на второй встрече в Акабе было названо *байʻат аль-харб*, «присяга войны», когда Бог даровал разрешение сражаться, (и присяга) была принесена на условиях, отличных от условий первой встречи в Акабе, потому что на той присяга была принесена *ʻаля байʻат ан-ниса*. Второе принесение присяги было совершено *ʻаля харб аль-ахмар ва-ль-асвад* (Табари, I, с. 1228)[239].

Обзор мекканского периода

§ 348. — Дойдя теперь до конца периода, который мы могли бы назвать почти легендарным, необходимо подвести в кратчайшей форме и в главных чертах итог историческому содержанию материалов, данных нами в их первоначальной форме в предыдущих параграфах. Пренебрегая частными фактами, мы ограничимся тем, что начертим главные общие линии, которые позволят нам лучше понять историческое значение великого события ислама — Хиджры, Бегства, или Переселения Магомета из Мекки в Медину.

Основная мысль, руководившая нами при изучении домединских преданий и нашедшая выражение в различных местах Введения (§§ 29 и сл., 106 и сл., 189 и сл., 266 и сл.), состояла в том, чтобы рассеять многие ложные представления, на которых

---

[239] На встрече в Акабе Магомет спросил мединцев: «Поклянитесь мне, что будете защищать меня от всего, от чего будете защищать ваших жён и ваших детей!» — и ответ был: «Клянёмся Тем, Кто послал тебя Пророком с истиной, мы защитим тебя своим телом: прими нашу присягу, о Пророк Божий, клянёмся Богом, мы — сыны войны и люди оружия» (Хишам, с. 296). Дальше аль-Аббас б. Убада предостерегает своих товарищей, говоря: «Вы обязуетесь сражаться с чёрными и красными» и т. д. Как ни странно, предание, утверждающее, что сохранило столько воспоминаний, не сохранило формулы присяги собравшихся в Акабе. Асир (II, с. 78): «Принесение присяги, *байʻа*, в эту Акабу было на условиях, отличных от условий первой Акабы, потому что первая была *ʻаля байʻат ан-ниса*, а это (второе) принесение присяги было *ʻаля харб аль-ахмар ва-ль-асвад*». Позволительно предположить, что и в этом пункте предание подверглось сильной обработке со стороны тех, кто передал его потомству. Школам предания приходилось объяснять, как Магомет, который в Мекке около двенадцати лет претерпевал, как терпеливый мученик, бесчисленные преследования, едва выйдя из родного города, сложил с себя одеяние мученика и жертвы и гордо препоясался мечом. Чтобы объяснить такую внезапную перемену и исключить подозрения в практической выгоде и политической необходимости, передатчики сгустили краски в изображении преследований курайшитов, выдумали воинственную присягу мединцев в Акабе, откровение, побуждающее к войне, и покушение курайшитов на убийство Пророка. Таким образом и с такими предпосылками они надеялись сгладить и исключить всякое возражение и вполне оправдать наступательную политику Пророка, едва он оказался в безопасности в стенах Медины. Вероятно же, напротив, что на обеих встречах в Акабе речь шла единственно о том, чтобы принять Магомета в Медину как члена одновременно всех племён, представленных на встрече, и добиться того, чего ещё никогда не бывало, а именно чтобы каждое племя считало себя обязанным признавать Пророка одним из своих членов; он должен был быть, так сказать, подзащитным всех племён одновременно.

некоторые биографы пытались воссоздать загадочную фигуру Магомета. Для достижения моей цели необходимо было показать, что наше незнание, так сказать, инкубационного периода ислама гораздо больше и что проблема зарождающегося ислама гораздо темнее и сложнее, чем полагало большинство европейских биографов. Но, даже отбросив такую массу тенденциозных известий и сделав *tabula rasa* из хрупкого здания, воздвигнутого мусульманскими передатчиками, всё же можно описать некоторые главные линии и наиболее выдающиеся черты мекканского периода, как они являются нам из совокупности преданий и из коранических стихов, ниспосланных в Мекке.

Начала ислама, как мы пытались описать в кратких замечаниях о начале пророческой миссии (ср. Введ. §§ 189 и сл.), были исключительно религиозного характера. Политические элементы, ставшие затем существенной частью теократической системы ислама, были продуктами более поздними — отчасти незамеченным следствием предпосылок, поставленных Магометом, отчасти результатом особых обстоятельств, в которых ему пришлось бороться. Ислам был превращён в политическую силу, чтобы он мог восторжествовать над врагами; оставаясь простым нравственным учением, он вскоре перестал бы жить в скептической и материалистической Аравии, в которой Магомет появился на свет. Первые движения души Магомета были чисто, честно религиозными и вышли на свет в форме совершенно интимной, личной и частной, то есть в форме, которая не могла возбудить и тени подозрения ни у одного члена мекканской олигархии. Но когда знакомство с нравственными понятиями иудейского монотеизма расширило религиозный кругозор будущего Пророка, он почувствовал себя почти против воли побуждённым расширить ещё свою деятельность и сделать её публичной. В его уме, находившемся под внушением преданий о еврейских пророках и, может быть, также воспламенённом первыми успехами частной проповеди, обозначилось новое направление, сложилась мысль о преобразовательной миссии, которую надлежало совершить среди людей его племени.

Вначале мысль о миссии явилась в форме довольно робкой и неуверенной, с желанием не выставлять чрезмерно вперёд собственную личность. Но сила его убеждений, его натура, от рождения созданная для того, чтобы властно господствовать над людьми, побудили его, человека, до тех пор всем неизвестного и низкого и бедного происхождения, сообщить и другим сомнения, стремления, убеждения, надежды и страхи, от которых трепетала его сверхчувствительная и живо взволнованная душа. Лестный успех встретил первые шаги Пророка — не столько благодаря самим учениям, ещё плохо переваренным, бессвязным и неполным, сколько благодаря натуре человека, который их проповедовал, и личному обаянию, которое он оказывал на многих знакомых ему людей, ставших затем слепо преданными ему на всю жизнь. Магомет был человеком, рождённым скорее для действия, чем для размышления: он мало размышлял, но много действовал, и упорная, неутомимая энергия в соединении с тончайшим тактом в общении с людьми обеспечила ему могучее обаяние, которое в период его торжества стало неотразимым, ибо людей соблазняет всякое проявление силы — как физической, так и нравственной и умственной. Итак, Магомет начал миссию не во исполнение глубоко обдуманного плана, а по великодушному порыву души: таков был всегда его образ

действий — он шёл вперёд рывками, во всём давал себя вести повседневным событиям и, уверенный в своём нравственном влиянии на последователей, предпочитал в долгой борьбе исправлять совершённые ошибки, а не предупреждать их.

§ 349. — При таких особых свойствах души Магомета нас не должно удивлять, что мы видим, как он начинает некую религиозную деятельность, которую трудно было бы назвать настоящей проповедью, потому что идеи, которые он выражал, были ещё мало определены и весьма неполны. Для начала он ограничил свою деятельность тесным кругом ближайших родственников и нескольких верных друзей, но вероятно (хотя надёжных доказательств этого у нас нет), что, вдохновлённый примером двух религий, иудейской и христианской, он вскоре стал рекомендовать своим слушателям и некоторые зачаточные формы культа, акты почитания и покорности (*ислам*) Верховному Божеству, которым предшествовали, может быть (ср. Введ. § 219, примеч. 1), очистительные омовения, также внушённые ему неарабскими культами.

Всё это, однако, в самые первые времена имело форму столь неопределённую, что нельзя ещё было, собственно, говорить о новой религии и о настоящих обращённых. Сторона, которая больше всего поражала современников Магомета своей новизной, были не учения, а трогательная сила чувства, искренность и честность, с которыми он отстаивал свои принципы, и бескорыстие, которым он был одушевлён и которое было непостижимо для большинства мекканцев. Бесспорный авторитет Урвы (Введ. § 269) доказывает, что особый облик первой проповеди Магомета привлёк к нему немало сочувствия во всех слоях мекканского гражданства, хотя большей частью это течение было эфемерным и поверхностным и оказалось парализованным, едва началась антиисламская реакция. По различным косвенным признакам[240], а также по совокупности преданий мы можем, однако, с уверенностью утверждать, что Магомет с самого начала не нашёл в собственной семье единодушно благосклонного приёма и что поэтому, не дожидаясь обращения всей своей семьи, он стал обращаться с речью и к другим, не близким его родственникам, и освободился от узких понятий древнего араба, для которого ничего не существовало вне собственной семьи: всё для семьи, ничего для других. Итак, Магомет с самого начала развернул особую деятельность, которая знаменовала уже первый шаг вперёд по сравнению с полуварварским состоянием арабского общества: в нём существовал один-единственный закон, одинаково обязательный для всех, а именно закон, образованный слиянием обязанностей и прав, проистекающих из кровных уз. Каждый член племени имел право на защиту своих кровных родичей, но в то же время был обязан защищать и поддерживать тех самых, кто его защищал. Вне собственного племени для араба не существовало никаких законов.

§ 350. — В Аравии существовало только одно признанное целое — племя, то есть союз тех семей, которые имели, или, вернее, полагали (что практически одно и то же),

---

[240] Дядя Абу Талиб, которому предание приписывает обязанности главы хашимитского племени, или, точнее, семьи Абд аль-Мутталиба, так никогда и не захотел сделаться мусульманином; ещё более странен случай дочери Магомета, Зайнаб, которая несомненно была ещё в отцовском доме, прежде чем стала женой Абу-ль-Бахтари б. аль-Аса, и потому логически должна была бы следовать религиозным взглядам отца: напротив, мы видим, что Магомет отдаёт её в жёны язычнику, и видим, что эта дочь остаётся язычницей и она до второго года после Хиджры (ср. 2 г. х., § 82).

что имеют общее происхождение, что они одной и той же крови. Отвлечённые понятия государства и исполнительной власти были совершенно чужды древним арабам, которые не понимали иной общественной единицы, кроме образуемой кровными узами. Сознание общей крови налагало ряд обязанностей взаимной помощи, которым были подчинены все без различия члены племени в силу древнейшего обычая, ставшего священным законом, от которого никто и не помышлял уклониться. Эти обязанности, единственные признаваемые и принимаемые древним арабом, соблюдались также нерушимо и неприкосновенно без всякого высшего принуждения; они действуют поныне неизменно в Аравии (ср. Даути, *passim*) вопреки исламу, потому что без них жизнь в пустыне была бы невозможна. Сильнейшие чувства, связывавшие воедино отдельных членов одного племени, были душою общественного единства, служили в нём религией, делали племя живым, органическим и сплочённым целым. Племена имели, правда, каждое свой особый культ, своих особых идолов и исповедовали грубый вид идолопоклонства, который не был одинаков для каждого племени, но верования и обряды стояли на втором плане: араб никогда не был человеком религиозным; животворящая искра, нерушимая связь заключалась в идее общей крови, возведённой в степень священного и неизменного чувства. Несомненно, что Магомет начал проповедь, имея в виду только племя, к которому сам принадлежал, и что он не мог представить себе религиозной общины, независимой от кровных уз и не совпадающей во всём и вполне с единством племени. Чисто нравственный союз между людьми разных племён и семей был вначале понятием совершенно чуждым и почти невозможным для натуры и ума Магомета, подлинного сына того общества, в котором он проповедовал. Поэтому, когда мы замечаем, как Магомет, нетерпеливый к трудностям и промедлениям, распространил поле своей деятельности за узкие пределы собственной семьи, — он совершал, может быть, сам того не зная, первый шаг к великой революции. Мы не хотим сказать, что Магомет с самого начала замыслил политическое и религиозное учреждение, независимое от уз родства и стоящее выше их: сама природа вещей и событий повлекла его по этому пути, когда увидел, что в его собственной семье, даже собственные дочери, не хотели за ним следовать.

§ 351. — Итак, он начал деятельную проповедь и встретил в неравной мере сочувствие и противодействие; хорошие успехи, достигнутые благодаря сочувствию, ободрили его не считаться с трудностями: чем больше было сопротивление, которое он встречал в некоторых слоях населения, тем шире был и охват, который он хотел придать проповеди, в надежде легче найти прозелитов, расширяя поле действия. Придавая таким образом больший размах своей деятельности и привлекая к себе то здесь, то там то члена одной семьи, то другой, то свободного человека, то раба или клиента, большей частью людей низкого происхождения, которым мало было что терять и всё можно было приобрести, Магомет, сам того не замечая, с течением времени оказался создателем общественной единицы, глубоко отличной от той, что с незапамятных времён существовала в Аравии как основа человеческого общежития. На место кровных уз между мусульманами становились более благородные и более цивилизованные узы идеала, общей веры. Но не к этому стремился Магомет; начатая им революция была совершенно бессознательной, потому что (как учат нас стихи Корана) он имел в уме

только одно, единственную цель — обращение курайшитов. Он остался чистым арабом и не простирал своих видов за пределы собственного рода; узы веры должны были слиться с узами крови[241]. Вся история мекканского периода может быть сведена к бесплодной попытке превратить созданную им религиозную общину в общину также и кровную. Создавая новое целое, он честно полагал, что остаётся в старом, и не замечал, что между новым и старым существует резкое противоречие и абсолютная несовместимость, которая должна была погубить его замысел союза одновременно религиозного и кровного, подобного союзу иудеев, которому он, может быть, пытался подражать. То, чего не увидел Магомет, угадали курайшиты тончайшим чутьём искусных купцов: они раскрыли опасность, скрытую в новшествах ислама, и после краткого периода осторожного недоверия открыто и энергично выступили против новых учений. Противодействие курайшитов имело следствием то, что, вместо того чтобы исправить, оно подчеркнуло те самые стороны ислама, которые порождали раздор; ожесточение борьбы более чем когда-либо побудило мусульман оставить старый путь и пойти по новому. Так ислам был спасён от опасности стать курайшитской религией и был вынужден принять черты, свойственные религии всемирной. Без того, чтобы Магомет мог этому помешать, курайшиты сообщили учениям Пророка некоторые черты, которых сам он никогда не хотел им придавать, потому что они, не желая религии Магомета, не захотели стать избранным народом Аллаха. Нет сомнения, что Магомет стремился сделать из курайшитов маленький народ Израиля. Заслуга курайшитов в том, что этого не произошло; их бессознательная слава в том, что Магомет, отвергнутый ими, обратился наконец к арабам вообще и изменил историю мира: мединцы никогда не обратились бы к Магомету за помощью и советом, если бы он стал религиозным главой своих сограждан.

§ 352. — Последовательные фазы борьбы между Магометом и курайшитами окутаны столь густым мраком, что почти невозможно проследить все её главные стороны. Предания говорят нам о преследованиях с самого начала публичной проповеди; но предания почти все апокрифичны и содержание их явно тенденциозно, так что, сделав должные скидки на все преувеличения и все вымыслы, мы можем с уверенностью заключить, что преследований в том смысле, какой им придают передатчики, никогда не было[242]. Вначале курайшиты были равнодушны к Магомету, но когда приём, оказанный проповеди, показался, может быть, слишком благоприятным для проповедника, а тот, расхрабрившись, осмелился говорить и делать вещи, встревожившие и оскорбившие

---

[241] Все примеры пророков, которые Магомет приводит в Коране, всегда относятся к тем, кто хотел обратить собственный род, и никогда не упоминаются пророки, посланные для обращения рода человеческого. Салих — для самуд; Моисей — для иудеев; Худ — для ад и т. д.

[242] Заметим ведь, что свободные люди, над которыми будто бы совершалось насилие (Абу Бакр, см. § 245), составляют редчайшие исключения, и дурное обращение было в сущности маловажным: как бы то ни было, мы должны были бы логически предположить, что наиболее пострадавшими должны были быть именно те, кто переселился в Абиссинию, и в первую очередь сам Магомет. Как же объяснить тогда, что ни один из пострадавших не фигурирует среди переселенцев в Абиссинию? Как случилось, что среди переселенцев нет ни одного, о ком можно было бы сказать, что курайшиты с ним дурно обращались? Отсюда мы должны заключить, что переселились в Абиссинию не те, кто больше всего страдал от преследований, а те, кто, напротив, остался в Мекке. Но тогда почему же переселились те, кто страдал меньше? Из этих противоречий мы неизбежно должны заключить, что либо Переселение в Абиссинию было совершенно иным делом, чем хочет уверить нас предание, либо настоящих преследований никогда не было.

вождей аристократической партии, произошла живая реакция, приведшая к мучительному кризису и к Переселению в Абиссинию (ср. Введ. §§ 266 и сл.). Что в действительности произошло при этом обстоятельстве — тайна, на которую вряд ли когда-нибудь удастся пролить свет. Несомненно, что курайшиты употребили весьма могущественные средства убеждения и заставили большую часть тех, кто проявлял сочувствие к Магомету, порвать отношения с ним и вернуться к обычаям и культу предков. Невозможно представить, чтобы против обращённых применялись телесные насилия, потому что в ультрадемократических условиях древнего арабского общества никто ни по какой причине не имел права поднять руку на кого бы то ни было, разве что на свой страх и риск и с уверенностью навлечь на себя месть всех членов семьи обиженного. Даже глава семьи не имел неприкосновенности или права применять насилие к второстепенным членам. Отеческой власти в Аравии не существовало, потому что общество вышло из стадии матриархата и полиандрии в эпоху слишком недавнюю, чтобы чувство отцовства и авторитета родителя могло развиться так, как мы находим его, например, в римском праве. Итак, в Мекке не авторитет глав семейств добился почти всеобщего отступничества тех, кто проявлял сочувствие к Магомету, но вся община, приведённая в движение советом всех взрослых мужчин[243], собравшихся вместе, поднялась на свою защиту и протестовала против вторжения начал, угрожавших интересам всех граждан и ставивших под угрозу культ Каабы, господство курайшитов, главный источник их богатства и их гегемонию над соседними племенами. Объединённое действие племён, представленных всеми собравшимися взрослыми (в Дар ан-Надва?), добилось немедленной остановки проповеди. Не было пыток, не было насилий, не было заключений и наказаний, разве что в случае какого-нибудь раба, которого поэтому, ввиду редкости случая, выкупил великодушный Абу Бакр; была просто столь сильная реакция, что она смутила и увлекла за собой всех слабых мусульман и вызвала всеобщее отступничество, открыто признанное в древнейшем предании Урвы и замалчиваемое всеми позднейшими. Нравственное смятение, раздоры и взаимные упрёки, порождённые этим кризисом, бескровным, правда, но всё же мучительным, создали особое недомогание, побудившее многих переселиться в Абиссинию и взволновавшее до самых недр мекканское общество. К сожалению, из-за полного отсутствия подробностей мы не можем иметь об этом кризисе больших сведений. Магомет должен был изменить систему проповеди и от публичной формы пропаганды, которую он попытался применить, вернуться к частной — в отдельных домах, где никто не имел права его тревожить, пока он пользовался покровительством и одобрением хозяина дома. С этими фактами тесно связано так называемое пребывание Магомета в доме Дар аль-Аркам, который мы должны понимать как единственное место,

[243] Мы уже упоминали в другом месте (ср. Введ. §§ 78–79), что среди учреждений, приписываемых Кусайю, было так называемое Дар ан-Надва, или Дом Совета, в котором имели право занимать место все потомки Кусайя (читай: все граждане Мекки одной крови с мекканскими курайшитами), достигшие 40 лет (Азраки, с. 65, стр. 17). Это собрание составляло высшую власть в Мекке, но было лишь совещательным, ибо было лишено исполнительной власти; тот, у кого хватало мужества бросить вызов решению совета, был волен сделать это. Примером такого непокорства был сам Магомет, который не уступил и тем не менее мог жить, никогда не подвергаясь тревогам, наперекор собранию, членом которого он, может быть (?), был (совокупность преданий приводила бы, впрочем, к заключению, что он в него *не* входил, может быть, потому, что не происходил от Кусайя).

где Магомет долгое время осмеливался проповедовать. Когда кризис миновал, всё вернулось к спокойствию, и курайшиты, оставшиеся победителями по всей линии, могли спокойно пренебрегать существованием того ничтожного ядра в 30 или 40 человек, которое не захотело покинуть Пророка и осталось верным ему и исламу. Поэтому список первых обращённых, который мы находим в тексте Ибн Исхака (ср. Введ. §§ 222–229), представляет не список подлинных первых мусульман, а тех, кто, однажды приняв ислам, больше его не оставлял. Строгий отбор людей, произведённый трудными и тягостными обстоятельствами мекканского периода, объясняет нам также, почему среди первых имён списка не фигурируют имена ни одного отступника, а только имена знаменитейших мусульман первого классического периода завоеваний. Было бы поистине одним из страннейших совпадений, если бы именно первыми ставшими мусульманами оказались как раз те, кому некогда суждено было стать величайшими государями, искуснейшими полководцами и прозорливейшими государственными мужами ислама, господствующего над народами Азии. Именно суровейшие испытания первого периода, когда с исламом всё можно было потерять и ничего не приобрести, произвели первый и полезнейший отбор лучших людей и оставили Магомета окружённым только людьми истинной доблести. То, что казалось ущербом и поражением, оказалось поэтому в конце концов выгодой и сильнейшим основанием для надежды и победы.

§ 353. — Наученные пережитым опытом, последователи Магомета стали отныне действовать так, чтобы не пробуждать враждебности консервативного большинства; они держались спокойно в своих жилищах, каждый занятый своими делами, и стремились не поднимать снова бури, которая могла бы серьёзно поставить под угрозу конечный исход проповеди (обращение всех курайшитов), на которую Магомет, несомненно, всё ещё возлагал все надежды. Может быть, он надеялся, что время смягчит жестокие души противников, и упорствовал в откровениях, увещаниях и угрозах страшными карами в этой и в иной жизни тому, кто не хотел следовать свету Высшей Истины. В этот период терпеливого ожидания он сберегал всё, что имел сказать, лишь для своих последователей, и полное молчание преданий заставляет нас думать, что он совершенно воздерживался от публичной проповеди посторонним язычникам и незнакомцам. Весьма смутные воспоминания, которые у нас есть о так называемом периоде Дар аль-Аркам, доходят до нас как далёкая память о периоде, когда Магомет говорил только своим верным, при закрытых дверях, в частном доме, в присутствии одних последователей. Из различных преданий ясно, кроме того, что мусульмане воздерживались и от публичной молитвы, чтобы не навлечь на себя насмешек и оскорблений, на которые невозможно было ответить. Магомет принял тактику настойчивого терпения, с мыслью, может быть, что с течением времени, как капли воды точат камень, так и его вера однажды тронет ожесточённые сердца язычников и в конце концов восторжествует над злотворным Духом Зла, которому Магомет приписывал поклонение идолам. Его разумная тактика не осталась бесплодной, ибо именно в этот период сосредоточения пылкий Умар дал себя привлечь добродетелями, проявленными Пророком и теми, кто имел в него веру. Велики, однако, по-прежнему были трудности, окружавшие упорного реформатора, и образ действий, которого он был вынужден держаться, низводил мусульман до положения

своего рода секты, живущей в тени и тайне. Достойно восхищения было поведение Магомета и его людей в этот период испытания, когда он, Учитель, обнаруживал великие качества упорной энергии и мудрой осторожности, не отрекаясь ни от сказанного, ни от сделанного, а последователи также научились повиноваться и сносить всякие невзгоды, поддерживаемые поведением Пророка и доверием, которое он всегда питал к своему будущему и к будущему проповедуемой им веры. Кажущаяся бездеятельность Магомета в годы, прошедшие между Переселением в Абиссинию и путешествием в Таиф, находит, следовательно, своё объяснение в надеждах, которые Магомет всё ещё возлагал на курайшитов: те могли бы (так он думал), когда пройдут первые вспышки консервативной оппозиции и утихнет злоба, благосклоннее прислушаться к исламскому учению. Но Магомет должен был наконец, к живейшему своему сожалению, убедиться, что даже тогда, когда партия умеренности возобладала в советах курайшитов и мусульман оставили в покое и без тревог, не было никакого заметного успеха в распространении ислама. Так настал исторический момент в эволюции духа Магомета, когда он, видя бесполезность всякого ожидания, отказался от обращения курайшитов и обратил свои взоры в другую сторону.

§ 354. — Почувствовав отвращение к поведению своих сограждан, Магомет задумал обратить жителей Таифа, могущественный род сакиф, известный плодородием своих виноградников и крепчайшими стенами своего города: Таиф находится всего в трёх днях пути от Мекки, и малое расстояние было, без сомнения, главной причиной, побудившей Пророка попытать там счастья. Неудачная попытка в Таифе — ещё один пример легкомыслия и непредусмотрительности Магомета, всегда более склонного действовать по порыву, чем по зрелом размышлении. Он не отдал себе отчёта в том, что условия жизни в Таифе были, может быть, ещё более неблагоприятны для ислама, чем в Мекке; к тому же он не подумал о риске пуститься в этот город, не подготовив почвы, не имея возможности рассчитывать ни на одного обращённого горожанина, отправиться туда одному, когда его уже опережала молва об унизительной неудаче на родине. Поэтому результаты путешествия были хуже чем отрицательными, и предание, вероятно, не очень преувеличивает, описывая насильственное изгнание Пророка из города. С трудом вернувшись в Мекку, Магомет имел время поразмыслить о своих делах и, мужественно упорствуя в своих идеях, понять абсолютную необходимость избежать новой неудачи, которая могла бы стать для него роковой. Руководимый приобретённым опытом, он решил не пускаться в чужую землю, не подготовив там прежде хорошо почвы. Мучительная неудача в Таифе проложила путь к блестящему торжеству в Медине, при достижении которого он широко воспользовался полученными суровыми уроками и показал себя гораздо более искусным и осторожным. Отказавшись теперь от обращения таких закоренелых грешников, как курайшиты и сакиф, упорному Пророку не оставалось ничего иного, как обратиться к толпам, ежегодно стекавшимся к мекканскому святилищу, и попытаться обратить какое-нибудь племя, которое оказалось бы менее неподатливым к исламским учениям. Принимая такое решение, Магомет должен был уже с этого времени замыслить переселение себя и своих людей в чужую страну, где уже образовалось бы ядро прозелитов, способное принять и защитить его. Стечение бесчисленных паломников на ежегодные празднества дало ему возможность

разведать настроения многих племён, не подвергаясь тягчайшему риску удаления из Мекки, где только его род имел возможность защитить его. Попытки имели отрицательный исход: никто не хотел знать об этой новой религии, потому что никто не понимал, какую возможную выгоду можно из неё извлечь. Арабов нельзя склонить ни к малейшему действию, противному их вкусам, или обычаям, или интересам, иначе как по практическому и осязаемому мотиву или ради материальной выгоды, очевидной и верной. Нет, может быть, народа более корыстного, чем арабский. Человек, говоривший об Аллахе, об аде, о рае, о карах этого и иного мира, был для них безумцем, и мы можем поверить преданию, которое рассказывает, что в стане некоторых племён Магомет встретил приём даже оскорбительный и дерзкий. Но судьба пожелала наконец, чтобы Магомет благодаря своей неутомимой настойчивости, которая должна была по меньшей мере возбуждать удивление противников и язычников вообще, — случай пожелал, говорю я, чтобы он наконец встретился с несколькими арабами, для которых то, что он говорил и обещал, и прежде всего то, чем Магомет, казалось, был, соответствовало тому, в чём они нуждались.

§ 355. — Чистый вымысел передатчиков, будто мединцы были побуждены принять ислам потому, что присутствие иудеев в Медине приучило их к понятию Мессии, и потому, что они сочли Магомета Мессией, ожидаемым иудеями. Противно обычаям иудеев говорить о своих верованиях или религиозных надеждах тому, кто не питает сочувствия к их вере, и особенно людям, грубо языческим, как мединцы. Между иудеями и язычниками в Медине царила скорее неприязнь и глухая вражда, как доказывает поведение Магомета по отношению к иудеям Медины, терпимое и даже одобряемое мединцами; сходство между учениями Магомета и учениями иудеев могло быть скорее затруднением, чем доводом в пользу ислама. Самое большее, что можно сказать, — это что соприкосновение с иудеями и христианами могло сделать фигуру, деятельность или побуждения Магомета менее непонятными для жителей Медины, чем для грубейших кочевников пустыни.

Истинной, великой причиной союза между Магометом и мединцами был порядок чисто политический и оппортунистический, а именно плачевное положение мединской общины вследствие кровавых внутренних расколов, обескровивших два родственных, но соперничающих рода, аус и хазрадж, и грозивших в любой момент и по самому ничтожному поводу вспыхнуть с большей, чем когда-либо, силой. Положение Медины до ислама не входит в предмет настоящего труда, и мы отсылаем того, кто захочет углубиться в этот особый пункт древней арабской истории, к превосходному труду Велльхаузена, *Skizzen und Vorarbeiten* (*Medina vor dem Islam*), IV, с. 3–64, в котором он найдёт все подробности, служащие для понимания состояния анархии и надвигающегося внутреннего распада мединской общины. Медина глубоко страдала от смертоносных последствий внутренних раздоров, так что, тогда как существовала всё ещё многочисленная партия, которая, слепая к более широким интересам общины, думала лишь о мести и реванше, с другой стороны, с ухудшением положения, сама собой возникла новая партия, состоявшая из рассудительных и разумных элементов, которая хотела мира и порядка любой ценой. Партия была ещё малочисленна, не имела никакой организации, не имела ни вождей, ни достаточных средств, чтобы заставить считаться с

собой, но члены её были деятельны и смелы и побуждались к энергичным действиям, с ужасом думая о возможном возобновлении братоубийственной резни и о верной непоправимой гибели Медины. Этим людям, искавшим выхода из положения, ставшего невыносимым из-за постоянного напряжения умов и неуверенности в завтрашнем дне, мы обязаны первыми переговорами, начатыми с Магометом; их почину мы обязаны также исходом мусульман из Мекки в Медину. Эти люди, побуждаемые, таким образом, единственно политическими мотивами, приблизились к Магомету не для того, чтобы обратиться в ислам, а чтобы воспользоваться Магометом как средством, казавшимся им действеннейшим, чтобы сдерживать самые воинственные души среди своих сограждан. Ислам был средством, а не целью тех мединцев, которые первыми вели переговоры с Магометом: ислам понравился им, желавшим мира, именно благодаря неарабским чертам учения, которые обещали обуздать разгул тех чисто арабских страстей, единственных причин несчастного положения Медины. Те черты, которые делали ислам главным образом ненавистным курайшитам, — потому что он стеснял свободное проявление жизнелюбивой арабской натуры, потому что налагал докучную дисциплину и утомительный обряд, потому что разрывал кровные узы древнего общества, — были как раз те самые черты, которые привлекли мединскую партию порядка. Медина слишком уж предалась разнузданному излиянию языческих страстей и нуждалась в средстве исправления, сильном в действии и прочном по результатам. Ислам, притязавший на божественное происхождение и стремившийся исправить именно заблуждения арабского язычества, показался как раз тем лекарством, которое требовалось, чтобы образумить мединцев. Так мы получаем частичное объяснение задачи, оставленной нерешённой Гольдциером (*Muhammedanische Studien*, I, с. 1–39), а именно как исламская религия, противная всем самым дорогим чувствам арабов, оказалась религией, восторжествовавшей в Аравии. Истина в том, что вера, которая поощряла бы недостатки и самые живые страсти арабов, послужила бы лишь к тому, чтобы всё глубже погружать народ в заблуждения, сохранявшие его в неподвижном варварстве среди цивилизованных народов. Ислам возник не для того, чтобы развращать, а чтобы закалять; он пришёл как бич, а не как ласка: это поняли мединцы и потому пожелали Магомета в качестве третейского судьи и законодателя. Ислам восполнил самые насущные недостатки арабского общества: он дал грубую, но сильную политическую организацию, создал хорошее военное устройство, ввёл чувство дисциплины и приучил людей анархической натуры к уважению и повиновению законам, издаваемым исполнительной властью, облечённой авторитетом, стоящим выше личного произвола. Магомет решил по-своему эти задачи, все политического и общественного порядка, и в данном им решении религия вошла как оправдание, как высший довод, чтобы пресекать споры и преодолевать сопротивление, но не как цель. Религия Магомета была как сахарная оболочка, позволяющая проглотить горькую пилюлю. Содержимое пилюли — политические, военные и общественные установления, введённые Магометом, — вот что укротило арабов и открыло путь к великим завоеваниям.

С другой стороны, однако, и религиозный элемент имел своё значение, и было бы ошибкой им пренебрегать: мединцы не призвали бы в Медину пошлого обманщика или

политического авантюриста: вера, которую Магомет исповедовал и проповедовал с таким самопожертвованием, — вот что прежде всего привлекло к нему взоры мединцев, которые увидели в поведении этого человека нечто великое и благородное, что рекомендовало его их вниманию. Арабы, не будучи религиозными, лучше переносили политические и общественные повинности, потому что те были облечены в религию, хотя о религии они заботились очень мало и после смерти Магомета кочевники вновь впали в то же самое состояние, что и прежде. Народы вне Аравии приняли наследие Пророка, отыскали под грубой корой религиозное ядро и вновь поставили на почётное место то, что арабы с дикой гордостью оставили в стороне.

§ 356. — Итак, мединцев, вступивших в переговоры с Магометом, привлекли особенно политические стороны ислама и его свойства как средства управления, хотя, доводя предпосылки Магомета до последних следствий, приходили к коренному преобразованию древнего арабского общества. Зародыши этих политических элементов были уже ясно видны в сурах, ниспосланных в Мекке, но враждебная среда и трудные условия проповеди как бы остановили их развитие. Поэтому, когда Магомет принял предложения мединцев и согласился предоставить свои услуги, чтобы изгладить в Медине горестные следы прошлого и открыть новую эру мира, он нашёл в своих учениях всё, что могло подойти к новому положению, не порывая с прошлым и не отрекаясь от самого себя. Дело шло о том, чтобы приглушить одни краски и, напротив, оживить другие: дать первенство одним элементам ислама и отодвинуть на второй план то, что уже не было настоятельно необходимым. Задачи будущей жизни надлежало заменить задачами жизни настоящей; предсказание мировых катаклизмов должно было уступить место решению общественных и административных задач. Магомет, однако, остался вполне последовательным и не был вынужден ни возвращаться к сказанному, ни опровергать самого себя. Курайшитам не понравились особенно политические и антиидолопоклоннические стороны ислама, и терпимы были лишь чисто нравственные элементы новой веры; мединцам же политические возможности, заключавшиеся в принятии ислама, представляли особую привлекательность, тогда как кампания против идолопоклонства и нравственная сторона новой веры были предметами второстепенной важности: у мединцев не было святилищ — средоточий доходных паломничеств, и население Медины, может быть благодаря соприкосновению с другими религиями, более высокими, чем его собственная, отличалось религиозным скептицизмом. Другое различие между Меккой и Мединой, которым не следует пренебрегать и которое оставило неизгладимый отпечаток и на исламе, было различие в природе обоих населений. В Мекке преобладало купеческое чувство потребности в наживе и мире; в Медине же воинственное и военное чувство преобладало над всеми другими, и недаром мединцы называли себя «людьми оружия и кольчуг».

Итак, среда, в которой Магомет готовился развернуть свою преобразовательную деятельность, была совершенно отлична от той, в которой он до тех пор жил и боролся: ему предстояло изменить жизнь и привычки, и потому естественно, что и ислам должен был претерпеть глубокие преобразования, тем более лёгкие, что его органическое строение было ещё неполным и потому допускало расширения и исправления. Хорошо, наконец, заметить, что неудача исламской проповеди в Мекке никоим образом не могла

уронить Магомета в глазах мединцев, а должна была, напротив, служить ему полезной рекомендацией: завязавшийся конфликт между Пророком и курайшитами составлял сильнейший довод в пользу Магомета, ибо безусловно ручался за полную независимость Пророка от какого бы то ни было возможного курайшитского влияния. Не исключено также, что, помимо личной злобы, и другие, более важные мотивы побудили Магомета после прибытия в Медину занять столь враждебную и вызывающую позицию по отношению к курайшитам: одним из этих мотивов была необходимость доказать, что между ним и курайшитами не существует никакого соглашения.

§ 357. — Если мы перейдём теперь к рассмотрению тех событий, которые, по преданию, подготовили Переселение мусульман и Пророка в Медину, мы лучше поймём после сказанного, почему известия, даваемые источниками, так неудовлетворительны и неполны. Передатчики, для которых религиозная сторона ислама имеет первенство перед всеми другими, захотели во что бы то ни стало ввести религию как основную сторону переговоров и встреч в Акабе. Если верить им, мединцы поклялись в верности Пророку потому, что он обещал рай своим последователям, и потому, что они были увлечены глубиной и живостью своего религиозного чувства. Но рай был как раз последним, о чём думали мединцы: они хотели вещи материальной, подлинной, осязаемой, хотели мира и счастья на земле, а не смутного обещания в загробной жизни, в которую никто из них не верил, — обещания, за которое Магомет не мог предложить ни малейшего ручательства. Встречи в Акабе и все тайные свидания, которые несомненно имели место, но о которых не осталось памяти, были внушены понятиями чисто практическими и материальными. Мединцы, с одной стороны, хотели убедиться, что Магомет действительно тот человек, который подходит для их дел, и хотели знать условия, которые он ставит, и предложения, которые он может осуществить: они подвергли этого человека тщательному испытанию, для завершения которого употребили более двух лет. С другой стороны, и Магомет, член купеческой общины, наделённый и сам торговыми инстинктами и во многих отношениях сам араб практический и материалист, не захотел слепо броситься в объятия незнакомцев[244]. Поэтому он поставил свои условия и потребовал должных ручательств за правильное исполнение условленных соглашений. Доказательство того, насколько осторожны были обе стороны, мы имеем в продолжительности переговоров (от двух до трёх лет) и в числе встреч, ради присутствия на которых многие нарочно совершали весь долгий путь из Медины в Мекку. Наученный опытом Таифа, Пророк обнаружил свою великую осторожность в заблаговременной отправке почти всех последователей, чтобы иметь в Медине по своём прибытии надёжное и верное ядро людей на случай, если возникнут осложнения. Неполные и тенденциозные известия, даваемые нашими лучшими источниками, мешают нам установить с какой-либо точностью подлинное содержание переговоров и род заключённых соглашений. По-видимому, можно с уверенностью утверждать, что Магомет потребовал и добился принятия себя и последователей в мединскую общину на условиях полного равенства с самими мединцами. Вероятно, он потребовал явного заверения, что вся мединская община станет

[244] Мединцы были для Магомета практически незнакомцами и чужими; предание, будто жена Хашима была мединкой и что, следовательно, у Пророка была мединская кровь и мединские родственники, более чем подозрительно по причинам, которые мы изложили в другом месте (ср. Введ. §§ 88 и сл.).

порукой за защиту всех Переселенцев, не желая, ввиду особых условий Медины и совершенно особого положения, которое ему предлагалось, явиться в город кандидатом лишь некоторых племён. По этому пункту, вероятно, возникло немало трудностей, которые мединцы постарались сгладить, явившись во множестве на последнюю встречу в Акабе и обеспечив Пророку защиту значительного меньшинства мединцев. Коллективное действие их было невозможно, потому что община состояла из множества отдельных, не связанных между собою единиц, и к тому же разделённых на два враждебных лагеря, так что заключить предварительное соглашение было трудно. Магомет, принимая это во внимание, между первой и второй встречей в Акабе послал своего представителя в Медину — явно для того, чтобы наставлять мединцев в учениях ислама, а тайно — чтобы изучить людей и положение и донести об этом. Присутствие мусульманского посла в Медине ускорило ход переговоров и сгладило многие неприятные разногласия. Вероятно, представитель Магомета привёз удовлетворительное донесение и участники второй встречи предложили все ручательства, которые Магомет считал необходимыми для безопасности своей и своих, ибо Магомет смог тогда на второй встрече в Акабе окончательно заключить договор с представителями Медины.

§ 358. — Чтобы понять содержание соглашений, заключённых между Магометом и мединцами, мы не должны обращаться к традиционной версии, ибо она вводит нас в явное заблуждение. Мединцы, явившиеся в Акабу, предоставили Пророку, помимо простой защиты, ещё и нечто иное, неизмеримо большего исторического значения: они признали не только истинность ислама, но и допустили, что неотъемлемой частью этой веры является признание Магомета Пророком и Посланником Божиим, облечённым чрезвычайными полномочиями для преобразования не только нравственного и религиозного, но прежде всего политического и общественного. Хорошо будет в этом месте напомнить то, что мы очень кратко описали в одном месте Введения (§§ 189 и сл.), где очертили главные линии пророческой миссии Магомета. Сделанные там замечания имеют для нас особое значение, если мы хотим понять истинную природу соглашений, заключённых с мединцами. На протяжении всей мекканской проповеди Магомет стремился добиться признания себя Пророком и Посланником Божиим на земле, но не осмеливался утверждать этого прямо: из Корана (единственного надёжного источника) нам не известно, чтобы он требовал этого как необходимого догмата веры. Признание его божественной миссии было подразумеваемым и должно было необходимо вытекать по аналогии из сравнения со всеми приводимыми им примерами прошлого, призванными подкрепить его идеи религиозной реформы. Эволюционный процесс его мысли не допускал вначале столь резкого утверждения божественного апостольства, какое он выразил впоследствии. Особые условия борьбы в Мекке, неудача проповеди, неисполнение стольких предсказаний бедствий на погибель неверующим поставили Магомета в положение столь унизительной слабости, что он подверг бы себя насмешкам, если бы притязал на все атрибуты и все функции Пророка во всём объёме позднейшего значения этого слова: в Мекке он хотел быть главным образом увещателем и не смел требовать от верующих большего. Когда явились мединцы, прося его совета и помощи, Магомет увидел, как перед ним открывается широкий и новый горизонт, и угадал все выгоды, которые мог извлечь из предложенного ему нового положения: он захотел

получить их все. Не исключено, что переговоры затянулись именно из-за притязаний Магомета, который как непременного условия, *sine qua non*, хотел быть признан Пророком Божиим со всей полнотой функций, на которые может притязать наместник Бога. Такие притязания были неслыханны в Аравии, и чтобы люди, подобные мединцам, привыкшие пользоваться свободой, граничащей с анархией, склонили голову перед условиями, поставленными Магометом, надо допустить, что они находились в весьма шатком и мучительном положении; и это доказывает, что первыми явились к Магомету мединцы, а не он к ним. Из хода последующей истории нам известно не только, что Магомет пользовался этой властью с величайшим тактом и никогда не оскорбляя, но и что мединцы держали данное слово со скрупулёзной точностью. Итак, мединцам ислам обязан самыми яркими своими политическими и теократическими чертами, и мединцы же превратили общину, до тех пор по преимуществу религиозную и мирную, в общину прежде всего военную и наступательную.

§ 359. — Больше этого мы не можем сказать о содержании переговоров и соглашений между Магометом и мединцами, не входя в чрезмерные подробности и рискованные предположения. Нам остаётся теперь предостеречь изучающего от некоторых ошибочных и тенденциозных представлений предания о событиях в Акабе. Предание хотело бы уверить нас, что вся Медина обратилась и что вся Медина признала Магомета Пророком Божиим, иными словами, что весь город без дальнейших рассуждений принял его как абсолютного господина, ответственного за свои действия лишь перед Богом. За исключением иудейских племён и немногих других языческих семей, все мединцы, по преданию, были мусульманами, когда Магомет пришёл в Медину. Эта версия, согласная с благочестивыми желаниями передатчиков и потомков ансаров, не согласна с исторической истиной. Во-первых, собравшиеся в Акабе не могли представлять мединскую общину и не притязали на это, потому что каждая семья действовала сама по себе. Избрание *накибов*, введённое преданием, чтобы заставить нас поверить в представительство всех мединцев, — уловка передатчиков, которой мы не можем верить[245]. Во-вторых, само предание говорит нам, что «обращённые» мединцы пришли в Акабу на вторую встречу без ведома сограждан, оставшихся язычниками, и что в караване паломников большинство было сплошь языческим. Следовательно, выходило бы, что Магомет пустился в великое предприятие, полагаясь на заверения меньшинства, и что Магомет решился рассчитывать на собственные средства убеждения, чтобы увлечь за собой всех прочих. В-третьих, во всей истории мединских «лицемеров» мы обнаруживаем существование партии, которую могли бы для удобства назвать партией политической оппозиции вмешательству Магомета, но которая должна была состоять из тех, кто ещё не принял ислама. Знаменитый документ, приводимый ниже (ср. 1 г. х., § 45), ясно признаёт существование язычников наряду с мусульманами в Медине. В этом пункте Магомет с большим тактом счёл уместным закрыть глаза и, назвав немусульман

[245] Помимо того, что избрание *накибов* явно внушено преданиями о двенадцати апостолах Иисуса, оно обнаруживает себя сказкой, когда мы обращаемся к последующей истории. Если бы *накибы* существовали, Магомет вёл бы дела с ними, как с высшим советом, представлявшим гражданство, и какая-нибудь память об этом сохранилась бы в огромной груде известий о мединском периоде. Но об этом источники хранят полнейшее молчание. *Накибы* существовали лишь в фантазии передатчиков.

«лицемерами», нашёл выражение неопределённое, не слишком оскорбительное, которое спасало видимость и искажало в его пользу истинные черты языческой оппозиции. Итак, вопреки утверждению предания, мы имеем доказательство того, что Магомет прибыл в Медину не принятый всеми, но всё же облечённый большой властью над немалой частью гражданства и таким влиянием на остальных граждан, что никто действительно не осмелился восстать против него, как это сделали курайшиты: он смог, пользуясь дружественным перемирием, проникнуть в души мединцев и благодаря своему тончайшему политическому такту притупить самые острые жала оппозиции; впоследствии счастливыми военными предприятиями он сумел приобрести всё больший престиж и стать настоящим господином города. Следовательно, в Бегстве в Медину был риск не столько со стороны курайшитов, сколько со стороны мединцев, и велики были неизвестные, омрачавшие ему горизонт в далёком будущем; но Пророк имел плодотворную веру в себя, внушил её и последователям — как мекканцам, так и мединцам, — и последующие события дали ему блестящее и лестное подтверждение.

1 г. х. (16 июля 622 — 4 июля 623)

В оригинале перед текстом года помещена складная таблица соответствия дней мусульманского года датам юлианского календаря и дням недели. Ниже она воспроизведена в пересчёте (1 мухаррама 1 г. х. = пятница, 16 июля 622 г.; месяцы попеременно по 30 и 29 дней).

День	Мухаррам	Сафар	Раби‘ I	Раби‘ II	Джумада I	Джумада II
1	16 июля пт	15 авг. вс	13 сент. пн	13 окт. ср	11 нояб. чт	11 дек. сб
2	17 июля сб	16 авг. пн	14 сент. вт	14 окт. чт	12 нояб. пт	12 дек. вс
3	18 июля вс	17 авг. вт	15 сент. ср	15 окт. пт	13 нояб. сб	13 дек. пн
4	19 июля пн	18 авг. ср	16 сент. чт	16 окт. сб	14 нояб. вс	14 дек. вт
5	20 июля вт	19 авг. чт	17 сент. пт	17 окт. вс	15 нояб. пн	15 дек. ср
6	21 июля ср	20 авг. пт	18 сент. сб	18 окт. пн	16 нояб. вт	16 дек. чт
7	22 июля чт	21 авг. сб	19 сент. вс	19 окт. вт	17 нояб. ср	17 дек. пт
8	23 июля пт	22 авг. вс	20 сент. пн	20 окт. ср	18 нояб. чт	18 дек. сб
9	24 июля сб	23 авг. пн	21 сент. вт	21 окт. чт	19 нояб. пт	19 дек. вс
10	25 июля вс	24 авг. вт	22 сент. ср	22 окт. пт	20 нояб. сб	20 дек. пн
11	26 июля пн	25 авг. ср	23 сент. чт	23 окт. сб	21 нояб. вс	21 дек. вт
12	27 июля вт	26 авг. чт	24 сент. пт	24 окт. вс	22 нояб. пн	22 дек. ср
13	28 июля ср	27 авг. пт	25 сент. сб	25 окт. пн	23 нояб. вт	23 дек. чт
14	29 июля чт	28 авг. сб	26 сент. вс	26 окт. вт	24 нояб. ср	24 дек. пт
15	30 июля пт	29 авг. вс	27 сент. пн	27 окт. ср	25 нояб. чт	25 дек. сб
16	31 июля сб	30 авг. пн	28 сент. вт	28 окт. чт	26 нояб. пт	26 дек. вс
17	1 авг. вс	31 авг. вт	29 сент. ср	29 окт. пт	27 нояб. сб	27 дек. пн
18	2 авг. пн	1 сент. ср	30 сент. чт	30 окт. сб	28 нояб. вс	28 дек. вт
19	3 авг. вт	2 сент. чт	1 окт. пт	31 окт. вс	29 нояб. пн	29 дек. ср
20	4 авг. ср	3 сент. пт	2 окт. сб	1 нояб. пн	30 нояб. вт	30 дек. чт
21	5 авг. чт	4 сент. сб	3 окт. вс	2 нояб. вт	1 дек. ср	31 дек. пт
22	6 авг. пт	5 сент. вс	4 окт. пн	3 нояб. ср	2 дек. чт	1 янв. сб
23	7 авг. сб	6 сент. пн	5 окт. вт	4 нояб. чт	3 дек. пт	2 янв. вс
24	8 авг. вс	7 сент. вт	6 окт. ср	5 нояб. пт	4 дек. сб	3 янв. пн
25	9 авг. пн	8 сент. ср	7 окт. чт	6 нояб. сб	5 дек. вс	4 янв. вт
26	10 авг. вт	9 сент. чт	8 окт. пт	7 нояб. вс	6 дек. пн	5 янв. ср
27	11 авг. ср	10 сент. пт	9 окт. сб	8 нояб. пн	7 дек. вт	6 янв. чт
28	12 авг. чт	11 сент. сб	10 окт. вс	9 нояб. вт	8 дек. ср	7 янв. пт
29	13 авг. пт	12 сент. вс	11 окт. пн	10 нояб. ср	9 дек. чт	8 янв. сб
30	14 авг. сб		12 окт. вт		10 дек. пт	

День	Раджаб	Шаабан	Рамадан	Шаввал	Зу-ль-ка‘да	Зу-ль-хиджжа
1	9 янв. вс	8 февр. вт	9 марта ср	8 апр. пт	7 мая сб	6 июня пн
2	10 янв. пн	9 февр. ср	10 марта чт	9 апр. сб	8 мая вс	7 июня вт
3	11 янв. вт	10 февр. чт	11 марта пт	10 апр. вс	9 мая пн	8 июня ср
4	12 янв. ср	11 февр. пт	12 марта сб	11 апр. пн	10 мая вт	9 июня чт
5	13 янв. чт	12 февр. сб	13 марта вс	12 апр. вт	11 мая ср	10 июня пт
6	14 янв. пт	13 февр. вс	14 марта пн	13 апр. ср	12 мая чт	11 июня сб
7	15 янв. сб	14 февр. пн	15 марта вт	14 апр. чт	13 мая пт	12 июня вс
8	16 янв. вс	15 февр. вт	16 марта ср	15 апр. пт	14 мая сб	13 июня пн
9	17 янв. пн	16 февр. ср	17 марта чт	16 апр. сб	15 мая вс	14 июня вт
10	18 янв. вт	17 февр. чт	18 марта пт	17 апр. вс	16 мая пн	15 июня ср
11	19 янв. ср	18 февр. пт	19 марта сб	18 апр. пн	17 мая вт	16 июня чт
12	20 янв. чт	19 февр. сб	20 марта вс	19 апр. вт	18 мая ср	17 июня пт
13	21 янв. пт	20 февр. вс	21 марта пн	20 апр. ср	19 мая чт	18 июня сб
14	22 янв. сб	21 февр. пн	22 марта вт	21 апр. чт	20 мая пт	19 июня вс
15	23 янв. вс	22 февр. вт	23 марта ср	22 апр. пт	21 мая сб	20 июня пн
16	24 янв. пн	23 февр. ср	24 марта чт	23 апр. сб	22 мая вс	21 июня вт
17	25 янв. вт	24 февр. чт	25 марта пт	24 апр. вс	23 мая пн	22 июня ср
18	26 янв. ср	25 февр. пт	26 марта сб	25 апр. пн	24 мая вт	23 июня чт
19	27 янв. чт	26 февр. сб	27 марта вс	26 апр. вт	25 мая ср	24 июня пт
20	28 янв. пт	27 февр. вс	28 марта пн	27 апр. ср	26 мая чт	25 июня сб
21	29 янв. сб	28 февр. пн	29 марта вт	28 апр. чт	27 мая пт	26 июня вс
22	30 янв. вс	1 марта вт	30 марта ср	29 апр. пт	28 мая сб	27 июня пн
23	31 янв. пн	2 марта ср	31 марта чт	30 апр. сб	29 мая вс	28 июня вт
24	1 февр. вт	3 марта чт	1 апр. пт	1 мая вс	30 мая пн	29 июня ср
25	2 февр. ср	4 марта пт	2 апр. сб	2 мая пн	31 мая вт	30 июня чт
26	3 февр. чт	5 марта сб	3 апр. вс	3 мая вт	1 июня ср	1 июля пт
27	4 февр. пт	6 марта вс	4 апр. пн	4 мая ср	2 июня чт	2 июля сб
28	5 февр. сб	7 марта пн	5 апр. вт	5 мая чт	3 июня пт	3 июля вс
29	6 февр. вс	8 марта вт	6 апр. ср	6 мая пт	4 июня сб	4 июля пн
30	7 февр. пн		7 апр. чт		5 июня вс	

Начало мусульманской эры

§ 1. — О начале мусульманской эры, о причинах и способе её установления мы находим у Табари следующие известия: древние арабы не вели счёта годам никаким способом, который был бы общим для всего арабского населения полуострова. Если же кто-нибудь вёл счёт годам (*аль-му’аррих минхум*), он датировал события от времени, например, какого-нибудь голода, случившегося в одной из соседних областей, или от какого-нибудь великого бедствия, или от времени какого-нибудь знаменитого лица или правителя (*‘амиль … ‘алайхим*), или от какой-нибудь великой новости, память о которой распространилась и сохранилась в племенах. Истинность этого, продолжает ат-Табари, доказывается расхождениями древних арабских поэтов в указании годов и времени (*фи та’рихатихим*), ибо если бы существовала единообразная и всеми признанная система, не было бы стольких расхождений. Приведя в подтверждение своих слов несколько стихов древних поэтов, ат-Табари продолжает, отмечая, что в приведённых примерах каждый поэт ссылается всегда и только на близкие события, и каждый — на разные события, не имеющие никакой связи между собой. Единственными же из арабов, говорит ат-Табари, кто пользовался единообразной и правильной системой счёта времени, были курайшиты в Мекке, которые считали годы начиная с года Слона[246] (Табари, I, с. 1254–1255).

[246] Даже если известие верно, мы уже видели в другом месте, говоря о походе Слона (ср. Введ. § 111), что относительно времени, прошедшего между годом Слона и Хиджрой, царила большая неуверенность.

§ 2. — На эту тему некоторые обычные передатчики захотели вышить свои узоры: ат-Табари даёт нам по этому поводу следующие известия, переданные аз-Зухри († 124 г. х.), аш-Ша‘би († 105 г. х.) и Ибн Исхаком († 151 г. х.). У древних арабов существовали различные способы счёта времени. У них была легендарная эра основания Каабы Авраамом, которая длилась до рассеяния племён. Затем каждое племя, покидая Тихаму, установило новой эрой год, в который оно ушло. Те исмаилиты, которые остались в Тихаме, считали время от ухода племён Са‘д, Нахд и Джухайна бану Зайд, но по смерти Кааба б. Луайя приняли год его смерти за новую точку отсчёта — вплоть до памятного похода Слона, который служил эрой для датирования последующих событий[247] до 17 или 18 г. х., когда халиф Умар установил официальную мусульманскую эру (Табари, I, с. 1253; ср. также Азраки, с. 102, стр. 20, где сказано, что курайшиты датировали свои грамоты и долговые расчёты, *кутубухум ва дуюнухум*, от года Слона).

§ 3. — Табари (I, с. 1250) сообщает нам, кроме того, что Магомет, прибыв в Медину, велел исчислять события, считая их от даты Бегства. Но он прибавляет слова *фи ма кила*, то есть «как говорят», — выражение, выражающее мнение, а не уверенность: во всяком случае, можно полагать, что Магомет не установил этого способа счёта времени законом, но, может быть, допустил тогда его практическое употребление как удобную систему для датирования последующих событий. Истинным основателем мусульманской эры был халиф Умар в 17 или 18 г. х. (Табари, I, с. 1253). Во время халифата Умара начали обнаруживаться различные неудобства при составлении официальных правительственных актов, потому что всё время упоминались месяцы, но никогда не учитывался год, в котором документы были составлены. Поэтому Абу Муса аль-Аш‘ари († 53 г. х.) написал халифу, жалуясь на такую неаккуратность: «До нас дошли твои письма, но они без даты!» Халиф созвал тогда своих друзей и советников, чтобы вместе с ними решить, что следует делать. Все согласились в необходимости установить эру, от которой исчислять годы, но мнения расходились относительно выбора первого года. Одни хотели начать с первого года божественной миссии Магомета, другие предложили начать с того, в который Пророк бежал из Мекки. Умар остановился на втором: «Потому что бегство Магомета отделило истину от заблуждения!», то есть истинных мусульман от язычников (Табари, I, с. 1250–1251; *Хамис*, I, с. 380–381; Бируни, *Chronology*, с. 33–35, где перечислены нравственные причины, по которым не была избрана началом эры смерть Пророка).

§ 4. — По другому преданию, в совете халифа обсуждалась даже целесообразность принятия эры греков, начинавшейся с царствования Александра Великого[248], но она была

Возможно, что события датировались от похода Слона, но это должно было происходить, так сказать, частным и неупорядоченным образом, а никогда не официально и не общепринято и признанно.

[247] Знаменитый астроном и математик аль-Бируни († 440 г. х.) сообщает нам и другие подробности (Бируни, *Chronology*, с. 39 и 40) об эпохах древних арабов, но нельзя сказать, чтобы сведения, которые он сообщает, были точны или имели ручательство подлинности: достаточно отметить среди его утверждений, что одной из эпох, употреблявшихся курайшитами в Мекке, была и эпоха, считавшая «от года перестройки Каабы по приказанию Магомета» (указ. соч., с. 39, стр. 41–42). См. по этому поводу то, что рассказывает предание о перестройке Каабы (ср. Введ. §§ 166 и сл.; Азраки, с. 102, стр. 22).

[248] Эра Александра (Зу-ль-Карнайна), или, правильнее, эра Селевкидов, или эра сиро-македонян, началась в 442 году от основания Рима, через 12 лет после смерти Александра Великого, то есть в 311 г. до н. э., и имела хождение у всех народов Леванта и даже у иудеев. Понятно поэтому, что в предании Табари (указ. место, с.

отвергнута как слишком отдалённая. Персидская эра (*ma'рих аль-фурс*) также была принята во внимание, но так как каждый сасанидский царь отменял эру, установленную его предшественником, и велел начинать новую со своего царствования, то и она была отставлена[249]. Тогда стали выбирать между датой божественной миссии, или прихода в Медину, или смерти. Большинство мнений было в пользу даты Бегства. Затем надо было установить месяц, с которого должен начинаться первый год. Одни хотели месяц рамадан, но большинство было за священный месяц мухаррам, потому что это тот месяц, в который паломники возвращались на родину после обрядов паломничества (Табари, I, с. 1251–1252).

§ 5. — Так было решено начать эру с 1 мухаррама того года, в который Магомет бежал из Мекки, и это постановление было принято без затруднений, потому что во время пребывания Магомета в Медине уже вошло в обычай исчислять время месяцами от прибытия Пророка. Я'ля б. Умайя, более известный под именем Я'ля б. Мунья († 47 г. х.), был, говорят, первым, кто употребил новую эру в официальных бумагах, когда был наместником в Йемене (Табари, I, с. 1253).

Мусульманская эра: аль-Хиджра

§ 6. — Начало мусульманской эры, аль-Хиджра[250], — факт значительного исторического интереса, и к известиям, даваемым Табари, хорошо будет прибавить несколько замечаний, ибо если сравнить начало Хиджры с началом христианской эры и выделить различия, существующие между происхождением одной и другой, мы проясним некоторые особые стороны начал ислама, на которых стоит остановиться. Рождение Иисуса как начало нового периода истории было искусственно придумано

1251, стр. 8) о ней говорится как об официальной эре греков, но это неверно, ибо в Империи пользовались индиктами. См. ниже, § 6, примеч. 3.

[249] Бесполезно перечислять все нравственные и материальные трудности, препятствовавшие употреблению одной из уже существовавших эр, и главная среди них — невозможность приспособить чисто лунный год к какой-либо из систем, все солнечных или лунно-солнечных, употреблявшихся вне Аравии. Аль-Бируни перечисляет и различные другие мотивы как материального, так и нравственного порядка, побудившие Умара и его советников предпочесть особую эру для ислама (Бируни, *Chronology*, с. 34–36).

[250] Слово *хиджра* происходит от глагола *хаджара*, имеющего собственно значение отделиться от тех, кого знаешь, или удалиться из знакомых стран, чтобы идти в незнакомые; от этого понятия путём вывода произошёл и смысл «бредить», то есть переходить от разумной речи к бессвязной и неразумной. Магомет употреблял глагол *хаджара* в десятой породе во многих местах (см., например, IV, 101; XVI, 43 и т. д.) в явном смысле переселения, не связывая с ним собственно мысли о бегстве. Особое значение «бегства» появилось впоследствии вследствие тенденциозного характера легенд о переселении мусульман из Мекки в Медину и о мнимых преследованиях курайшитов. Слово *хиджра* ни разу не употребляется в Коране, и мы имеем в этом доказательство того, что лишь впоследствии, может быть даже после смерти Магомета, возник обычай обозначать переселение из Мекки в Медину словом *аль-Хиджра*. Достойно замечания, что в древнейшем предании Урвы о Переселении в Абиссинию (ср. Введ. § 269) не употребляется даже глагол *хаджара* для обозначения переселения мусульман в Абиссинию, и отсюда мы узнаём, что это событие стали квалифицировать как *хиджру* в эпоху даже более позднюю, чем Урва. Ибн Исхак — первый известный нам писатель, который квалифицирует это событие как *хиджру*. Магомет был по натуре чужд неопределённых определений и обобщений и держался всегда фактов конкретных, материальных и непосредственных; поэтому, вместо того чтобы чеканить общий термин *хиджра*, он предпочёл называть *мухаджир* тех, кто последовал за ним в изгнание, чтобы отличить их от других, не употребляя старых племенных терминов, которыми пользовались враги ислама. Когда история превратила переселение в Медину в акт великого героизма и в высшее испытание веры, тогда термин *мухаджир* преобразился в почётный титул, и от него пришли к общему понятию *аль-Хиджра*.

примерно через шесть веков после смерти Иисуса[251] богословами и систематическими историками, руководимыми и вдохновляемыми религиозными и нравственными понятиями, совершенно чуждыми понятиям поколения, которое видело и знало Искупителя. Римская империя, в которой возникло и распространилось христианство, уже имела официальную систему измерения времени[252], и поэтому у христиан не было никакой непосредственной необходимости заботиться об изобретении новой и особой системы. Христианская эра была создана задним числом, отчасти из духа неприязни к языческому миру, отчасти ради хронологических нужд нового периода мировой истории и новой цивилизации. Христианское хронологическое новшество было порождено главным образом сознанием того, что мир коренным образом изменился с появлением Христа: это было не решение бюрократической и административной задачи, а удовлетворение возвышеннейшей нравственной потребности. Совсем иным было установление мусульманской эры, определённой через несколько лет после смерти основателя ислама и трудами величайшего из его последователей, с помощью и одобрением других древнейших Сподвижников. Единодушное согласие, полученное Умаром, доказывает, что принятое решение соответствовало образу чувств всех ещё живших Сподвижников и что существовала необходимость решить трудную задачу, требовавшую немедленного внимания. Варварские условия древнего арабского общества всегда исключали потребность в правильной и единообразной системе измерения времени: счёт лет от какого-нибудь знаменитого события, как в примерах, приводимых Табари, не простирался много дальше одного поколения и начинался заново с каждым новым событием, поражавшим воображение кочевников. Понятие о том, что время имеет ценность и что поэтому его следует измерять, развивается лишь с прогрессом общественных условий народа: арабы в центре полуострова находились на той стадии варварства и невежества, на которой время не имеет никакой ценности. В первые годы политической деятельности Магомета в Медине недостаток твёрдых и надёжных хронологических данных оставался незамеченным; общественное управление Магомета было патриархально простым и не знало бюрократических тонкостей; не существовало архивов, не было ни одного чиновника, и все поручения были временными. Но условия изменились с величайшей быстротой, когда начались завоевания и возникло, по абсолютной необходимости, обширнейшее управление с постоянными чиновниками как для сбора налогов, так и для упорядоченного управления огромными расходами, требовавшимися на содержание больших оккупационных армий,

---

[251] Христианская эра, придуманная аббатом Дионисием Малым в VI веке н. э. вместе с его хронологическими таблицами для определения пасхальных сроков, была введена в Италии в ту эпоху и во Франции в следующем веке, хотя лишь во времена Карла Великого действительно стала употребляться в публичных актах и была признана официальной эрой. Эра Иисуса Христа, или Воплощения, — это, собственно, эра латинян, ибо на Востоке и у греков она не имела большого распространения; в Сирии, например, ею начали пользоваться лишь в X веке. Поэтому арабы не знали о её существовании, когда устанавливали эру Хиджры (ср. о других подробностях *L'art de vérifier les dates… depuis la naissance de Notre-Seigneur*, Paris, 1818, т. I, с. 6–34).

[252] Не будем говорить о системах, действовавших в республиканском Риме (консульские фасты), в языческой Греции (олимпиады) и в языческом императорском Риме (олимпиады); достаточно кратко указать на употребление индиктов, введённое, как полагают, ещё со времён Константина Великого, но официально применявшееся в публичных актах вместо олимпиад лишь с 16-го (последнего) года Феодосия Великого, в 395 г. н. э. Другие, впрочем, относят первый индикт к 313 г. н. э. Подробнее см. *L'art de vérifier les dates… depuis la naissance de Notre-Seigneur*, Paris, 1818, т. I, с. 6–34, 36–38.

и для выплаты пенсий всем мусульманам. Так возникло весьма своеобразное положение дел: тогда как в Аравии, в местопребывании правительства, с каждым днём росла административная путаница, потому что официальные документы носили лишь день и месяц и никогда год, и никто не знал, как поступать при отсутствии какой бы то ни было точной нормы, в завоёванных провинциях царила не меньшая путаница по противоположным причинам, то есть из-за чрезмерного обилия и разнообразия систем счёта времени. Завоеватели сохранили в различных ведомствах всех чиновников павших правительств, доверив им финансовое счетоводство новых провинций; эти чиновники-неарабы, почти все также немусульмане, датируя административные документы, расписки в получении или платежах, продолжали пользоваться системами, действовавшими при павших правительствах: в Ираке они всё ещё употребляли сасанидский календарь; в Сирии же пользовались официальной византийской системой индиктов, а также другими местными системами. Поэтому документы управлений вне Аравии отмечались и датировались по системам, не имевшим ничего общего с грубым приёмом первых халифов датировать документы одними лунными месяцами без указания года. Скудные известия, которые мы находим у Табари, дают весьма слабое представление о том, каков должен был быть беспорядок, административный хаос первых лет завоеваний, и насколько настоятельной должна была быть потребность принять меры и исправить положение введением правильных и точных административных систем. Об этом нам представится случай говорить впоследствии, говоря об административной деятельности Умара. Примечательно, однако, что уже во времена Умара изучались и решались сложные задачи общего характера, каково установление новой эры. Мусульманская система была настоящим шагом вперёд по сравнению с несовершенной и двусмысленной системой, действовавшей в Византийской империи, и известно, что христианская эра, которой мы ныне пользуемся, не имела официального и правильного хождения в Европе ранее IX века, после Карла Великого. На восточной почве идеи оплодотворяются и рождаются с удивительной лёгкостью и развиваются с ранней зрелостью, равной лишь быстроте упадка и распада.

§ 7. — Когда был установлен принцип основания новой системы измерения времени, в высшей степени интересно констатировать, с какой смелой готовностью и с каким доверием к будущему последователи Магомета задумали начало новой эры, освободившись от всех действовавших систем и показав, что понимают всё значение мировой миссии, которую они на себя приняли. Во-вторых, весьма примечателен тот факт, что после краткого обсуждения они решили взять год Бегства за первый год новой эры. Принятое решение имеет особое значение, потому что обязано единодушному согласию самих Сподвижников, которые, по преданию, были первыми принявшими ислам и потому лучше всех знали события прошлого. Если бы многочисленные предания о начале миссии Пророка имели хоть тень истины, мы должны были бы логически полагать, что Сподвижники Пророка были бы почти вынуждены поставить начало эры в тот день, когда Магомет был призван Богом проповедовать людям ислам. Никто лучше Сподвижников не мог знать точной даты события и лучше оценить всё его обширное значение: этот исторический момент должен был бы занять первое место в их внимании по бесконечной важности его последствий. Если же Сподвижники предпочли Бегство,

мы необходимо должны заключить, по прямому подтверждению современников и последователей Магомета, что начало миссии, как его рассказывают передатчики, — сплошная сказка. Об этом предмете мы уже говорили в другом месте (Введ. §§ 189–200), а в последних параграфах Введения (§§ 348 и сл.) пытались также установить особые черты великой политической и нравственной перемены, порождённой событиями Бегства. Неверный огонёк ислама, казавшийся готовым угаснуть от истощения, с выходом на сцену мединцев внезапно нашёл новую и сильную пищу, вновь вспыхнул с живейшей силой, превосходившей ту, какую он когда-либо имел в прошлом. Перенесясь в Медину, дело Магомета и проповедуемой им веры сделало как бы мощный рывок вперёд, пережило настоящее воскресение. Учение не только обрело новую жизнь, но и претерпело внутреннее перерождение, которое придало ему ту форму, то выражение, то особое значение, которых оно уже никогда не должно было утратить; оно перестало быть чисто нравственным верованием, мнением нескольких частных лиц, и быстрым превращением стало государственной религией, краеугольным камнем теократической системы, основанной на притязании установить во всём смысле слова прямое правление Бога на земле. С приходом в Медину началась настоящая мусульманская революция. Магомет перестал быть простым и частным гражданином и становился верховным третейским судьёй обширной и могущественной общины и облекался весьма широкими общественными функциями, которые, по-видимому, были весьма широко приняты почти всеми слоями населения. Ислам переходил от теории к практике, от оппозиции — к правлению, и при этой внезапной перемене судьбы ему по необходимости пришлось глубоко измениться. Таков человеческий закон, которому подчинилась не одна только религия ислама; все они в силу необходимости борьбы должны приспосабливаться к среде, чтобы победить: приведу лишь один пример — сравните теократического и иерархического колосса, воздвигнутого Римской церковью, с тем, что мы читаем в Евангелии, восточную пышность папского двора в Ватикане — с патриархальной простотой Христа и апостолов в Галилее.

§ 8. — Халиф Умар и его товарищи и советники сознавали коренное превращение, которое претерпел ислам при переселении в Медину, хотя, может быть, видели только его материальные стороны, то есть те, что непосредственнее всего касались их мирских интересов. Мекканский период с его жгучими унижениями был, словно по молчаливому согласию, отодвинут в сторону, почти забыт, и славное сияние мединского периода привлекло всё внимание старых и новых мусульман. Для Умара и его современников истинный ислам начался в Медине: благодаря обстоятельствам, наступившим в Медине, жалкие, презираемые Сподвижники стали могущественными государями, наместниками провинций, полководцами армий, побеждавших в полевых сражениях; жалкие мекканские изгнанники стали обладателями несметных богатств и могущественнейшими людьми на земле[253]. Этот строй мыслей, каким бы термином мы его ни определили, так

[253] См., например, что говорит аль-Бируни: «Принимая во внимание, кроме того, что после Хиджры дела ислама прочно утвердились, а язычество пришло в упадок, принимая во внимание, что Пророк избежал бедствий, уготованных ему неверными Мекки, и что после Хиджры его завоевания следовали одно за другим в быстрой последовательности, мы приходим к заключению, что Хиджра была для Пророка тем же, чем для царей является восшествие на престол и вступление во владение всей верховной властью» (Бируни, *Chronology*, с. 35, стр. 3 и сл.). Яснее этого нельзя признать чисто политическую природу ислама в его новой исторической фазе.

действенно повлиял на Умара и его советников, что почти против воли они пришли к решению взять год Бегства за первый год новой эры. Чувство основателей мусульманской эры так соответствовало образу чувств всех первых мусульман, что увековечилось на многие поколения и оставило неизгладимый отпечаток на одном из величайших проявлений мусульманского духа — на *хадисе*, на всём материале преданий, относящемся к началам ислама. Действительно, примечательно, что прибытие Магомета в Медину знаменует внезапный переход, ни с того ни с сего, от легендарного предания к историческому. До Бегства мусульманские хронисты и биографы бредут ощупью во тьме тенденциозных легенд, противоречащих друг другу с безнадёжным разнообразием; начиная же с Хиджры мы находим чрезмерное обилие известий, в которых не только историческое зерно неизмеримо больше, но и материал уже упорядочен по точной и подробной хронологической системе, позволяющей нам шаг за шагом, месяц за месяцем следить за военной и отчасти также политической деятельностью Пророка. Уже в древнейших исторических источниках (например, у Ибн Исхака) мы находим весьма резкое различие между мекканскими и мединскими преданиями как по содержанию, так и по расположению. Расхождение становится ещё ощутимее впоследствии, в сочинениях аль-Вакиди, труд которого начинается с первых военных действий после Бегства. Мы убеждаемся, таким образом, что те же причины, которые повлияли на выбор Бегства началом эры, повлияли и на исторические изыскания хронистов и систематических передатчиков ислама, которые, может быть вдохновлённые и решением Умара, захотели преимущественно сосредоточить изыскания и разыскания на мединском периоде в ущерб мекканскому. Такое пристрастное понятие имело следствием разделение биографии Магомета на два резко различных периода и то, что переход от одного к другому сделался не постепенным, а внезапным: настоящий скачок из тьмы к свету. Если рассмотреть поближе предания того и другого периода, найдём и другие различия. Что более древний период имеет меньшее число преданий, чем исторический, вполне естественно по очевидным причинам, которые нет нужды перечислять: большое различие состоит, напротив, в их содержании. Большая часть преданий мекканского периода — либо чистые воображаемые мифы, либо историйки, порождённые ложными толкованиями и фантастическими парафразами коранических стихов, которые Гримме справедливо определяет как предания, в которых «die Hauptzüge leicht als Frucht oberflächlicher oder gewaltsamer Koranexegese sich nachweisen lassen» («главные черты легко обнаруживаются как плод поверхностной или насильственной экзегезы Корана») (Гримме, I, с. 11–12). К тому же ни одно известие не дано как рассказ современного свидетеля[254].

Всё это меняется, едва мы вступаем в мединский период: о военной деятельности Пророка (единственной, о которой мы имеем большое обилие надёжных известий, потому что только она по-настоящему поразила воображение современников) мы

[254] Те два рассказа от первого лица, вложенные в уста Пророка, — один о рассечении груди в пустыне, в его детстве (ср. Введ. § 128), и другой о первом откровении (ср. Введ. §§ 206 и сл.), — так очевидно апокрифичны, что не могут составлять исключения из нашего утверждения. Заметим затем, что в домединских преданиях ни один Сподвижник не говорит от первого лица, тогда как в мединском периоде всё наоборот, то есть никогда Пророк не приводится рассказчиком исторических фактов от первого лица, а всегда только Сподвижники.

осведомлены подробно, иногда с мельчайшими и праздными подробностями. Предание идёт теперь по исторической почве, освободившись от коранического текста, и обилен материал, даваемый нам как дословный отчёт очевидцев (ср. Вакиди — Велльхаузен, с. 35, стр. 14 и 32; с. 36, стр. 3 и 25 и т. д. и т. д.: почти каждая страница текста аль-Вакиди содержит рассказы от первого лица мнимых очевидцев). То же коренное различие заметно в преданиях обрядового, литургического и общественного содержания, которые мы находим собранными в великих трудах аль-Бухари, Муслима и других. Возьмите любой том *Сахиха*, и вы увидите, что передатчики почти полностью опустили память о мекканском времени, и казалось бы даже, что его никогда не было, или что Магомет учил и действовал лишь начиная с Бегства, или что Сподвижники никогда не заботились рассказывать о том, что происходило до Бегства. Итак, мы можем с уверенностью прийти к заключению, что с событиями, подготовившими Бегство, мы подошли к кануну великого преобразования, к истинному началу новой политической и общественной эры, которая принадлежит уже не только хронике Мекки или Медины, но всемирной истории. Ислам стал теперь политической силой и взялся за оружие: с того памятного дня ему уже не суждено было его сложить, можно сказать, ни на один день, в течение долгого периода более чем тринадцати веков истории.

§ 9. — В какой день начался первый год новой эры? Вот вопрос, о котором много спорили, потому что он тесно связан с другим трудным вопросом — о древнем арабском календаре, о котором мы имеем весьма смутные и противоречащие друг другу известия. Невозможно изложить здесь вкратце все доводы, выдвинутые за и против различных мнений, ибо это завело бы нас в длинное изложение полемики, предмет которой сам по себе не имеет большой исторической ценности и на которую, по моему мнению, бесполезно истрачено много бумаги и много чернил. Мы удовольствуемся тем, что укажем в примечании[255] главные сочинения, посвящённые этому тернистому предмету, а здесь дадим лишь главные пункты задачи; в конце укажем, каков, по нашему мнению, способ выйти из лабиринта и извлечь истину из стольких противоборствующих мнений. Задача состоит в следующем. Арабы-язычники в эпоху сравнительно позднюю (может быть, около начала нашей эры) от первоначального понятия о четырёх временах года пришли, замечая периодические изменения светлого диска луны, к наблюдению, что облик ночного светила правильно изменялся около двенадцати раз в течение четырёх времён года. Поэтому они предположили, что продолжительность четырёх времён года соответствует двенадцати лунациям, и пришли, таким образом, с течением времени к мысли разделить год на столько частей, сколько было лунаций, то есть на двенадцать месяцев, названия некоторых из которых, как показывает их буквальное значение[256],

---

[255] С. де Саси, *Recueil des Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, т. XLVIII, с. 606 и сл.; Коссен де Персеваль, в *Journal Asiatique*, 1843, сер. IV, т. I, с. 342–349, и в *Essai sur l'Histoire des Arabes*, т. I, с. 241–248, 413–417; Махмуд-эфенди, в *Journal Asiatique*, 1858, с. 109; Шпренгер, в ZDMG, 1859, т. XIII, с. 134 и сл., и т. XXXI, с. 662; С. Б. Бернаби, *Elements of the Jewish and Muhammadan Calendars*, London, 1901, с. 367–387, 467–470; Шпренгер, *Das Leben Mohammeds*, III, с. 530–540; ср. также Бируни, *Chronology*, с. 13–14, 33–36, 39–40, 73–74.

[256] Два месяца *ар-раби'* намекают на весну, потому что *ар-раби'* означает весенний дождь, зелень; и ныне в Аравии этим же термином обозначается вся новая зелень, вырастающая в пустыне после весенних дождей (а иногда и осенних, но гораздо реже), — это краткая пора изобилия в пустыне, когда верблюдицы возвращаются вечером в стан с вымем, набухшим от молока (ср. Даути, I, с. 203, 218–219 и т. д.; II, с. 237). Два месяца *джумада*, следующие за предыдущими, получили название от корня *джамада*, означающего как раз скудость

служили также для определения времени года, в которое, как ошибочно полагали, эти месяцы всегда будут возвращаться. Арабы не знали, что между солнечным годом, то есть полным кругом четырёх времён года, и совокупностью двенадцати лунных месяцев существует разница около одиннадцати дней. Пользование календарём было необходимо арабам, чтобы они могли сообразовываться не только с переменами зимних пастбищ, со сбором хлебов и фиников, но и главным образом для устройства своих частных дел и многочисленных торговых сделок, которые заключались в расчёте на великие ежегодные религиозные празднества и большие ярмарки, периодически возвращавшиеся в определённые времена года. Мекка, например, была одним из главных центров таких сборищ, потому что обычному времени паломничества предшествовал непрерывный ряд других торговых сборищ, начинавшихся в месяце шаввале в Указе, за которыми следовали сначала ярмарка в Маджанне, затем в Зу-ль-Маджазе и, наконец, великое мекканское паломничество: совокупность этих собраний охватывала период около трёх месяцев непрерывных ярмарок и торговых сделок (Якут, III, с. 705). Для участия в столь длительном периоде ярмарок было совершенно необходимо, чтобы прошли главные урожаи Аравии и прежде всего сбор фиников, происходящий примерно в сентябре и в начале октября: только тогда купцы могли привозить товары на продажу; только тогда бедуины могли приходить закупать припасы, необходимые для их пропитания на новый год; и только тогда было то изобилие припасов и та зимняя мягкость климата, которые так необходимы для путешествия по пустыне (ср. Бируни, *Chronology*, с. 73). По этим причинам арабы установили конечной, кульминационной эпохой года эпоху паломничества в Мекку и, поместив её в конце года, захотели назвать её временем, или, лучше, месяцем паломничества, *Зу-ль-хиджжа*.

воды, засуху, которая в конце весны тем ощутимее, что наступает вслед за кратким периодом благодатных зимних и весенних дождей. Название *рамадан* происходит от корня *рамада*, имеющего значение палящего зноя, и намекает поэтому на последние великие летние жары, самые изнурительные в Аравии, ибо они гнетут людей, уже истощённых палящим зноем знойного лета. Хорошо будет в связи с этим отметить, что после сказанного не выдерживает критики тезис Шпренгера (указ. места), который хотел бы отнести первоначальную эпоху паломничества на весну. Если бы это было верно, паломничество было бы помещено в группу двух месяцев, обозначаемых термином *ар-раби‘* (то есть, грубо говоря, в два месяца — март и апрель солнечного года), а не в зу-ль-хиджжу (которая в лунном году занимает место нашего декабря). Хорошо напомнить, кроме того, что март в Аравии — месяц сбора хлебов (ср. Даути, II, с. 693, указатель, под словом *harvest*), и поэтому это месяц, наименее подходящий для дальних поездок от своих угодий, а бедуины-кочевники, приходя на ярмарки, не нашли бы продуктов урожая, в которых они нуждаются для жизни. Месяц *зу-ль-ка‘да*, непосредственно предшествующий месяцу паломничества, означает как раз месяц отдыха и намекает на тот момент передышки после сбора фиников (самого важного в Аравии), который лучше всего подходит для поездки на ярмарки, чтобы продать вновь собранные плоды земли. Велльхаузен в различных местах своих сочинений (*Skizzen und Vorarbeiten*, III, с. 93, и IV, с. 131, примеч. 3) приводит сильные и убедительные доводы в пользу того, что выражение *раби‘* не всегда и не во всей Аравии означало время весенних дождей, но в некоторых областях и осенний дождливый сезон. Это диалектное расхождение в смысле слова *раби‘* не может иметь значения против фактических данных — неумолимых требований урожаев. Шпренгер, стоящий за тезис, что два месяца *раби‘* намекают на осень, не объясняет нам, как, исходя из этого предположения (то есть приравнивая раби‘ I примерно к октябрю или ноябрю), месяц зу-ль-хиджжа, или месяц паломничества, может приходиться примерно на июль, то есть на момент самой страшной жары и незадолго до сбора фиников. Это находится, кроме того, в явном противоречии с другим его тезисом (ZDMG, т. XIII, с. 156), будто время паломничества всегда приходилось на момент весеннего равноденствия, то есть так, как оно находилось в 10 г. х., когда Магомет отменил вставку месяцев, *ан-наси’*. Держась буквы передатчиков во всех расходящихся известиях, которые они нам передали, можно потерять голову, и чтобы убедиться в этом, достаточно даже поверхностного чтения названной статьи Шпренгера в ZDMG.

§ 10. — Кто ввёл лунную систему в Аравии, когда она началась и как и насколько распространилась по полуострову — весьма тёмные вопросы, обсуждать которые не наша задача, ибо они принадлежат доисламской истории. Для нашего предмета достаточно напомнить, что арабы, приняв лунные месяцы, вскоре убедились, что лунации не вполне соответствуют временам года и что месяц, посвящённый паломничеству, вместо того чтобы оставаться всегда в одном и том же времени года, медленно отступал (примерно на 11 дней в год). Из этого недостатка лунного года проистекли серьёзные неудобства, которые арабы при полном своём невежестве в астрономии никоим образом не могли исправить. При сохранении лунных месяцев месяц, посвящённый паломничеству, правильно отступая на 11 дней в год, в течение 33 лет проходил через все четыре времени года, прежде чем вернуться на своё первоначальное место, так что в течение 33 лунных лет совершалось лишь 32 полных круга четырёх времён года. Было, иначе говоря, расхождение в один год на каждые 33 года. На помощь арабам пришли иудеи, переселившиеся с севера в сравнительно недавнюю эпоху, а именно после разрушения Иерусалима Титом (70 г. н. э.). У иудеев также была лунная система, но, соприкоснувшись с народами Вавилонии и Халдеи, искусными астрономами, они, вставляя каждый год известное число дней, по истечении двух или трёх лет возвращали начало года на нужную эпоху — на осень, когда должен был начинаться иудейский год. Некоторые особые причины вынуждали иудеев к этим ежегодным поправкам. «Пасха», которая праздновалась ежегодно в память Исхода из Египта и чудесного перехода через Красное море, должна была всегда приходиться на полнолуние, следующее за весенним равноденствием. Обычай вставлять несколько дней в лунный год, упрощённый и видоизменённый (огрублённый!) для меньших потребностей арабских народов, был введён в Аравии, как полагают, около IV или V века н. э. и принёс с собой учреждение должности *ан-наси'*, или *каламмас*. Так по крайней мере рассказывают источники (Бируни, *Chronology*, с. 14 и 73), хотя неопределённость подробностей не позволяет нам особенно полагаться на то, что сообщается. Из совокупности источников невозможно установить, каков был точный способ вставки лунных месяцев и практически насколько широко распространилось это употребление. К сожалению, равнодушие наиболее образованных мусульманских слоёв ко всему, что касалось языческой Аравии, привело к тому, что в первом веке Хиджры были оставлены в пренебрежении и забыты многие воспоминания *джахилийи*, или времени невежества. Биография Пророка и подробности исламских учений поглотили всё внимание образованных людей в ущерб всему, что существовало в Аравии до Магомета, вследствие чего, когда арабские археологи около начала второго века Хиджры стали исследовать языческие древности, они могли найти очень мало подлинного и истинного, а то немногое, что им удалось спасти от забвения, они также исказили, отчасти по преднамеренному умыслу, отчасти по незнанию подлинных условий древней Аравии.

§ 11. — Поэтому различны и несогласны известия, которые мы имеем о точном способе вставки, и мы не знаем, как и почему должность вставлятеля месяцев была наследственно закреплена за одной мекканской семьёй (из кинана) и притом признана и принята всеми (?) прочими. Одни источники говорят нам, что арабы прибавляли месяц каждые три года; другие — что они вставляли семь месяцев в цикле из 19 лет, так же как

иудеи IV века н. э.; иные, наконец, утверждают, что они вставляли 9 месяцев в цикле из 24 лет. Бесполезно входить в дальнейшие подробности, которые можно найти в только что названных нами источниках. Пункт же, представляющий для нас особый интерес, — выяснить, по возможности, как произошло сочленение лунно-солнечной системы древней Аравии с чисто лунной, восстановленной Магометом в десятом году Хиджры. Во время паломничества этого года, пришедшегося на первые дни марта 632 г. н. э., Магомет объявил знаменитые стихи (Коран, IX, 36 и сл.), в которых отменял как языческое и нечестивое установление вставку лунных месяцев, называемую *ан-наси'*, для уравнения лунного года с солнечным. Задача, которую ставит перед нами это произвольное распоряжение Пророка, состоит в том, чтобы узнать, следует ли десять лет, предшествовавших отмене *ан-наси'*, считать лунными годами с правильными вставками по одной из описанных выше систем или же только лунными годами без всяких вставок. Иными словами, дело в том, чтобы узнать, содержит ли период между 1 мухаррама 1 г. х. и 30 зу-ль-хиджжа 10 г. х. 3630 дней, как выходило бы по мнимому арабскому обычаю и по расчётам Коссена де Персеваля, или только 3544 дня, если считать по лунной системе, установленной Магометом. Разница составляет около 3 месяцев. По первой системе эра Хиджры началась бы 10 апреля 622 г. н. э.; по другой — 16 июля того же года. Вопрос имеет весьма относительное значение, потому что начиная с 1-го дня 11 г. х. все авторитеты согласны и лунная система продолжала действовать без перерыва до наших дней. Поэтому найти дату 1 мухаррама 11 г. х. — лишь простое арифметическое действие, основанное на нынешнем соответствии мусульманского календаря христианскому[257]. Наша точка зрения такова, что первое десятилетие Хиджры следует считать чисто лунным и без вставок; немногих соображений будет достаточно, надеюсь, чтобы показать, что эта точка зрения с большей вероятностью правильна.

§ 12. — Задачу всегда было трудно разрешить, потому что некоторые её пункты никогда не принимались в достаточное внимание. Например, был оставлен без внимания факт величайшей важности, что арабы, несмотря на вставки месяцев, *ан-наси'*, не сумели уравнять лунный год с истинным солнечным: если бы арабы с подлинной правильностью следовали одной из только что упомянутых систем, дата паломничества, вместо того чтобы отступать, продвигалась бы вперёд примерно на три дня каждые три года, потому что лунные годы со вставками указанным способом становятся длиннее на 3 дня 2 часа 20 минут и 15 секунд к концу каждого трёхлетнего периода (ср. Бернаби, указ. соч., с. 450–451). Ошибка была бы, впрочем, столь мала, что арабы могли бы заметить её разве что через полвека. Вместо такого неудобства в сторону избытка мы находим, что, когда Магомет совершил великое паломничество в зу-ль-хиджже 10 г. х., оно из-за ошибок,

---

[257] В знаменитом хронологическом труде *L'art de vérifier les dates des faits historiques… depuis la naissance de Notre-Seigneur* (Paris, 1818, т. I, с. 63, примеч. 1) произведён расчёт, исходя из заключения мирного договора между Империей и Блистательной Портой, заключённого графом Ульфельдом, послом императора Карла VI, и Джанимли-Али-пашой, послом султана Махмуда, на мосту, нарочно построенном посреди течения Савы, между Белградом и Землином. Обмен подписями в протоколе, составленном по этому случаю, датирован: пятница, 10 июня 1740 г. н. э., что соответствовало пятнице 16 раби‘ I 1153 г. х. Отсчитывая назад от этой твёрдой и надёжной даты, простым арифметическим расчётом приходим к итогу в 408 304 дня, протёкших с 1 мухаррама 1 г. х. до дня подписания договора. Эта цифра соответствует 16 июля 622 г. н. э., пришедшемуся также на пятницу (ср. также Ф. Вюстенфельд, *Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung*, с. III–IV, где дан библиографический перечень литературы по этому предмету).

допущенных вставлятелями, отступило от конца осени к середине весны. Ведь 10 зу-ль-хиджжа 10 г. х., в который совершались обычные великие жертвоприношения, пришлось на воскресенье, 8 марта 632 г. н. э., то есть ошибка составляла уже восемь месяцев. Мы не могли бы иметь более очевидного доказательства того, что арабские вставлятели очень плохо исполняли свою обязанность и действовали столь неправильно и первобытно, что практически не внесли никакого улучшения в древнюю арабскую систему. Понятно, что Магомет со своей порывистой нетерпеливостью предпочёл приказать упразднить обычай, который, помимо того что был языческим, порождал осложнения и неуверенность и не приносил никакой практической пользы. Поэтому тщетной должна оказаться всякая попытка систематического воссоздания годов до 10 г. х. с твёрдыми канонами вставки, ибо из предыдущих замечаний мы можем заключить, что вставлятели действовали совершенно иначе, чем описывает нам предание. Хронологические таблицы, составленные Коссеном де Персевалем (указ. место), должны быть чистыми воображаемыми реконструкциями, без всякого основания в действительности фактов и основанными на ошибочных указаниях. Я полагаю, что известия о вставках древних арабов проникли в мусульманские предания из иудейского источника после Хиджры и представляют не память о бывших фактах, а произвольные предположения передатчиков I и II веков Хиджры, которые, не найдя более точной памяти о подлинной системе вставки, употреблявшейся языческими предками, произвольно предположили, что это была система, тождественная иудейской, и дали нам (с обычной недобросовестностью) гипотетические или вымышленные факты как исторически истинные. Но даже если бы таблицы Коссена де Персеваля соответствовали истине, они всё равно остались бы бесполезными, потому что в языческой арабской истории нет никаких дат и таблицы не послужили бы для установления ни одного доисламского события.

§ 13. — Персеваль вместе с Мьюиром (см. хронологическую таблицу в конце IV тома) и другими полагали, что первые десять лет Хиджры следует считать имеющими три вставленных месяца, и на этой гипотезе Коссен де Персеваль (см. т. I, с. 415 и сл.) построил синхронистические таблицы и для десяти первых лет мусульманской эры, которые, по нашему мнению, вследствие предыдущих замечаний должны быть ошибочны. Но если сказанного нами недостаточно, чтобы убедить читателя в том, что мы утверждаем, достаточно будет поразмыслить ещё об одном — о замечании большой важности, которое наносит смертельный удар теориям и реконструкциям Коссена де Персеваля. Изучение древнейших исторических источников показывает, что хронологическое упорядочение исламских преданий произошло в период сравнительно поздний, примерно в полутора веках от событий; хронологическое упорядочение было реконструкцией задним числом, произведённой систематическими хронистами, делом исторической эрудиции, воздвигнутым недостаточными средствами и на шатких основаниях, по меньшей мере через сто пятьдесят лет после того, как события произошли. Чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить текст Ибн Исхака с текстом аль-Вакиди для периода, относящегося к военным походам в Медине: увидим, что в более поздних текстах больше подробностей и хронологическое расположение материала предстаёт более точным и полным; мы видим, что каждое поколение

прибавляло новый материал, как будто память о бывших событиях становилась тем живее, чем больше протекало времени. Хорошо также иметь в виду, что мусульманские учёные при воссоздании прошлого пользовались только мусульманскими средствами и не только невинно не знали, но, может быть, и намеренно обходили молчанием языческий календарь, который, будучи снабжён вставками *насиʼ*, был заклеймён Магометом как позорный и нечестивый (Коран, IX, 36). Действительно, источники доказывают нам, что систематические хронисты (ошибаются они или нет — нас не касается) не знали месяцев, вставленных Коссеном де Персевалем и Мьюиром в первое десятилетие Хиджры[258], и вычисляли этот период так, как если бы он состоял из одних лунных лет, то есть всего из 120 месяцев, а не из 123, как хотели бы оба европейских биографа. К этим прямым доводам мы можем прибавить другие, косвенные, которые как подтверждение также имеют большую ценность для нашего предмета. В ходе повествования о многих событиях первого десятилетия, о котором мы теперь рассуждаем, предания содержат немало косвенных намёков на время года, в которое происходило каждое событие. Эти косвенные указания находят подтверждение, если сравнить мусульманские даты (без вставок) с соответствующими христианскими. Толкуя тексты с той широтой, которая необходима при критике всякого восточного текста, мы находим соответствие почти всегда удовлетворительное во всех отношениях. Не распространяясь здесь о рассмотрении каждого отдельного случая, отсылаю читателя к тем местам «Анналов», в которых каждый отдельный случай особо рассмотрен и обсуждён: битва при Бадре (2 г. х.); битва при Ухуде (3 г. х.); осада Медины, аль-Хандак (5 г. х.); поход в аль-Худайбию (6 г. х.); поход в Хайбар (7 г. х.); и поход в Табук (9 г. х.). Если подвести итог впечатлениям, полученным от всех этих отдельных рассмотрений, мы должны прийти к заключению, что в конце концов надёжнее и ближе к истине чисто лунная система без вставок. К такому заключению приводят нас источники: нерешённым остаётся лишь неразрешимый вопрос, не приспособили ли и не подправили ли хронисты факты, чтобы уложить их в чисто лунный год, и не упразднили ли поэтому преднамеренно вставки. Хорошо, однако, всегда принимать утверждения текстов никогда не в их точном буквальном смысле, а с известным приближением и широтой, ибо иначе впадаешь в безвыходный лабиринт противоречий, как это случилось с Велльхаузеном (*Muhammed in Medina*, с. 15–20), который, желая понимать свои тексты слишком буквально, заблудился в запутанном сплетении буквальных затруднений. Восточные люди не знают необходимости быть аккуратными и точными: абсолютная истина для них всегда вопрос второстепенной важности: их никогда не следует понимать в слишком буквальном смысле.

Итак, для нас эра Хиджры началась 16 июля 622 г. н. э., и мы полагаем, что если, может быть, эта дата и не вполне правильна, ошибка будет столь маловажна, что не заслуживает внимания, ибо начиная с 1 мухаррама 11 г. х. соответствие совершенно и надёжно.

---

[258] См. Велльхаузен, *аль-Вакиди* (с. 224, примеч. 2), где правильно сказано, что мухаррам 4 г. х. — 35-й месяц после месяца Бегства, считая, разумеется, раби‘ I 1 г. х. первым месяцем. По Коссену де Персевалю, их было бы, напротив, 36, потому что он вставляет месяц в конце первого года. Следовательно, Вакиди не знал вставок: для него десять первых лет были все лунными, как и последующие.

Исход мусульман из Мекки

§ 14. — Со времени встречи в Акабе, то есть с месяца зу-ль-хиджжа года, предшествовавшего Бегству, Магомет больше не двигался из Мекки: он оставался там в остальные дни названного месяца, затем весь мухаррам, сафар и покинул Мекку лишь в месяце раби‘ I первого года Хиджры, или Бегства (Табари, I, с. 1224; Халаби, II, с. 158–159). Он оставался в Мекке, чтобы руководить переселением последователей и, вероятно, чтобы ободрять их своим примером, оставаясь в месте наибольшей опасности; мусульманское предание, однако, приписывает пребывание Магомета воле Божией, которая должна была сказать ему, когда настанет для него момент уйти; до получения приказа покинуть Мекку Магомет, по преданию, не мог и думать о том, чтобы двинуться (Табари, I, с. 1228; *Хамис*, I, с. 361).

Итак, после отъезда мединцев Магомет остался в Мекке; но так как он получил от Бога разрешение вести войну и так как мединцы поклялись принять ислам и защищать его и его людей против всех, Магомет велел всем последователям, где бы они ни находились, отправиться в Медину и соединиться с новыми братьями (Хишам, с. 314; Табари, I, с. 1225, 1227; *Хамис*, I, с. 361).

§ 15. — Ещё до встречи в Акабе в Медину бежал (1) Абу Салама б. Абд аль-Асад аль-Махзуми (ср. Введ. § 339); теперь, когда было установлено соглашение между Магометом и мединцами, исход мусульман стал правильным, и они начали покидать Мекку небольшими группами: (2) Амир б. Раби‘а в сопровождении (3) Лайлы, своей жены, дочери Абу Хасмы, был первым, кто покинул Мекку после второго собрания в Акабе и переселился в Медину; его жена была также первой замужней женщиной (*за‘ина*), бежавшей в Медину. Его примеру последовала вся семья бану Ганм б. Дудан б. Асад б. Хузайма; (4) Абдаллах б. Джахш б. Риаб, глава этой семьи, уже целиком обращённой в ислам, переселился со всеми своими, двадцатью мужчинами и восемью женщинами, а именно: (5) Абу Ахмад Абд б. Джахш, слепой и поэт, который обычно обходил весь город Мекку, не нуждаясь в провожатом (Табари, I, с. 1228; Хишам, с. 316); (6) аль-Фараа, его жена, дочь Абу Суфьяна б. Харба, — и дом бану Джахш остался в Мекке пустым и покинутым (Хишам, с. 316); (7) Уккаша б. Михсан; (8) Шуджа‘ б. Вахб; (9) Укба б. Вахб; (10) Арбад б. Хумайира, или Хумайра; (11) Мункиз б. Нубата; (12) Са‘ид б. Рукайш; (13) Мухриз б. Надла; (14) Язид б. Рукайш; (15) Кайс б. Джабир; (16) Амр б. Михсан; (17) Малик б. Амр; (18) Сафван б. Амр; (19) Сакф б. Амр; (20) Раби‘а б. Аксам; (21) аз-Зубайр б. Убайда; (22) Таммам б. Убайда; (23) Сахбара б. Убайда; (24) Мухаммад б. Абдаллах б. Джахш; и следующие женщины: (25) Зайнаб бинт Джахш; (26) Умм Хабиб бинт Джахш; (27) Хамна бинт Джахш; (28) Джудама бинт Джандаль; (29) Умм Кайс бинт Михсан; (30) Умм Хабиб бинт Сумама; (31) Амина бинт Рукайш; (32) Сахбара бинт Тамим (Хишам, с. 317).

Затем переселились: (33) Умар б. аль-Хаттаб и Аййаш б. Абу Раби‘а аль-Махзуми; но когда Аййаш прибыл в Медину, за ним последовали два его единоутробных брата, Абу Джахль б. Хишам и аль-Харис б. Хишам, и уговорили его вернуться в Мекку, чтобы

утешить покинутую мать[259]. С Умаром переселились также: (34) Зайд б. аль-Хаттаб; (35) Амр б. Сурака б. аль-Мутамир; (36) Абдаллах б. Сурака б. аль-Мутамир; (37) Хунайс б. Хузафа ас-Сахми; (38) Хафса, его жена, дочь Умара; (39) Са‘ид б. Зайд б. Амр б. Нуфайль; (40) Вакид б. Абдаллах ат-Тамими, *халиф* предыдущих; (41) Хаули б. Абу Хаули; (42) Малик б. Абу Хаули, два *халифа* предыдущих, — все они остановились в Кубе, в жилищах бану Амр б. Ауф (Хишам, с. 319, 321); (43) Ийяс б. аль-Букайр; (44) Акиль б. аль-Букайр; (45) Халид б. аль-Букайр; (46) Амир б. аль-Букайр, также все *халифы* предыдущих и принадлежавшие к бану Са‘д б. Лайс, которые остановились в Кубе у Рифа‘и б. Абд аль-Мунзира б. Занбара.

---

[259] *Отступничество Хишама и Аййаша.* — Когда Умар б. аль-Хаттаб собрался переселиться в Медину, он условился совершить путешествие с Аййашем б. Абу Раби‘ой и с Хишамом б. аль-Асом б. Ваилем, и трое мужчин назначили себе встречу в ат-Танадубе, одном из прудов, или водоёмов, *адат*, бану Гифар, над Сарифом, в десяти милях от Мекки, с уговором, что, если кто-нибудь не явится на встречу, другие не должны его ждать и будет считаться, что он был задержан от отъезда. Умар нашёл Аййаша на месте встречи, но Хишам не явился: «Хишам был задержан и принуждён отречься от ислама». (Странно, что его принудили отречься лишь накануне отъезда!) Умар и Аййаш благополучно совершили путешествие до Медины без всяких происшествий или затруднений. Едва они прибыли, их догнали два курайшита-идолопоклонника, Абу Джахль б. Хишам и аль-Харис б. Хишам, двоюродные и единоутробные братья Аййаша, которые употребили все возможные ухищрения, чтобы побудить родственника Аййаша вернуться в Мекку. Оба курайшита прибегли к последнему средству, рассказав Аййашу, что их общая мать дала обет никогда больше не касаться головы гребнем и не искать защиты от солнца, пока её сын Аййаш не вернётся к ней в Мекку. Аййаш был этим тронут и уехал с двумя единоутробными братьями, вернувшись к матери в Мекку ещё до того, как бежал Магомет. Предание прибавляет, что Аййаш принял это решение вопреки увещаниям своих товарищей-мусульман; что в дороге оба брата предательски схватили его и привезли обратно в Мекку связанным верёвками, где принудили его отречься от ислама (*фатанаху ва-фтатана*). Вторая часть предания — без всякого сомнения позднейшее украшение, чтобы прикрыть отступничество человека, который впоследствии вновь принял ислам, сражался при Бадре и пал смертью храбрых при Ярмуке (ср. Хаджар, III, с. 92, № 241; Хишам, с. 319–320; Асир, II, с. 78; Халаби, II, с. 154–156). Это один из многих случаев, происходивших в то время испытания; если о многих других не осталось точной памяти, потому что это были люди меньшего значения, то это вполне понятно. Если два таких человека, как Хишам и Аййаш, отличившиеся впоследствии как храбрые воины за дело ислама, некогда оставили веру, проповедуемую Магометом, то нечего удивляться, если многие другие, более слабые и менее известные, уступили суровости испытаний, налагавшихся на последователей Магомета. Чтобы в известной мере оправдать отступничество Хишама и Аййаша, у нас есть ещё два предания сомнительного авторитета: в первом Умар со своей порывистой и неистовой натурой захотел, чтобы Магомет, прибыв в Медину, определил своё отношение к отступникам, и настаивал, чтобы к ним больше не применялась снисходительность, которую Магомет соблюдал до сих пор: кто не имел мужества последовать за ним и покидал его, должен быть объявлен вне закона и наказан. Тогда Магомет объявил стихи Корана (XXXIX, 54–56): «Скажи: о рабы мои, если вы причинили зло самим себе, не отчаивайтесь в милосердии Божием, ибо Бог прощает все грехи… обратитесь с покаянием к вашему Господу, покоритесь Ему (*аслиму*), прежде чем постигнет вас кара, от которой вы не будете спасены». Эти стихи, посланные Умаром написанными на листе, произвели такое впечатление на Хишама, что он добровольно бежал в Медину (Хишам, с. 320). Другое предание с романтическими подробностями рассказывает, как один мусульманин, аль-Валид б. аль-Валид б. аль-Мугира, по приглашению Магомета, уже находившегося тогда в Медине, тайно отправился в Мекку, освободил там Аййаша и Хишама, обоих заключённых и крепко связанных верёвками, и привёл обоих в Медину (Хишам, с. 320–321; Халаби, II, с. 247–248). Оба предания, помимо того что противоречат друг другу, противоречат и преданию об отступничестве Хишама и Аййаша, которые, если отреклись от ислама, не могли находиться жестоко связанными верёвками во дворе в Мекке. Если они отреклись от ислама, зачем их заключать? Это попытки оправдать некоторых Сподвижников Пророка, которые не отличались постоянством в отношениях с Магометом. Некоторые более новые источники (ср. Халаби, II, с. 156, стр. 2) утверждают, что Аййаш оставался в заключении до завоевания Мекки, то есть более восьми лет. В эти последние минуты, самые тяжёлые в их жизни, у немалого числа мусульман не хватило мужества навсегда покинуть родной город и родных, чтобы отважиться отправиться в далёкую страну к незнакомцам, на милость судьбы, без всякой конкретной надежды на торжество в будущем. Нас не должно удивлять, если многие колебались перед великим шагом и если немало тех, на кого предание намекает мимоходом и не разъясняя подробностей, — немало, говорю я, отреклось от ислама, чтобы остаться в покое дома.

Затем отправились остальные: (47) Тальха б. Убайдаллах б. Усман; (48) Сухайб б. Синан, которые остановились в Медине у Хубайба б. Исафа в ас-Сунхе (Хишам, с. 321); (49) Хамза б. Абд аль-Мутталиб, дядя Пророка; (50) Зайд б. Хариса; (51) Абу Марсад Канназ б. Хисн аль-Ганави; (52) Марсад б. Канназ б. Хисн аль-Ганави, два *халифа* Хамзы; (53) Анаса; (54) Абу Кабша, два вольноотпущенника Магомета, — они остановились у Кульсума б. аль-Хидма, одного из бану Амр б. Ауф в Кубе; (55) Убайда б. аль-Харис б. аль-Мутталиб; (56) ат-Туфайль б. аль-Харис б. аль-Мутталиб; (57) аль-Хусайн б. аль-Харис, три брата; (58) Мистах б. Усаса б. Аббад б. аль-Мутталиб; (59) Сувайбит б. Сa‘д б. Хармала, из бану Абд ад-Дар; (60) Тулайб б. Умайр, из бану Абд б. Кусайй; (61) Хаббаб, вольноотпущенник Утбы б. Газвана, — они остановились у Абдаллаха б. Саламы, одного из аджлан, в Кубе; (62) Абд ар-Рахман б. Ауф остановился с другими у Сa‘да б. ар-Раби‘а в квартале Дар бану-ль-Харис б. аль-Хазрадж; (63) аз-Зубайр б. аль-Аввам; (64) Абу Сабра б. Абд аль-Узза остановились в аль-Усбе, в Дар бану Джаджаба, у Мунзира б. Мухаммада; (65) Мус‘аб б. Умайр — у Сa‘да б. Муаза, в Дар бану Абд аль-Ашхал; (66) Абу Хузайфа б. Утба б. Раби‘а; (67) Салим, его вольноотпущенник (Хишам, с. 322); (68) Утба б. Газван — они остановились у Аббада б. Бишра в Дар бану Абд аль-Ашхал; (69) Усман б. Аффан — у Ауса б. Сабита[260]. Все они нашли, таким образом, пристанище в домах мединцев, которые приняли их с распростёртыми объятиями. Холостые переселенцы поселились в доме Сa‘да б. Хайсамы, который также был холост. В Мекке остались только Магомет со своей семьёй, Али и Абу Бакр[261] (Хишам, с. 323; Табари, I, с. 1228; Асир, II, с. 78; *Хамис*, I, с. 361; Халаби, II, с. 154, 156).

§ 16. — Каково было подлинное поведение курайшитов по отношению к мусульманам, переселявшимся в Медину, явно проглядывает из преданий, как бы искусственно их ни переделывали позднейшие передатчики. Курайшиты ничего не сделали, чтобы остановить исход мусульман. Прежде всего, число переселявшихся было весьма незначительно, почти неощутимо среди числа жителей Мекки; отъезд элементов, враждебных языческому культу, должен был быть даже приятен курайшитам; Магомет, побуждая последователей к переселению, толкнул к отступничеству многих, которые не переменили бы веры, если бы он оставался в Мекке, потому что многие отступили перед великим испытанием. Если предание сохранило память об отдельных случаях противодействия бегству того или иного мусульманина, мы должны рассматривать их в свете домашних происшествий внутри семей, в которых, несомненно, не было недостатка в протестах родных и кровных родственников. Ни в коем случае эти случаи

---

[260] Список имён переселенцев имеет, вероятно, историческое основание, но невозможно установить правдивость всего списка: Мьюир (II, с. 246–247), боюсь, впадает в ошибку, доводя общее число переселенцев до более чем ста, может быть до 150: общее число должно было быть гораздо меньше; список из семидесяти имён, который мы дали в этом параграфе, несомненно содержит много вставленных имён. Списки подозрительны, потому что участие в Бегстве и в других последующих событиях было титулом знатности и во времена халифа Умара давало право на особую пенсию от государства; в списки, вероятно, вошли многие имена людей, не имевших подлинного права в них находиться. Впоследствии многие присоединились к первым и самым верным последователям Магомета, и у всех было желание числиться среди первых. То же следует сказать о списке присутствовавших в битве при Бадре (ср. 2 г. х.).

[261] По некоторым источникам, часть мусульман бежала в Медину в предыдущем году, а именно в период между двумя встречами в Акабе, *байна аль-Акабатайн*, и среди них упоминаются имена Ибн Умм Мактума, Аммара б. Ясира, Билаля и Сa‘да б. Абу Ваккаса (*Хамис*, I, с. 361).

не могут толковаться как публичные действия политической коалиции против Магомета. Мусульмане и сам Магомет сильно боялись, что курайшиты захотят что-нибудь предпринять, и этот страх, или опасение, породил басни о погонях, заговорах, заточениях, покушениях на убийство и так далее. Следует принять во внимание, что всего через несколько лет Бегство стало славой, в которой все хотели бы участвовать; но когда оно совершилось, оно было великим, мучительным и неверным испытанием для тех немногих, кто осмелился повиноваться Пророку: риск был огромен, выгоды почти никакие; это был шаг, требовавший силы характера и готовности к жертве, которыми обладали весьма немногие. Я держусь мнения, что в этот кульминационный пункт своего жизненного пути перспектива массового обращения мединцев побудила Магомета совершенно покинуть Мекку и что он приглашал следовать за собой желающих, но никогда не приказывал, как хотело бы уверить нас предание. Это доказывается тем, что он не осудил тех, кто не захотел пойти, и принял их с распростёртыми объятиями, осыпав милостями, когда они вновь примкнули к его делу. Тёмным пунктом остаётся причина, по которой Магомет оставался в Мекке до тех пор, пока, как сказано, он, Абу Бакр и Али не оказались последними мусульманами, оставшимися в Мекке. Мьюир предполагает (II, с. 248–249), что он откладывал свой отъезд, пока не получит из Медины новых заверений о ценности обещаний защиты, и ждал, чтобы его мединские приверженцы были не только готовы, но и в состоянии, перед лицом язычников и иудеев Медины, привести в исполнение обязательства, принятые ими по отношению к нему для его защиты. Это вероятно, но не может быть достаточной причиной для объяснения поведения Пророка, потому что у нас нет известия, чтобы Переселенцы извещали Магомета о своём благополучном прибытии: приём в Медине был уже обеспечен. Другие предполагали ещё, что Магомет оставался в Мекке из великодушного желания видеть всех последователей благополучно вне Мекки, прежде чем укрыться и самому в Медине. И этот мотив несостоятелен, потому что Магомет, отнюдь не будучи в состоянии защищать других, сам крайне нуждался в покровителях, и его присутствие в Мекке не меняло ничего в участи последователей, которые, как показывает вся предыдущая история, находились под защитой не Пророка, а своих семей. Магомет оставался в Мекке до последнего скорее по другому и гораздо более важному мотиву: если бы он уехал первым, как сделал, отправляясь в Таиф тремя годами раньше, то, может быть, все его последователи или по крайней мере почти все отпустили бы его одного и весьма неохотно последовали бы за ним. Он прибыл бы в Медину как жалкий изгой, отверженный, изгнанник без средств и без последователей. Магомет был проницательнее: он остался в Мекке вести среди последователей пропаганду изгнания и бегства, лично настаивая перед отдельными мусульманами, и сам вступил на путь изгнания лишь тогда, когда убедился, что никто больше не хочет бежать. Он, так сказать, замкнул арьергард, гоня перед собой своих людей, и прибыл в Медину, найдя там уже ядро верных друзей, испытанных невзгодами, тем более преданных ему, что они видели в нём единственную опору и единственную надежду. Не будет неуместным заметить, что Пророк удержал при себе до последнего не только самого верного, но, с проницательностью, и самого богатого из своих последователей, Абу Бакра, как простодушно признаётся сам Ибн Исхак (Хишам, с. 327, стр. 4).

Бегство Пророка

§ 17. — После исхода предыдущих все мусульмане, оставшиеся в Мекке, за исключением Али, Абу Бакра и Магомета, либо были задержаны и заключены, либо принуждены отречься от ислама (*футина*). Курайшиты, по преданию, были очень встревожены тем, что происходило в их городе, и обеспокоились образованием партии, столь преданной Магомету, что ради него покидала родной город; они поняли также, что угнетённые мусульмане нашли наконец надёжное убежище, где враги курайшитов могли собраться с силами и пойти войной на город Мекку. Сначала курайшиты не осмеливались ничего предпринять, чтобы помешать движению, но когда увидели размеры, которые приняло течение переселения, встревожились и собрались на совет в доме, называемом домом Кусайя б. Килаба, или Дар ан-Надва[262], чтобы решить, что делать как с переселенцами, так и с Магометом, главой и зачинщиком движения. На заседании присутствовали курайшитские вожди: (1) Утба б. Раби‘а; (2) Шайба б. Раби‘а; (3) Абу Суфьян б. Харб; (4) Туайма б. Ади; (5) Хабиб б. Мут‘им; (6) Джубайр б. Мут‘им; (7) аль-Харис б. Амир б. Науфаль; (8) ан-Надр б. аль-Харис б. Кальда; (9) Абу-ль-Бахтари б. Хишам; (10) Зам‘а б. аль-Асвад б. аль-Мутталиб; (11) Раби‘а б. аль-Асвад; (12) Хаким б. Хизам; (13) Абу Джахль б. Хишам аль-Махзуми; (14) Нубайх б. аль-Хаджжадж ас-Сахми; (15) Мунаббих б. аль-Хаджжадж ас-Сахми; (16) Умайя б. Халаф аль-Джумахи и другие.

В собрании обсуждались различные замыслы — то заключить Магомета, то изгнать. Тем временем дьявол, Иблис, переодетый старцем из Неджда, пробрался в собрание и, дважды взяв слово, чтобы помешать принятию решения о заключении или изгнании Пророка, наконец, после некоторого обсуждения, побудил Абу Джахля сделать последнее возможное предложение — убить Магомета. Абу Джахль б. Хишам предложил избрать по одному юноше от каждой курайшитской семьи и чтобы этот отряд предал Магомета смерти: таким образом, говорил он, удалось бы избежать междоусобной войны, ибо все семьи были бы замешаны в злодеянии. Семья бану Хашим не смогла бы объявить войну соединённым семьям Мекки, но была бы подавлена числом. Курайшиты приняли предложение, и благодаря злым козням Иблиса был вынесен смертный приговор Магомету. Магомет должен был быть убит ночью, во время сна. День этот остался знаменит в предании под названием *Йаум аз-Захма*, «день стеснения» (Хишам, с. 323–325; Табари, I, с. 1228–1231; Асир, II, с. 79; *Хамис*, I, с. 361, 362–363; Халдун, II, прил., с. 15; Халаби, II, с. 159–160). Ибн Дурайд в сочинении, называемом *аль-Вишах*, утверждает, что курайшитов, собравшихся на совет в Дар ан-Надва, было всего пятнадцать человек (*Хамис*, I, с. 362, 365–366).

---

[262] Дар ан-Надва, или зал совета курайшитов, в котором имели право заседать лишь прямые потомки Кусайя по мужской линии, имевшие по меньшей мере сорок лет, был некогда жилищем патриарха Кусайя б. Килаба. Он оставил должность председателя этого совета сыну Абд ад-Дару, и эта должность, ставшая чисто почётной и номинальной, оставалась в его семье до времён халифата. Затем здание перешло в руки Хакима б. Хизама, который продал его халифу Муавии († 60 г. х.) за сто тысяч дирхемов. Дар ан-Надва находился со стороны Хиджра близ Макам аль-Ханафи и некогда содержал одни из ворот, ведущих на большую площадь вокруг Каабы, был одним из *Баб аль-Масджид* (Халаби, II, с. 159).

§ 18. — Ангел Гавриил предупредил Магомета, что его враги замышляют убить его. Когда заговорщики собирались в первые часы ночи перед домом Магомета, тот закутал Али в свой зелёный «хадрамаутский» плащ, в котором Магомет обычно всегда спал, и велел ему лечь на постель. Сам он бежал и спасся, когда прошла уже треть ночи[263]. Заговорщики вошли в дом Магомета, но, видя Али, спавшего в зелёном плаще, подумали, что это Магомет, и, удостоверившись, что он не бежал, ждали до утра, когда с великим удивлением заметили, что спящий — юный Али и что Магомет исчез[264] (Хишам, с. 325–326; Табари, I, с. 1231–1234; Асир, II, с. 80; Халдун, II, прил., с. 15; *Хамис*, I, с. 364, 366, говорит, что Магомету было тогда 53 года; Халаби, II, с. 160–162).

§ 19. — Уже давно Абу Бакр просил у Пророка позволения бежать в Медину, но Магомет удерживал его, давая надежду бежать вместе. Предание хочет, чтобы в один из тех дней Абу Бакру приснился чудесный сон: он увидел, как полная луна спустилась с неба в низины, *батха*, Мекки, вошла в священную ограду и озарила всё своим сияющим блеском; затем луна поднялась обратно на небо и спустилась на Ясриб (Медину), озаряя теперь всю ту область; в то же время многие другие звёзды последовали примеру луны, двинувшись к Ясрибу (*Хамис*, I, с. 361–362).

§ 20. — Магомет из своего жилища отправился к Абу Бакру и объявил ему о необходимости немедленного бегства. Предвидя это, Абу Бакр уже четыре месяца назад купил двух верблюдов за 800 дирхемов и держал их с большой заботой, чтобы откормить и укрепить, поручив их некоему Абдаллаху б. Уракиту, чтобы тот пас их днём в пустыне и держал наготове к тому времени, когда их потребуют. Магомет решил бежать один с

---

[263] Есть также легенда о пыли, брошенной самим Магометом в глаза курайшитам, которая ослепила заговорщиков; впрочем, если бы было верно то, что рассказано в предыдущем параграфе, необъяснимо поведение курайшитов, проводящих ночь в бездействии перед дверью Магомета, тогда как им было поручено его убить. Мы в самой гуще легенды (ср. *Хамис*, I, с. 367; Халаби, II, с. 163; Халдун, II, прил., с. 16).

[264] Содержание двух настоящих параграфов — чистая легенда: оно представляет, может быть, то, чего Магомет боялся, но не то, что произошло. Ни один беспристрастный биограф Пророка не может допустить существования заговора перед лицом неопровержимого свидетельства Корана, где Магомет, говоря о своих врагах, упоминает о них следующим двусмысленным образом: «И когда неверующие хитрили против тебя, намереваясь задержать тебя, или убить, или изгнать, (тогда) они поистине строили козни, но и Бог хитрил, а Бог — лучший из хитрящих» (VIII, 30). Это неопровержимо доказывает, что Магомет через два года после Бегства, когда в упоении торжеством при Бадре предавал анафеме курайшитов, ещё не знал, а только подозревал, что курайшиты, может быть, хотели от него избавиться! Если бы действительно было собрание курайшитов для принятия какой-либо меры против Пророка, Магомет обличил бы это в Коране в менее двусмысленных выражениях и не дожидался бы битвы при Бадре, чтобы вызывать тревожные воспоминания о Бегстве. Покушение на убийство составило бы плодотворный предмет коранических откровений и оставило бы менее баснословные следы в предании: если бы курайшиты осмелились на столь многое, Магомет имел бы самое веское оправдание для начатых им в Медине враждебных действий. Прав Мьюир (II, с. 252–253 и примеч.), относя все эти предания к апокрифическим. Шпренгер (II, с. 541–544) пространно переводит всю легенду о совете курайшитов и о неудавшейся попытке убить Магомета: по его словам видно, что он в основном принимает мусульманское предание, но малоубедительно умеет объяснить поведение убийц, которые ночь напролёт бездействуют перед дверью Магомета, ничего не предпринимая. Не только вся история заговора — позднейший вымысел, но возможно даже, что курайшиты своими притеснениями торопили исход мусульман. Если бы они хотели убить Магомета, как объяснить их великодушное поведение по отношению к Али и к обеим семьям — Магомета и Абу Бакра? Внезапное Бегство Магомета без предварительного предупреждения, продолжительное пребывание в пещере горы Саур и предосторожности, принятые в пути в Медину, были вызваны страхом насилия. Если непогрешимый Пророк боялся насилия, его последователи легко были склонены поверить, что была попытка: из этого предположения родилась легенда. Поэтому почти несомненно, что никто не двинулся и не взволновался из-за исчезновения Магомета, страхи которого были совершенно неосновательны: это подтверждается и мирным исходом всех остальных последователей, совершившимся без затруднений и без противодействия.

Абу Бакром и оставить в Мекке всю семью с Али для охраны имущества и ценных вещей, которые переселенцы оставили на руках у Магомета, чтобы он их хранил. Абу Бакр также оставил семью, и оба беглеца, выйдя через отверстие, находившееся позади дома Абу Бакра, отправились укрыться в пещере горы Саур, в часе пути к югу от Мекки, в направлении, противоположном Медине. Абу Бакр оставил распоряжение своему сыну Абдаллаху приходить каждый день приносить ему известия о том, что происходит в городе. Амир б. Фухайра, вольноотпущенник Абу Бакра, получил приказ пасти стадо в пустыне и приходить каждый вечер ночевать в пещеру, чтобы приносить туда свежее молоко (Табари, I, с. 1234–1236, 1237–1239; Хишам, с. 328–329; Асир, II, с. 80–81; Халдун, II, прил., с. 15; *Хамис*, I, с. 361–362, 364, 365, где утверждается, что пещера находилась в трёх милях от Мекки; с. 367: Абу Бакр унёс с собой 5 или 6 тысяч дирхемов звонкой монетой; Халаби, II, с. 158–159, 163–169).

§ 21. — Оба беглеца, помимо молока, приносимого Амиром б. Фухайрой, имели также Асму, дочь Абу Бакра, которая каждую ночь приносила новый запас съестного. Три дня они оставались скрытыми в пещере, и курайшиты объявили награду в сто верблюдов тому, кто приведёт Магомета обратно в Мекку. Никто, однако, не обнаружил убежища на горе Саур, и когда прошли три дня и волнение в Мекке из-за исчезновения Пророка улеглось, Магомет велел привести двух верблюдов, приготовленных Абу Бакром, вместе с проводником Абдаллахом б. Уракитом[265], и приготовился к отъезду. Прибежала и Асма бинт Абу Бакр с припасами на дорогу. но когда она стала привязывать мешок с припасами к верблюду, обнаружила, что забыла верёвку, чтобы прикрепить его к седлу. Она не растерялась и, сняв с бёдер пояс, разорвала его на две части, сделав из них завязки: от этого случая ей досталось прозвище *Зат ан-Нитакайн*, то есть «обладательница двух поясов». Прежде чем воспользоваться верблюдом, предназначенным ему Абу Бакром, Магомет заставил верного Сподвижника принять сумму, равную стоимости животного, не желая злоупотреблять чужой щедростью[266]; затем, в достатке снабжённые съестным, принесённым Асмой, и найдя третьего верблюда для человека, который держал на попечении первых двух, Магомет и Абу Бакр

[265] Имя отца Абдаллаха б. Уракита ад-Дуали аль-Лайси пишется в различных источниках самым разнообразным образом, а именно: Аркат, Арикат, Аркад, Рукайт, Урайкат, Урайкад и т. д. (*Хамис*, I, с. 365; Хаджар, II, с. 674). Некоторые утверждают, что оба беглеца оставались в пещере десять дней, но этот авторитет не заслуживает доверия (*Хамис*, I, с. 372; Халаби, II, с. 179).

[266] Предание об уплате за верблюда возникло, весьма вероятно, чтобы смягчить недоброжелательные подозрения, которые могли возникнуть оттого, что Магомет избрал себе спутником в Бегстве самого состоятельного из мусульман: говорят, что Абу Бакр обладал капиталом в сорок тысяч дирхемов, когда обратился в ислам (*Хамис*, I, с. 367; Халаби, II, с. 168).

в сопровождении проводника и Амира б. Фухайры пустились в путь в Медину[267][268] (Табари, I, с. 1236, 1239–1240: Абу Бакр вёз с собой на том же верблюде Амира б. Фухайру, посадив его на круп позади седла; там же, I, с. 1240–1241; Хишам, с. 328–329; Асир, II, с. 81; Халаби, II, с. 169–171, 178–179, 180–181; *Хамис*, I, с. 364–365, где сказано, что Магомет заплатил восемьсот дирхемов за верблюда Абу Бакра [аль-Вакиди]; верблюд прожил до халифата Абу Бакра и обычно пасся в аль-Баки‘ близ Медины [Ибн Са‘д]; *Хамис*, I, с. 372–373; Халаби, II, с. 169).

§ 22. — Абдаллах б. Уракит повёл Магомета и Абу Бакра сначала через южную часть Мекки до берегов Красного моря ниже Усфана; затем пересёк низину Амадж и, миновав Кудайд, перешёл дорогу на Медину. Следуя затем всё время извилистыми и малопосещаемыми путями, они прошли через аль-Харрар, Санийят аль-Мара, колодец Лакф и колодец Маджах. Миновав пальмовую рощу Маджах и Зу-ль-Гадвайн, они прошли долиной Зу Кашр до Джададжида. Прошли аль-Аджрад, Зу Салам, долину А‘да, колодец Та‘хин, Абабид, аль-Фаджа, аль-Ардж, Санийят аль-Аир и долину Ри’м. Наконец они прибыли в Кубу близ Медины, к жилищу бану Амр б. Ауф, в понедельник 12 раби‘ I, около полудня[269], — 24 сентября 622 г. (Хишам, с. 332–333; Табари, I, с. 1224,

---

[267] То, что Магомет укрылся в пещере горы Саур, на таком малом расстоянии от Мекки, показывает, что он боялся погони и хотел запутать следы на случай, если бы кто-нибудь попытался его догнать. Если он уехал после всего трёх дней пребывания в пещере, это показывает, что курайшиты, отнюдь не помышляя убить его или преследовать, больше не заботились о нём, как только он исчез. Легендарен весь эпизод с Суракой б. Маликом, который будто бы пытался преследовать Пророка и был чудесным образом остановлен (ср. Хишам, с. 331–332; Асир, II, с. 81–82; *Хамис*, I, с. 373–375; Халаби, II, с. 182 и сл. до 188). Не легендарно, однако, пребывание в пещере с Абу Бакром, ибо оно упоминается в ясных выражениях в Коране: «Если вы не поможете Пророку, Бог (поможет ему, как) помог, когда неверующие изгнали его одного с другим (*сания иснайн*); когда оба были одни в пещере; когда он сказал своему товарищу: Не печалься, Бог с нами! — Тогда Бог ниспослал на него успокоение (*сакина*, раввинский термин; ср. Гиршфельд, с. 16) и укрепил его своими воинствами, которых вы не видели, и унизил слово (*калима*) неверующих, тогда как слово Божие (*калима*, перевод раввинского термина *диббур*; ср. Гиршфельд, указ. место) было возвышено, и Бог могуч и мудр» (IX, 40). Хорошо заметить, что проводник, Абдаллах б. Уракит, был идолопоклонником, и всё же оба беглеца доверились ему без всякого страха и не приняв ни малейшей предосторожности: никто не думал их тревожить (ср. Халаби, II, с. 170, предпоследняя стр.; Хаджар, II, с. 674–675, № 9001). Это наблюдение не ускользнуло от мусульманских историков, и большинство умолчало о том, что Ибн Уракит был язычником: Ибн Халдун говорит это откровенно (ср. II, прил., с. 15); то же делает и Хаджар (II, с. 674, стр. 15–16) на авторитете Бухари.

[268] Существует бесконечное число легенд о пребывании Пророка и Абу Бакра в пещере горы Саур: Абу Бакра кусает змея, но он ничего не говорит Пророку, чтобы не разбудить его; затем Магомет исцеляет рукой опухоль, причинённую укусом (*Хамис*, I, с. 368). Они спят, положив под голову один и тот же камень (I, с. 369). По повелению Пророка дерево, росшее поблизости, само передвигается и становится перед входом в пещеру, совершенно скрывая его от глаз идолопоклонников (I, с. 369, авторитет аль-Вакиди). Есть ещё и известная легенда о пауке, *‘анкабут*, который закрывает устье пещеры чудесной паутиной (I, с. 369); погоня курайшитов и голуби, взлетающие из устья пещеры, когда подходят курайшиты (I, с. 370), и множество других подробностей, совершенно неизвестных древнейшим источникам. Ни Ибн Хишам, ни Табари ни словом не упоминают об этих баснях: молчание этих двух источников заставляет предполагать, что Магомет не подвергался никакой опасности, пока укрывался в пещере. О других чудесах ср. *Хамис*, I, с. 370–372, и Халаби, II, с. 173 и сл. И о точной дате выхода Магомета из пещеры фантазировали мусульманские историки. Ср. различные даты: 2 или 4 раби‘ I и т. д. (*Хамис*, I, с. 372).

[269] О различных анекдотических происшествиях во время путешествия из Мекки в Медину, которыми полны страницы позднейших историков, нет следа в древнейших источниках (ср. *Хамис*, I, с. 373–378; Халаби, II, с. 188–196). Маршрут, которым следовал Магомет, должен более или менее соответствовать истине; перечень мест содержит различные неизвестные или тёмные названия, которые показывают, что предание о маршруте должно быть весьма древним; может быть, будут полезны следующие заметки: (1) *Усфан* — находится на дороге между Меккой и Мединой, в двух днях пути от первого города, на границе между Хиджазом и Тихамой, в тридцати шести милях от Мекки: там были сады, пальмовые рощи и засеянные поля. Продолжая путь к Медине, следующая стоянка — аль-Джухфа (Якут, III, с. 673, стр. 9 и сл.; *Марасид*, II, с. 237). (2) *Амадж* —

1242; Асир, II, с. 78, 82; *Хамис*, I, с. 373, 375–376; Халаби, II, с. 195; Халдун, II, прил., с. 15). По другой версии, путь, проделанный беглецами, был следующий: пройдя нижней частью Мекки, они достигли берега Красного моря к югу от Усфана, затем, пересёкши дорогу на Медину, вскоре после Кудайда достигли аль-Харрара, затем Санийят аль-Мара, и пошли путём, называемым аль-Мадладжа, между «Тарик Амк» и «Тарик ар-Рауха», который привёл их до «Тарик аль-Ардж»; прошли мимо источника, называемого аль-Габир, по правую руку от Ракубы для идущего в Медину, и, перейдя Батн Ри'м, достигли наконец жилищ бану Амр б. Ауф близ Медины[270] (Табари, I, с. 1237).

Прибытие Магомета в Кубу

§ 23. — «Когда мы услышали, — говорит одно предание[271], — что Магомет покинул Мекку, мы ожидали его прибытия, выходя ждать его после нашей утренней молитвы на

долина *харры*, или вулканической области бану Сулайм, которая вместе с долиной Гуран выходит к Красному морю (Якут, I, с. 317, стр. 11). Она уже входит в территорию Медины (*Марасид*, I, с. 90, стр. 11). В долине того же названия (?) была довольно большая деревня с возделанными полями и пальмовыми рощами и рынком; жителями были хуза'а (Бакри, с. 100–101; Вюстенфельд, *Medinah*, с. 112). Место находилось к северу от Усфана. (3) *Кудайд* — место, где изобиловали воды и сады, на дороге между Меккой и Мединой, в 16 милях от аль-Кадида: принадлежало хуза'а, и в языческие времена там стоял идол Манат, почитаемый особенно ансарами Медины (Бакри, с. 829–830; Якут, IV, с. 42, 662; Велльхаузен, *Reste*, с. 25). (4) *Аль-Харрар* — источник, принадлежавший бану Зухайр б. Дамра и бану Бадр б. Дамра, расположенный в одной из долин Хиджаза, стекающей к аль-Джухфе. Относительно точного местоположения царит, однако, некоторая неуверенность, потому что существуют и другие одноимённые места в Медине и в Хайбаре (Бакри, с. 310–311; Якут, II, с. 408). (5) *Санийят аль-Мара* — холм Хиджаза, местоположение которого мало известно, потому что он упоминается лишь в Бегстве Пророка и в одном из походов Убайды б. аль-Хариса, предпринятых по приказанию Пророка (Якут, I, с. 937, стр. 7). (6) *Лакиф*, или *Лакф*, — источник, обильный водою, но без возделанных полей и без пальм, ибо заброшен, так как место негостеприимно и труднодоступно; находится в одном фарсахе выше Каурана, одной из долин близ ас-Суваркийи (Якут, IV, с. 363, стр. 11; Бакри, с. 494–495). (7) *Маджах*, пишется также *Махадж* и *Муджах*, — источник, точное местоположение которого неизвестно и который, говорят, впоследствии принадлежал сыновьям Абдаллаха б. аз-Зубайра († 73 г. х.) (Бакри, с. 495; Якут, IV, с. 416, стр. 18, где неопределённо сказано, что это место близ Мекки, — указание по меньшей мере неверное). (8) *Зу-ль-Гадвайн*, или *Зу-ль-Гадавайн*, — местность, упоминаемая лишь в этом месте в связи с Бегством; в остальном неизвестна (Якут, III, с. 806, стр. 2). То же следует сказать о следующих местах: (9) *Зу Кашд* — у Якута *Зу Кашр* (Якут, II, с. 37, стр. 7; IV, с. 277, стр. 1) и (10) *Джададжид* — вероятно, два древних колодца, след и название которых потом утратились (Якут, II, с. 37, стр. 7). (11) *Аль-Аджрад* — имя собственное всех мест, лишённых растительности, и потому часто даваемое горам; есть гора Аджрад у джухайна к северу от Медины, но об этом Аджраде к югу от Медины мы не имеем иного упоминания, кроме этого места (Якут, I, с. 134, стр. 4). (12) *Зу Салам* — долина в стране бану-ль-Бакка в Хиджазе (Якут, III, с. 122, стр. 20). (13) *А'да* — не упоминается ни у Якута, ни у Хамдани. (14) *Та'хин*, или *Ти'хин*, — источник в трёх милях от ас-Сукьи, между Меккой и Мединой (Якут, I, с. 866, стр. 8), принадлежал бану Лайс б. Бакр (Бакри, с. 202, стр. 8). (15) *Абабид*, или *Абабиб*, — неизвестное место (Якут, III, с. 596, стр. 19); говорят, что оно находилось в *расме* аль-Акика (Бакри, с. 641–642). (16) *Аль-Фаджа* — неизвестное место, которое считают ошибкой вместо аль-Каха, места в трёх переходах от Медины, примерно в миле до ас-Сукьи (Якут, IV, с. 6, стр. 18–22). (17) *Аль-Ардж* — есть несколько мест с этим названием, и это одно из наименее значительных, близ ас-Сукьи (Якут, III, с. 637, стр. 18–19). (18) *Санийят аль-Аир* — отсутствует у Якута. (19) *Ри'м* — долина музайна близ Медины (Якут, II, с. 889, стр. 20).

[270] Путь от Мекки до Медины составляет расстояние более 350 километров, если мерить по прямой, но если иметь в виду все извилистые и необычные пути, которыми Магомет пожелал следовать из предосторожности, мы должны допустить, что путешествие превысило 400 километров, — расстояние, которое на двух свежих и здоровых верблюдах можно покрыть зимою в шесть или семь дней, но в гнетущую жару сентября, когда бежал Пророк, требует ещё большего числа дней (ср. Мьюир, *Mahomet*, II, с. 246 и примеч.).

[271] *Иснад* предания нехорош и ненадёжен: (1) Мухаммад б. Исхак († 151 г. х.); (2) Мухаммад б. Джа'фар б. аз-Зубайр († 126 г. х.)? (ср. Вюстенфельд, *Register*, с. 60); (3) Урва б. аз-Зубайр († 94 г. х.); (4) Абд ар-Рахман б. Увайм б. Са'ида; (5) *риджаль кауми*, то есть человек из моего племени, Сподвижник Пророка. Номера (2) и (4) — имена неизвестные и потому в соединении с последним, столь неопределённым авторитетом вызывают величайшие подозрения: я не думаю, чтобы можно было придавать преданию историческую ценность; мы

каменистую (вулканическую) равнину аль-Харра; там мы оставались, пока солнце не поднималось так высоко, что не оставляло больше тени, и когда мы больше не находили укрытия от его палящих лучей, возвращались в свои дома. Это было в дни великого зноя. Так мы сделали и в день его прибытия: прождав его, сидя на земле, пока не осталось больше тени, мы вернулись в свои жилища; Пророк прибыл, едва мы вернулись, и первым увидел его один иудей, который видел, что мы делали и как долго ждали прибытия Пророка; поэтому он громко закричал: — О бану Кайла! вот прибыло ваше счастье! — Мы выбежали и нашли Пророка в тени пальмы вместе с Абу Бакром, который был одних лет с ним, и так как большинство из нас никогда до этой минуты не видело Пророка, то, пока толпа приближалась, мы не могли различить, кто Абу Бакр и кто Пророк. Но когда тень, в которой находился Пророк, исчезла, Абу Бакр поднялся и защитил его от лучей солнца своим плащом: так мы его узнали» (Табари, I, с. 1242–1243; Хишам, с. 333–334; Халдун, II, прил., с. 15; *Хамис*, I, с. 378–379, 379–380; Халаби, II, с. 195).

§ 24. — Согласно преданию, приводимому Табари (I, с. 1255), Магомет бежал из Мекки в понедельник, оставался в пещере горы Саур три дня и затем употребил четыре дня, чтобы прибыть в Кубу, куда прибыл также в понедельник. Так как источники согласно утверждают, что прибытие в Кубу состоялось 12 раби‘ I, Бегство Магомета должно было бы произойти 5 раби‘ I[272]. Помимо искусственного повторения понедельника, вызывающего подозрения в подлинности известия, остаётся ещё факт, ускользнувший от арабских хронистов, а именно что 12 раби‘ I первого года Хиджры, соответствующее 24 сентября 622 г. н. э., — не понедельник, а пятница; следовательно, ошибочен либо день недели, либо число месяца; из двух ошибок более вероятна, может быть, вторая. Магомет прибыл в Кубу около полудня, когда дневной зной был наибольшим (Хишам, с. 333; Табари, I, с. 1246; Халаби, II, с. 195; Халдун, II, прил., с. 15; *Хамис*, I, с. 366, 379, где, ссылаясь на Ибн аль-Кальби, правильно утверждается, что 12 раби‘ I, день прибытия Магомета в Кубу, был пятницей; с. 380 повторяет то же). Другие относят отъезд Магомета к 1 раби‘ I, а прибытие в Кубу близ Медины — к понедельнику 8 раби‘ I; иные утверждают, что он вышел из пещеры в понедельник 1 раби‘ I и прибыл в Кубу в пятницу 12 раби‘ I. Есть, далее, такие, кто относит Бегство Магомета к месяцу сафару, а прибытие в Медину — к раби‘ I; некоторые утверждают, что он покинул Мекку в четверг и вышел из пещеры в понедельник и т. д. (*Хамис*, I, с. 366, 379; Якуби, II, с. 41, даёт даже астрономическое положение солнца, луны, Сатурна, Юпитера и других планет в момент, когда Магомет прибыл в Кубу).

§ 25. — Пребывание Магомета в Кубе, прежде чем войти в самую Медину, несомненно было вызвано вескими причинами, о которых, однако, предание совершенно

можем, однако, принять его как весьма правдоподобную картину прибытия Магомета в Кубу. Существуют ведь различные предания, среди которых и некоторые, сохранённые Муслимом, в которых Пророк прибывает ночью или на восходе солнца (*Хамис*, I, с. 379–380).

[272] Шпренгер (II, с. 548) относит прибытие Магомета в Кубу к полудню 20 сентября 622 г. н. э., но разнообразие известий у арабских авторов обязывает нас быть осторожными в установлении даты; согласие большинства источников помещало бы её в один из первых двенадцати дней раби‘ I, то есть во второй половине сентября, между 13 и 28 числами. Хишам (с. 415) повторяет: Магомет прибыл в Медину в понедельник, когда солнце жгло своими палящими лучами и уже собиралось склониться к западу (через несколько минут после полудня).

молчит. Такое молчание должно означать существование щекотливых вопросов и заставляет предполагать, что в Медине ещё не было полного единодушия в желании присутствия беспокойного и грозного чужеземца в городе, ещё истекавшем кровью от последствий гибельной междоусобной войны между аус и хазрадж и страшной резни при Буасе. Предания позднейшей эпохи доводят число мединцев, вышедших навстречу Магомету в Кубу, до пятисот (*Хамис*, I, с. 379), но это мало вероятно: краткое пребывание в Кубе было, вероятно, занято последними переговорами с различными, враждебными друг другу частями мединского населения, чтобы сгладить, может быть, какое-нибудь последнее затруднение и добиться свободного доступа Магомета и его людей в город в качестве гостей, находящихся под защитой всей мединской общины.

§ 26. — Магомет, прибыв в предместье Медины (Кубу), остановился, по одному преданию, в доме Кульсума б. аль-Хидма, одного из бану Амр б. Ауф; другое предание утверждает, что он остановился в доме Са‘да б. Хайсамы, или что он жил в доме Кульсума, а когда выходил обсуждать дела и беседовать со своими последователями, отправлялся в жилище Са‘да б. Хайсамы. Оно было известно под названием *Байт аль-Уззаб*, то есть «дом холостяков»[273], потому что Са‘д был холост и в его доме поселились те неженатые последователи Магомета, которые ожидали в Кубе прибытия Пророка (Табари, I, с. 1243; Асир, II, с. 82; Хишам, с. 333–334; Халдун, II, с. 15; *Хамис*, I, с. 379; Балазури, с. 2). Магомет оставался в Кубе, по одним, два дня, по другим — четыре дня, то есть до пятницы 16 раби‘ I (28 сентября 622 г. н. э.) (Хишам, с. 335; Табари, I, с. 1237, 1243, 1245; Асир, II, с. 83; Балазури, с. 5).

§ 27. — Якуби (II, с. 41) рассказывает: Магомет остановился в Кубе в доме Кульсума б. аль-Хидма, но когда тот через несколько дней скончался, Пророк перешёл в дом Са‘да б. Хайсамы: здесь он оставался несколько дней, но пребывание было неприятным из-за соседства нескольких недоброжелательных людей по соседству, которые по ночам бросали камни в дом, где спал Магомет. Мы не знаем, откуда аль-Якуби почерпнул эти известия, но если они верны (что вероятно), они представляют большой интерес, потому что это первые известия о партии оппозиции Магомету в Медине.

§ 28. — Во время пребывания Магомета в Кубе Абу Бакр гостил в доме Хубайба б. Исафа в ас-Сунхе или, по другим, в доме Хариджи б. Зайда б. Абу Зухайра. Тем временем Али б. Абу Талиб оставался в Мекке ещё три дня, чтобы вернуть владельцам все те ценности, которые были на хранении у Магомета, и, закончив возвращение, отправился и сам, догнав Пророка в Кубе. Он поселился в доме одной незамужней мусульманки и ночью с удивлением обнаружил, что женщина встречается с каким-то мужчиной вне своего дома в самые тёмные часы ночи и возвращается с множеством вещей, которые этот человек ей дарит. Подозревая какую-то недозволенную связь, Али спросил женщину, и она открыла ему, что каждую ночь её посещает Сахль б. Хунайф б. Вахиб, чтобы приносить ей обломки деревянных идолов своего племени, им разбитых, и

[273] Дом Са‘да б. Хайсамы, называемый также *Манзиль аль-Гураба* («жилище чужеземцев») по множеству чужих, живших в нём во время Бегства, стоял перед тем местом, где позднее была построена мечеть Кубы, и в нём останавливались семьи Пророка и Абу Бакра, когда пришли в Медину вслед за своими главами. Говорят даже, что Асма, дочь Абу Бакра, прибыла в Кубу на сносях и там родила Абдаллаха б. аз-Зубайра (*Хамис*, I, с. 379, по аль-Матари).

снабжать её таким образом дровами, зная, что она одна и без мужа: он приходил с такой таинственностью, потому что не хотел быть обнаруженным своими родичами-язычниками (Табари, I, с. 1244; Хишам, с. 334–335; Асир, II, с. 82–83; Халдун, II, прил., с. 15–16; *Хамис*, I, с. 379–381; Халаби, II, с. 196–197).

§ 29. — Магомет оставался в Кубе у бану Амр б. Ауф весь понедельник, вторник, среду и четверг и заложил основание мечети бану Амр б. Ауф: в следующую пятницу он направился в Медину. Бану Амр б. Ауф утверждают, однако, что Пророк оставался у них гораздо дольше, а именно более десяти дней (Табари, I, с. 1245, 1260; Хишам, с. 335; Балазури, с. 2–5; Асир, II, с. 83; Халаби, II, с. 198–204; *Хамис*, I, с. 380, приводит авторитеты, по которым Магомет оставался в Кубе двенадцать дней; с. 381 — то же на авторитете Урвы б. аз-Зубайра, приводимом в *Сахихе*; с. 381–382, где пространно рассказывается, как Пророк заложил первые камни мечети Кубы с помощью Абу Бакра, Умара и Усмана; Халаби, II, с. 199–200; Табари, I, с. 1260).

Вступление в Медину

§ 30. — Утром в пятницу Магомет покинул Кубу и направился верхом на верблюде к Медине, но когда наступил час обычной молитвы, находясь в долине, принадлежавшей бану Салим б. Ауф, в Вади Рануна, он сделал там остановку, чтобы совершить положенную молитву и обратиться с речью к мусульманам, сбежавшимся вокруг него [Табари (I, с. 1257–1258) приводит текст проповеди; см. ниже, § 37, примеч. 1]. На этом месте впоследствии была воздвигнута мечеть[274]. По окончании богослужения Магомет

[274] По историческому преданию (ср. Табари, I, с. 1256, стр. 20; *Хамис*, I, с. 382, последняя стр.), это был первый раз, когда Магомет соблюл пятницу как еженедельный праздничный день для мусульман (*авваль джум'а джамма'аха расуль Аллах*), произнеся поэтому также впервые праздничную проповедь (*аль-хутба*), которая отныне всегда произносилась публично главой мусульманской общины. Даже если мы не можем принять предание буквально, потому что оно плохо документировано и потому что в нём заметно тенденциозное слияние передатчиками различных отдельных событий в одно предание и в один день, мы всё же можем извлечь из него два заключения немалой важности. Во-первых, что мысль установить праздничный день в неделю была внушена Пророку лишь после того, как он соприкоснулся с иудеями в Медине, и что это произошло лишь в течение первого года Хиджры в подражание иудеям и христианам. Во-вторых, что можно заключить, что Пророк, весьма вероятно, до того времени никогда не имел продолжительного соприкосновения с иудейской общиной и ещё не отдавал себе отчёта ни в иудейских обрядах и обычаях, ни в нравственном значении публичных религиозных церемоний как средства соединить и организовать разрозненные атомы первобытного общества, лишённого учреждений и политических связей. Мы, таким образом, косвенно подтверждаем некоторые наши сомнения, высказанные в другом месте (ср. Введ. §§ 113 и сл.), что Магомет никогда не совершал дальних путешествий за пределы Аравии. Некоторые мусульманские законоведы (ср. Халаби, II, с. 204, последняя стр. и сл.) почувствовали, что, если исторически отнести установление пятницы и связанных с нею церемоний к столь поздней эпохе ислама (более чем через тринадцать лет после начала проповеди), всё мусульманское установление праздничного дня представляет уязвимое место для критики и злонамеренных сравнений со стороны иудеев и христиан: поэтому они произвольно (и ошибочно) утверждали, что Магомет установил пятницу праздничным днём ещё до прихода в Медину, но что особые обстоятельства жизни в Мекке помешали свободно совершать еженедельное праздничное собрание. Значение пятницы как еженедельного праздничного дня лишь отчасти обязано Магомету. Из древнейших преданий о пятнице и её достоинствах (ср. Бухари, I, с. 223–238) вовсе не явствует, чтобы Пророк придавал пятнице особое значение: лишь в позднейшие времена мусульманские законодатели поставили в первый ряд обязанностей мусульманина обязанность молитвы, совершаемой всеми верующими вместе в мечети, чтобы постоянно происходил своего рода смотр мусульманских сил и толпа верующих, привыкая к дисциплине, приобретала сознание своей силы, пока будет оставаться единой и согласной под законом ислама. Тогда-то политические соображения превратили пятницу в еженедельное событие величайшего политического значения, и, чтобы подкрепить этот обычай, позаботились вложить в уста Пророка предания, утверждавшие превосходство пятницы над всеми прочими днями недели и настаивавшие на великом нравственном значении публичного собрания в мечети в

снова сел на верблюда и направился к Медине, опустив поводья на шею животного, чтобы оно само решило, где следует сойти. Сопровождаемый большой толпой рукоплещущего народа, Пророк вступил в Медину; все наперебой старались склонить его принять предлагаемое гостеприимство, но Магомет благоразумно отклонил предложения и, чтобы не возбудить зависти, объявил, что полагается на выбор верблюда, как будто тот был вдохновлён Богом. Верблюд пересёк город до той площадки, где некогда должна была подняться великая мечеть и которая тогда была загоном для верблюдов, *мирбад*, принадлежавшим двум сиротам из бану ан-Наджжар, Сахлю и Сухайлю, сыновьям Амра б. Аббада б. Са‘лабы; здесь верблюд, сделав краткую остановку, опустился на землю, но Пророк не сошёл с седла и ждал; верблюд в самом деле поднялся и снова пустился в путь, но, пройдя ещё несколько шагов, как бы раскаялся и вернулся на то самое место, где остановился в первый раз: здесь он лёг и вытянул шею по земле в знак отдыха. Тогда Пророк сошёл с седла и направился к ближайшему дому, принадлежавшему Абу Аййубу Халиду б. Зайду б. Кулайбу ан-Наджжари, и попросил у него гостеприимства, которое тот с великой радостью согласился ему оказать[275] (Хишам, с. 335–336; Табари, I, с. 1256–1259; Асир, II, с. 83–84; Халдун, II, прил., с. 16; Халаби, II, с. 204–206; *Хамис*, I, с. 382–385; Балазури, с. 5–6).

Основание мечети в Медине (ср. 2 г. х., §§ 3 и сл.)

§ 31. — Магомет постановил, чтобы на месте, где остановился верблюд, была воздвигнута мечеть, первая в исламе, построенная им для богослужения верующих: участок был открытым местом, на котором росло несколько пальм, тогда как часть его была занята маленькими возделанными полями и языческими гробницами; Магомет осведомился, кому он принадлежит[276], и купил его у Муаза б. Афры, опекуна двух сирот, Сахля и Сухайля, хотя тот затруднялся принять деньги[277]. Затем с позволения бану-н-Наджжар Пророк срубил пальмы, уничтожил возделанные поля, велел вскрыть языческие гробницы и похоронить кости в другом месте. Затем он приступил к постройке храма с помощью *мухаджирун*, или мекканских переселенцев, и *ансар*, или мединских помощников; сам он принялся за работу вместе со Сподвижниками. Одновременно были построены примыкающие ко двору мечети жилища для Пророка и для его жён. До того

этот особый день (*Мишкат*, книга IV, гл. 21). Тесно связана с этим предметом эволюция религиозной церемонии пятницы, в частности порядка *хутбы* (см., например, Гольдциер, *Muhammedanische Studien*, II, с. 42; см. также ниже, под 2 г. х., §§ 3 и сл., замечания о происхождении мусульманского обряда).

[275] Новые источники дают гораздо более длинное и многословное описание великого события и пространно рассказывают о беседах Пророка с каждым из вождей племён, пока он проезжал через город: ни одно из больших племён не пропущено, и Магомет, следовательно, по преданию, должен был часами странствовать по кварталам. Другие источники описывают людей, взобравшихся на крыши и на верхушки пальм и кричавших вместе: «Вот он! Вот он!» (ср. Халаби, *Хамис*, указ. места).

[276] Говорят также, что участок, на котором поднялась мечеть, принадлежал бану-н-Наджжар и что они подарили его Пророку, отказавшись принять какое бы то ни было денежное возмещение (ср. все уже приведённые источники).

[277] За участок, на котором должна была подняться мечеть, Магомет пожелал, чтобы была уплачена его полная стоимость, а именно десять золотых динаров, каковая сумма была уплачена Абу Бакром (*Хамис*, I, с. 386, стр. 31). Предание не даёт, однако, никаких разъяснений о том, как засчитывались эти деньги, выплаченные Абу Бакром по приказанию Пророка: у нас нет никаких известий о возмещениях; были ли это, может быть, добровольные пожертвования Абу Бакра на дело веры?

времени Магомет и мусульмане исполняли обязанности своего культа там, где случайно находились, иногда даже посреди стад овец[278] (Табари, I, с. 1259–1260; *Хамис*, I, с. 386; Асир, II, с. 84; Хишам, с. 336–337; Халдун, II, прил., с. 16; Бухари, I, с. 70, стр. 1, и с. 119, стр. 17). Магомет оставался в доме Абу Аййуба Халида, пока не была закончена постройка всех зданий, то есть до первых месяцев следующего года (Хишам, с. 337, 338), иначе говоря, с месяца раби‘ I 1 г. х. до месяца сафара 2 г. х., то есть с конца сентября 622 до августа 623 г. н. э. (Хишам, с. 339; *Хамис*, I, с. 390; Балазури, с. 5, сокращает пребывание Пророка в доме Абу Аййуба всего до семи месяцев).

§ 32. — При постройке мечети, кроме высушенных на солнце кирпичей, были употреблены камни для двух косяков входной двери и стволы пальм (Халдун, II, прил., с. 16). По другим, первая мечеть состояла из одной ограды без крыш и имела *киблу*, обращённую к Иерусалиму: пальмы, срубленные по приказанию Магомета, были вкопаны наподобие колонн вокруг *киблы*, где был построен небольшой навес; у косяков входной двери были положены несколько камней (*Хамис*, I, с. 387, стр. 10–17). Стена была высотой около семи *зира‘*, или локтей (там же, стр. 26). Глина, из которой делали высушенные на солнце кирпичи, была взята в низине Баки‘ аль-Хабхаба, по левую руку от Баки‘ аль-Гаркад, если выходить из Медины: там поблизости был колодец, называемый Би’р Аййуб, к которому спускались по нескольким ступеням (там же, с. 388, стр. 13 и сл.). Здание имело форму квадрата около ста *зира‘*, или локтей, с каждой стороны; стены и основания на высоту трёх *зира‘* были сделаны из камня, а верхняя часть — из высушенных на солнце кирпичей. Вначале мечеть была простым открытым двором без всякого навеса, но Сподвижники жаловались, что подвергаются всему палящему жару солнечных лучей; поэтому был построен и навес из больших пальмовых листьев, сплетённых вместе и покрытых слоем глины, всё это поддерживалось пальмовыми стволами наподобие колонн: крыша была так низка, что стоящий человек мог коснуться её руками (*Хамис*, I, с. 389–390). Дверей было три: одна открывалась там, где потом была помещена *кибла*, когда её обратили к Мекке; это была главная дверь, через которую входили все верующие; затем была другая, называвшаяся Баб Атика, или Баб ар-Рахма. Третья дверь была та, через которую входил Пророк, называвшаяся впоследствии Баб Аль Усман, или Баб Джибриль. Первая была закрыта, когда переменили *киблу*, и напротив неё, на месте прежней *киблы*, были открыты большие входные ворота для народа. Две другие двери не были изменены при перемене *киблы* (*Хамис*, I, с. 390). К мечети были пристроены два дома для двух жён Магомета, Сауды и Аиши[279]: они были построены, как и мечеть, из глиняных кирпичей, с крышей из пальмовых листьев, сплетённых вместе и обмазанных снаружи глиной. Дверь Аиши открывалась на север, к

---

[278] Излюбленная тема позднейших передатчиков — протестовать против роскоши дворов Дамаска и Багдада, описывая простоту первоначального ислама; предание о молитве посреди стада овец правильнее отнести к числу тех тенденциозных известий, о которых мы говорили в другом месте (ср. Введ. § 112, примеч. 2). Магомет и его последователи могли случайно изредка молиться посреди стада овец, но ни он, ни его последователи не были пастухами; они всегда жили в городе, а молитвы совершались обычно тайком в частных домах.

[279] Сауда, одна из вдов Пророка, умирая, оставила свой дом Аише, которая продала его халифу Муавии за 180 000 дирхемов: дом Сафии бинт Хуяййя был куплен тем же халифом за ту же цену. Аиша поставила условием продажи немедленно получить наличными все деньги и иметь возможность жить в доме до конца жизни. Некоторые утверждают, однако, что покупателем был Абдаллах б. аз-Зубайр († 73 г. х.) и что в уплату за дом он прислал пять верблюдов, нагруженных деньгами (*Хамис*, I, с. 390).

Сирии, и состояла из одной створки из дерева *ʻарʻар* (можжевельника, или горного кипариса) или из дерева *садж* (платана). Когда впоследствии Магомет брал других жён, для каждой из них строился домик, и всего было девять[280] хижин, поднявшихся в пространстве между домиком Аиши и *киблой*. Все эти лачуги, или помещения в один этаж, известные под названием *худжурат*, поднялись на восточной стороне мечети, примыкая к наружной стороне ограды: на западной стороне он не построил ни одной; вход в эти жилища был возможен лишь изнутри мечети, так что всякий, кто входил в эти жилища или выходил из них, должен был пересечь двор храма: перед дверями висели занавеси из грубой ткани (*мусух*), сделанные из чёрного волоса (козьего?) (*Хамис*, I, с. 390; Халаби, II, с. 242–243). Вначале, следовательно, *кибла* была расположена на севере, потому что верующие должны были молиться в сторону Иерусалима, но когда она была изменена и помещена на юге, в направлении Мекки, ограда мечети не претерпела изменений: новая *кибла* была помещена тогда там, где была знаменитая *Суффа*, или скамья, крытая навесом, — жилище, предоставленное Магометом беднейшим из его последователей, которые избрали мечеть своим жилищем: эти бедняки, называемые *ахль ас-Суффа*, составляли, говорят, всего более ста человек[281]; это были люди без родины, без крова, без семьи и без имущества, жившие на счёт мусульманской общины. Когда была изменена *кибла*, *асхаб ас-Суффа* должны были уйти с места, занимавшегося ими вначале, и укрыться в противоположном углу мечети, где была приготовлена скамья, покрытая новым навесом, чтобы защищать их от непогоды (*Хамис*, I, с. 391; ср. Бухари, I, с. 122–123; Халаби, II, с. 234, где сказано, что Пророк имел обыкновение ежедневно раздавать *асхаб ас-Суффа* остатки своей пищи). Об именах различных Сподвижников, которых предание причисляет к *асхаб ас-Суффа*, см. Указатель под словом «Суффа». В первое время в мечети не было светильников, и по вечерам свет давали костры из пальмовых листьев: при этом свете верующие совершали последнюю вечернюю молитву. Лишь в 9 г. х., когда в Медину пришёл Тамим ад-Дари, освещение было улучшено, ибо он принёс с собою масляные лампы, *канадиль*, и подвесил их к деревянным колоннам храма. Первым, кто ввёл в храм употребление больших фонарей, *масабих*, был, говорят, Умар (Халаби, II, с. 234–235; ср. также замечания Гвиди, *Sed. Pop.*, с. 40). Древние арабы не знали иного средства освещения: один и тот же корень (*нур* и *нар*) служит для обозначения «света» и «огня».

§ 33. — О последующих восстановлениях и расширениях мечети Медины см. ниже: 17 г. х.; 29 г. х.; 87 г. х.; 88 г. х.; 91 г. х.; 93 г. х.; 160 г. х.; 162 г. х.; 246 г. х.; 247 г. х.

§ 34. — Во время постройки различных зданий, в которой принимали участие как мекканские переселенцы, *аль-мухаджирун*, так и обращённые мединцы, *ансар*,

---

[280] Мусульманские передатчики зашли так далеко в розысках известий, что сохранили даже память об отхожих местах, которыми пользовались Пророк и его жёны, о месте, где они находились (позади помещения Аиши), о часе, в который жёны Пророка имели обыкновение посещать их (после захода солнца), и т. д. (*Хамис*, I, с. 391, стр. 9).

[281] Вначале в число *асхаб ас-Суффа* входили многие из главных Сподвижников Пророка — до тех пор, пока они не смогли обзавестись собственным жилищем; но затем с течением времени число этих неприкаянных и бездомных значительно возросло от притока всякого рода нищих. Во времена Умара число попрошаек стало таким, что в мечети не было больше места, и это было одной из причин, по которым Умару пришлось перестроить и расширить храм (ср. 17 г. х.; *Хамис*, I, с. 391).

присутствовавшие воодушевляли друг друга, читая стихи, которые Магомет пел вместе с ними, работая наравне со всеми. Особенно повторялись два стиха: «Истинная жизнь — жизнь загробная: о Боже! смилуйся над ансарами и мухаджирами!» Магомет, однако, читая стихи, переставлял порядок двух последних слов. Хишам (с. 337) сообщает нам это известие без дальнейших комментариев: он приводит лишь замечание Ибн Исхака, согласно которому эти два стиха — без размера, простая проза (*калям ва ляйса бираджаз*). Мьюир (*Mahomet*, III, с. 18, примеч.) предполагает, что Магомет нарочно делал перестановку, притворяясь, что не понимает ошибки, потому что не был поэтом (ср. Введ. §§ 193 и сл.). Во время работы один из Сподвижников Пророка, Аммар б. Ясир, прошёл мимо Магомета и пожаловался, что слишком утомляется, потому что его нагрузили высушенными на солнце кирпичами (*либн*): «О Пророк Божий! — воскликнул он. — Меня хотят убить: нагружают больше, чем я могу нести!» Говорят, что Пророк, запустив руки в густые волосы Аммара, предсказал его смерть, ответив ему: «Увы, Ибн Сумайя, не они будут твоими убийцами; но мятежная толпа пресечёт твою жизнь!»[282] (Хишам, с. 337). Во время строительных работ Аммар б. Ясир, повторяя некий стих, оскорбил одного из других работников, который, схватив палку, хотел ударить Аммара; тогда вмешался Магомет, помешав им вступить в драку, и воскликнул: «Аммар мне дорог, как кожа между моими глазами и носом!» (Хишам, с. 337–338; *Хамис*, I, с. 388, где сказано, что Бог не научил Пророка поэзии и что отсюда произошла ошибка, совершённая Магометом при чтении названного стиха; с. 389 — эпизод с Аммаром).

§ 35. — Во время работ, как сказано, Пророк жил в доме Абу Аййуба[283], устроив свою комнату в нижнем этаже, тогда как хозяин дома перебрался жить в верхний этаж того же дома: так пожелал сам Магомет, потому что, когда Абу Аййуб предложил ему верхний этаж, Магомет ответил, что ему гораздо удобнее оставаться внизу, где он мог легче принимать многочисленные посещения последователей. Абу Аййуб готовил ему каждый день обед, и когда возвращались кушанья, отведанные Пророком, оба супруга, оказывавшие ему гостеприимство, ревниво уносили блюда, искали в оставленной пище следы пальцев Магомета и ели то, что оставалось, надеясь таким образом привлечь на себя божественное благословение. Однажды Абу Аййуб послал ему кушанье, приправленное чесноком и луком: Магомет отослал его, не отведав ни малейшей части, к великому и горестному удивлению Абу Аййуба; он объяснил причину, сказав: «Я — человек, которого обоняют!» (Хишам, с. 338). Подозрительный *иснад* лишает, однако, предание всякой исторической ценности (ср. Введ. §§ 12–14; ср. также *Хамис*, I, с. 386;

---

[282] Предание (разумеется, апокрифическое) намекает на смерть Аммара, последовавшую в битве при Сиффине в 37 г. х., когда он сражался вместе с Али против Муавии (ср. Хаджар, II, с. 1220; Асир, *Усд*, IV, с. 46, стр. 2). Предание восходит к Абу Хурайре (см. Введ. §§ 26 и сл.).

[283] Впоследствии Ибн Абу Афлах, *мавла*, или клиент, Абу Аййуба (умершего в 52 г. х. во время халифата Муавии [† 60 г. х.]), продал за тысячу динаров строение, *дар*, в котором жил Пророк, и примыкающий домик, *байт*, в котором жил аль-Мугира б. Абд ар-Рахман б. аль-Харис, и раздал сумму в милостыню. Дом стоял к востоку от великой мечети и, говорят, сохранялся до времён аль-Малика аль-Музаффара Шихаб ад-дина Гази б. аль-Малика аль-Адиля Сайф ад-дина Абу Бакра б. Аййуба б. Шади († 645 г. х.), который купил его остатки, или, вернее, место, на котором некогда стоял дом (*арса*), и построил там большую школу, *медресе*, для преподавания четырёх правоверных толков. Эта школа существовала ещё во времена ад-Дийарбакри († 966 г. х.) и была известна под названием аль-Мадраса аш-Шихабийя: в меньшем портике (*иван ка'атиха*) школы с западной стороны существовала крошечная комнатка (*хизана*), примыкавшая к *кибле*, и, по преданию, это было то самое место, где лёг верблюд Магомета и Пророк ступил на землю (*Хамис*, I, с. 386, стр. 20 и сл.).

Халаби, II, с. 233–234, где сказано, что бану-н-Наджжар по очереди угощали Пророка кушаньями). О отвращении Пророка к запаху чеснока и к употреблению его в пище см. также Бухари (I, с. 219, стр. 6 и сл.).

Распространение ислама в Медине

§ 36. — «Мекканские переселенцы, *аль-мухаджирун*, все последовали (*лахику*) за Пророком, и в Мекке остались только отступники (*мафтун*) и заключённые». Так гласит текст Ибн Хишама (с. 339), хотя в другом месте сказано, что Пророк был последним, кто бежал из Мекки. Не все переселенцы увели с собой в изгнание свои семьи: единственными, кто пришёл в Медину со всей семьёй и со всем имуществом, каким владел, были бану Маз‘ун, ветвь бану Джумах; бану Джахш б. Риаб, союзники бану Умайя; и бану аль-Букайр, союзники бану Ади б. Кааб: они покинули Мекку со всеми семьями и со всем движимым имуществом; их дома в Мекке остались пустыми и покинутыми[284].

С присутствием Магомета в Медине число обращений языческих ансаров быстро возросло, и вскоре обитатели всех домов (*дур аль-ансар*) обратились в ислам[285]. Лишь ауситские семьи, составлявшие ветвь аус-Аллах, а именно бану Хатма, бану Вакиф, бану Ваиль и бану Умайя б. Зайд, оставались ещё верными язычеству (Хишам, с. 339; Табари, I, с. 1217).

Первая проповедь Магомета

§ 37. — Магомет во время постройки мечети стал часто произносить публичные речи религиозного и нравственного содержания, в которых снова объяснял, развивал и повторял в иной форме то, что уже содержалось в его откровениях. В первый раз, говорят, после обычного вступления он обратился с речью следующим образом: «О люди! Выдвигайте вперёд (добрые дела) на благо ваших душ! Знайте, клянусь Богом, что никто из вас не избегнет смерти! Каждый из вас оставит стада без пастыря! Бог будет говорить с ним прямо, без толмачей и без посредников, (говоря): — Не пришёл ли к тебе мой Пророк? Не принёс ли он тебе моё послание? Я даровал тебе богатства, я осыпал тебя милостями, а ты что выдвинул вперёд на благо твоей души? — И (умерший) посмотрит направо, налево и ничего не увидит; потом посмотрит вперёд и увидит ад! —

---

[284] Когда переселились бану Джахш, Абу Суфьян б. Харб несправедливо завладел их жилищами и продал их Амру б. Алкаме, одному из бану Амир б. Луайй. Абдаллах б. Джахш, едва получив это известие, пошёл жаловаться Пророку, но так как было невозможно обуздать насилие знатного курайшита, Магомет попытался утешить своего последователя, сказав ему: «Разве ты не доволен, если Бог даст тебе взамен лучшее жилище в раю?» — и Абдаллах б. Джахш объявил себя довольным обменом, и Магомет обещал ему рай. Впоследствии, когда Мекка была взята, Абу Ахмад б. Джахш обратился к Пророку, чтобы добиться возвращения жилища, произвольно отнятого у его семьи, но Пророк медлил с ответом. Тогда некоторые дали понять Абу Ахмаду б. Джахшу, что Магомет не одобряет возвращения имущества, утраченного на пути Божием; и Абу Ахмад удовольствовался тем, что излил свою обиду, сочинив несколько стихов против Абу Суфьяна (Хишам, с. 339).

[285] Это единичное утверждение хрониста не может быть принято без оговорок: из документа, приводимого ниже в § 45, неоспоримо явствует, что язычники были ещё весьма многочисленны в Медине и составляли величину такой важности, что Магомет должен был признать их, терпеть и предоставить им права, равные правам верующих. Из того же документа, ст. 10, явствует, что язычество всех аус-Аллах не было подлинным, но что и в этом роде были смешаны язычники и верующие.

Кто захочет спасти своё лицо от ада, сможет это сделать даже кусочком финика; кто не найдёт (финика, сможет спастись) добрым словом, ибо доброе дело будет вознаграждено от десяти до семисот раз. С вами да будет мир, милосердие Божие и Его благословение!»[286] (Хишам, с. 340).

Положение Медины до прихода Магомета

§ 38. — В нескольких предыдущих параграфах, говоря о великом преобразовании, которому подвергся ислам, утвердившись в Медине, мы кратко коснулись положения этого города до прихода Магомета. Чтобы хорошо понять положение Пророка по отношению к жителям его новой избранной родины, хорошо будет вкратце изложить историю Ясриба (первоначальное название Медины) до появления ислама.

Первые начала Ясриба должны быть весьма отдалёнными, ибо город лежит в северном Хиджазе, на равнине, отлого понижающейся к северу, богатой водами и весьма плодородной. Пустыня, окружающая этот приятный уголок Аравии, изрезана группами вулканических холмов, называемых общим именем *харра*: это древнейшие очаги извержений, огромные остатки потухших вулканов, необозримые равнины чёрной лавы, страшные на вид, подобные обугленным развалинам мировых пожаров. Эти вулканические области составляют тем более своеобразную черту мединского края, что по фантастической форме лав и по мрачному цвету извергнутых вулканами пород они резко отличаются от всей остальной страны[287]. Среди групп потухших вулканов, страшных на вид, лишённых воды и растительности, плодородие мединской низины должно было очень рано привлечь оседлое население, которое пыталось использовать обильное плодородие земли. К какой эпохе восходит первое заселение Ясриба и кто были первые жители — праздные вопросы, ибо на них всегда будет трудно дать удовлетворительный ответ. Во времена, которые можно определить как сумерки истории, то есть за несколько веков до появления Магомета, мы находим Ясриб населённым иудейскими племенами, которые частью изгнали, частью поглотили другие

---

[286] Эта проповедь дана на одном лишь авторитете Абу Саламы б. Абд ар-Рахмана († 104 г. х.), и потому всякое сомнение в её подлинности оправдано. Хотя она апокрифична, это всё же весьма древнее сочинение, и её краткость и простота позволяют предполагать, что она содержит далёкий отголосок содержания и формы множества проповедей, обращённых Магометом к своим верующим. Заметим прежде всего, что обещаний мало, а угроз много, и угрозы страшные. Человек не доверяет обещаниям, но трепещет перед угрозой кары. Основа политического и общественного устройства на Востоке — страх наказания: мусульманский Бог — государь, господствующий посредством устрашения. Хишам (с. 340–341) содержит ещё одну краткую проповедь, приписываемую Магомету, но менее удачного и действенного сочинения. Эта вторая, которую Ибн Исхак приводит как одну из проповедей Пророка, воспроизведена с таким множеством добавлений, что её почти нельзя узнать, и у Табари (I, с. 1257), который, однако, даёт её как первую проповедь, а именно ту, что была произнесена в самый день его вступления в город (ср. § 30). Бесполезно напоминать, как мало доверия заслуживают такие утверждения: достаточно указать на выражения о *джихаде* (I, с. 1258, стр. 9), чтобы показать, что проповедь, даже если она подлинна, не могла быть произнесена в день прибытия в Медину. Текст той же проповеди находится и в *Хамисе* (I, с. 383). Намёк на то, что каждый верующий — пастырь, напоминает содержание другого (апокрифического) предания, которое находится у Бухари (I, с. 227, стр. 12) и в котором Магомету влагают в уста слова: «Все вы — пастыри!» Понятие пастушества — иудейское, или библейское, внушение, пришедшее из легенды о Моисее и Давиде (см. Введ. §§ 112 и 130).

[287] Наглядное описание вулканических областей Северной Аравии см. в первом томе Даути, который долго жил в сердце некоторых из них и пересёк многие во время своих странствий по Аравии. На карте, приложенной к этому тому, ясно видно расположение вулканических областей вокруг Мединa и по всему северу Аравии.

семитские (арабские?) племена, жившие там до них. По некоторым источникам (Якуби, II, с. 49, и с. 52, стр. 8 и сл.; ср. также Велльхаузен, *Skizzen und Vorarbeiten*, IV, с. 13), два главных иудейских племени Медины, надир и курайза, были не племенами иудейской крови, а иудаизированными арабскими племенами, принадлежавшими к роду джузам, которые обитали в области Аравии, ближайшей к греко-византийской границе и к Акабскому заливу. Если это известие верно, в Медине никогда не существовало племён иудейской крови, а были, может быть, лишь отдельные иудеи в небольших обособленных колониях ремесленников, земледельцев и купцов. Но это маловероятно, ибо противоречит всей совокупности остальных преданий: утверждение Якуби стоит к тому же особняком и не подтверждается, насколько мне известно, никаким другим источником. Вероятнее, напротив, что многие иудейские племена, пришедшие с севера после разрушения Иерусалима в 70 г. н. э., ассимилировали немало арабских элементов благодаря большому расовому сродству и более высокой цивилизации иудеев и что поэтому иудейские роды Медины имели в жилах много арабской крови. По этому пункту мы, однако, можем лишь строить предположения. Заселение Ясриба иудеями и иудаизированными арабами было событием сравнительно недавним по отношению к Магомету и, может быть, одновременным с заселением всех других наиболее плодородных и приятных мест Северной Аравии (Хайбар, Вади-ль-Кура, Тайма, Фадак и т. д.) другими племенами также иудейского вероисповедания. Мы имеем, иначе говоря, следы обильного переселения из Палестины в аравийские пустыни, которое должно было произойти под действием мощных побуждений, ибо естественный процесс, многократно повторяющийся в истории Аравии, был совершенно обратным, а именно переселением из убожества пустыни в плодородные области Палестины, Сирии, Месопотамии и Вавилонии. Мощным побуждением не могло быть ничто иное, как попытка римлян после Иудейской войны истребить иудейское племя. Как бы то ни было, иудейские племена пришли в Ясриб, стали господами страны и поглотили бóльшую часть прежних хозяев мединской равнины. Во времена Магомета, однако, в Медине ещё существовали обломки древних арабских племён, которые были, может быть, последними остатками арабского населения, существовавшего до прихода иудеев, но это были едва заметные остатки, готовые исчезнуть[288]. Господство иудеев длилось до прихода с юга Аравии великого йеменского рода бану Кайла, вышедшего тогда из первобытной стадии матриархата, как показывает его имя, и находившегося в процессе эволюции к устройству общества на основе мужского родства. Переселение бану Кайла, лучше известных впоследствии под именами аус и хазрадж (также только хазрадж; ср. Хишам, с. 296, стр. 7), совершилось мирным путём, и пришельцы просочились в иудейскую общину Ясриба, став зависимыми и клиентами иудеев и, вероятно, заняв ещё остававшиеся невозделанными земли и способствуя заселению области, которая по своему плодородию могла

[288] Имена этих племён: бану-ль-Харман, пришедшие из Йемена; бану Марсад и бану Найф, принадлежавшие к бали; бану Муавия, ветвь сулайм; бану-ш-Шутайба из гассан (*Агани*, XIX, с. 95, стр. 13 и сл.). К ним можно прибавить: бану Гусайна из бали (Вюстенфельд, *Medinah*, с. 41, стр. 6); бану-ль-Джазма и бану Нагиса из Йемена (Вюстенфельд, там же, с. 29, 31, 43); бану Сa‘лаба и бану За‘ура (*Агани*, XV, с. 162, стр. 16); Джафна, аш-Шутайба (Хишам, с. 343, стр. 6 и сл.) из гассан (ср. Велльхаузен, *Skizzen und Vorarbeiten*, IV, с. 12). Вероятно, однако, что немало этих племён переселилось в Медину в период между приходом иудеев и приходом бану Кайла.

прокормить гораздо большее число жителей, чем существовало до того дня. Благоприятные условия Медины действительно так пошли на пользу новым переселенцам и так повлияли на рост населения, что аус и хазрадж становились всё многочисленнее и вскоре превзошли числом своих господ-иудеев. Когда первоначальное равновесие было таким образом нарушено, произошёл политический переворот: арабы-язычники взялись за оружие и после столкновения, которое, по-видимому, не было ни очень долгим, ни очень кровавым, стали господами страны и заставили иудеев в свою очередь стать клиентами и зависимыми. Иными словами, произошло полное политическое превращение: клиенты стали господами, а господа — клиентами. Отсутствие политического единства у иудеев и постоянное соперничество, разделявшее их на обособленные и враждебные группы, облегчили торжество языческих арабских элементов. Иудеи, оставаясь упорно привязанными к своей вере, слились с языческими племенами, приняли даже их имена; лишь некоторые более могущественные группы, как курайза и надир, сохранили своё племенное единство и, может быть, также в известной мере свою независимость до времени, весьма близкого к Пророку. Поэтому оба племени были также первыми, кто испытал роковые последствия политического торжества ислама.

§ 39. — Новые господа Медины не сумели, однако, долго сохранить своё превосходство; хотя они были связаны между собою кровными узами (или по крайней мере полагали, что связаны, что сводится к тому же), как истинные семиты, они вскоре предались свободному излиянию страстей: племена были вовлечены в соперничество и столкновения, порождённые тем неукротимым духом непокорства, который свойствен всякому арабу, который, лишь бы удовлетворить свою личную страсть — к наживе ли, к мести ли — и лишь бы добиться того, что считает своей личной выгодой, всегда готов пожертвовать благополучием всей общины, к которой принадлежит. Так разразились столкновения, выродившиеся в братоубийственные войны столь кровавые, что угрожали мединскому краю непоправимой гибелью. В столкновениях принимали участие и иудеи, как обычно, также разделённые между собой и державшие сторону одни аус, другие хазрадж. История сражений и взаимной резни нас не касается[289]; в главных чертах её можно определить как борьбу за первенство, завязавшуюся между родом аус и более могущественным и многочисленным родом хазрадж. Последние вначале одерживали верх, но когда аус смогли привлечь на свою сторону различные союзные племена и прежде всего два иудейских рода, надир и курайза, судьба переменилась. Хазрадж в исторической битве при Буасе, о которой мы упоминали в другом месте (ср. Введ. § 303), были совершенно разбиты; такова была резня побеждённых, что восстановилось своего рода временное политическое равновесие, созданное прежде всего ослаблением обеих сторон, почти обескровленных насмерть. Но равновесие было весьма неустойчиво, потому что не было обеспечено никаким мирным договором и даже перемирием: мир был своего рода политическим обмороком истощённой мединской общины. Под спокойной внешностью ещё тлели свирепая злоба и ненасытная жажда мести; в любой

[289] Превосходный обзор мединской истории до ислама находится, как мы уже говорили, у Велльхаузена, *Skizzen und Vorarbeiten*, IV, с. 3–64, иллюстрированный многочисленными переводами арабских текстов, касающихся доисламской истории Медины.

момент, при малейшем случае, побоища могли повториться хуже прежнего. Город был разделён на два враждебных лагеря, готовых растерзать друг друга, едва они восстановят немного утраченных сил. При таких условиях не удивительно, что мы не находим в Медине даже первых элементов политического устройства: никаких общественных должностей, никакого городского управления, никакой высшей власти, которая держала бы в руках исполнительную власть и принуждала к соблюдению хотя бы самых элементарных форм правосудия. Ничего этого; общество управлялось самым чисто арабским образом, то есть в форме столь демократической, что она почти равнялась анархии. Оба враждебных лагеря состояли из бесформенного, безглавого скопища мелких семейных единиц, объединявшихся между собою лишь на поле битвы ради эфемерной общности интересов или ненависти, а в мирное время живших каждая сама по себе, нисколько не заботясь о судьбе или делах других. В Мекке условия были иные; существование святилища и потребности обширной торговли, порождённой паломничеством, оказали весьма действенное влияние на устройство мекканского общества, были, как хорошо говорит Велльхаузен (*Skizzen und Vorarbeiten*, IV, с. 20), подготовительной школой политики, «die Vorschule der Politik». В Медине недоставало обоих цивилизующих элементов, и потому там было не только меньше образованности, меньше богатства, но и постоянное употребление оружия и воинственные и кровожадные наклонности граждан притупили те высшие способности людей, которые могут развиваться лишь в мирной среде и с ростом богатства и общественного благосостояния.

§ 40. — Мы составили бы себе, однако, ошибочное понятие о подлинном положении мединского общества, если бы полагали, что между арабами-язычниками и иудеями Медины не существовало глубокого нравственного и материального различия. Иудеи, хотя и втянутые в местные столкновения, хотя отчасти поглощённые языческими племенами до такой степени, что утратили собственное племенное имя, всё же сохранили свою веру и следы гораздо более высокой культуры. Хотя в известной мере огрубевшие от вынужденной изоляции в сердце Аравии и от постоянного соприкосновения с обществом гораздо более низким, они всё же сохранили наречие, отличное от арабского (Вакиди — Велльхаузен, с. 170, стр. 18); у них были, может быть, школы, где учили читать и писать (см. перечень раввинов несколькими параграфами ниже); они были искуснейшими земледельцами и учителями арабов в искусстве строить укреплённые дома (одна из особенностей языческой Медины), в возделывании хлебов и в разведении и орошении садов и пальмовых рощ. Они пользовались также лучшими орудиями и работали с большим прилежанием и деятельностью, чем чистые арабы, по природе склонные к лени и любящие лишь лёгкие заработки. Богатство иудеев было делом известным и происходило особенно от доходных ремёсел, которыми они занимались: ювелирного дела, изготовления оружия, кольчуг и мечей, а также отдачи в рост денег и драгоценностей. Арабы в сравнении с ними были бедняками, жили изо дня в день скудными средствами, мучимые постоянным чувством денежной неполноценности и смутным сознанием неполноценности также нравственной. Иудеи были богаче, были образованнее, были искуснее в различных ремёслах, были наследниками древней культуры, были обладателями религии, божественно открытой в священной книге, и это

последнее обстоятельство, как явствует из выражений уважения, употребляемых Магометом в Коране (*ахль аль-китаб*; см. XXIX, 45; II, 99, 103 и т. д. и т. д.), весьма способствовало престижу иудеев как нечто таинственное и загадочное; это было чувство, побудившее Магомета подражать им, объявив и со своей стороны «книгу». У иудеев, однако, были и многие недостатки: полное отсутствие согласия, страсть к спорам и к взаимному терзанию; неспособность действовать сообща ради общего интереса; нетерпимость ко всякой дисциплине ради общественного блага; страсть к оккультным наукам, заклинаниям, колдовству, ядам и т. д. и, наконец, к сожалению, явная трусость, парализовавшая их перед опасностью, — всё это низвело их в языческой Медине из положения господ в положение клиентов, а затем, в мусульманской Медине, повлекло к роковой гибели, к полному уничтожению перед лицом неумолимой враждебности Пророка. Хорошо, однако, заметить, что иудеи в значительной мере сами были виновны в своей гибели, потому что по самой природе крови, текшей в их жилах, по родовым преданиям и по религии, которой они следовали, они всегда оставались иудеями и никогда не братались с арабами: сохраняя обособленность не только нравственную, но и этническую, они создали различие, бывшее постоянной причиной зависти, ненависти и, наконец, кровавых столкновений. Даже утратив собственные имена, даже войдя в состав арабских племён, они, и даже иудаизированные арабы, всегда сохраняли враждебное и презрительное отношение к язычникам: никогда они не чувствовали себя арабами. Их столь же неблагоразумная и непримиримая неприязнь к исламу, упорство, с которым они отказывались арабизироваться через ислам, были главными причинами их гибели. Магомет мог действовать против них с дикой свирепостью и беспощадным вероломством, мог изгнать или истребить их без жалости, потому что нашёл в мединской общине уже благоприятную почву для своих антисемитских наклонностей, если можно употребить такой термин, говоря об арабах, тоже семитах.

Подводя итог, мы находим, следовательно, в Медине арабов-язычников, одушевлённых смешанным чувством зависти и неприязни к иудеям, но вынужденных терпеть присутствие чужих по крови и вере, потому что братоубийственные столкновения племён делали иудеев вершителями положения: хотя они были в меньшинстве, принимая сторону то одних, то других, они в каждом случае решали исход победы. Само собой очевидно, что подобное положение было невыносимо для всех мединцев-язычников, которые в постоянной опасности новых междоусобных войн чувствовали надвигающуюся гибель своего превосходства и вероятное возвращение политического господства иудеев. Понятно поэтому, как образовалась партия, искавшая почётного и действенного средства вернуть арабскому населению утраченное благополучие, и в другом месте (Введ. §§ 355 и сл.) мы уже описали, каким образом учения и прежде всего личность Магомета, казалось, предлагали им искомое решение трудной задачи внутренней реорганизации и умиротворения.

§ 41. — Итак, чтобы понять особое положение и деятельность Магомета, надо иметь в виду многоразличные стороны скрытого конфликта в Медине: дело шло о том, чтобы примирить не только арабов с арабами, но и арабов с иудеями и сохранить за первыми политическое первенство. Великая заслуга Магомета состояла в том, что он задумал слияние трёх враждовавших между собой этнических элементов (аус, хазрадж и иудеев),

превратив кровные узы в нравственные и религиозные и создав религиозную общину посредством обращения всех трёх соперничающих элементов в проповедуемую им новую веру. Не наша задача выяснять, действовал ли Магомет в этой новой фазе своей деятельности из одной бескорыстной любви к страждущему и грешному человечеству, или из глубокого сознания великой истины, которую нужно открыть людям, или из одних мотивов честолюбия и личной славы, или по всем этим мотивам вместе. Психологическое состояние души Магомета, нелегко прослеживаемое в коранических проявлениях и в совокупности его политической деятельности, должно быть особым предметом биографа, и тому лучше быть осторожным в своих выводах, ибо задача гораздо сложнее, чем кажется на первый взгляд. Как бы то ни было, нам достаточно установить происшедшие факты, видимую деятельность Пророка и признать, что Магомет, приняв на себя высокую обязанность миротворца и устроителя мединской общины, развернул свою деятельность с высоко цивилизующими последствиями и создал общественное положение прочное, процветающее и сильное, которое знаменовало огромный шаг вперёд по сравнению с прежними условиями и было зародышем удивительной мировой революции. Исходя из этих соображений, документ, сохранённый нам, словно чудом, Ибн Исхаком, перевод которого мы даём ниже (ср. § 45), представляет совершенно особый интерес: он имеет ту особую ценность, что позволяет нам угадать, каким образом Магомет развернул свою примирительную и организаторскую деятельность на избранной родине; мы видим, как в трещину рушащегося языческого здания проникает острие того рычага, которому суждено было затем подорвать основы древнего мира и освободить место для устройства нового мусульманского общества.

Прежде чем перейти к подробному рассмотрению документа, надо предпослать ещё несколько кратких замечаний: мы сказали и повторили, что языческие арабские племена Медины находились в состоянии явной неполноценности не только по отношению к иудеям, но даже по отношению к торговой общине курайшитов Мекки. Следует, однако, понимать, что неполноценность мединцев была прежде всего политической и общественной, ибо в религиозной и нравственной области мы должны признать, что в Медине существовали условия гораздо более благоприятные для распространения монотеистической веры, чем в Мекке. Отвлечёмся даже от того, что Медина переживала в тот момент мучительнейший кризис и что братоубийственная резня и траур всех семей произвели общее состояние пессимизма и недомогания, подготовив тем самым почву, особенно благоприятную для развития религиозных наклонностей[290]. Кроме этого

[290] Говоря о ханифах (Введ. §§ 178–188), мы упомянули о двух мединцах, Абу Кайсе б. Абу Анасе и Абу Амире ар-Рахибе, которые были среди самых выдающихся представителей нового строя мыслей в Медине и отказались от культа идолов, приняв аскетическую и уединённую жизнь. Что именно они заняли столь враждебную позицию по отношению к Магомету, нас не должно удивлять: если они не были искренни в проявлении религиозных чувств, они видели в Магомете соперника, стремившегося привлечь к себе то почитание, которого они добивались из личного тщеславия; если же они были искренни, они не могли одобрить столь чисто политического направления чужеземца, входившего в Медину как верховный судья с наклонностью стать действительным господином общины. Эти два человека были, однако, личными, единичными случаями, которые следует рассматривать не как образ среднего состояния мединского общества, а как преувеличенное, порочное проявление скрытой наклонности умов. Эти две фигуры встают в истории как

общего фактора, существовали и другие, частные: мединцы не имели никакой материальной заинтересованности в культе идолов, никакого святилища, которое нужно было охранять; в постоянном соприкосновении с иудеями Медины и соседних областей, а также с христианскими племенами, обитавшими на крайнем севере Аравии, на границах Византийской империи, они почти инстинктивно впитали презрение к отеческой вере в идолов, уважение к гораздо более благородной и чистой вере в единого Бога и, наконец, привыкли к понятию божественного откровения посредством особого писания сверхъестественного происхождения, как Библия и Евангелие. Язычество как религиозное учение не оказало в Медине никакого сопротивления исламу: как вера оно было уже мертво до того, как на него напали, и исчезло без сожаления и без защитника: единственное противодействие, оказанное язычеством преобразовательной деятельности Магомета, было чисто политического характера и исходило от тех, кто хотел сохранить анархическую систему древней языческой жизни и ненавидел диктаторское господство Магомета. Эта партия была названа партией *мунафикун*, или лицемеров, потому что, делая вид, что приняла ислам, она противодействовала Пророку лишь в политической области и пыталась разоблачить его властолюбивые замыслы и помешать исполнению его воли, возбуждая недовольство и всякого рода затруднения. Тяжелее было, напротив, национальное, религиозное и политическое противодействие иудеев, нападавших на Магомета во всех отраслях его деятельности. Оно, несомненно, погубило бы все надежды Пророка, если бы он не нашёл среди языческих элементов среды, благосклонно расположенной слушать его и следовать за ним, при условии, что он будет действовать с тактом и благоразумием. Действительно, ислам распространился в Медине с большой быстротой ещё до того, как Магомет пришёл лично применить своё личное обаяние как средство обращения: прежде чем люди его увидели, уже было много готовых следовать за ним, уже немало было принявших его учения, потому что надеялись от него нравственного и политического возрождения измученной общины. Языческие политические противники были, правда, многочисленны вначале, но никогда не были открыто и смело враждебны: они действовали всегда вяло и бессильно, никогда не поднимались, чтобы оплакивать или возрождать культ идолов, но лишь чтобы сожалеть об утраченной свободе. Как только стали очевидны материальные выгоды политики Магомета, оппозиция рассеялась, потому что само собой сложилось убеждение, что открыто объявить себя мусульманином и повиноваться Пророку — выгодная спекуляция.

§ 42. — Языческое противодействие делу Пророка было вялым и бездейственным: когда успехи оружия Магомета и неожиданные выгоды, достигнутые им прочным сплочением последователей, открыли глаза и самым отсталым, всякое настоящее противодействие прекратилось. Араб прежде всего жаден до богатства и по природе расчётлив и оппортунист. Религия, проповедуемая Магометом, оставляла его глубоко равнодушным, пока она не стала лёгким и действенным средством материальной наживы. Совсем иным было, напротив, впечатление, произведённое на арабов

маяки-указатели, предупреждают нас, что нечто существует, но их не следует принимать за образ тех вещей, существование которых они обнаруживают.

учреждениями и законами, которые Магомет налагал от имени религии, и особенно поразительными результатами, которых он посредством этих учреждений достигал. Мусульманская теократия была в Аравии неслыханной новостью; она во всём и во всех отношениях противоречила чувствам всего народа. Но особеннейшие условия Медины сделали необходимым применение столь же особенных средств. Результаты были поразительны: было не только достигнуто то, чего добивались мединцы из партии порядка, а именно мир и порядок внутри, но были положены основания политического и военного могущества, одушевлённого демократическими понятиями, которые подразумевали участие в значительных материальных и нравственных выгодах всякого, кто покорялся. Община, впавшая в крайнюю нищету и бессилие, стала благодаря Пророку средоточием военного государства неодолимой мощи и средоточием, куда стекались невиданные богатства. Надежда на такие материальные выгоды, а не искренняя вера в единого Бога, сделала Аравию мусульманской; ислам стал настоящей религией, верой, в которую верят, лишь в тот день, когда перешёл границы полуострова и подчинил неарабские народы. До того дня ислам был простым и тончайшим облачением великого политического движения. Арабы приняли ислам, не обратившись, сделали из него оружие, средство приобрести огромные богатства в этой жизни, а не какую-либо выгоду в иной, в которую они не верили. Религию, какой они получили её от Магомета, они передали народам вне Аравии, сами оставаясь неизменными и необращёнными. Лишь для неарабских народов ислам означал средство нравственного спасения и орудие блаженства в иной жизни. Мы имеем, таким образом, на вид непостижимое явление языческого народа, который обращает в монотеистическую веру, в которую сам не верит, все покорённые им народы. Арабы при жизни Магомета и после него видели лишь политические стороны и материальные выгоды новой веры; покорённые народы испытали её политические последствия, но и жадно впитали её нравственные и религиозные учения. Так наступил период арабской истории (при халифах Омейядах), когда ислам стал верой, искренне исповедуемой неарабскими народами, тогда как господствующие классы, все чисто арабские, мало или вовсе в неё не верили и пользовались ею прежде всего как средством и основанием управления. Когда возникла партия, которая могла приводить в защиту своего дела нравственные и религиозные доводы, было лёгким делом изгнать маловерных арабов из управления государством. Арабы-политиканы были низвергнуты, и побеждённые народы, искренние мусульмане, вновь обрели утраченную власть; арабы вернулись, так сказать, в свои пустыни и снова повели неизменную и неизменяемую жизнь предков, тогда как вокруг них весь мир кипел, взбудораженный *usque ab imis* (до самых глубин) огромным движением, ими порождённым. И ныне, через тринадцать веков, огромная часть мира волнуется верой, распространённой арабами; а арабы тем временем живут точно так же, как их доисторические предки, равнодушные ко всему, что происходит вокруг них, не ведающие и забывшие о великой миссии, некогда выпавшей им в истории мира[291].

[291] Не вполне случайно сходство в этом отношении между арабами и иудеями. Как арабы — творцы ислама, так иудеи были творцами христианства; оба народа были действеннейшими орудиями распространения своего религиозного создания: оба, однако, предпочли предоставить другим полное и подлинное понимание открытых

Устройство мединской общины

§ 43. — После этого длинного вступления необходимо вернуться к тому пункту, от которого мы отправились и который мы намеревались лучше прояснить, выделив особые условия, в которых Магомет был призван действовать, и нравственную среду, на которую он наложил свои политико-религиозные преобразования. Мы должны, а именно, перейти к рассмотрению того документа, который открывает нам органическое строение первой мусульманской общины. Рассмотрение документа следует разделить на четыре части: 1) подлинность текста; 2) какова особая природа его; 3) вопросы, связанные с каждой отдельной статьёй; 4) каковы общие выводы, которые можно извлечь из изучения документа, или указа, если угодно, в целом.

По первому пункту не может быть вопроса; относительно него не существует сомнений среди критиков; и слог, и содержание таковы, что обнаружили бы малейший след вставки или тенденциозной подделки (ср. ниже, § 46). Видно, что передатчики, и первым Ибн Исхак, не поняли ни подлинного смысла, ни ценности сохранённого документа и потому, к нашему счастью, не обратили на него своих губительных забот. Во всех его частях, как ясных, так и тёмных, сквозит характер несомненной подлинности, которого недостаёт другим документам подобного рода, в которых прослеживается действие тенденциозных переделок. Подделки и вставки передатчиков все столь особого рода, я сказал бы почти детского, что сами дают нам действеннейшее критическое оружие для их разоблачения. Второй пункт, напротив, самый тёмный из всех, и чтобы хорошо понять трудности и возможные объяснения, хорошо будет войти в бóльшие подробности и лучше объяснить, что такое знаменитый документ и как источники предлагают его нашему изучению.

§ 44. — «Ибн Исхак сказал: Мухаммад написал грамоту (*катаба китабан*) между мекканскими Переселенцами (*аль-мухаджирун*) и мединскими Помощниками (*аль-ансар*), в которой (грамоте) заключил соглашение (*вада‘а*) с иудеями (Медины), и заключил с ними договор (*‘ахадахум*), и утвердил их в свободном отправлении их религии и (во владении) их имуществом, и наложил на них некоторые условия (*шарата ‘алайхим*, то есть обязанности), и предоставил им некоторые условия (*шарата лахум*, то есть права)».

Этими словами Ибн Исхак (Хишам, с. 341–344) приводит целиком документ высочайшей исторической ценности, который должен быть текстом своего рода соглашения, регулирующего отношения, во-первых, между мекканскими Переселенцами и арабскими племенами, жившими в Медине, и во-вторых, между этими двумя группами вместе, с одной стороны, и многочисленными иудейскими общинами Медины — с другой. Невозможно в достаточной мере оценить неоценимую историческую ценность настоящего документа, «упавшего с неба», как образно говорит Велльхаузен (*Skizzen und Vorarbeiten*, IV, с. 83), и многие трудились над его разъяснением и комментированием. Главные из них: Шпренгер (III, с. 20–30); Крель (*Leben Muh.*, I, с.

истин и, словно отрекаясь от дочери собственной крови, вернулись в косности к древним верованиям и обычаям. И буддизм не расцвёл в стране и в народе, которые его создали. Откуда же эта аномалия?

142 и сл.); Ранке (*Weltgeschichte*, V, с. 75 и сл.); А. Мюллер (*Der Islam*, I, с. 95 и сл.); Ю. Велльхаузен (*Skizzen und Vorarbeiten*, т. IV, с. 67–83) и он же (*Das Arabische Reich*, с. 4–10); Гримме (*Mohammed*, I, с. 75–81). Мы дадим ниже перевод документа и к каждой статье прибавим в примечаниях наиболее существенные замечания различных вышеназванных писателей. Предпошлём, однако, что исследования Шпренгера и Креля имеют, правда, большую ценность, но затмеваются мастерским критическим исследованием Велльхаузена, которое по интересу и значению превосходит все прочие, несмотря на критику, высказанную против него Гримме. Я не включил в перечень исследований замечание Мьюира (*Mahomet*, III, с. 31–34), который, особенно в примечании на с. 34, показывает, что сильно недопонял внутреннюю ценность документа. Происхождение документа — тайна, которая не объясняется, потому что он относится к предмету величайшего интереса, а именно к внутреннему устройству зарождающейся мусульманской общины, о котором все источники как раз наиболее скупы на известия. Большинство преданий стремится лишь сохранить память либо о военной славе, либо о личных анекдотах, либо о вопросах догмы и богословия. Ибн Исхак по своему обыкновению (ср. Введ. §§ 12, 13) даёт нам драгоценный документ, не сообщая ни малейшего указания на источник, из которого он его почерпнул. Я считаю, однако, несомненным, что документ не был передан устно, но что Ибн Исхак нашёл какой-то письменный список подлинного текста и предпослал ему то краткое вступление в две строки, которое мы только что перевели. Что документ, или, вероятнее, список с него, попал в руки Ибн Исхака в письменном виде, а не иначе, косвенно показывают некоторые особенности текста, которые инстинктивно изменились бы в устах передатчиков, если бы передача была только устной.

Трудно определить природу документа: в подлинном арабском тексте употреблено выражение *китабун*, то есть «грамота», ибо таково подлинное заглавие документа: выражение свойственно эпохе, когда ещё не существовало точного бюрократического языка, и потому оно не может пролить много света. Есть ли документ, может быть, соглашение между договаривающимися сторонами? В таком случае мы имели бы известие о совместной клятве или о свидетелях, присутствовавших при заключении, ибо такие формальности были тогда в обычае, как видно по другим подобным документам, — и без них какую ценность могла иметь грамота? Предание сохранило память о подобных фактах: союз аль-Мутайябун и так называемый Хильф аль-Фудуль (ср. Введ. §§ 86 и 146): в обоих случаях была настоящая клятва (*хильф*), обязательная и для последующих поколений; но в настоящем случае нет ни малейшей памяти о подобных церемониях. Настоящий документ определён как грамота *Мухаммада ан-Наби*. Следовательно, Магомет был *единственным*, кто её написал; каким же образом участвовали остальные — мусульмане, иудеи и язычники? Что касается мусульман, мы могли бы полагать, что было достаточно одного Магомета как их духовного главы; но остальные? Если бы они участвовали в заключении, они бы либо написали, либо поклялись, либо дали согласие, и мы имели бы упоминание об этом в документе. Обходя эти трудности, немецкие критики назвали его «Urkunde», то есть документ, — термин столь же неопределённый, как и арабское слово. Велльхаузен, например, переводит *китаб* словом «Urkunde», или документ, но в критическом разборе почти всегда

упоминает его как «Vertrag», или договор, как будто допущено и признано, что документ представляет соглашение между договаривающимися сторонами. На последних трёх страницах своего ясного критического разбора (указ. соч., с. 82–83), подводя итог своим мыслям и прежде чем сделать заключение, он как бы раскаивается; он понимает, что исторически трудно отстаивать существование настоящего письменного договора между Магометом и иудеями Медины, и отмечает, что последующее поведение Пророка по отношению к иудеям доказывало бы отсутствие письменного договора в подлинном смысле слова. Ибн Исхак (Хишам, с. 675) подтверждает это, заставляя бану Курайза (иудеев) говорить: «Между нами и Магометом нет никакой связи (*ля ʻахда… ва ля ʻакда*)». Коран (VIII, 58) содержит неопределённый намёк на договор с немусульманами (*ʻахадта*), но выражение неопределённо, и сам Велльхаузен (с. 83, стр. 10) напоминает, что термин *ʻахд* означает не что-либо договорное, а отношение, основанное на родстве, обычаях и общности жительства: он совершенно исключает существование письменных договоров. Наконец, иудеи не составляли особой и независимой политической общины, а были клиентами двух мединских родов, аус и хазрадж, известных в древности под общим именем бану Кайла, а теперь под мусульманским именем ансар, или помощников.

Из этих предпосылок Велльхаузен с вескими доводами заключает, что документ не содержит договора с иудеями: иудеи упоминаются в тексте лишь потому, что были клиентами ансаров; отношения Магомета с иудеями были не прямыми, а косвенными, так сказать, через ансаров. Документ, по Велльхаузену, — объявление («Erlass»), данное Магометом в особенности ансарам и косвенно иудеям, которым глава мусульман признавал и узаконивал древние традиционные отношения племён, но выдвигал те изменения, которых требовали особые обстоятельства дела, чтобы он мог исполнять обязанности третейского судьи и миротворца. Мы назвали бы его ныне изложением политической программы, нравственным обязательством, принятым Магометом перед своими согражданами, с призывом к ним сообразоваться с нормами ради общего блага всех. Велльхаузен называет его «Erlass», или указом, которым Магомет хотел, так сказать, кодифицировать внутреннее устройство зарождающейся мусульманской общины и содействовать начертанием программы практическому развитию этого устройства. До сих пор Велльхаузен, с которым невозможно не согласиться во всём; можно было бы, однако, прибавить, что может существовать весьма тесная связь между настоящим документом и многочисленными *кутуб*, или грамотами, выдававшимися также Магометом каждому племени или части племени, принимавшей проповедуемую им веру. Этот предмет большой важности — грамоты к племенам и посольства их к Пророку — обстоятельно рассмотрен тем же Велльхаузеном (*Skizzen und Vorarbeiten*, IV, с. 87 и сл.) на основе текста Ибн Саʻда. Чтение его исследования наводит на мысль, что *китаб*, направленный Магометом народу Медины, которым мы теперь занимаемся, может быть одним из первых и, может быть, первым из многочисленных более или менее подлинных *кутуб*, или грамот, приписываемых Магомету: то есть принадлежит к тому же разряду, что и те, которые он впоследствии направлял обращённым племенам. Вероятно, это был способ, избранный Пророком для регулирования отношений последователей: цель во всех грамотах одна и та же, и если в *кутуб* к племенам мы находим форму, отличную от формы нашего документа, это можно отнести к различным

фактическим причинам. Прежде всего, число *кутуб* было так велико, что Магомет должен был пользоваться услугами секретарей, около двадцати человек, на усмотрение которых Пророк должен был оставить все вопросы формы, довольствуясь установлением общих линий и главных пунктов предмета каждого послания или рескрипта. Во-вторых, имеющиеся у нас *кутуб*, весьма вероятно, неточны по форме, хотя, возможно, подлинны по общей мысли и в некоторых фразах там и сям. Наконец, мы должны признать, что большинство *кутуб* относится к более позднему периоду, когда положение Магомета было лучше определено, многие неопределённые и неуверенные начала уточнились и бесчисленные новые политические потребности создали новые понятия и придали политико-теократической программе Пророка гораздо более широкое и сложное строение. Заметим, наконец, что сам текст нашего документа говорит *китабун*, в неопределённой форме, а не *аль-китаб*, то есть «грамота», а не «эта грамота»: это заставляет предполагать, что документ может быть одним из многих, а не особым, единственным. Были, следовательно, может быть, и другие — те «грамоты», которыми нам придётся заниматься впоследствии.

Мединская грамота

§ 45. — «Ст. 1. [Во имя Бога Милостивого, Милосердного][292]. Это грамота Мухаммада Пророка (*Мухаммад ан-наби*)[293] между верующими и мусульманами из

[292] Начальная формула «Во имя и т. д.» — добавление позднейшей эпохи; это вступительная формула, употреблявшаяся писцами Корана, когда составлялся его официальный текст. В этом документе заголовок — анахронизм, которого Мьюир даже не заметил, ибо включил его в свой перевод прописными буквами как неотъемлемую часть текста. В одном месте Ибн Са‘да (Са‘д, с. 6, § 10) мы находим, что древним обычаем курайшитов (язычников!) было начинать грамоты священными словами *Бисмика Аллахумма*; от него же мы узнаём, что Магомет употреблял то же самое выражение до ниспослания коранического стиха (XI, 43, явившегося в последний мекканский период, незадолго до Бегства), когда, говорят, он принял формулу *Бисмиллахи*. Ибн Са‘д продолжает затем рассказывать о других превращениях вступительной формулы, но известия эти ошибочны и не имеют никакой исторической ценности, и поэтому мы их опускаем. Для нас же важно отметить, что Магомет употреблял формулу заголовка, свойственную курайшитам-язычникам, тогда как другие документы, перевод которых мы дадим ниже (ср., например, 9 г. х., письмо к Нахшалю б. Малику аль-Кахили, Са‘д, с. 23, стр. 5), показывают нам, что он продолжал пользоваться ею до девятого года Хиджры. Примечательно в этом отношении одно место *Агани* (III, с. 187, стр. 6): «Говорят, что Умайя б. ас-Сальт (современник Магомета) ввёл у жителей Мекки (формулу) *Бисмика Аллахумма*; (курайшиты) ставили её в начале своих грамот вместо (формулы) *Бисмиллахи ар-рахмани ар-рахими*». Известно, что этот Умайя был ханифом (ср. Введ. §§ 178–188) и писал элегические стихи в похвалу язычникам, убитым мусульманами в битве при Бадре во 2 г. х.; известие, однако, обязано аз-Зубайру б. Баккару († 256 г. х.), авторитету столь позднему, что мне кажется справедливым поставить выше его и предпочесть авторитет Ибн Са‘да († 230 г. х.), который даёт свои известия на авторитете аль-Хайсама б. Ади († 209 г. х.) и аш-Ша‘би († 109 г. х.).

[293] Если документ подлинен (Велльхаузен, с. 80, стр. 21, отстаивает это с большой силой доводов), мы имеем здесь древнейшее упоминание имени Пророка. В другом месте (ср. Введ. § 124, примеч. 1) мы коснулись вопроса об истинном имени Магомета; из этого документа явствовало бы, что, прибыв в Медину, он уже принял прозвание Мухаммад, предав забвению своё настоящее, языческое имя, с которым родился и которого не захотел сохранить. К этому имени он скромно прибавил *ан-Наби*, «пророк», без уточнения «Божий». Это указание драгоценно для диагноза эволюции ислама и пророческого характера, принятого Магометом. Он скромно считает себя *наби*, как другой считал себя *кахином*, или прорицателем, или иной — *ша‘иром*, или поэтом, и так далее. Святость особы Магомета, возвещаемая пышным титулом *расуль Аллах*, или Посланник Божий, — продукт последних мединских времён. Для его товарищей в первое время он не имел ни одной из тех черт, сначала святых, затем почти божественных, которые приписали ему позднейшие поколения. Понятие святости чуждо языческому арабскому духу, и в нашем случае было неправдоподобно, чтобы практичные, скептические и корыстные люди, как мекканские купцы, могли увидеть нечто божественное, в нашем понимании, в человеке, который сорок лет прожил среди них, ведя жизнь всех менее зажиточных курайшитов, который женился на богатой вдове, гораздо старше его, и который, наконец, жил в такой покорности ей, что не

курайшитов и из Ясриба (Медины) и теми, кто за ними следует, присоединяется к ним и ведёт войну вместе с ними. »

«Ст. 2. Они составляют единую общину, *умма*, отличную от (прочих) людей».

«Ст. 3. Переселенцы из курайшитов[294] должны сообща[295] делить между собою плату за кровь и выкупать своих пленных; содействие (прочих) верующих — дело приличия и справедливости[296]».

«Ст. 3. И бану Ауф должны (сообща) делить между собою плату за кровь[297], как и прежде, и каждая группа должна выкупать своих пленных: содействие прочих верующих — дело приличия и справедливости».

«Ст. 4. И бану-ль-Харис должны сообща делить между собою и т. д. (как выше)[298]».

«Ст. 5. И бану Са‘ида и т. д. (как выше)».

«Ст. 6. И бану Джушам и т. д. (как выше)».

«Ст. 7. И бану-н-Наджжар и т. д. (как выше)».

«Ст. 8. И бану Амр б. Ауф и т. д. (как выше)».

«Ст. 9. И бану-н-Набит и т. д. (как выше)».

«Ст. 10. И бану-ль-Аус и т. д. (как выше)[299]».

смел взять другую жену, пока она была жива. Тенденциозные предания представляют нам Магомета таким, каким его вообразили поколения, опьянённые военными торжествами и уже ослеплённые первыми вспышками свирепого мусульманского фанатизма во II веке Хиджры: тем бóльшую ценность имеют поэтому те немногие остатки абсолютной исторической истины, которые там и сям обронили передатчики. В ст. 23 мы имеем имя Магомета без всякого уточнения — второе доказательство скромных притязаний Пророка, не смевшего даже всегда приписывать себе функции *наби* (см. Введ. §§ 194 и сл.).

[294] Хотя их число столь невелико, за Переселенцами признаётся первенство перед прочими верующими: они упоминаются первыми: из последних в Мекке они переходят в первые в Медине.

[295] Следую Велльхаузену, полагая, что выражение *‘аля риб‘атихим* не следует переводить буквально «по жилищам», потому что мекканские переселенцы были рассеяны по домам ансаров: мысль в том, что все должны были считать себя солидарными соразмерно числу лиц, составлявших каждую отдельную семью.

[296] Я принял толкование Велльхаузена и Шпренгера, но признаюсь, что не убеждён, будто в сжатых словах текста действительно можно найти смысл содействия: я предпочёл бы более буквальный перевод: «между мусульманами (да действуют) праведно по справедливости». Иными словами, это было бы одно из многих неопределённых увещаний этого документа. Содействие прочих мусульман почти противоречило бы предыдущей половине статьи: одни переселенцы должны были платить плату за кровь за товарища, виновного в преступлении; прочие мусульмане, ансары, вовсе не были обязаны содействовать или участвовать в уплате. Я оставил, однако, толкование Велльхаузена не только из уважения к его обширной учёности, но и потому, что придаваемый им смысл может отражать желание, прикровенно выраженное в ст. 1, чтобы все мусульмане слились в однородное целое, стоящее выше племенных различий, постоянных очагов внутренних раздоров.

[297] В толковании я следовал Велльхаузену и Крелю, а не Шпренгеру, особенно в том, что касается неясного выражения «первые, или прежние, платы за кровь» (*аль-ма‘акиль аль-уля*). Плата за кровь, будучи ценностью гораздо более значительной, чем простой выкуп, ложится на всё племя: все группы должны быть солидарны в её уплате. Если верить преданию (ср. Введ. § 103), жизнь человека стоила сто верблюдов: цена простого выкупа должна была быть гораздо меньше.

[298] Это формула, повторённая восемь раз в тех же выражениях, что и в ст. 3, и указывающая в ст. 3, 4, 5, 6, 7 на пять хазраджитских племён, а в ст. 8, 9 и 10 — на три ауситских. Бану-ль-Аус ст. 10 включают аус-Аллах.

[299] Формула для 8 больших мединских племён несколько иная, более пространная, чем для курайшитских Переселенцев, потому что, говорит Велльхаузен, те были столь немногочисленным ядром, что их нельзя было делить на группы (*ma’ифа*). Это последнее выражение неясно, и неизвестно точно, чему оно соответствует в племенах, то есть указывает ли оно на правильное или случайное подразделение семей. Велльхаузен

«Ст. 11. Верующие не должны оставлять среди себя обременённого долгами без помощи; пусть они дружно платят цену выкупа или плату за кровь».

«Ст. 12. Ни один верующий не должен заключать союза с клиентом другого верующего против воли этого последнего[300]».

«Ст. 13. Богобоязненные верующие[301] должны действовать сообща против тех из них, кто зол или стремится сеять несправедливость, или обман, или вражду, или порчу среди верующих[302]: все вместе должны поднять руку против него, даже если он сын одного из них».

«Ст. 14. Ни один верующий никогда не должен убивать другого верующего из-за неверующего и никогда не оказывать помощи неверующему против верующего».

«Ст. 15. Покровительство[303] Бога едино и распространяется и на самых малых. Верующие должны, как клиенты друг друга, взаимно защищаться против всех людей».

«Ст. 16. Те иудеи, которые следуют за нами, будут пользоваться той же поддержкой и той же помощью: они не должны терпеть несправедливостей, и не должно помогать врагам против них[304]».

«Ст. 17. Мир между верующими един: ни один верующий, находясь на войне на пути Божием, не может заключать мира без участия прочих верующих, но все должны заключать его вместе, на началах равенства и справедливости».

«Ст. 18. Во всяком военном походе, который будет совершаться с нами, одни будут сменять других[305]».

предполагает, так как речь идёт об оседлом, а не кочевом населении, что оно может соответствовать местным группам, образованным топографическим распределением групп домов (*дар*).

[300] Исправление текста с *ха́лафа* на *ха́лафа* (союзничать), предложенное Велльхаузеном, превращает бессмыслицу в логичное и очевидное постановление: основания исправления неоспоримы; Магомет должен был ясно определить, какие узы, действительные в языческое время, должны оставаться таковыми и при новом порядке вещей.

[301] Термин *аль-муттакун* выражает увещание и призыв: он обнаруживает со стороны издающего указ полное отсутствие исполнительной власти, которая могла бы принудить к соблюдению постановлений: никакого наказания не грозит тому, кто не сообразуется с настоящими распоряжениями.

[302] Соглашаясь с Велльхаузеном в переводе *‘аля*, который он справедливо определяет как «прегнантный», я не могу следовать ему в переводе *даси‘а* и четырёх родительных падежей, которые он разбивает на две группы; грамматически все четыре зависят от *даси‘а*, имеющего общий смысл «стремления».

[303] Я перевёл *зимма* словом «покровительство» за неимением термина, соответствующего смыслу арабского слова, которое выражает союз, договор между господином-покровителем и многочисленными подзащитными клиентами: это покровительство, которое каждый член племени был обязан оказывать не только всем членам своего рода, но и тем чужеземцам, которые приходили его просить, было одной из главных основ арабской общественной жизни. Магомет рассматривает Бога как патрона, а верующих — как его подзащитных и основывает на теократическом понятии божественного верховенства основы политического государства. Велльхаузен для точного смысла *зимма* отсылает читателя к *Агани* (VI, с. 20, стр. 31) и прибавляет, что *зиммат Аллах* — солидарное единство, в котором Аллах — поручитель за каждого, и потому по необходимости каждый — поручитель за другого.

[304] Велльхаузен правильно замечает, что указ обращён не к иудеям, а к мединцам, которые имели отношения с иудеями и были связаны с ними особыми узами.

[305] Велльхаузен хотел бы, чтобы очереди относились к смене верблюдов во время переходов, как было перед битвой при Бадре (ср. 2 г. х., § 27), но я полагаю, что в этой статье говорится обо всех службах, которые воины должны нести по очереди во время похода; следовательно, не только об очереди в езде на верблюдах, но и в караулах, в работах и т. д.

«Ст. 19. Верующие солидарно обязаны мстить за кровь друг друга, когда она пролита на пути Божием».

«Ст. 20. Верующие, боящиеся Бога, находятся под наилучшим и самым прямым руководством. Ни один идолопоклонник никогда не должен брать под своё покровительство ни имущество, ни особу курайшита, ни становиться на его сторону против верующего[306]».

«Ст. 21. Если будет доказано, что кто-нибудь убил верующего, убийца должен понести наказание по закону возмездия, разве что ближайший родственник убитого будет удовлетворён (уплатой платы за кровь): все верующие должны быть едины против убийцы: они не должны поступать иначе, как против него».

«Ст. 22. Верующий, строго держащийся содержания этого листа[307], который верует в Бога и в последний день, никогда не должен оказывать поддержку виновному в злодеянии[308] и принимать его у себя. Всякий, кто это сделает, будет поражён проклятием и гневом Божиим в день воскресения: и не будет принято от него ни замены, ни возмещения[309]».

---

[306] Эта статья — одна из представляющих величайший интерес, ибо она допускает и позволяет язычникам, идолопоклонникам, жить посреди мусульман; терпимость к их религиозным взглядам уравновешивается обязательством, принимаемым этими язычниками, не иметь никаких отношений с курайшитами-язычниками Мекки. Статья по своему положению в документе обнаруживает и другой важный факт, а именно что в упомянутых выше племенах было много язычников и что обращение всех мединцев ещё не состоялось. Имею в виду особенно бану Аус (аус-Аллах) ст. 10, которые были почти все язычниками (ср. выше, § 36) и которые тем не менее приняты в настоящий документ точно так же, как и прочие, обращённые в ислам. Допуская и принимая мирное сожительство язычников и мусульман, Магомет искусно исключал опасность раздоров в семьях, делал каждого верующего тайным миссионером новых учений и облегчал проникновение ислама во все слои мединского общества. Мы видим, что тяжёлые годы испытания в Мекке обострили ум Пророка и что, утверждая своё новое местопребывание на девственной почве, он захотел избежать ошибок, совершённых в прошлом, и прежде всего не хотел конфликта между язычниками и мусульманами. Религия благоразумно отодвинута в сторону: теперь впервые на её место вступает политика; оставляя в тени религиозные разногласия, Пророк старается вовлечь мединцев в расовый конфликт против курайшитов: лишь бы быть едиными против врага, мусульмане, язычники и иудеи должны были жить вместе и любить друг друга как братья. Курайшиты, а не язычники, — признанные и объявленные Богом враги.

[307] Заметим, что в этой статье весь документ называется уже не *китаб*, а *сахифа* — термин, напоминающий предания об Отлучении бану Хашим (ср. Введ. § 289). Термин *сахифа* употреблён ещё в ст. 36, 37, 39, 42 (дважды), 46 и 47; термин *китаб* употреблён ещё раз в ст. 48.

[308] Перевожу *мухдис* в смысле, справедливо придаваемом ему Велльхаузеном: человек, совершающий новшества во вред нравственности, обычаям или закону.

[309] Эта статья и следующая имеют явный коранический привкус и являются подлинными произведениями теократических наклонностей Магомета. Обе статьи, как мне кажется, весьма убедительно доказывают односторонний характер настоящего документа: если бы это был договор между различными племенами мединского гражданства, несомненно, что объединённая община присвоила бы себе какое-нибудь карательное право против того отдельного члена, который нарушил бы принятые обязательства. Призывание гнева Аллаха и пугало загробных кар возвращают нас в самую гущу Корана; они открывают нам Магомета как единоличного автора этого первобытного наброска политического устройства, в котором Аллах — истинный и единственный государь и в которое пока скромно пытаются ввести как наместника *наби* Магомета, понемногу приучая верующих к переходу от религиозного увещателя и духовного руководителя к абсолютному теократическому самодержцу, облечённому всей полнотой власти верховным авторитетом Аллаха.

«Ст. 23. Если вы не согласны в каком-либо пункте этого (документа), обращайтесь к Богу и к Мухаммаду[310]».

«Ст. 24. Иудеи должны участвовать в расходах наравне с верующими всё то время, пока они воюют вместе[311]».

«Ст. 25. Иудеи бану Ауф составляют один народ с верующими: иудеи сохраняют свою религию, а верующие — свою; это распространяется как на их клиентов, так и на них самих, за исключением, однако, тех, кто совершил злодеяние или измену: те губят самих себя и свой дом».

«Ст. 26. Для иудеев бану-н-Наджжар — то же, что для иудеев бану Ауф».

«Ст. 27. Для иудеев бану-ль-Харис и т. д. (как выше)».

«Ст. 28. Для иудеев бану Са‘ида и т. д. (как выше)».

«Ст. 29. Для иудеев бану Джушам и т. д. (как выше)».

«Ст. 30. Для иудеев бану-ль-Аус и т. д. (как выше)».

«Ст. 31. Для иудеев бану Са‘лаба и т. д. (как выше), за исключением, однако, тех, кто совершил злодеяние или измену: те губят самих себя и свой дом[312][313]».

«Ст. 32. Джафна, семья бану Са‘лаба, — как они[314]».

---

[310] Я опустил в переводе позднейшую вставку *‘алайхи ас-салям*; добавление так очевидно, что нет нужды настаивать на этом пункте. Остаётся весьма редкий в мусульманском предании факт имени Магомета (без имени отца!), лишённого священного добавления «Посланник Божий» (см. примеч. к ст. 1).

[311] Эта статья, которую я, чтобы строже держаться текста, оставил на её месте, повторена дважды — здесь и в ст. 38. Велльхаузен считает это ошибкой переписчиков и опускает её в этом месте, находя её правильнее помещённой в ст. 38.

[312] Статьи 26–31 показывают, как широко иудеи были распространены в мединских племенах, и позволяют понять, как все слои в Медине, даже языческие, должны были быть пропитаны иудейскими понятиями, раввинскими, апокалиптическими и мессианскими учениями: столь много арабизированного иудейства облегчило усвоение исламских учений, которые притязали на происхождение из того же божественного источника и являлись с поддельным библейским лоском. Велльхаузен справедливо отмечает, что, тогда как в статьях упомянуты все иудеи-хазраджиты, из иудеев-ауситов здесь упомянуты лишь аус-Аллах и их соседи, са‘лаба б. Амр б. Ауф (см. ст. 47).

[313] Каковы были эти иудеи, мы можем, может быть, узнать из другого места Ибн Хишама (с. 372), из которого узнаём, что иудеи Медины делились на две большие группы, а именно: первая включала бану Кайнука‘, которые со всеми клиентами действовали заодно с хазрадж и были их *хулафа*, или союзниками; вторая группа включала бану-н-Надир и бану Курайза со всеми их приверженцами, которые были союзниками аус: этот союз был так тесен, что, когда аус вступили в столкновение с хазрадж, и иудеи приняли участие в раздоре и сражались между собою — кайнука‘ на стороне хазрадж, а надир и курайза на стороне аус. Следовательно, мы должны полагать, что в ст. 25–29 имеются в виду различные ветви кайнука‘, а в ст. 30 и 31 — надир и курайза. Названия этих племён не упомянуты, потому что Магомет имел дело не прямо с иудеями как таковыми, а лишь косвенно, поскольку они были союзниками ансаров. Не состоявшие в союзе вовсе не принимаются во внимание. Велльхаузен (с. 75), по-видимому, не имел в виду только что приведённого места Ибн Хишама.

[314] Эта статья и две следующие относятся к тем арабским племенам, которые не принадлежали к аус или хазрадж, но были тесно связаны с иудеями и даже составляли прямо часть иудейского населения Медины (ср. выше, § 38, и там же, примеч. 2). Об отношениях между этими арабами, иудеями и другими мединцами полезно прочесть Велльхаузена, *Skizzen und Vorarbeiten*, IV (*Medina vor dem Islam*), и особенно с. 12. Арабы, упомянутые в этой статье и в 33-й, не были обращены в иудейскую религию, а были лишь связаны политическими узами с иудеями Медины.

«Ст. 33. Для бану-ш-Шутайба условия те же, что для иудеев бану Ауф. Добросовестность стоит больше обмана[315]».

«Ст. 34. Клиенты са‘лаба находятся в тех же условиях[316]».

«Ст. 35. *Битана*[317] иудеев находятся в тех же условиях».

«Ст. 36. Никто из них не может выступить в военный поход без позволения Мухаммада: никому, однако, не воспрещается мстить за полученную рану. Кто нарушает мир, вредит себе и своему дому, разве что это тот, против кого было совершено насилие[318]: ибо Бог наблюдает за добрым соблюдением этого (документа)».

«Ст. 37. Иудеи должны заботиться о своих особых расходах, а верующие — о своих. Но они обязаны помогать друг другу, если кто-нибудь пойдёт войной на тех, кто упомянут в этом листе. Между ними должны существовать прямота и честность; добросовестность стоит больше обмана, и никто не должен обманывать своего союзника. Следует приходить на помощь тому, с кем поступили несправедливо[319]».

«Ст. 38. Иудеи должны нести вместе с верующими те же военные расходы всё то время, пока они сражаются вместе[320]».

«Ст. 39. Долина Ясриба (Медины) — священное место для людей этого листа[321]».

«Ст. 40. Подзащитный — как сама особа, его защищающая, если он не злодей и не изменник».

«Ст. 41. Никакая женщина не может быть взята под защиту без согласия её родни».

«Ст. 42. Если между людьми этого листа случится неожиданное происшествие или спор, который, как опасаются, может породить беспорядки, пусть дело будет вынесено на суд Бога и Мухаммада [Посланника Божия][322]».

«Ст. 43. Бог наблюдает за богобоязненным и честным соблюдением этого листа».

«Ст. 44. Не допускается покровительство курайшитам и тем, кто им помогает».

«Ст. 45. Все должны взаимно помогать друг другу, если кто-нибудь нападёт на Ясриб».

«Ст. 46. Если они (иудеи) будут приглашены верующими заключить мир и жить в нём, пусть они его заключат и примут. Если верующие будут приглашены к подобному

---

[315] Нравоучительное добавление весьма многозначительно: Магомет мало доверял этим арабам-иудеям: не будучи в состоянии наказывать, так как угрозы были тщетны, он смиряется и ограничивается наставлениями!

[316] См. замечания Велльхаузена, с. 70–71.

[317] *Битана* — лица, по происхождению чужие роду, но связанные с ним лишь дружбой и по добровольному присоединению (ср. Велльхаузен, с. 71, примеч. к § 35).

[318] Смысл последней фразы не вполне ясен.

[319] Последняя фраза забыта или по ошибке опущена Велльхаузеном в его переводе.

[320] Это повторение ст. 24.

[321] См. примечание Велльхаузена (с. 72) о вероятности того, что следует читать существительное *харам*, а не прилагательное *харам*.

[322] Выражение *расуль Аллах* должно быть позднейшей вставкой, ибо оно отсутствует в других местах, где упоминается Магомет. Ср. ст. 1, 23.

действию, они также могут на него согласиться, если только не находятся в войне за веру. Каждый будет иметь право на ту часть, которая ему ближе[323]».

«Ст. 47. Иудеям аль-Аус, их клиентам и им самим будут обеспечены те же права, что и людям этого листа, при полной честности со стороны людей этого листа[324]».

«Ст. 48. Кто действует добросовестно, без обмана, приобретает всё для себя. Да будет угодно Богу, чтобы содержание этого листа соблюдалось с полной добросовестностью: эта грамота не защищает злодея и изменника. Кто выходит из города (Медины) и кто остаётся в нём, должен быть в безопасности, кроме злодея и изменника: Бог защищает тех, кто чист и боится Бога, и Мухаммад — Посланник Божий[325]».

Подлинность грамоты

§ 46. — В подлинности этой «грамоты», мне кажется, не может быть сомнения: ни один подделыватель омейядской или аббасидской эпохи никогда не допустил бы, чтобы мусульмане, язычники и иудеи могли составлять единую общину с равенством прав и полным равенством условий; никто в то время не объявил бы столь решительно курайшитов врагами Божиими, потому что родоначальники как Омейядов, так и Аббасидов были ещё язычниками и врагами Магомета в Мекке; никто, наконец, не мог бы представить себе внутреннего политического устройства, созданного Магометом, не дав Пророку полной абсолютной власти как наместнику Бога. Велльхаузен, выдвигая эти три превосходных довода, прибавляет ещё, что, по преданию (Хишам, с. 296, последняя стр.), как только было заключено соглашение между Магометом и ансарами, те расторгли договоры с иудеями. Грамота обнаруживает ложность такого известия: она показывает, что прибытие Магомета не изменило ничего существенного в политических

---

[323] Я следовал переводу Велльхаузена, переводя эту статью, самую тёмную из всех. Не колеблюсь думать, что в этой статье мы имеем доказательство того, что часть грамоты, на которую эта статья намекает, утрачена. Велльхаузен полагает, что речь идёт об отношениях между мусульманами и иудеями, и я следовал ему и в своём переводе, но вероятно, что эта мысль ошибочна и что в этой статье говорится о язычниках не из Медины и не из Мекки, а о кочевых родах всей территории, прилегающей к Медине. Это подозрение подкрепляется для меня фразой: «если только не находятся в войне за веру». Возможность конфликта за веру с иудеями исключена предыдущими статьями этой грамоты, и Магомет, прибыв в Медину, имел высшим честолюбием обратить иудеев: поэтому он должен был исключать всякую мысль о возможном конфликте с ними. Можно было бы поэтому утверждать, что в настоящей статье речь идёт о язычниках: против такого предположения говорит то, что статья рассматривает мир с двоякой стороны — мусульман и немусульман: о последних она говорит как об уже упомянутых, как о «людях этой грамоты». Так как «грамота» упоминает мусульман, иудеев, курайшитов и мединских язычников, но не других язычников, моё предположение не могло бы устоять, если бы не было доказано, что часть «грамоты» утрачена и что в ней упоминались отношения с немусульманами окрестной территории. Если бы это было верно, настоящая статья позволяла бы иудеям заключать мир с немусульманами по своему усмотрению, мусульманам же давала бы позволение за исключением случая религиозной войны. Вся статья приобрела бы гораздо большую ясность, и прекратились бы все несообразности выражения, создающие нам теперь в ней столько трудностей. Странно, что о язычниках вообще, с которыми одними только (помимо, разумеется, курайшитов) была возможна война за веру, нет никакого упоминания в «грамоте», хотя соприкосновение с ними должно было быть постоянным, а торговые отношения и правовые и политические столкновения — частыми.

[324] Велльхаузен (с. 73) справедливо замечает, что эта статья — дополнительная и что это доказывается её содержанием и местом в конце грамоты. Упомянутые здесь аль-Аус должны быть некоторыми из тех ветвей, которые опущены в ст. 30 и 31.

[325] Слова *Мухаммад расуль Аллах*, которыми заканчивается грамота, кажутся мне, вероятно, добавленными: вся статья имеет вид составленной из разрозненных отрывков «грамоты», чтобы сделать из неё своего рода заключение.

условиях Медины и что Пророка в этом городе терпели при условии, что он приспособится к тому, что там нашёл, закроет глаза на язычество многих и признает почти господствующее положение иудеев. Такие соображения, по Велльхаузену, были бы сильным доводом в пользу того, чтобы поставить Ибн Исхака на первое место среди источников, ибо все прочие умолчали о документе — либо потому, что не понимали его ценности, либо потому, что считали его, может быть, мало согласным с правоверием своего времени. «Не только содержание, — продолжает Велльхаузен (с. 80), — но и форма говорит в пользу подлинности». Краткость и малая ясность фраз показывают, что они были составлены для современников, понимавших намёки; мы же оказываемся брошенными в среду предпосылок той исторической эпохи, не зная большей их части. Магомет называется Мухаммад, или Мухаммад ан-Наби, и лишь в конце один раз — Мухаммад Посланник Божий; мусульмане называются верующими, как в Коране; мы находим в нём некоторые своеобразные архаические выражения (указ. соч., примеч. 1, с. 81); в целом мы получаем впечатление древнего юридического языка, и лишь немногие добавленные фразы носят мусульманский отпечаток.

Время составления грамоты

§ 47. — Велльхаузен утверждает (с. 80), что документ восходит к началу мединского периода, до битвы при Бадре, принимая эпоху, к которой его относит Ибн Исхак: грамота, несомненно, весьма древняя: Магомет является в весьма скромном виде и воздерживается от приписывания своей грамоте вдохновения или божественного происхождения. Этот факт весьма важен. Мы видим, как Магомет как можно меньше изменяет существующие отношения между гражданами Медины и довольствуется тем, чтобы составить общину, мирную внутри, но готовую отразить нападение извне. Он спокойно оставляет язычников с мусульманами и соединяет с ними в одно тело также иудеев, не ожидая обращения. Велльхаузен хотел бы уточнить ещё больше: он хотел бы обнаружить в тексте известное недоверие к иудеям и полагать поэтому, что документ принадлежит к периоду незадолго до Бадра, но не к самым первым мединским временам, когда Магомет, говорит он, ожидал полного обращения мединской общины, языческой и иудейской. Гримме (I, с. 76) в длинном примечании пытается опровергнуть выводы Велльхаузена и доказать, что документ принадлежит к периоду после Бадра. Он пытается показать, что функции миротворца и судьи, присвоенные себе Магометом вместе с функциями военачальника (§ 45, ст. 23 и 36), имеют величайшее значение и обнаруживали бы весьма высокое положение и власть, уже признанную всеми; это могло быть лишь после Бадра. Гримме находит свои доводы подкреплёнными намёками на борьбу «за веру»: этого нельзя было сказать иначе, как после конкретных событий, происшедших ранее. Наконец, неприязнь, проявляемая к курайшитам, так сильна, что могла быть навязана мединцам лишь после Бадра; до этой битвы у мединцев не было причин для враждебности к курайшитам. Доводы Гримме сильны, но должен признаться, что доводы Велльхаузена кажутся мне более убедительными. Прежде всего, две статьи, 23 и 36, не кажутся мне налагающими признание Магомета верховным судьёй и главнокомандующим; таков не буквальный смысл статей. Статьи о заключении мира (17 и 46) показывают, далее, что в этом Магомет не присваивал себе никакой функции; если

бы Магомет присвоил себе право объявлять войну, он присвоил бы себе равным образом и право заключать мир; одно не может обходиться без другого. Разделение этих двух прав — нелепость. Два неопределённых намёка (ст. 19 и 46) *фи-д-дин* так неопределённы, что в них трудно увидеть всё сложное понятие *джихада*, или священной войны, и ещё менее намёк на событие такой важности, как столкновение при Бадре. Статья 46 так темна, что нам следует остерегаться извлекать из неё что-либо, кроме чисто буквального смысла: *джихад* — приказ действенный, тогда как выражение *фи-д-дин* имеет, так сказать, страдательный смысл — если причиной конфликта был вопрос веры, а не материальных или местных интересов. Неприязнь к курайшитам (ст. 20 и 44), наконец, выражена в форме умеренной, но разумной; обе статьи не запрещают мединцам вежливых отношений мирного времени, они лишь запрещают мединцам заключать торжественные узы покровительства особе и имуществу. Недаром мусульмане бежали из Мекки, и понятно, что в переговорах между Магометом и мединцами одним из первых условий было исключение курайшитов из внутренних дел Медины. Грамота запрещает заключение соглашений с курайшитами, но никого не побуждает против них. В заключение можем прибавить, что если бы грамота была составлена после Бадра, мы нашли бы в ней дух гораздо более надменный и в ней были бы упомянуты другие предметы величайшей важности и главный из всех — раздел добычи (см. также слова аль-Вакиди и *Хамиса* ниже, § 49).

Содержание и цель грамоты

§ 48. — О содержании и исторической ценности «Грамоты» можно с большой пользой прочесть то, что пишет о ней Велльхаузен (*Skizzen und Vorarbeiten*, IV, с. 74 и сл.). Мы коснулись в другом месте (§ 44) некоторых весьма важных задач, которые ставит документ, и не хотим теперь входить в подробное рассмотрение всех юридических и политических сторон, которые документ предлагает изучению: эти стороны остроумно и мастерски рассмотрены Велльхаузеном, Гримме и также Мюллером в трудах, названных в § 44, так что неуместно повторять их здесь. Документ представляет нам попытку основать политическую общину на новом основании, укрепив весьма непрочные части патриархального арабского общества новым элементом — верой, но не обнаруживая ни употреблённых средств, ни конечной цели основателя. Политическая цель, однако, весьма очевидна: язычники, иудеи и верующие принимаются с распростёртыми объятиями на одинаковых условиях, лишь бы они навсегда похоронили междоусобные раздоры и выступали единым фронтом против всех врагов. Статьи сформулированы для мединских племён, ауситских и хазраджитских: иудеи входят в них, так сказать, из вторых рук, как клиенты этих племён. Население Медины было весьма смешанным (ср. Вакиди — Велльхаузен, с. 95) по расе и религии: Магомет ставит себе целью слить в одно столько соперничающих и враждебных элементов и положить первые основания теократического государства. Ближайшая, явная цель — мир внутри, тогда как конечная цель благоразумно умалчивается: нет даже намёка на то, что ею может быть торжество религиозной истины, которое должно повлечь за собой и торжество нового политического понятия. Цель пока чисто административная и, как луч света, обнаруживает осторожную, обдуманную тактику Магомета и то, как мало он

простирал свои надежды и честолюбие за пределы настоящего. Магомет благоразумен, он оппортунист; он хочет сообразовываться шаг за шагом с обстоятельствами; он не хочет создавать ничего, что оскорбляло бы своей новизной: он принимает в лоно общины всё, что находит, ничего не меняя, придаёт целому налёт, религиозную патину, столь поверхностную, что она едва заметна, и скромно предлагает себя в миротворцы, никак не связывая себя в отношении своих функций и ничего не требуя на будущее. Этот первый опыт политической проницательности Пророка ставит его в прекрасный свет, ибо обнаруживает великую тонкость и много такта; самый важный и самый плодотворный для будущего предмет — свобода верить в ислам и свободно его распространять — даже косвенно не упомянут; едва отмечен факт, что существуют некоторые верующие. Магомет не хочет, не просит ничего иного, кроме абсолютного мира внутри и свободы веры; он был уверен, что всё остальное, чего он желал, будет неизбежным, неотвратимым, роковым следствием удачной религиозной проповеди.

§ 49. — Трудно согласовать имеющийся у нас документ с другими известиями, дошедшими до нас из источников, об отношениях между Магометом и иудеями. Прилагаем следующие дополнительные известия в хронологическом порядке источников. Вакиди, с. 177; Вакиди — Велльхаузен, с. 92: «Когда Посланник Божий пришёл в Медину, все иудеи заключили с ним договоры (*вада‘атху*), и он написал между собой и ими грамоту, подтвердил союз каждого рода с его союзниками, установив между собою и ими взаимное доверие и безопасность, и наложил некоторые условия: среди этих условий было то, чтобы иудеи не оказывали помощи врагам (Магомета)… После Бадра иудеи стали строить козни и нарушили существовавшие договоры (*‘ухуд*) и т. д.». — Вакиди, с. 184; Вакиди — Велльхаузен, с. 95: «Когда Магомет пришёл в Медину, он нашёл население весьма смешанным: там были мусульмане, соединённые вместе исламом, были *ахль аль-халька ва-ль-хусун* (люди оружия и замков, то есть языческие воины), и были союзники (*хулафа*) племён как аус, так и хазрадж. Прибыв в Медину, Пророк Божий поставил себе целью умиротворить все эти элементы и заключить с ними договоры (*мувада‘атухум*). Действительно, были мусульмане, имевшие отцов-язычников: но язычники и иудеи старались вредить Пророку и его сподвижникам и т. д.». Примечательно в этом месте, что об иудеях не упоминается прямо, а лишь косвенно, включая их под именем *хулафа*, или союзников языческих племён Медины. — Вакиди — Велльхаузен, с. 196: «Магомет по прибытии в Медину заключил договор со всеми иудеями, согласно которому они не должны были быть ни за него, ни против него: по словам некоторых, иудеи будто бы были обязаны помогать в случае нападения на Медину, а в остальном вести себя согласно особым договорам, уже существовавшим между ними и аус и хазрадж. Документ (die Urkunde) соглашения, заключённого с курайза, находился у Кааба б. Асада, который заключил соглашение от имени всего племени» (в 5 г. х.). — Табари, I, с. 1359, стр. 11: «Когда (Пророк) пришёл в Медину, он заключил договор (*вада‘а*) с её иудеями с условием, чтобы они никому не помогали против него и помогли ему, если враг придёт напасть на него в Медине. Когда Пророк убил при Бадре тех курайшитов-язычников, которых убил, (иудеи) проявили ненависть и недоброжелательство и показали намерение нарушить заключённые договоры». — Балазури, с. 17: «Пророк, прибыв в Медину, написал грамоту (*катаба китабан*) между

собой и иудеями Ясриба и заключил с ними договор. Первыми нарушили его иудеи бану Кайнука‘ и т. д.». — Халдун, II, прил., с. 16: «Магомет заключил мирный договор с иудеями и написал между собой и ими грамоту мира (*китаб ас-сульх*) и соглашения о примирении (*мувада‘а*) со взаимными обязанностями и правами». Это примерно слова аль-Вакиди. — *Хамис*, I, с. 398: «В этом году (1 г. х.), через пять месяцев после своего прибытия в Медину (около шаабана), Магомет заключил договор (*вада‘а*) с иудеями и заключил с ними некоторые условия (*‘ахадахум*), утвердив их в отправлении их веры и во владении их имуществом; взамен он поставил условием, чтобы они никогда не соединялись с его врагами против него». — Халаби, II, с. 245: «Пророк написал грамоту между мекканскими Переселенцами и ансарами, в которой заключил договор (*вада‘а фихи*) с иудеями, а именно с бану Кайнука‘, бану Курайза и бану-н-Надир, или, лучше сказать, заключил мир (*салахахум*) с условием, чтобы они прекратили (внутренние) войны и злодеяния, тогда как он воздержится от того, чтобы сражаться с ними или вредить им; чтобы они никому не оказывали помощи против него и не помогали его врагам: он заключил с ними договор (*‘ахадахум*), вновь подтвердив им свободное отправление их веры и надёжное пользование их имуществом».

Из совокупности предыдущих цитат можно вывести некоторые заключения немалой ценности: все приведённые авторы знали наш документ, но совершенно недопоняли и его значение, и его ценность. Тенденциозные предубеждения так затемняли их умственные способности, что, поверхностно пробежав статьи, они приняли их за условия договора с иудеями. Они не сумели иначе объяснить себе существование документа, статьи которого, увиденные их глазами добрых верующих, должны были по большей части оказаться непонятными: они не могли, а именно, допустить, чтобы Пророк заключил договор с язычниками, врагами Божиими, и поняли грамоту как договор, заключённый с одними иудеями. Как только сложилось это ошибочное понятие, различные хронисты стали переписывать и повторять друг друга с той слепой и бездумной верностью, которая свойственна восточным писателям, никогда не пытаясь исправить или проверить, хотя это было так легко, если внимательно рассмотреть грамоту. Ошибка впоследствии оказалась весьма живучей, потому что служила доводом в пользу Магомета в тенденциозных преданиях, которые хотели бы выставить иудеев в свете клятвопреступников, нарушителей торжественных договоров и злоумышленников против общественного мира.

Братание Переселенцев и мединцев

§ 50. — Чтобы лучше обеспечить спокойствие и согласие между верующими и предотвратить соперничество и раздоры между мекканскими Переселенцами и жителями Медины, Магомет постановил, чтобы ансары (мединцы) и мухаджирун (мекканцы) заключили между собою братство[326]. Магомет, чтобы подать пример,

[326] Это братство, *му’аха*, говорят, состоялось на пятый или восьмой месяц после прихода Магомета в Медину, и новыми узами были соединены целых сорок пять Переселенцев с таким же числом ансаров, ауситов и хазраджитов (*Хамис*, I, с. 397; Халаби, II, с. 246, который утверждает, что пар было пятьдесят, упоминает также о том, что ещё до Бегства Магомет предписал подобное братство между одними мусульманами Мекки; там же, стр. 21; с. 247, стр. 11; ср. также о том же известии Хаджар, II, с. 686, стр. 6–7, где сказано, что Пророк соединил

объявил своим братом своего двоюродного брата Али. Хамза, дядя Магомета, взял в братья вольноотпущенника Пророка, Зайда б. Харису. Затем соединились этими новыми узами: Джа‘фар б. Абу Талиб (ещё находившийся в Абиссинии!) с Муазом б. Джабалем; Абу Бакр с Хариджей б. Зайдом, хазраджитом; Умар б. аль-Хаттаб с Итбаном б. Маликом, хазраджитом (Усман б. Малик, по Ибн Халдуну); Абу Убайда Амир б. Абдаллах аль-Джаррах с Са‘дом б. Муазом, хазраджитом из бану Абд аль-Ашхал; Абд ар-Рахман б. Ауф с Са‘дом б. ар-Раби‘ом, хазраджитом; аз-Зубайр б. аль-Аввам с Саламой б. Саламой, хазраджитом (или с Абдаллахом б. Мас‘удом, союзником бану Зухра); Усман б. Аффан с Аусом б. Сабитом, одним из бану-н-Наджжар; Тальха б. Убайдаллах с Каабом б. Маликом, одним из бану Салима; Са‘ид б. Зайд с Убаййем б. Каабом, одним из бану-н-Наджжар; Мус‘аб б. Умайр с Абу Аййубом Халидом б. Зайдом, одним из бану-н-Наджжар; Абу Хузайфа б. Утба с Аббадом б. Бишром, одним из бану Абд аль-Ашхал; Аммар б. Ясир с Хузайфой б. аль-Яманом, союзником бану Абд аль-Ашхал (или с Сабитом б. Кайсом, хазраджитом); Абу Зарр Бурайр б. Джунада аль-Гифари с аль-Мунзиром б. Амром, хазраджитом; Хатиб б. Абу Бальтаа с Увеймом б. Са‘идой, одним из бану Амр б. Ауф; Салман аль-Фариси с Абу-д-Дарда’ Увеймиром б. Са‘лабой, хазраджитом; Билаль с Абу Рувайхой Абдаллахом аль-Хас‘ами. Таковы имена тех, кого Магомет сам соединил в братство; о других у нас нет известий[327] (Хишам, с. 344–345; Халдун, II, прил., с. 16–17; *Хамис*, I, с. 397–398; Халаби, II, с. 245–247; Хаджар, II, с. 584, № 8746, прибавляет: Тальху б. Зайда аль-Ансари с аль-Аркамом б. Абу-ль-Аркамом).

Обращение Салмана аль-Фариси

§ 51. — В месяце джумада I этого года обратился, говорят, в ислам знаменитый Салман аль-Фариси († 36 г. х.), бывший тогда рабом в Медине (*Хамис*, I, с. 395–396). Но

в братство в Мекке, до Бегства, Тальху б. Убайдаллаха с аз-Зубайром). Перечень имён, данный Ибн Исхаком, мало достоин доверия. Джа‘фар б. Абу Талиб был в Абиссинии; раб Салман аль-Фариси (ср. § 51) обратился лишь через два года и т. д.

[327] Братство должно было быть столь подлинным и полным, что тот из двух братьев, который переживал другого, наследовал всё имущество умершего (Халаби, II, с. 246, стр. 6). Это постановление, противное обычаям и тяжело вредившее интересам семей, было затем отменено кораническим откровением (VIII, 76), которое вернуло ближайшим родственникам право наследования. Это произошло во время битвы при Бадре (Халаби, II, с. 249). Краткая продолжительность исключительного закона показывает нам, что он должен был возникнуть из-за особых обстоятельств, которые вскоре перестали существовать: как только они исчезли, был отменён бесполезный закон, создававший много досадных осложнений. Шпренгер (III, с. 26, примеч. 1) предполагает, что братство было придумано, чтобы противостоять явной враждебности иудеев, усилившейся тотчас после прибытия Магомета: оно было отменено, когда победа при Бадре сплотила мекканцев и мединцев в повиновении Пророку. Подлинная причина такого «братства» для меня неясна, и боюсь, что в нём может скрываться одно из обычных искажений передатчиков. Действительно, много лет спустя, когда халиф Умар († 23 г. х.) захотел устроить управление в Сирии (*даввана ад-дававин*) и составил списки получателей пенсий, Билаль, живший тогда в этой стране, говорят, всё ещё считал себя связанным этим братством (*му’аха*) и хотел быть записанным в список хас‘амитов, в который был включён его брат: из уважения к этому Умар записал всех прочих абиссинцев в хас‘амитский список (Хишам, с. 345–346). Было, говорят, много других братств, заключённых по приказу Магомета, но предание не сохранило о них памяти: это был, может быть, политический опыт Магомета, не давший того результата, на который он надеялся, и затем либо отменённый, либо вышедший из употребления. Примечателен, например, тот факт, что Табари вовсе не упоминает об этом братании.

из других, более надёжных источников (ср. Хаджар, II, с. 224, стр. 8) мы знаем, что он стал мусульманином между Ухудом и осадой Медины, то есть между 3 и 5 г. х.

Смерть Ас‘ада б. Зурары

§ 52. — В эти месяцы, когда деятельно трудились над постройкой мечети, умер от болезни горла Абу Умама Ас‘ад б. Зурара. Он был *накибом*, или надзирателем, бану-н-Наджжар, и его подчинённые, члены семьи, отправились к Магомету, чтобы он назначил преемника. Покойный был родственником матери Магомета; «вы — мои дяди по матери, — сказал он бану-н-Наджжар, — я принадлежу вам, и я хочу быть вашим *накибом*». Таким образом он совершил популярный поступок и, избежав выбора человека, который должен был бы управлять внутренними делами племени, не породил бесполезной зависти и вражды (Хишам, с. 346; Табари, I, с. 1260–1261; Халдун, II, прил., с. 16; *Хамис*, I, с. 392–393; Халаби, II, с. 245).

Прибытие в Медину семьи Магомета

§ 53. — В течение этого года Магомет послал Зайда б. Харису и Абу Рафи‘а с двумя верблюдами и 500 дирхемами забрать жену Сауду бинт Зам‘а и дочерей, остававшихся в Мекке, приказав привезти их в Медину; оба человека благополучно исполнили поручение и прибыли со всей семьёй Магомета в Медину, не подвергшись никаким притеснениям со стороны курайшитов. Говорят, что в этом году вернулся в Мекку и Абдаллах б. Урайкит (в другом месте называемый Аркад) и сообщил Абдаллаху б. Абу Бакру, где находится его отец; поэтому Абдаллах собрал всю семью своего отца Абу Бакра, включая Умм Руман, жену Абу Бакра, и Аишу, его дочь, и направился со всеми в Медину в сопровождении Тальхи б. Убайдаллаха, не встретив никакого противодействия или затруднения[328] (Табари, I, с. 1263; Халдун, II, прил., с. 16; *Хамис*, I, с. 398–399, где сказано, что все эти лица прибыли в Медину в течение месяца шавваля; Асир, II, с. 85).

Религиозные и административные установления

§ 54. — Когда Магомет нашёл в Медине надёжное убежище и соединил последователей упомянутым братством, он позаботился теперь установить и различные вещи религиозного порядка, а именно определил молитвы, посты, милостыню (*закат*), наказания (*худуд*), дозволенное (*халяль*) и запретное (*харам*). Ислам утвердился среди ансаров и их клиентов, а мусульмане, бежавшие из Мекки, нашли жильё и гостеприимный приём. Верующие собирались каждый день у него в определённые часы, чтобы совершать вместе молитвы: они сходились добровольно, без того чтобы их звали. Магомет подумывал некоторое время созывать их трубой, как делали иудеи, но затем

[328] Эти известия домашнего порядка имеют большую историческую ценность, потому что показывают, насколько предание искусственно преувеличило враждебность курайшитов и как мало следует принимать во внимание легенду о мнимом сборище курайшитов и о покушении на убийство (ср. § 17). Если бы была постановлена смерть Магомета, курайшиты, без сомнения, подвергли бы какому-нибудь наказанию соучастников бегства и не позволили бы Магомету посылать своих агентов-мусульман в Мекку забрать семью. Так мы видим, что и истории о мусульманах, заключённых в Мекке и удерживаемых от бегства, должны быть баснями передатчиков.

оставил эту мысль и замыслил воспользоваться колоколом, как христиане. Колокол был даже отлит, и Магомет уже всё предусмотрел для изготовления двух брусьев, которые должны были его держать. Но новшество не встретило одобрения верующих, и Магомет поспешил переменить решение. Умар и один мединец, Абдаллах б. Зайд б. Са‘лаба, увидели во сне одно и то же видение, в котором Бог повелевал пользоваться человеческим голосом для призыва верующих к молитве вместо колокола. Магомет признал подлинность видения и сообразовался с ним. Билаль, абиссинец, за свой могучий голос был избран Магометом для новой обязанности призывать верующих к молитве и стал первым *му’аззином* ислама[329] (Хишам, с. 346–348; Халдун, II, прил., с. 17; *Хамис*, I, с. 404–405; Халаби, II, с. 250–265, где он пространно излагает последующую историю *азана*; Бухари, I, с. 160, стр. 6 и сл., имеет некоторые варианты, представляющие известный интерес. Он даёт предание на довольно хорошем авторитете Абдаллаха б. Умара († 73 г. х.) следующего содержания: «Когда мусульмане пришли в Медину, у них было вначале обыкновение собираться и договариваться между собою о часе молитвы без призыва к ней». Это известие важно, потому что показывает, что собрания верующих были добровольными, а не обязательными, и это подтверждается остальной частью того же предания, которое продолжает: «Однажды, когда обсуждался этот предмет, один из них сказал: — Пользуйтесь колоколом, подобным колоколу христиан. — Но другой прибавил: — Лучше труба, подобная рогу, употребляемому иудеями. — Тогда перебил Умар, сказав: — Но почему же вы не поручите одному человеку из вас созывать вас на молитву? — Тогда Пророк воскликнул: — О Билаль! Встань и призови на молитву!» Отсюда с очевидной ясностью следует, что мысль созывать верующих на молитву исходила не от Пророка, а от самих мусульман и что Магомет лишь дал на это своё одобрение, определив, кто будет *му’аззином*. Душой новшества должен был быть Умар,

---

[329] Следует, однако, остерегаться придавать чрезмерное значение буквальному смыслу этих преданий: вероятно, что обычай созывать верующих на молитву сложился не сразу правильным и систематическим образом. Если бы это было так, мы не нашли бы в преданиях такой неуверенности относительно точного часа различных молитв: если бы Билаль действительно созывал верующих на молитву пять раз в день все десять лет жизни Магомета в Медине, щекотливый вопрос о часах различных молитв и их точном числе установился бы совершенно твёрдо и правильно до смерти Магомета и не осталось бы ни малейшего сомнения. Из всей же совокупности преданий у Бухари об этом предмете (т. I, с. 99 и сл.) явствует, напротив, что точный порядок ежедневной молитвы и великого еженедельного богослужения пятницы был ещё весьма неопределённым и спорным до времён Омейядского халифата (см., например, также Гольдциер, *Muhammedanische Studien,* II, с. 42 и сл.). Вероятно, вначале призыв к молитве делался лишь по пятницам, для великой праздничной полуденной молитвы, к которой Магомет имел обыкновение прибавлять обычную проповедь (мы упомянули об этом только что, в § 37). Это было вначале, может быть, не столько безусловной обязанностью каждого мусульманина, сколько приглашением присутствовать, в подражание христианам и иудеям, на публичной еженедельной молитве и слушать проповедь вместе со всеми прочими верующими. Но и в этом была эволюция и перемена. В Медине не существовало храмов, и местом собрания временно служило жилище Пророка (мечеть). Некоторое время Магомет считал благоразумным запрещать постройку других особых мест культа, может быть, чтобы лучше слить воедино различные элементы своих последователей; Пророк, кроме того, вёл все свои дела в собственном жилище, служившем ему также местом культа, залом совета и почти плацем; поэтому возник обычай постоянно собираться в мечети и совершать там вместе молитву и в другие дни недели и при всех ежедневных молитвах. Практическая и общественная польза этого обычая, порождавшего чувства порядка и дисциплины, представилась уму Пророка и его старших Сподвижников, и так обычай нечувствительно стал правилом, которое по смерти Пророка было объявлено законом. Поэтому возник обычай созывать верующих на молитву каждый день и все пять раз в каждый день, оставляя, однако, верующим свободу оставаться там, где они находились, кроме полуденной молитвы в пятницу, которая была признана, подобно воскресной мессе у католиков, непременной обязанностью каждого верующего (ср. 2 г. х., §§ 3 и сл., и 10 г. х. — наставления Амра б. Хазма).

который со своим практическим политическим чутьём, превосходившим в некоторых частных вопросах чутьё Пророка, угадал политическую и нравственную пользу правильного созыва верующих вокруг Пророка и создания тем самым среди верующих чувства солидарности и единения в общей идее. О немусульманском происхождении обычая созывать верующих голосом ср. также ниже, под 11 г. х., по поводу Мусайлимы и Саджах).

§ 55. — Через месяц после своего прибытия в Медину, то есть около середины раби‘ II 1 г. х., Магомет постановил, чтобы молитва, называемая *ас-салят аль-хадар*, то есть та, которую следовало читать, находясь на одном месте, состояла не из двух *рак‘а*, как было прежде, а из четырёх: до сих пор как эта форма молитвы, так и та, которую следовало совершать в пути, *ас-салят ас-сафар*, состояли лишь из двух *рак‘а*[330] (Табари, I, с. 1263; Халдун, II, прил., с. 17; *Хамис*, I, с. 394; Асир, II, с. 85). Магомет оставался в Медине, ни разу не выезжая из города, в течение всего 1 года и до месяца раби‘ I 2 г. х., пробыв таким образом в городе двенадцать месяцев непрерывно (Табари, I, с. 1266).

Обращение Абу Кайса Сирмы

§ 56. — Недалеко от Медины жил старик по имени Абу Кайс Сирма б. Абу Анас ан-Наджжари. Он оставил язычество и с намерением обратиться в христианство удалился в уединение, где жил в размышлении, вдали от мирской порчи, и в полнейшем целомудрии. Всегда одетый в грубые одежды, он превратил своё жилище в своего рода храм и погрузился в созерцание и религиозные упражнения: совершал многочисленные омовения от нечистот повседневной жизни и, не принимая христианства, хотел поклоняться лишь Богу Авраама. Он был также поэтом и сочинил много стихотворений религиозного содержания: когда Магомет пришёл в Медину, Абу Кайс был уже в весьма преклонном возрасте, но без промедления принял новое учение и сделался мусульманином (Хишам, с. 348. На двух следующих страницах, 349 и 350, приводятся некоторые его стихи, среди которых и тот знаменитый, уже упомянутый в другом месте [ср. Введ. § 203], о продолжительности пребывания Магомета в Мекке. Стихи пространно говорят о Магомете, но, заметим, не дают ему имени Пророка).

Противодействие язычников и иудеев

§ 57. — Тем временем иудеи, вместо того чтобы принять дружественные предложения Магомета, начали теперь тайно вести против него войну и трудными вопросами и злонамеренной критикой старались поколебать доверие мусульман к их Пророку. К ним тайно присоединилось значительное число ауситов и хазраджитов, оставшихся язычниками в душе, которые из страха перед своими товарищами последовали примеру, поданному большинством мединцев, и обратились в ислам, но обращение было совершенно видимым. Они тайно оставались ещё привязанными к

[330] Увеличение числа поклонов, совершаемых во время молитвы, было предписано Магометом, по одним, через месяц после его прибытия в Медину; другие же относят его на год позже (*Хамис*, I, с. 394). Странно, что эти столь важные изменения в обряде никогда не были установлены кораническими откровениями, но прямым приказом Пророка. Так по крайней мере мы должны толковать полное отсутствие в Коране постановлений о числе и способе молитв.

древним верованиям и действовали заодно с иудеями, потому что те противились Магомету. Два весьма учёных раввина, Мухайрик и Абдаллах б. Саллам, обратились в ислам, но прочие иудеи остались упорны в своих верованиях и с каждым днём проявляли всё большую враждебность к Магомету[331] (Хишам, с. 351–352; Халдун, II, прил., с. 17; *Хамис*, I, с. 392; Халаби, II, с. 273–275).

§ 58. — Ибн Исхак даёт также следующий перечень имён наиболее известных иудеев из числа тех, кто полемизировал против Пророка (Хишам, с. 351–352): (1) Хуяййй б. Ахтаб; (2) Абу Ясир б. Ахтаб[332]; (3) Джудайй б. Ахтаб; (4) Саллам б. Мишкам; (5) Кинана б. ар-Раби‘ б. Абу-ль-Хукайк; (6) Саллам б. Абу-ль-Хукайк; (7) Саллам б. ар-Раби‘ б. Абу-ль-Хукайк, более известный под именем Абу Рафи‘ аль-А‘вар, который был убит в Хайбаре Сподвижниками Пророка; (8) ар-Раби‘ б. ар-Раби‘ б. Абу-ль-Хукайк; (9) Амр б. Джаххаш; (10) Кааб б. аль-Ашраф, из рода тайй и племени бану Набхан, имевший матерью женщину из бану-н-Надир; (11) аль-Хаджжадж б. Амр, *халиф*, или союзник, предыдущего; (12) Кардам б. Кайс, также *халиф*, или союзник, Кааба б. аль-Ашрафа. Эти двенадцать принадлежали к бану-н-Надир; к бану Са‘лаба б. аль-Фитьяун принадлежали: (13) Абдаллах б. Сурия аль-А‘вар, самый учёный в Священном Писании (*Таурийя*) человек во всём Хиджазе; (14) Ибн Салуба; (15) Мухайрик, раввин, *хабр*, который, как мы уже сказали, обратился в ислам. К бану Кайнука‘ принадлежали: (16) Зайд б. аль-Лусайт, называемый также Ибн аль-Лусайб; (17) Са‘д б. Хунайф; (18) Махмуд б. Сайхан (Хишам, с. 351); (19) Узайр б. Абу Узайр; (20) Абдаллах б. Сайф, называемый также Ибн Дайф; (21) Сувайд б. аль-Харис; (22) Рифа‘а б. Кайс; (23) Финхас; (24) Ашйа‘; (25) Ну‘ман б. Ада; (26) Бахри б. Амр; (27) Ша’с б. Ади; (28) Ашйуф б. Кайс; (29) Язид б. аль-Харис; (30) Ну‘ман б. Амр; (31) Сукайн б. Абу Сукайн; (32) Ади б. Зайд; (33) Ну‘ман б. Абу Ауфа; (34) Абу Анас; (35) Махмуд б. Дахья; (36) Малик б. Сайф, называемый также Ибн Дайф; (37) Кааб б. Рашид; (38) Азар; (39) Рафи‘ б. Абу Рафи‘; (40) Изар б. Абу Изар, или Азар б. Абу Азар; (41) Рафи‘ б. Хариса; (42) Рафи‘ б. Хураймала; (43) Рафи‘ б. Хариджа; (44) Малик б. Ауф; (45) Рифа‘а б. Зайд б. ат-Табут; (46) Абдаллах б. Саллам б. аль-Харис, учёнейший раввин, настоящее имя которого было аль-Хусайн, а когда он обратился в ислам, Магомет дал ему имя Абдаллах. К бану Курайза принадлежали: (47) аз-Зубайр б. Бата б. Вахб; (48) Аззаль б. Шамвиль; (49) Кааб б. Асад, тот, кто затем заключил договор бану Курайза (*сахиб ‘акд бану Курайза*), нарушенный затем в год

---

[331] Мусульманское предание хочет уверить, что враждебность иудеев была порождена завистью, потому что Бог не предпочёл послать пророка-иудея. Противодействие иудеев и язычников было, следовательно, по преданию, чисто религиозным: мы же должны полагать, что это искажение фактов и что основной мотив был прежде всего политическим. Полемика и критика иудеев, вероятно, метила, среди прочего, и в некоторые религиозные предписания Магомета, но чаще должна была метить в самую особу Пророка и в то, чтобы предостеречь мединцев против человека, который посредством религии стремился стать абсолютным господином в Медине. Неумолимая ненависть, которую Магомет затем питал к иудеям и неизгладимый отпечаток которой оставил в исламе, родилась потому, что иудеи сказали ему в лицо много жестоких истин, разоблачили его подлинные замыслы и пытались поколебать с семитским коварством основания исламского здания. Мусульманское предание стыдливо обошло молчанием, игнорировало содержание критики и полемики иудеев: хорошо, чтобы правоверные уши не смущались опасными ересями. Такое молчание — верный признак того, что критика должна была быть весьма язвительной и болезненной, ибо задевала Магомета за живое. Ср. ниже 5 г. х., §§ 60 и сл.

[332] «Хуяййй и Абу Ясир, — говорит Ибн Исхак, — завидовали арабам особенно потому, что Бог избрал пророка среди них. Они прилагали старания и делали всё возможное, чтобы отвратить людей от ислама. Против них был ниспослан стих II, 103» (Хишам, с. 379–380).

Союзников, *‘Ам аль-Ахзаб* (5 г. х.); (50) Шамвиль б. Зайд; (51) Джабаль б. Амр б. Сукайна; (52) ан-Наххам б. Зайд; (53) Фардам б. Кааб; (54) Вахб б. Зайд; (55) Нафи‘ б. Абу Нафи‘; (56) Абу Нафи‘; (57) Ади б. Зайд; (58) аль-Харис б. Ауф; (59) Кардам б. Зайд; (60) Усама б. Хабиб; (61) Рафи‘ б. Румайла; (62) Джабаль б. Абу Кушайр; (63) Вахб б. Яхуза. Из иудеев бану Зурайк: (64) Лабид б. А‘сам, тот, кто своими чарами удерживал (*аххаза*) Пророка от его жён. Из иудеев бану Хариса: (65) Кинана б. Сурия. Из иудеев бану Амр б. Ауф: (66) Фардам б. Амр. Из иудеев бану-н-Наджжар: (67) Сильсила б. Бархам. Это, говорит Ибн Исхак, за исключением Мухайрика и Абдаллаха б. Саллама († 43 г. х.), были самые неутомимые противники Магомета среди иудеев Медины (Хишам, с. 352). Я счёл нужным дать полностью перечень имён, как он находится в тексте Ибн Хишама, потому что он представляет известный интерес по различным причинам. Прежде всего, он не может состоять из одних вымышленных имён и должен собирать память о действительно существовавших лицах, которые отличились своим ожесточённым противодействием Пророку. Он имеет, далее, особый интерес, потому что показывает, как иудейские племена Медины, сохраняя, вероятно, духовные и, может быть, также торговые отношения с иудейскими общинами Палестины и Вавилонии, говоря между собой на иудейском наречии и пользуясь древней иудейской литургией, уже так освоились в стране, что усвоили почти все местные обычаи, вплоть до того, что предпочитали употребление арабских имён еврейским. В перечне подлинно еврейских имён немного; это соответствует обычаям иудеев во всех их колониях, называемых «диаспорой»: в Аравии же обычай принимать имена, свойственные стране, был в ходу ещё больше, чем в других местах, и это потому, что среди иудеев было особенно большое число обращённых арабов, которые сохраняли свои языческие имена и передавали их детям и потомкам (ср. Гиршфельд, с. 104).

§ 59. — Намерение скрыть подлинную причину враждебности иудеев проглядывает из следующего предания, несомненно апокрифического, основанного к тому же на слабейшем *иснаде* (*худдисту*, «мне было рассказано»): Сафийя бинт Хуяййй б. Ахтаб была любимой девочкой своего отца и очень любима дядей, Абу Ясиром: оба эти человека, влиятельнейшие иудеи в Медине, питали к девочке такую привязанность, что думали только о ней, когда она была рядом. Сафийя рассказывает, однако, что, когда Магомет прибыл в Кубу, отец и дядя, едва рассвело, пошли посмотреть на него и вернулись домой лишь поздно ночью: она заметила, что оба шли медленным и тяжёлым шагом и имели весьма удручённый вид. Сафийя, как обычно, бросилась им в объятия, но была удивлена, встретив холодный приём; ни один из двоих не обратил на неё никакого внимания, так они были смущены. Она услышала их разговор; Хуяййй спросил Абу Ясира: «Это действительно он?» — «Да, клянусь Богом, это он!» — «Что же, ты узнаёшь его и подтверждаешь то, что говоришь?» — «Да». — «И что же ты думаешь делать в отношении его?» — «Клянусь Богом! обращаться с ним как с врагом, пока я жив!» (Хишам, с. 354–355).

§ 60. — Среди мединцев, наиболее враждебных Магомету и больше всего склонявшихся на сторону иудеев против нового порядка вещей, упоминаются следующие, которые вместе со многими другими неупомянутыми называются *мунафикун*, или лицемерами: (1) Зувайй б. аль-Харис. (2) Джулас б. Сувайд б. Самит,

один из тех, кто затем остался позади в походе на Табук в 9 г. х. Джулас сказал однажды, намекая на Магомета: «Если этот человек говорит правду, мы хуже ослов!» Умайр б. Са‘д передал эту речь Магомету, но Джулас поклялся, что никогда не произносил этих слов. Пророк не принял лжи и ниспослал по этому поводу стихи IX, 75. Впоследствии, однако, Джулас действительно обратился и стал добрым мусульманином (Хишам, с. 355–356). На Джуласа, говорят, намекают также стихи IV, 63, потому что в одном споре, бывшем у него с некоторыми мусульманами, вместо того чтобы обратиться к Магомету, как было их долгом, будучи по имени мусульманами, он вместе с другими лицемерами Муаттабом (№ 8), Рафи‘ом (№ 20) и Бишром (№ 19) пригласил верующих, своих обвинителей, предстать перед прорицателями, *аль-куххан*, которые были судьями язычников, *хуккам ахль аль-джахилийя* (Хишам, с. 360). (3) Аль-Харис б. Сувайд б. Самит, брат предыдущего, который в битве при Ухуде в 3 г. х. перешёл на сторону курайшитов и убил аль-Муджаззара и Кайса б. Зайда ад-Дубай‘и. Магомет приговорил его к смерти, но аль-Харис бежал в Мекку, затем раскаялся и захотел уплатить плату за кровь, чтобы иметь возможность вернуться в Медину. На него, говорят, намекают стихи Корана III, 80 (Хишам, с. 356). (4) Биджад б. Усман б. Амир. (5) Набталь б. аль-Харис. О нём Магомет сказал: «Кто хочет видеть сатану, пусть только посмотрит на Набталя б. аль-Хариса!» Он был действительно человек сильный, тёмный кожей, с длинными и нечёсаными волосами, с красными глазами и воспалёнными щеками. Он часто приходил к Магомету, оставался беседовать с ним и затем передавал речи, сказанные и услышанные, товарищам-лицемерам; он сказал также однажды: «Магомет — весь ухо; он верит всему, что ему говорят». На него намекают стихи Корана IX, 61 (Хишам, с. 356–357). (6) Абу Хабиба б. аль-Аз‘ар, один из тех, кто построил впоследствии мечеть Масджид ад-Дирар (ср. 9 г. х.). (7) Са‘лаба б. Хатиб. (8) Муаттаб б. Кушайр: на этих двоих намекают стихи Корана IX, 76; Муаттаб был одним из тех, кто живо обвинял Пророка после поражения при Ухуде в 3 г. х., и к нему обращены стихи III, 148; за другие насмешки в день Йаум аль-Ахзаб (5 г. х.) он вызвал ниспослание стихов XXXIII, 12. (9) Аль-Харис б. Хатиб. По мнению некоторых, эти три последних не были лицемерами, а даже принадлежали к тем, кто сражался при Бадре. (10) Аббад б. Хунайф, брат Сахля б. Хунайфа. (11) Бахзадж, один из тех, кто принимал участие в постройке мечети Масджид ад-Дирар. (12) Амр б. Хизам. (13) Абдаллах б. Набталь (Хишам, с. 357). (14) Джария б. Амир б. аль-Аттаф. (15) Зайд б. Джария б. аль-Аттаф. (16) Муджамми‘ б. Джария — все пятеро строители мечети Масджид ад-Дирар. (17) Вади‘а б. Сабит, один из строителей мечети Масджид ад-Дирар, который утверждал затем, что это была шутка: к нему обращены стихи Корана IX, 66. (18) Хизам б. Халид, в доме которого была упразднена мечеть Масджид ад-Дирар. (19) Бишр. (20) Рафи‘ б. Зайд. (21) Мирба‘ б. Кайзи, который, когда Магомет выступил к Ухуду, запретил Пророку пройти через свой сад и даже сделал движение, чтобы бросить в него землёй; за это он был ранен Са‘дом б. Зайдом луком, хотя Магомет приказал оставить его в покое, потому что «его сердце и его глаза слепы» (Хишам, с. 358). (22) Аус б. Кайзи, брат предыдущего, испугался в день рва, *аль-Хандак*, в 5 г. х. и захотел вернуться назад; поэтому на него намекают стихи Корана XXXIII, 13 (Хишам, с. 358–359). (23) Хатиб б. Умайя б. Рафи‘, старик, упорно оставшийся привязанным к древней языческой вере. Его сын Язид храбро сражался при Ухуде, где нашёл смерть. (24) Абу Ти‘ма Бушайр б. Убайрик, вор двух кольчуг, на которого

намекают стихи Корана IV, 107. (25) Кузман († 3 г. х.), союзник, *халиф*, бану Зухра (Хишам, с. 359). Из бану Абд аль-Ашхал, как полагают, никто не был лицемером, но многие подозревали, что им был (26) ад-Даххак б. Сабит и что он питал большие симпатии к иудеям: на него намекают и некоторые стихи Хассана б. Сабита, приводимые Хишамом (с. 360). (27) Рафи‘ б. Вади‘а. (28) Зайд б. Амр. (29) Амр б. Кайс. (30) Кайс б. Амр б. Сахль. (31) Аль-Джадд б. Кайс, который, попросив Магомета не брать его на войну, был поводом к ниспосланию: Коран, IX, 49. (32) Абдаллах б. Убайй б. Салуль, глава всех лицемеров, тот, кто своим поведением впоследствии, во время похода на бануль-Мусталик, был причиной ниспослания всей суры «Лицемеры», Коран, LXIII.

Наконец: (33) Вади‘а из бану Ауф; (34) Малик б. Абу Каукаль; (35) Сувайд; (36) Да‘ис — все четверо из семьи, *рахт*, Абдаллаха б. Убайя, — за то, что ободряли иудеев ан-Надир, когда Магомет осадил их жилища в 4 г. х., были причиной ниспослания стихов Корана LIX, 11–16 (Хишам, с. 360–361; Халдун, II, прил., с. 17, упоминает некоторых).

§ 61. — Из иудейских раввинов, которые искали защиты в исламе, делая вид, что принимают его учение, но оставались в глубине души привязанными к старому порядку вещей, называются следующие:

Из бану Кайнука‘: (1) Са‘д б. Хунайф. (2) Зайд б. аль-Лусайт, тот, кто подрался с Умаром б. аль-Хаттабом на рынке бану Кайнука‘ и кто, когда однажды Магомет не мог найти потерявшегося верблюда, ходил и повторял всем: «Магомет утверждает, что получает известия с неба, а теперь даже не знает, где его собственный верблюд!» (3) Рафи‘ б. Хураймала, при смерти которого Магомет будто бы сказал: «Сегодня скончался величайший из лицемеров!» (4) Рифа‘а б. Зайд б. ат-Табут: умер во время похода на бануль-Мусталик в 6 г. х.: мусульмане возвращались в Медину, и страшная буря разразилась над отрядами; Магомет ободрил своих, испуганных бурей, и сказал, чтобы они не боялись, потому что один из главных лицемеров перешёл в иную жизнь: действительно, Рифа‘а скончался во время бури. (5) Ну‘ман б. Ауфа б. Амр. (6) Усман б. Ауфа. (7) Кинана б. Сурия. (8) Сильсила б. Бархам; они приходили принимать участие в молитвах и слушали проповеди Магомета, но затем, вернувшись домой, высмеивали услышанное, противоречили словам Магомета и опровергали их (Хишам, с. 361–362; Халдун, II, прил., с. 17).

§ 62. — Случилось однажды, что эти «лицемеры» собрались в кучку во время молитвы и так явно показали подлинное расположение своей души, что произвели соблазн, и Магомет в негодовании приказал немедленно изгнать их. Верующие схватили лицемеров, выгнали их из мечети и обменялись с ними тумаками и пощёчинами (Хишам, с. 362–363).

§ 63. — Глухая война иудеев и ауситских и хазраджитских лицемеров побудила Магомета ниспослать первые примерно сто стихов второй суры Корана, которые как раз направлены против них (Хишам, с. 363–380, где мы имеем длинный комментарий к священному тексту)[333].

[333] За этим отрывком коранического комментария следует в тексте Хишама собрание цитат из Корана, относящихся все к иудеям, к их нападкам на Магомета и к их злонамеренным наветам и интригам. Отрывки

§ 64. — Абдаллах б. Убайй б. Салуль, глава всех «лицемеров» и тот, кто тайно руководил всей антиисламской пропагандой среди мнимообращённых, был одним из наиболее враждебных новому порядку вещей. Говорят, что до прибытия Магомета было решено вручить ему управление всем городом Мединой, и предание хочет, чтобы для него была уже даже приготовлена корона. Приход Магомета расстроил все эти замыслы, и могущество, приобретённое Пророком, принудило Абдаллаха б. Убайя принять ислам весьма против воли. Абдаллаху было особенно больно утратить своё прежнее первенствующее положение, занятое теперь Магометом, который своим с каждым днём возраставшим влиянием затмевал власть всех мединских вождей; он считал Магомета тем, кто похитил у него верховное господство над его собственным городом (Хишам, с. 411, 413).

§ 65. — Большой интерес представляет следующий эпизод, рассказываемый хорошими источниками[334]: Магомет однажды, узнав, что Са‘д б. Убада тяжело болен, собрался навестить его, сев на ослика и взяв с собой мальчика Усаму б. Зайда, к которому питал большую любовь; на осла вместо седла были наброшены два фадакских покрывала с каймой, вытканной из пальмовых листьев. Проезжая через город, он случайно проехал мимо Музахима, загородного дома Абдаллаха б. Убайя, главы лицемеров, который в эту минуту находился с несколькими родственниками, сидя в тени своего жилища. Магомет пожелал быть любезным, остановил ослика, сошёл на землю, приветствовал присутствовавших, произнёс несколько нравоучительных речей, прочёл отрывки из Корана и пригласил всех уверовать в Бога. Абдаллах поднял голову и не раскрыл рта, пока Магомет не кончил, затем сказал: «Если твои слова правдивы, нет других прекраснее их, но тебе следовало бы оставаться дома и обращать их лишь к тем, кто приходит к тебе; тебе не следовало бы докучать ими тем, кто к тебе не приходит: тебе не следовало бы приходить с ними на собрания, которые не хотят их слышать!» Магомет, задетый за живое, поднялся, ничего не сказав, и направился с Усамой б. Зайдом к жилищу Са‘да б. Убады, но такова была досада Пророка, что Са‘д б. Убада тотчас заметил, как черты Магомета искажены гневом и огорчением (Хишам, с. 412–413)[335].

§ 66. — Другим человеком в Медине, питавшим особую ненависть к Магомету, был аусит Абу Амир Абд Амр б. Сайфи б. ан-Ну‘ман, отец впоследствии знаменитого Ханзалы аль-Гасиля. Он пользовался в старину большим престижем и немалой властью среди своих родичей, которые любили его слушать и охотно сообразовались с его мнением. Он уже много лет назад принял жизнь настоящего отшельника, одетый в плащи

Корана следующие: II, 164, 166; III, 10, 22, 58, 64, 73, 93, 109, 177; IV, 41, 47, 50, 54, 161; V, 14, 21, 46, 54, 64, 72; V, 62–66; VI, 19; VII, 186; IX, 30; XVII, 90 (Хишам, с. 382–401). Порядок, в котором они помещены, обнаруживает систему, принятую Ибн Хишамом: большинство отрывков принадлежит к позднейшей эпохе; на с. 401–411 мы имеем затем комментарий к суре III, особенно к тем отрывкам, которые касаются Иисуса Христа.

[334] Авторитеты этого предания номинально превосходны: (1) Мухаммад б. Исхак († 151 г. х.); (2) Мухаммад б. Муслим аз-Зухри († 124 г. х.); (3) Урва б. аз-Зубайр († 94 г. х.); (4) Усама б. Зайд († 54 г. х.); следовательно, теоретически по крайней мере, предание должно быть подлинным. Боюсь, однако, что *иснад* может быть чеканкой передатчиков.

[335] *Хамис* (I, с. 383, стр. 31) рассказывает, что, когда Магомет вступил в Медину, жители наперебой старались склонить Магомета принять гостеприимство; исключением был Абдаллах б. Убайй, который, напротив, встретил Пророка словами: «Иди дальше к тем, кто пригласил тебя прийти!» Известие, однако, не имеет черт подлинности и обнаруживает позднейшие переделки.

из грубой и простой ткани, заслужив таким образом прозвище *ар-Рахиб*, или монах. Он был непреклоннее своего товарища Абдаллаха б. Убайя, не захотел даже притвориться мусульманином, совершенно отделился от своих земляков и отправился с десятью людьми в Мекку. Когда и Мекка перешла под власть Магомета, он переселился в Таиф, а оттуда затем в Сирию и умер там одиноким, изгнанником и покинутым ещё до завоеваний, когда страна была ещё под римским господством. Его наследство было причиной тяжб, и вопрос был рассмотрен и решён в христианских судах в Сирии (Хишам, с. 411–412).

Освобождение мусульман в Мекке

§ 67. — Аль-Валид б. аль-Валид б. аль-Мугира по наущению Магомета тайно отправился в Мекку. Он разузнал, где находились в заключении Аййаш б. Абу Раби‘а и Хишам б. аль-Ас, оба мусульмане, насильно задержанные курайшитами, сумел проникнуть в темницу, перебравшись ночью через ограду темницы, в которой они находились, разрезал мечом путы, посадил обоих пленников на своего верблюда и привёз их целыми и невредимыми в Медину (Хишам, с. 320–321; ср. сказанное по поводу этого предания в § 15, примеч. 1).

Происки иудеев против Пророка

§ 68. — Все попытки Магомета обратить иудеев оказались тщетными; те, не довольствуясь тем, что противоречили ему и критиковали его откровения, старались также выставить его в смешном виде. В Медину пришли несколько христиан из Наджрана и сошлись с иудеями: вместе они обсуждали ожесточённо религиозные вопросы и, несмотря на своё согласие в критике ислама, достигли действия, противоположного тому, которого желали. Мусульмане, видя, как расходятся религиозные верования иудеев и христиан и как глубок между ними раздор, ещё более убедились, что находятся в истине, приняв ислам. По этим случаям были ниспосланы стихи Корана II, 112 и 129 (Хишам, с. 380–381).

§ 69. — Козни иудеев и языческой партии на мгновение поставили под угрозу уже обеспеченное согласие двух соперничающих племён Медины, аус и хазрадж. В годовщину кровавой братоубийственной битвы при Буасе, в которой аус одержали победу над хазрадж, один язычник, Ша’с б. Кайс, подговорил юного иудея прочесть в смешанном собрании мединцев стихотворение об этом сражении. То, чего желал Ша’с б. Кайс, немедленно произошло. Воспоминание о Буасе вновь пробудило временно утихшую злобу; разгорелся столь оживлённый спор между ауситами и хазраджитами, что с обеих сторон закричали: «К оружию!» Мединцы того и другого племени собрались встретиться вооружёнными в аль-Харре. Тогда вмешался Магомет, сопровождаемый отрядом мекканских переселенцев, и сумел своим словом и авторитетом своей личности усмирить смятение и спасти Медину от непоправимого бедствия (Хишам, с. 385–386). На это событие, говорят, намекает Коран в стихе III, 98.

Ниспослание суры III

§ 70. — В Медину приходит караван христиан из Наджрана (в Йемене), и его вожди ведут религиозный спор с Магометом. Тот не отвечает на их возражения, но затем ниспосылает первые примерно восемьдесят стихов суры «Семейство Имрана» (Коран, III; Хишам, с. 401 и сл.). Ср. предыдущий §.

Болезни Сподвижников

§ 71. — Мекканские Переселенцы, прибыв в Медину, были поражены сильными и злокачественными лихорадками: многие Сподвижники заболели, и среди прочих также Абу Бакр, Амир б. Фухайра и Билаль. Сам Магомет остался невредим от болезни, но больных было так много и приступы злокачественной лихорадки были так сильны, что от слабости Переселенцы не могли больше вставать и были вынуждены молиться сидя; такое поведение больных навлекло на них упрёк Пророка, который сказал: «Знайте, что молитва сидящего стоит половину молитвы, совершённой стоя». И верующие, несмотря на слабость, причинённую болезнью, старались всячески сообразоваться с желанием Пророка[336] (Хишам, с. 413–414; *Хамис*, I, с. 395; Халаби, II, с. 237–239). Вероятно, болезнь, поразившая мекканских Переселенцев, была разновидностью тифа или дизентерии, ибо, по преданию, восходящему к Али († 40 г. х.), болезнь произошла оттого, что Сподвижники, прибыв в Медину во время сбора фиников (осенью), съели чрезмерное количество этих плодов незрелыми[337] (Халаби, II, с. 237, стр. 22).

Брак Али с Фатимой

§ 72. — Некоторые весьма новые и мало надёжные источники относят брак Али б. Абу Талиба с Фатимой, дочерью Пророка, ко времени через два месяца после прибытия Магомета в Медину. Те же источники рассказывают, что аль-Аббас б. Абд аль-Мутталиб также пришёл в Медину, приведя с собой Зайнаб, дочь Пророка, которая в момент, когда

---

[336] Эти известия дошли до нас двумя по видимости надёжными путями: один — (1) Ибн Исхак, от (2) Хишама б. Урвы († 146 г. х.), от (3) Урвы б. аз-Зубайра († 94 г. х.), от (4) Аиши († 57 г. х.); другой — от (1) Ибн Исхака, от (2) Ибн Шихаба аз-Зухри († 124 г. х.), от (3) Абдаллаха б. Амра б. аль-Аса († 65 г. х.). Вторая часть предания представляет особый интерес, потому что, если она подлинна, показывает, как строго Магомет стремился внушить дисциплину своим последователям и какое значение придавал внешней форме культа даже в случаях тяжёлых болезней. Я, однако, сомневаюсь в правильности известия, которое, как мне кажется, отражает чувства гораздо более поздней эпохи.

[337] В языческие времена воздух Медины был всем известен своей большой нездоровостью, и почти все, кто посещал её, поражались злокачественными лихорадками с бредом. Средством предупредить болезнь было подражать крику осла, прежде чем войти в страну: кто мог это сделать, оставался невредим. Мусульмане нашли воздух Медины весьма тяжёлым и гнетущим (*Хамис*, I, с. 394–396; Халаби, II, с. 237). Мусульманским передатчикам не понравилось, что прибытие Сподвижников в Медину, вместо того чтобы сопровождаться радостными чудесами, было омрачено вспышкой этой эпидемии: поэтому они вообразили, что одновременно в Сирии свирепствовала жестокая чума и что по особой милости мусульмане имели лишь лёгкие приступы лихорадки: божественная милость, говорят они, обнаружилась нагляднее впоследствии, ибо те, кто был поражён болезнью, стали в начале походов вдвое крепче других (Халаби, II, с. 239). Рассказывают затем, что по особой молитве Магомета Бог перенёс дурной воздух из Медины в аль-Джухфу, так что Медина стала здоровым городом, а аль-Джухфа, напротив, весьма нездоровой (Халаби, II, с. 239–240; ср. также Балазури, с. 11; Азраки, с. 383, 385; Бакри, с. 233). Ср. § 76, примеч. 4.

Магомет бежал в Медину, находилась в Таифе у своего мужа Абу-ль-Аса б. Бишра б. Абд Духмана ас-Сакафи. Затем аль-Аббас вернулся в Мекку (Якуби, II, с. 42)[338].

Начало военных походов

§ 73. — Магомет оставался в Медине, не удаляясь из города, около года, занятый постройкой мечети и вопросами внутреннего устройства: то есть с раби‘ I 1 г. х. до сафара 2 г. х., когда, по Ибн Исхаку, он предпринял поход на Ваддан (Хишам, с. 415; Табари, I, с. 1266). В течение этого периода он посылал несколько меньших походов, первым из которых был поход под начальством дяди Хамзы в месяце рамадане 1 г. х., всего через семь месяцев после его прибытия в Медину (Вакиди, с. 2).

§ 74. — Военные предприятия Пророка делятся на два разряда: те, которыми он командовал лично, называемые *газва*, и те, руководство которыми он поручал кому-нибудь из Сподвижников и которые называются *сарийя*. Различие и оба названия, даваемые походам, относятся к позднейшей эпохе, когда происходила большая работа критического и хронологического упорядочения биографии Пророка (ср. *Хамис*, I, с. 400). Точное число *газават*, называемых обобщённо также *магази*, не вполне установлено, и различные источники доводят его соответственно до 19, или 22, или 24, или 25, или 26 (*Хамис*, I, с. 401, где перечислены различные источники; Халаби, II, с. 288 и сл.; Табари, I, с. 1756–1757, насчитывает 27). Походы, *сарая*, были гораздо многочисленнее, но их общее число ещё менее достоверно, потому что зависело от произвола писателей, какого рода походы включались в перечень: термин *сарийя* весьма неопределённен и применяется даже к поручению нескольких человек. Число *сарая*, по различным источникам, соответственно 35, или 38, или 47, или 50, или даже 60 (*Хамис*, I, с. 401; Халаби, III, с. 313–314; Табари, I, с. 1758–1763, насчитывает их 48, но даёт имена лишь 33 *сарая*). Вопрос этих чисел имеет малое историческое значение.

Поход Хамзы к Сиф аль-Бахр (рамадан)

§ 75. — Пророк послал своего дядю Хамзу б. Абд аль-Мутталиба с белым знаменем и тридцатью мекканскими воинами, «Переселенцами», на верблюдах, против курайшитского каравана, предводительствуемого Абу Джахлем и охраняемого 300 всадниками[339]. Мусульмане встретили караван в стране джухайна, в округе аль-Ис, близ берегов Красного моря: с обеих сторон воины вступили бы в схватку, если бы не вмешался Маджди б. Амр аль-Джухани, из племени, союзного с ансарами, которому удалось избежать кровопролития. Существуют различные мнения о людях, составлявших поход: одни хотят, чтобы это были все ансары, другие — что половину

---

[338] Эти известия тенденциозного характера отсутствуют в более древних и надёжных источниках. Они были сфабрикованы, чтобы оправдать дядю Пророка, оставшегося язычником в Мекке, и изгладить следы другого печального для мусульман факта, а именно что дочь Магомета, Зайнаб, ещё оставалась язычницей в момент Бегства. Она обратилась лишь после битвы при Бадре (ср. 2 г. х.).

[339] Неизвестно, какой был первый поход, организованный Пророком: Ибн Исхак ставит первым поход Убайды (ср. § 76), тогда как Вакиди ставит его вторым: порядок этих двух неизвестен, и не исключена вероятность, что, так как они были почти одновременны, возникла некоторая путаница (ср. Хишам, с. 419, где допускается вероятность того, что поход Хамзы был первым; ср. также Табари, I, с. 1267 и 1268; *Хамис*, I, с. 401–402, где приводится известие, что аль-Мадаини [† 215–231 г. х.] ставит первым поход Хамзы; ср. Асир, II, с. 85).

составляли мекканские Переселенцы, а половину — мединцы. Другое предание хочет, чтобы мединцы до битвы при Бадре никогда не принимали участия в походах Магомета, потому что Пророк считал, что мединцы обязаны лишь защищать его, если на него нападут в Медине. Абу Марсад был тем, кому было поручено нести белое знамя (Хишам, с. 419–421; Вакиди, с. 7; Вакиди — Велльхаузен, с. 33; Табари, I, с. 1264–1265, 1267–1268; *Хамис*, I, с. 402; Асир, II, с. 85; Халаби, III, с. 314–315)[340].

Поход Убайды б. аль-Хариса (шавваль)[341]

§ 76. — В течение месяца шавваля состоялся поход Убайды б. аль-Хариса б. аль-Мутталиба б. Абд Манафа с наставлениями отправиться в Батн Рабиг[342]. Убайда выступил с отрядом около 60 или 80 всадников, все мекканские Переселенцы, без единого мединца, и отправился искать курайшитов; с собой он нёс белое знамя. У колодца в Хиджазе, называемого Ахья[343], недалеко от аль-Джухфы[344], к югу от Санийят аль-Мара, он встретил сильный отряд в двести курайшитов. Им командовал Икрима б. Абу Джахль (или Абу Суфьян б. Харб, или Микраз б. Хафс; источники не согласны), но он не осмелился напасть на мусульман. Аль-Микдад б. Амр аль-Бахрани и Утба б. Газван, два мусульманина, находившиеся в рядах курайшитов, дезертировали и перешли на сторону Магомета; первый был *халифом* бану Зухра, второй — бану Науфаль б. Абд Манаф. Оба отряда не вступили в схватку и удовольствовались тем, что пускали стрелы

---

[340] Слова текста не оставляют никакого сомнения относительно наставлений, данных Хамзе: он должен был рыскать по стране в поисках возможных курайшитских караванов, *ли-'ир Курайш*, то есть он уполномочил его действовать как настоящий разбойник, нападая на купеческие караваны: здесь мы имеем настоящее преднамеренное нападение; никакого смягчающего обстоятельства в виде необходимости обороны: курайшиты нисколько не думали тревожить Пророка в Медине. 300 человек, которых предание приписывает курайшитам, — позднейшее преувеличение, чтобы оправдать осторожность Хамзы, не напавшего на них; оба числа, 30 и 300, имеют подозрительный оттенок. Ибн Исхак, который во многих подробностях более достоин доверия, чем всякий другой источник, не даёт числа курайшитов.

[341] Некоторые полагают, что этот поход был послан Магометом, когда он возвращался из похода на Ваддан, то есть в сафаре 2 г. х. (Хишам, с. 418). Хронологический порядок материала в тексте Ибн Хишама весьма неудовлетворителен, и два похода — Хамзы и Убайды — помещены между двумя набегами — на Ваддан и на Буват (ср. разбор этой хронологической путаницы в *Хамисе*, I, с. 402–403).

[342] Рабиг — место на дороге между Меккой и Мединой, долина или низина (*вади*, или *батн*), пересекаемая паломниками на пути в Мекку; находится между аль-Джухфой и Ваддан, за Азваром, в десяти милях от аль-Джухфы (Якут, II, с. 727, стр. 20 и сл.; *Марасид*, I, с. 451–452). Место это поныне известно мусульманским паломникам и находится близ берегов Красного моря; во времена Магомета его посещали хуза'а (Бакри, с. 493).

[343] Ахья — источник воды, находящийся ниже Санийят аль-Мара (ср. § 22, примеч. 1, № 5), недалеко от аль-Джухфы (Якут, I, с. 157, стр. 12).

[344] Аль-Джухфа — весьма важный пункт на дороге из Мекки в Медину и некогда был многолюдным центром с мечетью; там встречались два каравана паломников — сирийский и египетский, — прежде чем войти в Мекку, которая отстоит от аль-Джухфы на три перехода, тогда как от Медины она отстоит на шесть переходов караванного пути. Между аль-Джухфой и морем шесть миль, а между аль-Джухфой и Гадир Хуммом — две. Место, однако, было постоянно подвержено внезапным бурным наводнениям, которые разорили местность и вынудили наконец жителей переселиться в другое место: к тому же климат там был нездоровый и лихорадочный. Хотят даже, чтобы, когда мусульмане прибыли в Медину после Бегства и заразились там лихорадками из-за дурного климата страны, Бог по молитве Магомета исцелил всех Сподвижников, изгнав лихорадку из Медины и сослав её в аль-Джухфу (ср. § 71 и примеч. 2). Некоторые утверждают, что видели, как лихорадка уходила из Медины в виде женщины, летящей по воздуху в направлении аль-Джухфы (Якут, II, с. 35–36; Бакри, с. 232–233).

издали. Са‘д б. Абу Ваккас первым пустил стрелу — первую, пущенную за ислам[345]. Курайшиты и мусульмане с обеих сторон отступили, и Убайда вернулся в Медину. Знаменосцем был Мистах б. Усаса (Хишам, с. 416–418; Вакиди, с. 2; Вакиди — Велльхаузен, с. 33; Табари, I, с. 1265, 1266, 1267). Некоторые утверждают, что это был первый мусульманский поход (Табари, I, с. 1267; *Хамис*, I, с. 402–403, где рассказывается, что курайшиты обратились в бегство; Асир, II, с. 85; Халаби, III, с. 315–316).

Брак с Аишей (шавваль)

§ 77. — В месяце шаввале или в зу-ль-ка‘да этого года Магомет вступил в фактический брак с Аишей бинт Абу Бакр, с которой обручился тремя годами раньше в Мекке (ср. Введ. §§ 324 и 331). Первую ночь с невестой он провёл в самом доме тестя Абу Бакра в ас-Сунхе (Табари, I, с. 1261–1263; Халдун, II, прил., с. 16; *Хамис*, I, с. 403; Асир, II, с. 85; Халаби, II, с. 286 и сл.).

Поход Са‘да б. Абу Ваккаса (зу-ль-ка‘да)[346]

§ 78. — В месяце зу-ль-ка‘да Магомет послал Са‘да б. Абу Ваккаса с 20 или 21 мекканским Переселенцем (Хишам говорит — 8) к аль-Харрару[347] близ Хумма[348] в Хиджазе, чтобы попытаться устроить засаду курайшитскому каравану. Мусульмане ехали ночью, отдыхая днём. Когда Са‘д прибыл к месту назначения утром пятого дня, он нашёл, что караван прошёл уже накануне. Так как ему было запрещено преследовать его, он вернулся в Медину. Аль-Микдад б. Амр нёс белое знамя (Хишам, с. 422–423; Вакиди, с. 22; Вакиди — Велльхаузен, с. 33–34; Табари, I, с. 1265–1266; *Хамис*, I, с. 404; Асир, II, с. 85–86; Халаби, III, с. 316–317).

Рождения знаменитых людей

§ 79. — В этом году родились, говорят: (1) Абдаллах б. аз-Зубайр († 73 г. х.), первый Переселенец, родившийся в Медине после прихода Магомета; (2) ан-Ну‘ман б. Башир (†

---

[345] В другом месте (ср. Введ. § 233) сказано, что Са‘д б. Абу Ваккас первым пролил кровь за дело ислама; в этом походе он является первым, кто пустил стрелу. Такие известия имеют малую или никакую ценность. Заметим, что в обоих этих небольших походах нападающими всегда являются мусульмане, которые открыто разбойничают, стремясь без вызова и без оправдывающих причин нападать на курайшитов и грабить их. Если не произошло сражений, это было, вероятно, следствием численного превосходства курайшитов, которое обеспечивало им победу, если бы мусульмане осмелились на них напасть. Курайшиты обращались с мусульманами как с грабителями и не заботились о них, не получая от них никакого прямого беспокойства.

[346] В тексте Хишама это событие рассказано сразу после похода на аль-Ушайру, то есть во 2 г. х., но без всякого точного указания месяца; мы находим лишь заметку, что некоторые учёные помещают поход после похода Хамзы (ср. § 75). Табари (I, с. 1266, стр. 6–8) упоминает об этом и утверждает, что, по Ибн Исхаку, все три этих похода следовало бы отнести ко 2 г. х., вопреки утверждению аль-Вакиди (ср. Асир, II, с. 86).

[347] Об аль-Харраре см. выше, § 22, примеч. 1, № 4.

[348] Хумм — название местности в двух милях от аль-Джухфы, между этим местом и Меккой, особенно известной существованием там пруда, или болота, *гадир*, от которого получила название Гадир Хумм. Пруд находится к востоку от аль-Джухфы, и в нём всегда изобилует дождевая вода. Имя Хумм носит и долина, в которой находится пруд и которая стекает к морю. Местность была тогда населена немногими членами двух племён — хуза‘а и кинана (Якут, II, с. 471, стр. 13 и сл.). Не следует смешивать Гадир Хумм с Хуммом — колодцем, выкопанным Абд Шамсом в аль-Батхе Мекки (Бакри, с. 318, стр. 5; Азраки, с. 68, последняя стр.).

65 г. х.), первый ансар, родившийся в Медине после прибытия Пророка; (3) аль-Мухтар б. Абу Убайд ас-Сакафи († 67 г. х.), шиитский смутьян; (4) Зияд б. Сумайя († 53 г. х.), наместник Куфы и Басры[349] (Табари, I, с. 1264; *Хамис*, I, с. 398–399; Асир, II, с. 85; Хаджар, III, с. 1151, № 8238). По другим источникам, Абдаллах б. аз-Зубайр родился во 2 г. х., через двадцать месяцев после Бегства, в шаввале (Табари, I, с. 1263). Говорят, что в этом году умер также Абу Лахаб, дядя Пророка, оказывавший столь сильное противодействие племяннику в Мекке (*Хамис*, I, с. 398).

§ 80. — К этому году относят также рождение Мисвара б. Махрамы и убийство ан-Ну‘мана б. аль-Мунзира по приказу персидского царя (*Хамис*, I, с. 398).

Отношения между Магометом и курайшитами

§ 81. — В этом году курайшиты были хозяевами паломничества, на котором не захотел присутствовать ни один из мекканских Переселенцев. Мы знаем, однако, из предания, сохранённого аль-Бухари, что как раз в этом году Са‘д б. Муаз, один из мединцев, наиболее преданных делу Магомета, отправился в Мекку и присутствовал на празднике паломничества, гостя в доме Умайи б. Халафа, одного из курайшитских вождей и, по тому же преданию, одного из самых непримиримых противников Пророка (Бухари, III, с. 53). Этот факт имеет большое значение, потому что косвенно проливает свет и на внутреннюю ценность и подлинное содержание документа, рассмотренного выше в § 45.

Смерть Усмана б. Маз‘уна

§ 82. — Ошибочно некоторые говорят, что в этом году умер Усман б. Маз‘ун, знаменитый Сподвижник Пророка и его молочный брат (Халаби, II, с. 244). Ср. 2 г. х., § 108.

Некролог 1 года

§ 83. — В этом году умерли: (1) Абу Ухайха, в своём имении в Таифе (Табари, I, с. 1261; Халдун, II, прил., с. 16; *Хамис*, I, с. 398); (2) аль-Валид б. аль-Мугира в Мекке (Табари, I, с. 1261; Халдун, II, прил., с. 16; *Хамис*, I, с. 398); (3) аль-Ас б. Ваиль ас-Сахми в Мекке (Табари, I, с. 1261; Халдун, II, прил., с. 16; *Хамис*, I, с. 398).

§ 84. — Абу Бишр аль-Бара’ б. Ма‘рур б. Сахр б. Сабик б. Синан б. Убайд б. Ади б. Ганм б. Кааб б. Салима б. Са‘д б. Али б. Асад б. Сарида б. Язид б. Джушам б. аль-Хазрадж аль-Ансари аль-Хазраджи ас-Салами, Сподвижник Пророка, был одним из тех, кто

[349] Об этих рождениях мусульманское предание может рассказать многое: по нему, иудеи, враждебные Магомету, объявили, что посредством особого колдовства помешают рождению какого бы то ни было мусульманина. Когда родился Абдаллах б. аз-Зубайр, мусульмане отпраздновали событие великими изъявлениями радости, ибо считали, что доказали обман Бога иудеев (*Аллах аль-Яхуд*). Асма бинт Абу Бакр, говорят, была беременна Абдаллахом, когда покинула Мекку. Другие говорят, что первым мусульманином, родившимся в Медине, был ан-Ну‘ман б. Башир, потому что он появился на свет через четырнадцать месяцев после Бегства и ему было около восьми лет, когда умер Пророк. Иные относят его рождение на три или четыре месяца до Бадра, следовательно, ко 2 г. х. Известно, что ан-Ну‘ман был на шесть месяцев старше Абдаллаха б. аз-Зубайра, и, следовательно, ан-Ну‘ман родился бы в раби‘ II 2 г. х. (Табари, I, с. 1263–1264; *Хамис*, I, с. 399).

присутствовал на первой встрече в Акабе. По Ибн Исхаку, он был первым мединцем на встрече в Акабе, признавшим Магомета Пророком, первым, кто молился, обратившись к *кибле*, и первым, кто оставил третью часть своего состояния Магомету. Он был одним из *накибов*. Он был первым, кто молился, обратившись к Каабе, побуждаемый к этому своим почитанием этого святилища: действительно, находясь при смерти, он пожелал совершить свои последние молитвы, склоняясь к Каабе, ещё до того, как Пророк приказал переменить *киблу*. Когда Магомет услышал, что делает аль-Бара’, он тотчас послал ему приказ обращаться при молитве к Иерусалиму: аль-Бара’ повиновался, но, как только он скончался, Магомет велел домашним покойного повернуть тело в направлении Каабы. Умирая, аль-Бара’ оставил третью часть своего состояния Пророку с разрешением сделать с ней что хочет, но Магомет вернул её сыновьям покойного. Некоторые утверждают, однако, что аль-Бара’ скончался за месяц до прихода Магомета в Медину (Хаджар, I, с. 293–294, № 618, где он назван аль-Бара’ б. Магрур; во всех же прочих источниках его имя неизменно пишется аль-Бара’ б. Ма‘рур). Табари рассказывает иначе эпизод с обращением к Каабе: аль-Бара’, отправляясь в Мекку с другими мединцами на первую встречу с Пророком, почувствовал некоторые сомнения в том, чтобы молиться к Иерусалиму, обращаясь спиной к святилищу Каабы, хотя таковы были наставления, данные Магометом своему представителю в Медине. Он высказал свои сомнения спутникам, но никто из них не захотел его слушать, и они продолжали молиться, обратившись к Иерусалиму. Аль-Бара’, однако, упорствуя в своей мысли, захотел поступить по-своему и всё время молился, обращаясь к Каабе, а не к Иерусалиму, как делали товарищи. Прибыв в Мекку, аль-Бара’, ещё не знавший Пророка, был ему представлен и тотчас попросил у него разъяснений относительно своих сомнений. Магомет настаивал, чтобы он молился к установленной им *кибле*, и аль-Бара’ наконец подчинился закону, наложенному Магометом, молясь вместе с другими, обратившись к Иерусалиму (Табари, I, с. 1217–1219).

§ 85. — Кульсум б. аль-Хидм, мединец из племени бану Амр б. Ауф, был, говорят, тем, в чьём доме Магомет жил в Кубе, прежде чем вступить в Медину после Бегства из Мекки (Табари, I, с. 1243). Он был первым мединцем, умершим после прибытия Пророка (ср. § 87) в Медину в 1 г. х. (Табари, I, с. 1260; Асир, II, с. 84; *Хамис*, I, с. 392). Кульсум скончался через несколько дней после того, как Магомет покинул Кубу и вступил в Медину.

§ 86. — Абу Кайс б. аль-Аслат пришёл в этом году повидать Пророка в Медине, говорил с ним и внимательно слушал его, пока тот излагал ему ислам; в конце он сказал: «Нет ничего прекраснее того, что ты приглашаешь меня принять: пойду теперь устрою некоторые свои дела и потом вернусь к тебе». Он умер в зу-ль-ка‘да 1 г. х. (Табари, I, с. 1270).

§ 87. — Абу Умама Ас‘ад б. Зурара б. Удас б. Убайд б. Са‘лаба аль-Ансари аль-Хазраджи ан-Наджжари был одним из Сподвижников Пророка, знаменитым тем, что принадлежал к первому посольству мединцев, отправившихся на первую встречу в аль-Акабе, чтобы вести с Магометом переговоры об обращении их сограждан в ислам. В знаменитую ночь в аль-Акабе он, самый молодой из мединских представителей, был первым (ср. § 84; много тех, кто притязает быть первыми), провозгласившим Магомета

Пророком Божиим. Говорят, что поэтому он был первым, кто принёс ислам в Медину: он участвовал и в других встречах, но не мог присутствовать при последующем развитии мусульманской веры, ибо умер после бегства Магомета, в месяце шаввале 1 г. х. Он был, следовательно, *первым* Сподвижником Пророка, умершим после Бегства (ср. § 85), первым покойником, над которым Магомет произнёс заупокойные молитвы, и первым ансаром, похороненным на впоследствии знаменитом кладбище аль-Баки‘ (Хаджар, I, с. 61–63, № 111). Он умер прежде, чем Пророк закончил постройку своей мечети в Медине, от болезни горла, осложнённой поражением груди и икотой (*аш-шахка*). Его смерть очень опечалила Магомета, который воскликнул: «Смерть Абу Умамы — несчастье, ибо иудеи и лицемеры среди арабов скажут, что, если бы Магомет был истинным пророком, он не позволил бы умирать своим Сподвижникам и что я ничего не могу добиться от Бога ни для себя, ни для своих последователей». Как только скончался Ас‘ад, бывший *накибом*, или представителем, бану-н-Наджжар, они явились к Магомету и попросили его назначить преемника покойного. Пророк не захотел возбуждать внутренней ревности в племени, ставя одного из них над другими, и, воспользовавшись своим родством с бану-н-Наджжар, своими кровными родственниками со стороны бабушки Сальмы (ср. Введ. § 92), ответил: «Вы — мои дяди по матери, я принадлежу вам, и я хочу быть вашим *накибом*». Бану-н-Наджжар с радостью согласились, и для их племени всегда было предметом гордости, что Магомет был их *накибом* (ср. § 52; Табари, I, с. 1260–1261; Хишам, с. 346; Асир, II, с. 84–85; Халдун, II, прил., с. 16; *Хамис*, I, с. 392–394).

2 г. х. (5 июля 623 — 23 июня 624)

Таблица соответствия дат, помещённая в оригинале перед текстом года, воспроизведена в пересчёте (1 мухаррама 2 г. х. = вторник, 5 июля 623 г.; 2 г. х. — високосный, зу-ль-хиджжа содержит 30 дней).

День	Мухаррам	Сафар	Раби‘ I	Раби‘ II	Джумада I	Джумада II
1	5 июля вт	4 авг. чт	2 сент. пт	2 окт. вс	31 окт. пн	30 нояб. ср
2	6 июля ср	5 авг. пт	3 сент. сб	3 окт. пн	1 нояб. вт	1 дек. чт
3	7 июля чт	6 авг. сб	4 сент. вс	4 окт. вт	2 нояб. ср	2 дек. пт
4	8 июля пт	7 авг. вс	5 сент. пн	5 окт. ср	3 нояб. чт	3 дек. сб
5	9 июля сб	8 авг. пн	6 сент. вт	6 окт. чт	4 нояб. пт	4 дек. вс
6	10 июля вс	9 авг. вт	7 сент. ср	7 окт. пт	5 нояб. сб	5 дек. пн
7	11 июля пн	10 авг. ср	8 сент. чт	8 окт. сб	6 нояб. вс	6 дек. вт
8	12 июля вт	11 авг. чт	9 сент. пт	9 окт. вс	7 нояб. пн	7 дек. ср
9	13 июля ср	12 авг. пт	10 сент. сб	10 окт. пн	8 нояб. вт	8 дек. чт
10	14 июля чт	13 авг. сб	11 сент. вс	11 окт. вт	9 нояб. ср	9 дек. пт
11	15 июля пт	14 авг. вс	12 сент. пн	12 окт. ср	10 нояб. чт	10 дек. сб
12	16 июля сб	15 авг. пн	13 сент. вт	13 окт. чт	11 нояб. пт	11 дек. вс
13	17 июля вс	16 авг. вт	14 сент. ср	14 окт. пт	12 нояб. сб	12 дек. пн
14	18 июля пн	17 авг. ср	15 сент. чт	15 окт. сб	13 нояб. вс	13 дек. вт
15	19 июля вт	18 авг. чт	16 сент. пт	16 окт. вс	14 нояб. пн	14 дек. ср
16	20 июля ср	19 авг. пт	17 сент. сб	17 окт. пн	15 нояб. вт	15 дек. чт
17	21 июля чт	20 авг. сб	18 сент. вс	18 окт. вт	16 нояб. ср	16 дек. пт
18	22 июля пт	21 авг. вс	19 сент. пн	19 окт. ср	17 нояб. чт	17 дек. сб
19	23 июля сб	22 авг. пн	20 сент. вт	20 окт. чт	18 нояб. пт	18 дек. вс
20	24 июля вс	23 авг. вт	21 сент. ср	21 окт. пт	19 нояб. сб	19 дек. пн
21	25 июля пн	24 авг. ср	22 сент. чт	22 окт. сб	20 нояб. вс	20 дек. вт
22	26 июля вт	25 авг. чт	23 сент. пт	23 окт. вс	21 нояб. пн	21 дек. ср
23	27 июля ср	26 авг. пт	24 сент. сб	24 окт. пн	22 нояб. вт	22 дек. чт
24	28 июля чт	27 авг. сб	25 сент. вс	25 окт. вт	23 нояб. ср	23 дек. пт
25	29 июля пт	28 авг. вс	26 сент. пн	26 окт. ср	24 нояб. чт	24 дек. сб

День	Мухаррам	Сафар	Раби‘ I	Раби‘ II	Джумада I	Джумада II
26	30 июля сб	29 авг. пн	27 сент. вт	27 окт. чт	25 нояб. пт	25 дек. вс
27	31 июля вс	30 авг. вт	28 сент. ср	28 окт. пт	26 нояб. сб	26 дек. пн
28	1 авг. пн	31 авг. ср	29 сент. чт	29 окт. сб	27 нояб. вс	27 дек. вт
29	2 авг. вт	1 сент. чт	30 сент. пт	30 окт. вс	28 нояб. пн	28 дек. ср
30	3 авг. ср		1 окт. сб		29 нояб. вт	

День	Раджаб	Шаабан	Рамадан	Шаввал	Зу-ль-ка‘да	Зу-ль-хиджжа
1	29 дек. чт	28 янв. сб	26 февр. вс	27 марта вт	25 апр. ср	25 мая пт
2	30 дек. пт	29 янв. вс	27 февр. пн	28 марта ср	26 апр. чт	26 мая сб
3	31 дек. сб	30 янв. пн	28 февр. вт	29 марта чт	27 апр. пт	27 мая вс
4	1 янв. вс	31 янв. вт	29 февр. ср	30 марта пт	28 апр. сб	28 мая пн
5	2 янв. пн	1 февр. ср	1 марта чт	31 марта сб	29 апр. вс	29 мая вт
6	3 янв. вт	2 февр. чт	2 марта пт	1 апр. вс	30 апр. пн	30 мая ср
7	4 янв. ср	3 февр. пт	3 марта сб	2 апр. пн	1 мая вт	31 мая чт
8	5 янв. чт	4 февр. сб	4 марта вс	3 апр. вт	2 мая ср	1 июня пт
9	6 янв. пт	5 февр. вс	5 марта пн	4 апр. ср	3 мая чт	2 июня сб
10	7 янв. сб	6 февр. пн	6 марта вт	5 апр. чт	4 мая пт	3 июня вс
11	8 янв. вс	7 февр. вт	7 марта ср	6 апр. пт	5 мая сб	4 июня пн
12	9 янв. пн	8 февр. ср	8 марта чт	7 апр. сб	6 мая вс	5 июня вт
13	10 янв. вт	9 февр. чт	9 марта пт	8 апр. вс	7 мая пн	6 июня ср
14	11 янв. ср	10 февр. пт	10 марта сб	9 апр. пн	8 мая вт	7 июня чт
15	12 янв. чт	11 февр. сб	11 марта вс	10 апр. вт	9 мая ср	8 июня пт
16	13 янв. пт	12 февр. вс	12 марта пн	11 апр. ср	10 мая чт	9 июня сб
17	14 янв. сб	13 февр. пн	13 марта вт	12 апр. чт	11 мая пт	10 июня вс
18	15 янв. вс	14 февр. вт	14 марта ср	13 апр. пт	12 мая сб	11 июня пн
19	16 янв. пн	15 февр. ср	15 марта чт	14 апр. сб	13 мая вс	12 июня вт
20	17 янв. вт	16 февр. чт	16 марта пт	15 апр. вс	14 мая пн	13 июня ср
21	18 янв. ср	17 февр. пт	17 марта сб	16 апр. пн	15 мая вт	14 июня чт
22	19 янв. чт	18 февр. сб	18 марта вс	17 апр. вт	16 мая ср	15 июня пт
23	20 янв. пт	19 февр. вс	19 марта пн	18 апр. ср	17 мая чт	16 июня сб
24	21 янв. сб	20 февр. пн	20 марта вт	19 апр. чт	18 мая пт	17 июня вс
25	22 янв. вс	21 февр. вт	21 марта ср	20 апр. пт	19 мая сб	18 июня пн
26	23 янв. пн	22 февр. ср	22 марта чт	21 апр. сб	20 мая вс	19 июня вт
27	24 янв. вт	23 февр. чт	23 марта пт	22 апр. вс	21 мая пн	20 июня ср
28	25 янв. ср	24 февр. пт	24 марта сб	23 апр. пн	22 мая вт	21 июня чт
29	26 янв. чт	25 февр. сб	25 марта вс	24 апр. вт	23 мая ср	22 июня пт
30	27 янв. пт		26 марта пн		24 мая чт	23 июня сб

Установление поста (мухаррам)

§ 1. — Магомет предписал в этом году соблюдать пост в день, называемый *‘Ашура*, то есть 10 мухаррама (?), в подражание тому, что делали иудеи. Обычай не был сохранён, а затем отменён в том же году (ср. § 28; *Хамис*, I, с. 405–406). Праздник, на который намекает мусульманское предание, — великий ежегодный праздник иудеев, так называемый день Киппур, или день очищения. Это один из главнейших праздников иудейского календаря, и он справлялся тогда, как и теперь, в десятый день месяца тишри, первого месяца гражданского года, седьмого — священного, или религиозного. Праздник справлялся в память традиционного дня, когда Моисей сошёл с горы Синай с новыми Скрижалями Закона, после того как получил от Бога прощение за грех, совершённый израильтянами в поклонении Золотому Тельцу. В этот праздник иудеи соблюдали строжайший и суровейший пост, длившийся полные двадцать четыре часа, от заката девятого дня до заката десятого дня месяца, во искупление всех грехов, совершённых в течение года (ср. Левит, XVI, 29; XXIII, 27; Числа, XXIX, 7; другие подробности см. также у Бернаби, с. 186–187). Магомет, поражённый торжественностью

иудейского праздника и значением, которое придавали ему иудеи, решил, таким образом, подражать им, введя ту же обязанность у мусульман. Но он скоро заметил, что практическое применение поста Киппура невозможно по различным практическим причинам, и вскоре переменил мысль, предписав ежемесячный пост в течение всего рамадана. Во всяком случае 10 мухаррама, как говорит предание, никогда не могло совпадать с 10 тишри: ошибка передатчиков состояла в желании приравнять десятый день первого арабского месяца к десятому дню первого иудейского месяца. О происхождении *йом ха-киппурим*, или *'асор*, см. Дози, *Die Israeliten zu Mekka*, с. 8.

Окончание постройки мечети (сафар)

§ 2. — В месяце сафаре была окончена постройка мечети в Медине с *киблой*, обращённой в направлении Иерусалима: были окончены также жилища для Пророка, то есть два дома, примыкавшие к мечети, для жён Сауды и Аиши, и Магомет, оставив своего хозяина Абу Аййуба аль-Ансари, переселился в собственное жилище (Хишам, с. 339).

Происхождение мечети и зарождение мусульманского обряда

§ 3. — Наши восточные источники отделываются несколькими словами от известия о том, что в этом году была окончена постройка мечети в Медине, и все европейские биографы верно повторили то, что есть в источниках, не рассмотрев известия с большим вниманием. Все без различия, как восточные, так и западные, полагали, что Магомет с первого же дня своего прихода в Медину имел в мыслях воздвигнуть храм для мусульманского культа: это понятие, однако, неправильно, потому что мусульманская мечеть, как и многое другое, была не учреждением, вышедшим совершенным и законченным во всех частях из головы Пророка, а конечным результатом медленного превращения здания, предназначенного лишь для домашнего употребления, в место собраний верующих и, наконец, в храм, предназначенный для культа. Весьма вероятно даже, что и сам Магомет, умирая, не отдавал себе отчёта в превращении, которое претерпело его частное жилище, и был далёк не только от всякого подозрения, но и от всякого желания, чтобы его жилище стало вторым величайшим храмом всемирного ислама. Поэтому хорошо будет кратко остановиться на рассмотрении происхождения мечети, ибо это событие имеет огромное значение для исторической эволюции ислама; мечеть соединяет в себе некоторые из главных религиозных, политических и общественных сторон ислама, она даже — характерное учреждение по преимуществу, ибо то, которое, так сказать, подытоживает все религиозные учения и все политические понятия его знаменитого основателя. Мечеть — религиозный, политический и общественный центр ислама. Немногие замечания, которые мы здесь собираем, будут, может быть, не вполне бесполезны, потому что составляют часть предмета, до сих пор весьма пренебрегаемого и даже прямо неизвестного всем биографам Пророка. Чтобы лучше прояснить наш предмет, придётся исходить из того немногого, что мы знаем о мекканском периоде исламской проповеди.

Исторический материал, которым мы можем пользоваться, к сожалению, так мало удовлетворителен, имеет характер столь неполный и тенденциозный, что нам почти невозможно прийти к точным понятиям о подлинном положении мусульман в Мекке до

Бегства. Наше незнание особенно велико во всех вопросах обряда и культа: мы совершенно не знаем, где, как и когда немногие мусульмане собирались вокруг Пророка, чтобы слушать его проповедь, чтобы принимать откровения или, наконец, чтобы совершать вместе те церемонии и обряды, которые, как мы вправе предполагать (хотя у нас нет об этом никаких надёжных и положительных данных), Магомет налагал, или, лучше, советовал последователям, когда начала складываться мусульманская община. Известия, которые мы собираем из канонических сборников *хадиса* о нравственных и религиозных обязанностях всякого доброго мусульманина, принадлежат все к мединскому периоду: те немногие предания, которые намекают на события до Бегства, носят столь очевидно апокрифический отпечаток, что не заслуживают никакого внимания[350]. Мы имеем, таким образом, этот первый исходный факт большой важности для правильного понимания ислама, а именно что почти никакой памяти не осталось о формах обряда и культа мусульман в мекканский период. Молчание *хадиса* и отрицательные выводы, которые из него можно сделать, подкрепляются столь же многозначительным молчанием Корана, который в своей мекканской части, как известно, лишён всякого малейшего следа законодательства — религиозного, обрядового, политического или общественного. Коран мекканского периода можно свести к описанию всемогущества и всеведения Бога, подкреплённому нравственными увещаниями весьма общего характера (милосердие, страх Божий и т. д.) и соединённому с живым и трогательным призывом верить в одного лишь Бога. Этот призыв от идолопоклонства к единобожию представлен яркими и реальными красками, с угрозами катаклизмов и вечных мук для непокорных и с более или менее привлекательными обещаниями тем, кто даст себя обратить. Призыв, наконец, иллюстрирован и дополнен описанием многих мифических событий прошлого, а именно прихода пророков, бывших до Магомета, и наказаний, уже наложенных Богом на тех, кто не захотел слушать голоса божественных увещателей. Об обрядах же и особых законах как для общины вообще, так и для отдельных лиц в частности — ни намёка, ни слова. Если держаться слова Корана мекканского периода, казалось бы, что доброму мусульманину достаточно было верить в Бога и отречься от идолов: помимо такой неопределённой религиозной веры, он, казалось бы, не был обязан ни к какому иному обрядовому соблюдению и пользовался полнейшей свободой действий[351].

---

[350] Ср. Бухари, I, с. 71, стр. 5 (о том, как бросали нечистоты на спину Пророка, когда он молился в храме); I, с. 103, стр. 17; с. 140, стр. 16 и т. д.

[351] Те немногие стихи Корана, в которых упоминается о неопределённой обязанности поминать имя Бога (см. § 12 и примечания), не могут считаться указаниями на правильный обряд. Шпренгер (I, с. 316–329), желая, однако, прийти к такому смыслу, пытается исказить очевидный смысл некоторых стихов, чтобы ввести в них с вопиющим анахронизмом намёки на мистические и аскетические обычаи, свойственные лишь упадку ислама, — плоды неарабских заимствований в период, на много веков более поздний, чем Пророк. Его теории остроумны, но не выдерживают тщательной критики; мы не можем войти в этот предмет, не пускаясь в чрезмерно длинное отступление. Во всяком случае *зикр* Магомета никоим образом не может быть отнесён к религиозным и мистическим упражнениям нынешних «дервишей» Каира и Константинополя, как хочет Шпренгер. Мне кажется, далее, неправильным переводить *узкури исма раббика* словами «Verrichte das Dhikr des Namens deines Herrn» («Совершай зикр имени Господа твоего») (Коран, LXXIII, 8; ср. Шпренгер, I, с. 317). Биографу Магомета надлежит войти в этот предмет коранической экзегезы и прояснить тёмный смысл *зикра*. Простое и прозаическое значение *зикр Аллах* кажется мне очевидным из стиха IV, 104 (ср. § 12, примеч. 3).

Совместное молчание *хадиса* и Корана приводит нас, следовательно, по необходимости к некоторым выводам, которые нисколько не согласуются с произвольными утверждениями, пущенными в ход школами передатчиков I и II веков. Как бы ни была искусственна безусловная предпочтительность *хадиса* к мединскому периоду (ср. 1 г. х., § 8), мы всё же должны, рассуждая по аналогии, прийти к выводу, что если до нас ничего не дошло о мекканском периоде, это должно зависеть не только от естественного процесса забвения, но также и главным образом от подлинного и действительного отсутствия повествовательного материала для передачи. Мы склонны, таким образом, полагать, что обрядовые и литургические элементы ислама — по большей части продукт мединской среды и что мало или ничего не существовало, пока Пророк в одиночку бился в Мекке против курайшитов.

Упоминать о мусульманской общине в Мекке до Бегства — выражение не совсем правильное, потому что ислам на своей мекканской стадии был делом чисто частным и личным: в известиях об этом тёмном периоде совершенно отсутствуют элементы, по которым можно было бы проследить совместное действие мусульман — по причинам ли культа или по другим мотивам. Немногие обращённые жили порознь, каждый в своём квартале, в лоне своей семьи, среди язычников, которым одним были обязаны личной безопасностью, и было невозможно даже представить себе самостоятельное действие верующих как таковых перед лицом остального мекканского населения. Бессилие Магомета перед курайшитами зависело именно от абсолютной невозможности для отдельных верующих разорвать кровные узы и утвердиться как религиозная община перед лицом патриархального мекканского общества. Это политическое бессилие повлияло и на всю нравственную и религиозную деятельность верующих. За исключением немногих и весьма смутных упоминаний о пребывании Магомета в доме, называемом Дар аль-Аркам (о котором, впрочем, молчит наш древнейший источник, Ибн Исхак), у нас нет ничего, что могло бы побудить нас полагать, что обращённые имели обыкновение собираться вместе ради культа или по иной причине. Ислам был тогда простым религиозным верованием, личным убеждением, которое ничем не ограничивало абсолютной свободы действий верующих; те были лишены всякой внутренней организации, которая отличала бы или отделяла их от остального мекканского населения. Единственной связью между верующими были присутствие и слова Магомета; удалиться из Мекки и от Пророка фактически означало перестать быть мусульманином, как это случилось с Переселенцами в Абиссинию. Признаваемое отступничество некоторых из Переселенцев (ср. Введ. §§ 266 и сл.), замалчиваемое, может быть, о других, вернувшихся затем в лоно ислама, выдаёт подлинную природу этого события, как мы уже отметили в другом месте.

§ 4. — Основываясь на этих отрицательных данных, позволительно заключить с относительной уверенностью, что до поселения в Медине Магомет не установил никакой правильной формы культа и что он требовал от верующих лишь общего принятия своих учений и принципов, помимо признания своего авторитета как религиозного реформатора. Если он, что весьма вероятно, и практиковал какую-нибудь первобытную форму культа как выражение благодарности Богу, открывшему Истину, искупляющую от греха и неверия, этот культ, каковы бы ни были его форма и содержание, всегда

оставался делом личным, индивидуальным, добровольным, не установленным точными законами. Единственной нормой был пример Пророка, которому последователи подражали лишь из уважения к его авторитету религиозного руководителя, а также из сочувствия и благоговения, которые он внушал. Магомет не наложил по божественному повелению никакой литургии, никакого обряда на последователей, но фактически оставил большую свободу действий, сохраняя таковую же и для себя, чтобы иметь возможность видоизменить, исправить или прямо упразднить то, что впоследствии показалось бы ему уместным отменить или изменить. Особые условия мекканской среды были решительно неблагоприятны для развития обрядовой и литургической системы, ибо мусульмане были подвержены безжалостным насмешкам язычников. Обрядовые и литургические наклонности ислама, как они существовали в душе Магомета, остались как бы атрофированными, задержанными в своём развитии, скованными подавляющим большинством язычников, нетерпимых к опасным новшествам, и ещё по преимуществу частной и личной природой исламского учения. Коренная перемена, происшедшая в судьбе Пророка с его приходом в Медину, полная свобода действий, теперь обретённая и к тому же поощряемая высоким положением главы резко обособленной общины (мекканских мусульман) и избранного третейского судьи различных соединённых общин (иудеев, язычников и мединских мусульман), наконец, и соприкосновение с иудейской общиной и приобретённое знакомство с её обрядами побудили Пророка с новой смелостью развернуть все мощные силы своей души. Общих линий его политической и общественной эволюции мы уже коснулись в другом месте: столь же мощной и коренной была внутренняя эволюция ислама, который из частного верования был призван теперь служить государственной религией, орудием управления и завоевания и основой нового общественного устройства. Деятельность Пророка осталась бы, однако, неполной и бездейственной, если бы наравне с расширением своих общественных функций третейского судьи и миротворца он не расширил и основ религиозной системы, на которой по праву и фактически основывал всю свою общественную деятельность. Дело шло теперь о том, чтобы вывести из общих религиозных начал, отстаивавшихся в Мекке, целый ряд практических установлений, которые послужили бы к тому, чтобы дать анархической общине Медины общественное устройство и образовать из неё общину единую, сильную и согласную. Именно от имени новой открытой религии Магомет до сих пор действовал и говорил; номинально ради этой религии он был призван упорядочить внутренние дела Медины, и потому по необходимости орудием религии он должен был добиться умиротворения мединской общины. Но религия сама по себе, как отвлечённое, метафизическое или философское понятие, никогда не может обладать принудительными и организующими способностями: чтобы проявить своё подлинное действие, она должна пользоваться могучим оружием обряда, должна позаботиться о создании правильного и методического культа, который придал бы конкретную и осязаемую форму религиозному чувству, подавил бы индивидуалистические наклонности и ввёл бы чувство дисциплины и повиновения. В Медине же особенно дело шло о том, чтобы приучить людей смотреть на себя уже не как на отдельные, свободные и независимые единицы, а как на необходимых членов общественного организма, интересы которого должны были стоять выше прихотей, капризов и личных интересов каждого отдельного члена. Создание мусульманского обряда было, однако, не

осуществлением программы, задуманной Магометом, а необходимым, органическим продуктом, сложившимся почти независимо от Пророка: он придал ему то, что мы могли бы назвать окраской; остальное пришло само собой. Действительно, оплодотворяющим орудием внутренней эволюции мусульманского обряда было учреждение мечети, возникшее, как многое другое в исламе, из долгого и незаметного процесса последовательных превращений, которые теперь необходимо кратко перечислить. Обряд был подсказан, почти создан самой средой Медины, соприкосновением с иудеями и родом собраний, вытекавшим из особых условий жилища Магомета, ставшего местом культа.

§ 5. — Первой мыслью Магомета, когда он поселился в Медине, было немедленное приобретение участка, где он мог бы воздвигнуть собственное жилище и утвердить там средоточие своей духовной и светской власти. Он почувствовал в чужой стране вполне естественную потребность иметь собственный дом и не зависеть от чужого гостеприимства, которое с течением времени могло бы вызвать недовольство и подозрения в пристрастном предпочтении. Среда Медины была, если употребить новейшее выражение, насыщена электричеством от напряжения умов между множеством соперничавших групп семей: было абсолютной необходимостью, чтобы Пророк имел в стране независимое положение и чтобы было место, которое он мог бы объявить своим домом и делать там, что ему удобнее, в полной независимости. Ошибаются, однако, те, кто полагает, что первоначальной мыслью Магомета была постройка храма для культа; мыслью Магомета было главным образом построить себе жилище, *дар*[352], который состоял тогда в Аравии из кольца скромных комнатушек, почти хижин, сгруппированных неправильно и концентрически вокруг открытого двора, более или менее просторного, смотря по средствам и численности семьи, которая в нём жила. Если семья была не очень многочисленна, комнаты находились все вместе с одной стороны, а так как частная арабская жизнь требовала частного двора, закрытого со всех сторон, для различных домашних нужд (тканья, пряденья, стряпни, стирки и т. д.) и для содержания домашних животных (собак, ослов, кур и т. д.), остальная площадь была кругом обнесена невысокой стеной; открытое пространство составляло, таким образом, место собраний всей семьи, и соединение этих элементов было столь тесным, что с внешним миром сообщалась лишь одна входная дверь. По мере того как семья увеличивалась — новыми браками или увеличением числа детей и внуков, — к жилищам, уже существовавшим вдоль ограды, пристраивались другие комнатушки, подобные первым, пока однажды, при постоянном росте семьи, вся окружность двора не оказывалась занятой жилищами и не становилось необходимым приступить к созданию нового *дара* той же формы, что и первоначальный. Эта система постройки домов, которую я видел ещё в употреблении во многих более бедных и отдалённых деревнях Передней Азии (Аравии, Сирии, Месопотамии и т. д.), была принята и Пророком. Он

[352] Этот термин, употреблявшийся тогда в Аравии, происходит от глагольного корня *дара*, означающего вращаться кругом, совершая полный оборот; это говорится обычно о колесе, вращающемся вокруг своей оси, о хищной птице, описывающей круги в воздухе, или о звёздах и планетах, которые как бы вращаются вокруг земли. Существительное *дар* заключает, следовательно, значение кольца строений, соединённых вокруг общей площади. В Медине эти группы строений, *дар*, отстояли одна от другой, перемежаясь возделанными землями, и имели также форму и назначение крепости по причине небезопасного положения страны.

собирался в те времена значительно увеличить свой гарем и, предвидя или надеясь на значительное увеличение собственной семьи, пожелал, чтобы *дар* имел значительные размеры и мог вместить, помимо его жён, также его дочерей с их мужьями. Поэтому он построил комнатушки, необходимые для жён и для дочерей, бывших с ним, и по мере того как жён становилось больше, пристраивал новые комнатушки, примыкавшие к первым. Чисто утилитарная и домашняя природа здания, которое затем было названо *масджид* (место молитвы), или мечетью, косвенно доказывается множеством преданий, в которых биографы Пророка не сумели разглядеть подлинной стороны дела. Все полагали, что главной целью Пророка была постройка места для культа и что жилища Пророка и его семьи были добавлением, использованием второстепенной важности, чтобы упростить постройку здания. Было же совсем наоборот: Магомет приступил к постройке с подлинной целью воздвигнуть себе жилище для собственного особого и частного пользования, и лишь впоследствии, вследствие обстоятельств, которых никто не мог предвидеть, и путём процесса, оставшегося совершенно незамеченным, просторный двор среди помещений Пророка принял общественный характер, а наконец, после смерти Магомета, и характер священный — места культа по преимуществу. Создателем мечети был не столько Пророк, сколько случай: это были исторические необходимости, стоящие выше всякой человеческой воли. Хорошо будет привести несколько преданий, собранных у восточных биографов и у Бухари, чтобы лучше показать, какова была подлинная природа здания, воздвигнутого Пророком в Медине.

§ 6. — Мы уже рассказали в другом месте, как Магомет во время постройки помещений для себя и для жён гостил у Абу Аййуба аль-Ансари, заняв комнату в нижнем этаже, где он обычно принимал также друзей, учеников и всех, кто желал его послушать. Нет, однако, никакого упоминания о том, чтобы в период постройки, длившейся, говорят, семь месяцев, он когда-либо пользовался открытым пространством, которое стало затем двором его жилища и мечети. Так как постройка хижин и оград была делом величайшей простоты, не видно, по какой причине он не мог бы пользоваться свободной площадкой и во время постройки для нужд культа. Дело в том, что он ею не пользовался, потому что не намеревался, чтобы она служила для культа, хотя жилище Абу Аййуба аль-Ансари должно было быть весьма тесным и неудобным. Лишь когда помещения были окончены, он перешёл в собственное жилище, но не раньше. В одном углу двора он велел построить временный навес, который укрывал бы тех его последователей, *асхаб ас-Суффа*, которые были слишком бедны, чтобы построить себе дом. Заметим, однако, что для них он не пожелал строить никакой комнаты, подобной комнатам для собственной семьи, хотя в случае, если бы постройка была предназначена для культа, последователи, которые последовали за ним по горькому пути изгнания и зависели от него в пропитании, имели бы не меньшее право на жильё, чем семья Пророка. Магомет же устроил для них временный навес, потому что рассматривал это место как своё частное жилище и намеревался освободиться от жалких обитателей скамьи, как только сможет поселить их в другом месте. Заметим, однако, что *асхаб ас-Суффа* не упоминаются Ибн Исхаком, и потому я полагаю, что во времена Магомета их было весьма немного и лишь впоследствии, а именно в эпоху завоеваний, их число возросло и они стали настоящим благотворительным учреждением. Если бы Магомет с самого начала задумал

воздвигнуть храм для культа и использовать двор своего жилища как обычное и постоянное место собрания верующих, он, несомненно (при своей ревнивой и чувственной натуре), изменил бы план постройки так, чтобы резко отделить частные помещения своих женщин от помещений общественного пользования, избегая тем самым того смешения назначений, которое всегда неудобно, а иногда и неприлично[353]. Несомненно также, что он воздвиг бы какой-нибудь обширный навес, чтобы беседовать с последователями под ним, ибо солнце Аравии так ужасно, что даже арабы не любят сидеть, подставив себя под его палящие лучи[354]. Впоследствии, когда жилище Пророка стало образцом мусульманских храмов, все строители мечетей, имея в виду потребности верующих, должны были, оставаясь верными в общей форме двору древнего арабского дома, строить просторные портики для защиты верующих. Магомет же не предвидел употребления, которому будет служить двор, и потому не подумал об этом позаботиться.

Домашняя и утилитарная природа здания, воздвигнутого Пророком в Медине, станет нам ещё очевиднее, если мы соберём из груды преданий многие косвенные известия, дошедшие до нас, об употреблениях, которым служил двор Магомета (впоследствии священнейший двор мечети). Не претендую на то, чтобы дать полное извлечение из преданий, ибо это завело бы меня в скучные и бесполезные длинноты; достаточно будет, я полагаю, следующего кратчайшего выбора, который можно было бы продолжать сколько угодно. Мы знаем, а именно, что у Пророка было обыкновение проводить время во дворе, то беседуя со Сподвижниками, то и один, удобно растянувшись на земле, положив одну ногу на другую; этот обычай был затем перенят и продолжен Умаром б. аль-Хаттабом и Усманом, когда дом Магомета был возведён в ранг дворца халифов (Бухари, I, с. 130, стр. 19 и сл.). В преданиях сохранилась также память о чужеземцах, которым Пророк позволял жить во дворе, пока они проезжали через Медину (Бухари, I, с. 121, последняя стр.), и особая глава *хадиса* посвящена вопросу, дозволено ли спать во дворе мечети, ибо не только *асхаб ас-Суффа*, но и другие Сподвижники, как Абдаллах б. Умар, Али б. Абу Талиб и другие, пользовались двором как спальней (Бухари, I, с. 122, стр. 3 и сл.). Собаки свободно входили во двор, поедали остатки пищи, которые находили на земле, и часто пили из чашек с водой, оставленных

---

[353] Не входя в дальнейшие подробности, слишком понятные, достаточно будет указать на некоторые неудобства весьма деликатного свойства, которым подвергались жёны Пророка, выходя из комнат: все их действия наблюдались верующими, которые во множестве постоянно наполняли двор жилища (ср. Бухари, I, с. 50, последняя стр.).

[354] На ужасный зной солнца в Аравии и на величайшее неудобство необходимости молиться на открытом дворе дома в полуденные часы весьма явственно намекают предания в различных местах, где Магомету влагают в уста слова, что полуденный солнечный жар — истечение адского жара и что поэтому верующие должны избегать его, совершая полуденную молитву (Бухари, I, с. 144, стр. 18; с. 166, стр. 12 и т. д.). Это мнимое изречение Пророка весьма вероятно подложно, потому что, помимо явно апокрифического содержания, оно передано на авторитете Абу Хурайры (ср. Введ. §§ 26–27). Оно противоречит, далее, другим преданиям, в которых Пророк прямо заявляет, что полуденную молитву следует совершать в часы наибольшего зноя (Бухари, I, с. 149, стр. 19; с. 151, стр. 4 и т. д.). Это кажущееся противоречие легко объясняется, если допустить, что Пророк никогда не думал принуждать верующих совершать молитвы на открытом дворе своего жилища в самые жаркие часы дня: когда он указывал самые жаркие часы как свойственные полуденной молитве, он думал о молитве, совершаемой каждым верующим отдельно в собственном жилище. Когда (по смерти Магомета) стали ощутимы неудобства принуждения верующих молиться под открытым небом в эти палящие часы, начеканили предания, которые это запрещали, и пустили в обращение другие, предписывавшие менее знойный час для молитвы (Бухари, I, с. 145, стр. 9 и сл. и т. д.).

в углах сотрапезниками или членами семьи Магомета (Бухари, I, с. 56, стр. 15). Двор служил также стойлом для верблюдов (то есть употреблению, которому он служил до построек Магомета), ибо кочевые арабы, приходившие с визитом к Пророку, въезжали прямо на верблюдах во двор, где оставляли их лежащими и привязанными во время бесед с Магометом (Бухари, I, с. 26, стр. 2, 3). Люди, приходившие проводить время во дворе, плевали на землю даже во время молитв, и в направлении *киблы*, которую Пророку не раз приходилось очищать камнем (Бухари, I, с. 114, стр. 5; с. 115, стр. 11; с. 144, стр. 6; с. 194, стр. 12; с. 305, стр. 14 и т. д.). Многие, привлечённые любопытством видеть и слышать Пророка, проводили часы и часы во дворе, улаживали там даже свои частные дела: у нас есть память о двух Сподвижниках, Каабе б. Малике и Ибн Абу Хадраде, которые, споря между собою о некоем долге, подняли такой шум, что разбудили Пророка: раздражённый, тот показался, приподняв занавес, у двери своей комнаты и велел Сподвижникам замолчать и договориться об уплате (Бухари, I, с. 126, стр. 2; с. 129, стр. 11). Во дворе было также позволено отряду абиссинцев, или суданских негров, исполнять варварские и воинственные пляски для развлечения Пророка и его женщин, которые смотрели, спрятавшись за плечами Пророка (Бухари, I, с. 125, стр. 8; с. 242, стр. 9; с. 251, стр. 12). Во дворе, привязанные к пальмовым стволам навеса Суффы, содержались и стерегли также языческих военнопленных (Бухари, I, с. 127, стр. 6; с. 129, стр. 8; Табари, I, с. 1708, стр. 2–3). В других случаях на том же месте ставились шатры для больных и раненых (Бухари, I, с. 127, стр. 11) или для приёма послов, которых Магомет надеялся обратить (Хишам, с. 916, стр. 7). Есть даже память об арабах, вошедших во двор, которые, принимая его за простой двор частного дома, позволили себе мочиться в углах, без того чтобы Пророк их тревожил или это запрещал. Магомет довольствовался в таких случаях лишь тем, что шёл в угол и выливал туда сосуд воды (Бухари, I, с. 67, стр. 3).

§ 7. — Было бы легко, но, полагаю, и бесполезно продолжать до скуки перечень цитат: из предыдущих, мне кажется, достаточно доказано, что первоначальным замыслом Магомета была не постройка храма, а простое частное жилище, подобное жилищам всех прочих жителей Медины, явно исключающее всякое понятие святости, или религии, или культа. Невозможно связать понятие храма, предназначенного для культа, с фактами столь домашнего и обыденного порядка, как приведённые нами в предыдущем параграфе. Не должны мы обольщаться и всем тем, что источники рассказывают нам о положении *киблы*, ибо и она в первобытные времена совершенно исключала что-либо священное, будучи просто практическим предметом для указания направления, в котором следовало молиться. Верующие даже плевали на неё (см. предыдущий §). Магомет согласился также устанавливать их в частных жилищах для удобства верующих, которые желали молиться в правильном направлении, оставаясь дома (Бухари, I, с. 174, стр. 6; с. 296, стр. 14; с. 297, стр. 14). *Кибла* сама по себе и ныне в мечети не имеет священного значения; она не имеет ничего общего с христианским алтарём, но всегда сохраняла первоначальный характер простого географического указания. Понятая в ином смысле, она легко могла бы стать опасностью возврата к идолопоклонству. Весьма примечателен, далее, один факт, который без предыдущих замечаний должен оставаться несколько тёмным. Источники рассказывают нам, что во 2

г. х., 10 зу-ль-хиджжа, Магомет торжественно отправился на *Мусалла* (место молитвы) на территории бану Салима праздновать великий праздничный день мекканского паломничества, то есть день жертвоприношений в Мине[355]. Это было, несомненно, первое великое публичное религиозное торжество, совершённое Магометом с тех пор, как он решил допустить Каабу в свою религиозную систему, и если для его празднования Пророк пожелал отправиться на *Мусалла*, то это было по необходимости потому, что двор жилища в Медине не считался местом культа. Обычай пользоваться *Мусалла* для ежегодного праздника дня жертвоприношений продолжался несколько лет, и, если можно довериться одному преданию, у нас есть основание полагать, что он повторялся до того времени, когда Марван б. аль-Хакам был наместником Медины, то есть даже после 54 г. х. (Бухари, I, с. 244, стр. 2–3). Позднее этот своеобразный обычай прекратился, и так как дом Магомета стал уже настоящим храмом Медины, праздник жертвоприношения стали справлять в мечети, а не на *Мусалла*. Последняя имела смысл существования, пока дом Магомета не считался храмом и местом молитвы. Если бы двор в доме Магомета имел тот священный и общественный характер, который получил потом, церемония совершалась бы уже во времена Магомета во дворе дома, а не на *Мусалла* за пределами Медины.

§ 8. — Итак, мне кажется достаточно доказанным, что понятие о постройке места общественного культа священного характера было чуждо мыслям Пророка, когда он велел воздвигнуть себе мединское жилище. Можно, однако, сделать шаг и дальше, не подвергаясь слишком рискованным гипотезам, и полагать, что Магомет никогда не задумывал воздвигнуть храм для культа. В религиозной системе ислама Магомет, случайно ли, намеренно ли, совершенно исключил всякую церковную иерархию, всякий паразитический класс посредников между людьми и Богом. Между людьми и Верховным Существом не должно было быть ничего и никого, кроме Пророка, и только он должен был служить для сообщения на земле божественной воли, явленной на небе: верующие же были в состоянии благодарить и общаться прямо с Творцом, не нуждаясь ни в Пророке, ни в иных средствах или лицах. Господствующим понятием теократической, политической и религиозной системы Магомета после абсолютного единства Бога был также единственный и окончательный характер Пророка, который он принял перед людьми. Это единственное положение, которое он себе присвоил (особенно в Медине; ср. Введ. §§ 199 и сл.) и которое сохранял неизменным до дня смерти, исключая всегда, везде и систематически всякую должность, всякую религиозную функцию в ком бы то ни было, кроме себя самого, и ставя людей всегда в прямые отношения с Богом, сделало невозможным образование после его смерти духовенства и церковной иерархии, какую оставил в зародыше Христос назначением (подлинным или традиционным) апостолов как миссионеров и распространителей веры. Обязан ли этот особый характер ислама ясному и точному замыслу Пророка, который хотел таким образом преднамеренно

[355] Примечательно также, что традиционный рассказ о перемене *киблы* (ср. ниже, § 24, примеч.) утверждает, что она произошла не во дворе дома Магомета, а на *Мусалла* на территории бану Салима. Это известие, которое должно быть верным, ибо не может существовать никакой возможной причины для его выдумки, показывает, что Магомет в первый год или два в Медине предпочитал совершать религиозные церемонии в этом месте, а не в собственном доме. Может быть, обычай пользоваться *Мусалла* вместо дома Магомета соблюдался гораздо шире, чем полагают.

помешать созданию духовенства, или же он был непредвиденным следствием особых условий, в которых жил Магомет, в демократической и коммунистической Аравии, враждебной по преимуществу всякой привилегированной касте, — это вопрос, который мы не можем рассмотреть здесь, не пускаясь в слишком длинное отступление. Можем, однако, сказать лишь, что Магомет никаким образом и ни в одном месте Корана или *хадиса* никогда не выразился в выражениях, уточняющих, хотел ли он или не хотел духовенства в исламе. Его полное молчание помешало поэтому его созданию. Религия же без духовенства и без посредников по необходимости — религия без храмов и без правильных мест культа, ибо нет никого, кто имел бы постоянную и правильную должность служителя духовных нужд общины. Вероятно поэтому, по сходным причинам, что Магомет при том эмпирическом, опытном и оппортунистическом способе, которым он образовал исламское учение, никогда не задумывал основания храмов для культа[356]: так как всякий человек, где бы он ни находился, мог молиться и обращаться прямо к Богу; так как, может быть, девять десятых населения Аравии было тогда кочевым и не могло быть привязано к постоянным храмам; и так как, наконец, в представлении Магомета в сущности было лишь два храма на свете — Кааба в Мекке и храм в Иерусалиме, — я не думаю, что отстаиваю слишком рискованный тезис, полагая, что Магомет скончался, так и не подумав оставить миру среди стольких нравственных наследий также новую и самобытную форму общественного храма для культа. В глубине его души никогда не было мысли воздвигать храмы или святилища[357].

Разрушение по его приказу так называемой Мечети Соперничества (*Масджид ад-Дирар*) в 9 г. х., после похода на Табук, — событие весьма тёмное, имеющее тесное отношение к тому, что мы теперь обсуждаем. Правда, Коран даёт политическое объяснение, что Бог хотел предотвратить возрождение внутренних расколов, но ниспослание коранических стихов послужило в этом случае скорее для того, чтобы скрыть истину, чем чтобы выставить её откровенно при свете солнца. Поэтому вовсе не исключена вероятность того, что Пророк видел в особой постройке места для культа какой-то элемент, имевший отдалённый привкус идолопоклонства. Хорошо известен факт, как легок среди невежественных и суеверных народов переход от общего почитания места к особому культу находящегося в нём предмета. Это одно из самых обычных явлений в истории идолопоклоннических культов: это случилось с Каабой в

---

[356] В стихе XXIV, 36 Магомет упоминает о домах (*буйут*), построенных с особого позволения Бога, чтобы поминать в них его имя (*юзкара фиха исмуху*) и воздавать ему хвалу (*юсаббиху*) утром и вечером. Из контекста этого места, как справедливо заметил Гиршфельд (с. 28), следует, однако, заключить, что он намекает на синагоги иудеев, а не на мусульманский храм. Заметим, что он говорит о *буйут*, а не о *масджид*.

[357] В Коране Магомет упоминает *Масджид аль-Харам*, или храм Мекки, и *Масджид аль-Акса*, или храм Иерусалима (XVII, 1), тогда как никогда не упоминается *масджид* Медины. Но, что ещё страннее, когда Магомет упоминает в этом стихе храмы Мекки и Иерусалима, ни тот, ни другой не были мусульманскими храмами, ибо в первом господствовали ещё курайшиты-язычники, а во втором — православные греки. Собственно говоря, то есть употребляя термин *масджид* в том значении, какое он получил впоследствии, — места, посвящённого мусульманскому культу, — стих Корана был бы бессмыслицей, и комментаторам пришлось найти множество объяснений, чтобы доказать, что *масджид* Магомета — то же самое, что *масджид* позднейших времён. Для Магомета *масджид* был местом, которое по своей внутренней святости должно было быть предназначено для культа, и таких мест было лишь два — Мекка и Иерусалим; место было, следовательно, для Магомета *масджидом*, даже если им пользовалась немусульманская религия, даже язычники. Впоследствии, с умножением правильных мест культа, всё стало *масджидом*, и гораздо позднее пришлось начеканить термин *джами'*, или место праздничного собрания, чтобы обозначать главные храмы ислама.

Мекке и, к сожалению, имеет место и в наших католических странах — в крови св. Януария в Неаполе, в Младенце Иисусе в Арачели в Риме, в Мадонне Помпейской и в Лурдской. В тот момент, когда место особо назначается как свойственное культу, само собой рождается понятие, что лучше молиться в нём, чем в другом месте. От этого понятия общее почитание, которым окружают место, переходит в частное — на предметы, его составляющие, и так мелкими шагами возвращаются к более или менее прикрытой форме идолопоклонства. Все предания, которые хотели бы отстаивать превосходство мечети Медины, а также Мекки, как места культа и большую заслугу молиться в них, а не в другом месте, — понятия совершенно чуждые подлинному исламу, каким мы находим его неподдельным в Коране и в совокупности подлинных преданий[358]. Равным образом следует различать в преданиях о мединском периоде выражения, принадлежащие к позднейшим эпохам (например: мечеть Кубы, мечеть бану Зурайк и т. д.). Магомет не основывал мечети в Кубе; во время своего краткого пребывания там, перед вступлением в Медину, он взял обыкновение молиться в одном из дворов предместья; так как память об этом осталась среди жителей Кубы, то, когда все прочие места, где молился Пророк, и в первую очередь жилище Магомета в Медине, были превращены в храмы, и дом в Кубе был превращён в место культа. Память о Пророке осталась столь живой и почитаемой среди последователей после его смерти, что даже места, в которых Магомет остановился помолиться один раз на пути между Мединой и Меккой во время последнего паломничества, были все превращены в небольшие мечети, куда верующие ходили молиться, когда и сами отправлялись в паломничество (ср. Бухари, I, с. 132, стр. 16 и сл.).

§ 9. — Процесс превращения частного жилища Магомета в общественный храм и святилище ислама был процессом гораздо более долгим, чем, может быть, казалось бы, если принимать без разбора все утверждения передатчиков; он простирался, а именно, на долгое время после смерти Пророка, потому что как Абу Бакр, так и Умар и Усман сохраняли мельчайшие обычаи Пророка и пользовались его жилищем так же, как и сам Пророк. Чувство почитания мест потому, что в них некогда жил Пророк, лишь понемногу проникло в образ мыслей и чувств верующих, которые не сочли святотатством в 35 г. х. убить старца Усмана в комнате, примыкавшей к той, в которой жил Магомет, и соседней с той, в которой покоились его останки. Реакция, последовавшая за этим мрачным событием, была вызвана не ужасом перед осквернением священного места, а жалостью, возбуждённой несчастной участью почтенного старца Усмана. Великая нравственная перемена в отношении к жилищу Пророка в Медине произошла после того, как Али перенёс местопребывание правительства за пределы Аравии и Медина упала до ранга провинциального города и места воспоминаний. Когда на смену суматохе и мирской суете столицы великой империи пришло однообразное спокойствие провинциальной жизни, люди стали приходить в Медину уже не в поисках должностей, богатств или

[358] У Бухари (т. I, с. 299–301) есть особая глава о превосходстве молитвы, совершаемой в мечетях Мекки, Медины и Иерусалима, над молитвой, совершаемой в любом другом месте; но если мы внимательно рассмотрим предания на эту тему, то найдём, что все они идут от Абу Хурайры, авторитета столь подозрительного (ср. Введ. §§ 26–27), что мы можем с полной уверенностью отнести их к апокрифическим, подкрепляемые к тому же полным молчанием Корана и отсутствием других, более подлинных источников в подтверждение того, что насочинял мистификатор Абу Хурайра.

почестей, а лишь из почтения к великим воспоминаниям прошлого и к памяти, ещё связанной с местами и лицами. Именно эти воспоминания, тесно связанные с жилищем Пророка, возвысили его до степени святилища. В этом здании Пророк и его Сподвижники провели большую часть своего мединского существования, организуя и направляя исламское движение; в нём Пророк неоднократно собирал верующих на молитву; это было место, где он произнёс почти все свои проповеди и речи, где более половины Корана было открыто людям. Здесь он принимал посольства всей Аравии, отсюда отправлял послания князьям и царям полуострова и отсюда бросал свои победоносные войска на завоевание Аравии, в подготовку к завоеванию мира. Здесь, можно сказать, был собран весь ислам; в этих стенах Пророк прожил одиннадцать лет, здесь он умер, и здесь же покоились его останки. В критический период ислама, когда за движением военной экспансии последовал период сильной и плодотворной внутренней эволюции (около середины I века Хиджры), когда Медина стала средоточием мусульманского учения, законоведения и науки о преданиях, воспоминания, о которых мы только что упомянули, дали почувствовать всё своё влияние, и именно в этот период прежде всего, при прививке также религиозных идей неарабских народов, развилось понятие о святости жилища Магомета и произошло превращение частного жилища в священный и общественный храм. Утрату политического первенства учёные, консерваторы, ненавистники полуязыческой империи Омейядов и все укрывшиеся в Медине по нравственным и политическим причинам, составлявшие партию оппозиции халифам Дамаска, заменили вероучительным и религиозным первенством Медины; они объявили себя истинными хранителями преданий прошлого, присвоили себе всё исламское знание и притязали на нравственное и религиозное первенство в мусульманском мире. Поэтому зданиям, связанным с жизнью Пророка, они воздали также почести и почитание[359], и глиняные лачуги, некогда грубые жилища Магомета и его жён, и грязный двор, который в дождливое время становился лужей тины, в которой невозможно было ни сесть, ни молиться (ср. Бухари, I, с. 163, стр. 5; с. 173, стр. 14), стали вторым святилищем мира для мусульман.

§ 10. — Домашний характер здания, из которого возникла затем мечеть, придал мусульманскому храму тот особый гибридный отпечаток, который отличает его по внешнему виду и по употреблениям, которым он служит, от храмов всех прочих культов в мире. Тот же домашний характер повлиял и на образование мусульманского обряда — престраннейшей смеси неарабских обрядов со случайными особенностями, порождёнными патриархальной жизнью, которую вёл Пророк, без пышности и без всякого двора, среди последователей, живя во всём той же жизнью и имея те же занятия, что и прочие верующие. То чувство глубокого и искреннего почитания Пророка, которое одушевляло уже первые поколения мусульман, и желание следовать во всём его примеру, даже в мельчайших подробностях, побудили тех, кто впоследствии задумал — то ли ради

[359] Процессу освящения жилища Магомета способствовал и знаменитый мистификатор Абу Хурайра преданиями нелепого содержания. Магомет будто бы сказал ни больше ни меньше как: «Пространство между моей могилой (!) и моим минбаром — один из садов Рая, и мой минбар (!) стоит на краю пруда Рая!» (Бухари, I, с. 300, стр. 10). Этими вымыслами, столь противными честному здравому смыслу Магомета, преемники Пророка повели ислам назад к тем прикрытым формам идолопоклонства, от которых ни одна восточная религия никогда не может освободиться.

религиозного воспитания, то ли по политическим причинам — постройку мечетей, подражать в постройке храмов образцу здания, воздвигнутого Магометом в Медине, забыв, что оно было первоначально частным домом, и полагая, что Магомет воздвиг его согласно обрядовым предписаниям, наложенным Богом на людей. Так в завоёванных провинциях возникли мусульманские мечети, в древнейших из которых, существующих поныне (мечеть Амра в Фустате и мечеть Ибн Тулуна в Каире), явственно находятся воспоминания о жилище Магомета, то есть более или менее просторный двор с портиком и оградой, но без закрытых и крытых помещений, как в христианских церквах или иудейских синагогах. Так мы находим также, что мечеть всегда оставалась для мусульман тем, чем двор в Медине был для Магомета и его Сподвижников, то есть местом собраний, в котором община в великие моменты своего существования слышала слово своих вождей: там она проявляла свои страсти, свои чувства; там некогда избирала халифов, и там преемники Пророка получали одобрение подданных. Как Магомет в том самом дворе столько проповедовал и учил тех, кто приходил его слушать, так и тогда, когда Медина стала провинциальным городом и жилище Магомета перестало быть дворцом империи, в нём укрылись учёные, законоведы, передатчики преданий, чтецы Корана и все те, кому было дорого сохранить и передать потомству великое учение, преподанное Пророком. Казалось почти, что в этих стенах, слышавших волшебный голос великого Учителя, лучше сохранялась память о прошлом: жилище Магомета стало первой школой, первым университетом ислама. Возобновились ежедневные собрания во дворе, снова стали беседовать там о Боге, читать там Коран, вызывать в памяти всё, что было сказано и сделано, и когда дом в Медине стал образцом других мест культа в мусульманском мире, и эта особая черта распространилась по исламским странам. И поныне в прекраснейшей мечети аль-Азхар в Каире мы находим величайший из мусульманских университетов и, бродя по портикам этого удивительного здания, можем видеть, как, присев группами вокруг старых учителей с белоснежными бородами, шумные толпы мальчиков, ритмично покачивая головой, заучивают наизусть отрывки Корана. На всём Востоке храм для культа — также школа и орудие пропаганды и воспитания.

§ 11. — Прежде чем закончить эти краткие замечания о происхождении мечети, хорошо будет вкратце вернуться к предмету, которого мы коснулись в первых параграфах настоящего отступления. Не будет, а именно, неуместным собрать сжато некоторые указания на возникновение и эволюцию мусульманского обряда, ибо это предмет, тесно связанный с историей мечети Медины и к тому же представляющий совершенно особый интерес для правильного понимания исламской истории. Это предмет не только, так сказать, церковный, но такой, который охватывает все главные линии исламского движения и заключает в себе объяснение многих последующих исторических явлений. Ислам — столь тесное и полное слияние божественного и человеческого, духовного со светским, что и вопросы обряда имеют историческую ценность: они составляют внутреннюю часть эволюции ислама и открывают нам нравственное и религиозное состояние мусульманских народов. Подобно тому как жилище Пророка с течением времени стало дворцом империи и, наконец, также величайшим святилищем религии и первой религиозной школой, так же заметна та же

тесная связь между повседневными обычаями Пророка, ставшими затем жёсткими обрядовыми формулами и, наконец, орудиями управления и школами дисциплины и повиновения как религиозного, так и гражданского и даже военного. Рассмотрение, хотя бы краткое, возникновения мусульманского обряда будет полезно в настоящем случае, потому что послужит нам средством отметить также некоторые ошибки и анахронизмы, допущенные западными писателями, которые, слишком поспешно обобщая на основании недостаточных данных, затем славой своего имени распространили ошибочные или неправильные понятия, которые хорошо будет исправить. Не распространяясь о том, чтобы приводить их всех, ограничусь тем, что для примера укажу на одного из самых известных — на Кремера, который, оказав столько выдающихся услуг изучению мусульманского Востока, пожелал, может быть, слишком легко прийти к общим выводам и допустил поэтому некоторые анахронизмы немалой важности. Он, а именно, полагал, что жёсткий мусульманский обряд, как он ныне исполняется в больших городах Востока, в Дамаске, Каире и в других местах, есть подлинный продукт творческого ума Пророка. В одном месте своей истории мусульманской культуры при халифах (Кремер, *Culturgeschichte*, I, с. 10) он ясно высказывается в этом отношении и утверждает, что величайший результат, достигнутый Магометом, то есть тайна могущества ислама, должен быть найден в жёсткой непреклонной дисциплине, в безусловном повиновении, которое он сумел внушить своим последователям. Совместная молитва, совершаемая пять раз в день, когда руководитель (*имам*) перед сомкнутыми рядами верующих, выстроенных и выровненных позади него, исполняет различные предписанные движения и с военной точностью сопровождается сотнями лиц, присутствующих при богослужении, — эта молитва, говорит Кремер, занимала в те времена у мусульман то место, какое для нас ныне имеет плац: это была школа, где народ научился объединяться, двигаться сплочёнными массами и следовать команде вождей. Такими соображениями Кремер показывает, что не знает или по крайней мере не принимает во внимание эволюционного процесса, заметного и в мусульманском обряде, и не заметил, что жёсткость и мелочная утомительность его по большей части — продукт богословской изобретательности и казуистической страсти мусульманских школ, возникших в неарабских странах много лет спустя после смерти Пророка и под прямым влиянием сред, совершенно отличных от тех, в которых Пророк распространял новую веру. Многие элементы, правда, прослеживаются вплоть до Магомета, но их слияние в систему, их мелочное, формальное и церковное упорядочение, казуистические мелочи, доведённые иногда до нелепости, дух, которым проникнута литургия, совершенно чужды патриархальным условиям мекканского и мединского общества, а в некоторых особых случаях даже противны натуре и намерениям Пророка. Это неарабские семиты, это народы Передней Азии, жившие бесчисленные поколения с душой, омрачённой нелепыми обрядовыми мелочами, испорченные предрассудками церемониала и догматическими тонкостями и с подлинным религиозным чувством, затемнённым страстью к богословским и метафизическим рассуждениям, — это были эти народы, выродившиеся наследники древнейших цивилизаций, которые переделали ислам по своему вкусу, испортив его и сделав окостенелым так же, как они испортили и сделали окостенелой столь простую и столь прекрасную веру Христа.

§ 12. — Когда много лет спустя после смерти Магомета богословские, юридические и предательские школы захотели возвести в систему учения, проповедованные Магометом, и установить их каноны и основные обязанности, они сошлись в признании того, что главных обязанностей всякого доброго мусульманина пять: (1) Верить в абсолютное единство Бога, открытое Пророком Магометом. (2) Совершать пять ежедневных молитв. (3) Платить налог в пользу бедных (*закят*). (4) Соблюдать пост в месяце рамадане. (5) Совершать паломничество к святилищу Мекки (см. об этом Хьюз, с. 220, стлб. 1; Селл, *The Faith of Islam*, с. 251 и сл.). На первой обязанности незачем останавливаться, ибо она очевидна сама по себе и ясно определена в сотнях мест Корана; перейдём поэтому к рассмотрению второго пункта. Богословы и передатчики утверждали, что обязанность молиться — вторая по важности, и единодушно утверждали, что молитва должна повторяться пять раз в день в точно определённые часы, и прибавили, что раз в неделю, а именно при полуденном богослужении в пятницу, верующий обязан непременно присоединиться к прочим верующим и присутствовать на великой публичной церемонии. (А не пять раз каждый день, как неправильно говорит Кремер!) Обязанность основана на мнимом устном предании, будто Пророк требовал еженедельного собрания всех верующих на полуденную молитву, за которой у него следовала большая проповедь нравственного и религиозного содержания. Согласно этому преданию в классические времена ислама проповедь произносилась в столице халифами, а в других местах — официальным представителем государя и преемника Пророка. Тщательное рассмотрение документов, приводимых передатчиками в доказательство, чтобы подкрепить наложение двух обязанностей, составляющих основу всего мусульманского обряда, открывает нам, к нашему удивлению, что доказательным элементам явно недостаёт точности и что они оставляют место для многих неясностей и оправданных сомнений. Обратимся прежде всего к Корану. Первое впечатление, которое производит священный текст, таково, что среди многословной мешанины увещаний и призывов, которыми он переполнен, прямые предписания молиться так немногочисленны, так неопределённы, что, если сравнить их с остальной книгой, они занимают совершенно ничтожное место. Почти каждый из 6217 стихов, можно сказать, более или менее упоминает о Боге, но из стольких лишь около дюжины относится к обязанности молиться. Кто хочет ознакомиться с ними, может найти их в мекканских сурах в четырёх местах (XI, 116; XVI, 100; XVII, 80; XX, 130; XXX, 16–17) и в мединских сурах в восьми местах (II, 40, 42, 104; IV, 46, 102–105; IX, 5; XXIV, 37; LXXIII, 20). В мекканских стихах упоминания о молитве весьма неопределённы и выражают не категорический приказ, а горячее приглашение молиться в различные, не вполне определённые часы дня и вовсе не уточняя их числа: в одном месте говорится о двух молитвах, в другом — о трёх, и наибольшее число, на которое делается намёк, — четыре. О пяти молитвах нет никакого упоминания, хотя комментаторы с помощью некоторой акробатической экзегезы находят способ раздвоить значение одного намёка и таким образом произвольно прийти к желаемому числу пять[360]. В мединских стихах

[360] Весьма примечателен тот факт, что в мекканских сурах предписание молиться обращено только к Магомету, а не к верующим: *акими-с-саляту* (XI, 116; XVII, 80), *саббих би-хамди раббика* (XX, 130) и т. д. Лишь в стихах мединского периода приказ молиться распространён на всех верующих: *акиму-с-саляту* (II, 40, 104) и т. д. Это

предписание молиться решительнее и властнее, но без всякого уточнения ни числа, ни способа. Одно весьма длинное место (IV, 102–105) намекает на особый случай молитвы перед лицом врага и объявляет дозволенным сокращать молитву, когда есть опасность, что враг нападёт на верующих, пока они погружены в свои обрядовые обязанности[361]. Другая обязанность всякого доброго мусульманина, составляющая одну из особенностей исламского культа, — пятничное собрание — упомянута лишь один раз и притом двусмысленно и кратко (LXII, 9). Говорится, а именно, о дне собрания, *йаум аль-джуму'а*, и сказано, что, когда возглашается призыв (*нудия*), тогда верующие должны поспешить к поминанию Бога (*фа-с'ау иля зикри-Ллахи*). Это выражение не кажется мне достаточно ясным и определённым, чтобы оно могло включать также приказ отправляться еженедельно в особое место собрания[362]. Упрёк, содержащийся в другом, более позднем стихе (LXII, 11), что люди, если видят возможность сделки, бегут заключать её и оставляют Пророка там, где он находится (*таракука ка'иман*), равным образом так неопределённен, что не может быть отнесён, как хотели бы комментаторы и переводчики, к оставлению еженедельного богослужения. Если от письменных документов, оставленных Пророком, мы перейдём к тем, которые, по преданию, он оставил вверенными памяти верующих в устной форме, мы найдём такой же недостаток надёжных доводов в подкрепление мнимых обрядовых обязанностей. Не пересматривая всех источников *хадиса*, ограничим рассмотрение нашим древнейшим и надёжнейшим источником — *Сахихом* Бухари. В первом томе на с. 99 у нас есть длинная глава о молитве вообще, содержащая 109 преданий, и непосредственно за ней следует глава, трактующая (на с. 141) о часах, в которые следует совершать молитвы: преданий, сохранённых по этому предмету, 41. Внимательное чтение 150 преданий, вместо того чтобы породить в нас убеждение, ещё увеличивает нашу неуверенность, ибо мы устанавливаем полное отсутствие какого бы то ни было подлинного предания, которое прямо предписывало бы пять ежедневных молитв и еженедельное собрание в пятницу[363].

различие показывает, что в мекканский период Магомет был весьма скуп на приказы последователям и оставлял им полнейшую свободу, не налагая никакого твёрдого обрядового правила и ободряя лишь примером. Стих (LXXIII, 20), где сказано *акиму-с-саляту*, не мекканский, а несомненно мединский, как правильно заметил Гиршфельд, *Researches* и т. д. (с. 105 и 145).

[361] Содержание четырёх стихов о «молитве страха» — ибо таково название сокращённой молитвы перед лицом врага — представляет особый интерес, тесно связанный с некоторыми замечаниями, которые нам предстоит сделать ниже, в § 15. Действительно, можно заметить в выражениях, употреблённых Магометом, что он стремился успокоить религиозные сомнения наиболее ревностных из последователей, которые, подражая Пророку, вкладывали, может быть, чрезмерное старание в исполнение обрядов, были, может быть, точнее и щепетильнее самого Пророка и не смели позволять себе тех вольностей, которые Пророк, напротив, всегда любил сохранять во всех своих действиях, как общественных, так и частных. Стихи, следовательно, внушены не столько желанием оправдать вольности Пророка, сколько стремлением успокоить опасения в неправильности, бывшие у некоторых из наиболее мелочных Сподвижников (вероятно, мединцев; ср. § 15).

[362] Выражение *зикр Аллах* не может быть понято в смысле молитвы, потому что в другом месте (IV, 102–105) Магомет проводит резкое различие между подлинной молитвой Богу (*салят*) и поминанием Бога: *фа-иза кадайтуму-с-саляту, фа-зкуру-Ллаха*, то есть: когда вы закончите молитву, тогда поминайте имя Бога, стоя или сидя, или лёжа на боку и т. д. (IV, 104). Следовательно, *зикр* и *салят* — две различные вещи, и *зикр* не может намекать на обряд или литургию, как хотел бы Шпренгер (I, с. 318), но должен был быть чем-то весьма простым, что можно было делать в любом месте и в любом положении, даже лёжа на земле для отдыха (*'аля джунубикум*). Ошибаются поэтому те, кто хотел бы видеть указание на молитву в стихах, где говорится о *зикр Аллах*.

[363] Единственное предание в этих двух главах, которое намекает на пять ежедневных молитв, — то (Бухари, I, с. 98), что дано на архиподозрительном авторитете Анаса б. Малика (ср. Введ. § 26, примеч. 1) и содержит

Бесчисленны, далее, противоречия и неясности относительно точного часа отдельных молитв (пример см. в § 6, примеч. 2). Если же от весьма подозрительного авторитета преданий перейдём к рассмотрению более или менее подлинных документов, сохранённых Ибн Са‘дом, которые содержат наставления, данные Пророком, и договоры, заключённые между ним и различными обращёнными племенами Аравии (ср. Са‘д, и см. также ниже 9 г. х. и 10 г. х., где все эти документы приводятся полностью), мы видим, что и в них явно отсутствует даже отдалённейшее упоминание как об установленном числе ежедневных молитв, так и об обязанности еженедельного собрания или о часе каждой отдельной молитвы. В тексте Ибн Исхака (Хишам, с. 961) у нас есть, правда, текст мнимых письменных наставлений, данных Пророком Амру б. Хазму (переведённых нами полностью под 10 г. х.), в которых есть полные наставления о числе молитв, о точном часе каждой отдельной молитвы и о еженедельном пятничном собрании. Ниже, где мы приводим полностью текст этого своеобразного документа, мы излагаем и наши основания, по которым считаем нужным принимать с большой осмотрительностью то, что содержится в этих наставлениях, значительная часть которых должна быть в большой мере вставкой и переделкой систематических богословов и законоведов I или II века Хиджры.

§ 13. — Двусмысленность выражений и согласное молчание трёх названных источников, древнейших, лучших и единственных надёжных, имеют вместе такой доказательный вес, что, если не быть одушевлённым ослепляющими предубеждениями, невозможно принять утверждения, сделанные Кремером и повторяемые бесконечным числом поверхностных излагателей жизни и учения Магомета. Надо, а именно, быть весьма осторожным, приписывая Магомету полностью отцовство мусульманских учреждений. Относительно некоторых не может быть и тени сомнения: достаточно назвать пост рамадана (II, 179–181), налоги в пользу бедных, или милостыню, *аз-закят* (II, 40, 104; LXXIII, 20), паломничество (III, 91–92; XXII, 28) и омовения перед молитвой (V, 8), ибо относительно этих обязанностей мы имеем прямые коранические заявления, не оставляющие и тени сомнения. Если бы Магомет хотел наложить и строгое соблюдение пяти ежедневных молитв и еженедельного пятничного собрания — двух учреждений, которым Кремер справедливо придаёт такое значение, — он, без сомнения, прямо объявил бы это в Коране тем же ясным и решительным образом, что и прочие установления. Поэтому мы полагаем, что Пророк придавал большое значение молитве, но что он скорее примером, чем установлениями, старался внушить её уместность своим последователям, оставляя себе, однако, всегда удобную свободу движений как в числе, так и в способе молитвы, ибо он со своим практическим, оппортунистическим чутьём и своим по преимуществу эмпирическим поведением предпочитал не связывать себя

нелепую легенду о вознесении на небо и о беседе Магомета с Богом и с Моисеем по вопросу о ежедневных молитвах (перевод её см.: Введ. § 221). В других главах сборника преданий Бухари мы находим упоминание об обязанности пяти ежедневных молитв (см., например, Бухари, I, с. 19, последняя стр.; с. 26, стр. 8 и т. д.), но большей частью предания столь явно апокрифического характера, что не заслуживают даже критики. Почти все они идут от Анаса б. Малика — первая сокрушительная причина сомнения, — и затем большей частью предписания содержатся в мнимых устных наставлениях, данных Пророком посольствам племён. Это, иначе говоря, всё предания, в которых законоведы I и II веков пытались вложить в уста Пророка краткое изложение мусульманской веры: это первые попытки мусульманских богословов установить основы систематического богословия.

божественными установлениями в вещах, которые могли бы чрезмерно стеснить свободу действий его и последователей в суровых и непредвиденных требованиях борьбы с племенами всей Аравии. Я полагаю, что, когда он находился в Медине, он считал уместным многократно молиться в течение дня, что любил всякий раз, когда молился, иметь за спиной множество верующих, стоящих в порядке и благочинно, которым велел подражать движениям и поклонам, употреблявшимся им при молитвах; несомненно, что он имел обыкновение часто обращаться с речью к последователям во дворе своего дома, и вероятно, что, чтобы иметь большее и более надёжное стечение верующих, он, подражая иудеям и христианам, взял обыкновение проповедовать преимущественно в один день недели (в пятницу). Всё это имело, однако, патриархальный, я сказал бы почти домашний отпечаток, было скорее привычкой Пророка, чем строгим законом для последователей[364]. Сам Магомет, как явствует из многих преданий (см., например, рассказ о Прощальном паломничестве: 10 г. х.)[365], не всегда регулярно совершал

[364] Это ясно явствует из немалого числа преданий. Действительно, по смерти Магомета систематические упорядочители исламских учений превратили (как нам ещё придётся повторить ниже) обычаи Магомета в обязательные законы для верующих. В этой работе по систематизации богословы и законоведы-теоретики, теряя из виду первоначальные условия ислама, впали в ошибку, обременив верующего множеством литургических и обрядовых обязанностей, внушённых нелепейшей казуистикой, то есть впали в крайность, противоположную языческой анархии, и сделали из верующего своего рода автомат, жертву мелочного, формального и докучного культа. Против такой чрезмерной и нелепой наклонности восстала та партия, которая лучше сохранила либеральный (и языческий) дух первых исламских времён и хранила память о том патриархальном, свободном и лёгком характере, который Магомету пришлось сохранить за новой религией, чтобы сделать её приемлемой для арабов. Эта партия, враждебная казуистической и нелепой мелочности богословов, начеканила множество преданий и, обладая той же ловкостью, что и опытные богословы, снабдила их безупречными *иснадами* и пустила в обращение, чтобы по возможности нейтрализовать те другие предания, внушённые богословами-казуистами. Так в сборнике преданий Бухари мы находим смешанными вместе предания, отражающие обе наклонности, в явном противоречии между собою. Аль-Бухари должен был принять их все, потому что, вышедшие все из мастерских опытнейших подделывателей, они имели, так сказать, все бумаги в порядке, будучи снабжены безупречными *иснадами*. Число таких преданий бесконечно, и я могу привести здесь лишь несколько примеров: назову лишь следующие, которые представляют чувства партии, враждебной богословским излишествам, и которые поэтому лучше отражают подлинный характер первоначального исламского общества Мекки и Медины. Мы осведомлены, например, что Пророк не любил утомлять внимание последователей чрезмерными увещаниями и проповедями и, чтобы не наскучить им, давал пройти много времени между одной проповедью и другой (Бухари, I, с. 29, стр. 6, авторитет: Ибн Мас‘уд). Он приказывал облегчать дело верующим, возвещать им приятное и не пугать слушателей чрезмерными увещаниями и наложением обременительных обязанностей (Бухари, I, с. 29, стр. 9; с. 29, стр. 12). В другом месте он будто бы сказал, что никто не должен быть слишком строгим в соблюдении религии, ибо иначе есть опасность изнемочь от усталости (Бухари, I, с. 17, стр. 18). В другом месте Магомет говорит последователям, чтобы они не молились слишком много, а делали лишь то, что возможно соразмерно их силам: изнемогая от чрезмерной усталости, по необходимости приходится прерывать (то есть наступают скука и утомление), и так прекращается культ Бога. Если же делать мало, остаётся удовольствие, можно продолжать регулярно, а регулярный и непрерывный культ — тот, который больше всего угоден Богу (Бухари, I, с. 18, последняя стр., пересказ с комментарием). В другом месте Магомет хвалит человека, который объявляет, что в делах религии не будет делать ни больше ни меньше того, что обязательно (Бухари, I, с. 20, стр. 3). В другой раз Пророк приходит в сильнейший гнев, потому что ему приходят рассказать, как руководитель молитвы (*имам*) совершал богослужение с такой пышностью и мелочностью, что делал его утомительнейшим, и Магомет протестует, заявляя: «Вы дойдёте до того, что заставите оставить молитву!» — и приказывает принимать во внимание «больных, слабых и тех, у кого есть дела» (Бухари, I, с. 35, стр. 16), и т. д. и т. д. Я мог бы прибавить ещё много цитат, но ограничусь указанием на облегчения, предписанные в соблюдении поста рамадана (ср. Бухари, I, с. 482, стр. 19 и сл.; с. 486, стр. 5 и сл.; с. 489, стр. 19 и сл.; с. 491, стр. 1 и сл. и т. д.), из которых явствует, что среда, в которой жил Магомет, и дух его учений были противны обрядовым излишествам и крайним аскетическим наклонностям.

[365] См. также многочисленные предания, в которых рассказывается, как верующие после обрядов паломничества приходили признаваться, что некоторые церемонии были совершены ими неправильно, и как

молитвы, но так, как ему было удобнее, то есть не в определённые часы, а на отдельных стоянках пути, в каком бы месте и в какой бы час это ни было удобнее. И омовения, которые мусульмане ныне совершают перед каждой молитвой, по-видимому, некогда употреблялись лишь перед публичным пятничным собранием (Бухари, I, с. 224, стр. 8 и стр. 16), и существует память о молитвах, совершённых Пророком без предварительного омовения (Бухари, I, с. 64, стр. 18 и сл.; с. 78, стр. 18 и сл.). Совершенно отсутствуют, далее, предания, в которых Пророк бранил бы своих за то, что они не моются или не совершают молитвы. Мы имеем, напротив, многократную память о выражениях, употреблявшихся Пророком, когда он советовал не быть слишком строгими и щепетильными в исполнении обрядовых обязанностей. Магомет лучше всякого другого знал, что арабы ненавидят всякое ограничение абсолютной личной свободы, и, хотя считал необходимым наложить некоторые обязанности, ибо религия без обряда не может существовать, всё же хотел, чтобы всегда была известная гибкость, которая делала бы менее обременительным соблюдение обрядовых правил, неизвестных в Аравии и потому вдвойне ненавистных.

§ 14. — Политические, дисциплинарные и почти военные понятия, которые, несомненно, вдохновляют учреждение публичной молитвы, следует, таким образом, приписывать не полностью и не прямо Пророку, а скорее продолжателям и истолкователям его дела, когда правители и богословы последующих поколений, придавая исламу вид системы, законченной во всех частях, усмотрели все великие выгоды, которые можно было извлечь из обычаев Пророка, чтобы поработить верующих, приучить их к слепому повиновению и сохранить таким образом желанное единство веры и теократического господства. Разнородный состав, буйные и анархические элементы толп, называвших себя мусульманами, ежедневное умножение развращающих наклонностей в первоначальном исламе от соприкосновения со всеми разнообразными цивилизациями Передней Азии сделали абсолютной необходимостью создание правильного и единообразного обряда и литургии по образцу других великих азиатских религий. Ни одна религия, призванная бороться и побеждать также на политическом поприще, особенно когда среди доводов убеждения она употребляет и убедительную логику меча, не может обойтись без того, чтобы организовать и дисциплинировать свои религиозные каноны так же, как она организует и дисциплинирует свои военные силы и гражданское управление. Условия, которые Магомет нашёл в языческой Аравии, были коренным образом отличны от действовавших в мире за пределами полуострова, и потому вполне естественно, что ислам, созданный и приспособленный для улучшения кочевников Аравии, должен был измениться и расшириться, чтобы нравственно покорить и цивилизованные оседлые народы Передней Азии. Магомет родился в анархической стране, в которой не знали никакого закона и никакого обряда; учреждение жёсткой и правильной литургии было материально невозможно. Магомет сделал уже великий шаг, когда наложил на верующих обязанность молитвы, но всё же, как мы видели в предыдущих параграфах, остерегся строго установить её число и точные часы.

Магомет всегда извинял всех, заявляя, что не следует придавать этому значения (Бухари, I, с. 33, стр. 3; с. 44, стр. 17 и сл.) и т. д.

Арабы на девять десятых были кочевниками; жизнь пустыни имеет бесконечные требования неумолимой природы, от которых обитатели не могут уклониться: чтобы жить в этих убогих областях, нужна великая свобода, освобождение от тесных обрядовых обязанностей, которые могут рождаться и процветать лишь в удобной, правильной и спокойной жизни городов. Невозможно было наложить определённое число ежедневных молитв в установленный и правильный час, ни еженедельное собрание в определённом месте на население, которое бродило в постоянном движении по безграничным пустыням Аравии, рассеянное мелкими группами, роковым образом связанное нуждами пастбищ для скота, единственного своего средства существования. Ислам возник, правда, чтобы исправить заблуждения и поднять нравственный уровень этих варваров, но должен был и приспособиться к их нравам и обычаям, чтобы иметь возможность проникнуть к ним и их улучшить; поэтому Магомет воздержался от того, чтобы приказывать невозможное, сообразуясь с особыми условиями тех, кого хотел обратить. Когда ислам распространился по миру, соображения местного порядка, которыми руководился Пророк, исчезли, и богословы уже не заботились о нуждах кочевников: преобразуя ислам, они исходили из понятий, существенно отличных от понятий Пророка, то есть имели в виду условия и потребности великих оседлых и цивилизованных народов и совершенно забыли нужды варваров-кочевников, ставших теперь далеко меньшинством верующих[366]. Магомет как гражданин сначала торговой общины Мекки, затем земледельческой общины Медины был членом гибридной формы общества, отчасти оседлой, но в большой мере также пропитанной понятиями и обычаями, свойственными кочевникам, с которыми у неё была общность интересов, постоянные соприкосновения и тесные кровные узы. Магомет пытался, следовательно, упорядочить и дисциплинировать кочевников, вводя среди них понятия, свойственные лишь оседлому населению, но чтобы преуспеть, надо было идти медленно и не настаивать на подробностях второстепенного порядка. Сквозь густой слой апокрифических и тенденциозных преданий поэтому дошла до нас ещё вполне различимая память о либеральном поведении Пророка: нам возможно установить, что он допускал большую свободу в исполнении обрядовых обязанностей; он предварял, откладывал, а иногда и прямо опускал обряды и молитвы, когда непредвиденные обстоятельства делали обрядовые обязанности ненавистными и гнетущими. Точно так же он допускал все облегчения в постах и омовениях, когда верующий находился на

[366] См. несколько выше (§ 13, примеч. 1), к каковой цитате мы могли бы прибавить ещё одну, типично представляющую народные течения, враждебные обрядовым и литургическим излишествам богословов. В одном предании приводится мнимая беседа между Пророком и Муазом б. Джабалем, и Пророку влагают в уста слова: «Всякий, кто искренним сердцем исповедует, что нет иного божества, кроме Бога, и что Магомет — посланник Божий, непременно будет спасён от адского огня». Это прямое заявление, которое сильно уменьшило бы значение всякого обрядового и литургического действия, так поразило, говорят, Муаза, что, прежде чем разгласить его, он спросил Пророка, может ли повторить его. Магомет ответил: «Не делай этого! Верующие придадут этому такое значение, что не будут больше совершать никакого религиозного действия!» (Бухари, I, с. 46, стр. 17). Предание восходит к авторитету Анаса б. Малика и несомненно апокрифично, может быть, даже не подлинно принадлежит Анасу, но оно драгоценно для нас, ибо рисует нам состояние души и образ мыслей целого разряда верующих, который живо порицал казуистическое направление, принятое исламом после смерти Магомета, и хотел вернуться к патриархальной простоте Пророка, когда обрядам придавалось совершенно второстепенное значение и больше веса давалось намерениям и чувствам, чем словам и обрядовым формулам.

войне, в пути или без воды. Мусульманский обряд окостенел лишь тогда, когда стал верой оседлых народов, не имевших ничего общего с кочевниками и жизнь которых протекала с монотонным однообразием от колыбели до могилы в правильной смене времён года и полевых работ.

Поэтому я полагаю, что можно с полной уверенностью утверждать, что Пророк воздерживался от того, чтобы безоговорочно налагать столько мелочных правил и столько тягостных обрядов. В своей нынешней форме мусульманский обряд стал в высшей степени сложным и докучным, выродившись в чисто формальное действие, тогда как цель Магомета была пробудить подлинное и неподдельное религиозное чувство. В своей Аравии, родине безграничнейшей личной свободы, Магомет проповедовал истинный ислам, лёгкий и патриархальный, который приспосабливался к требованиям мест и времён; тут всегда присутствовал основатель, который распоряжался, улаживал и помогал пророческим словом, собственным примером и своим вдохновенным советом. В известном смысле это было так, как если бы Бог отчасти сошёл на землю и по-домашнему уживался с людьми. Когда Пророк исчез, Бог, казалось, удалился от земли, вознёсся обратно на высочайшие вершины мусульманского Олимпа, и люди, оставшиеся с воспоминаниями о словах и делах Пророка, должны были довольствоваться тем, что осталось, и кристаллизовать это, обездвижить в жёсткой форме закона: всякая прямая связь с Богом прекратилась, и была опасность изменений и ошибок, если память о бывшем и о произнесённых словах не будет ревниво сохраняться и строго соблюдаться. Придавая, однако, эту окончательную форму религиозному наследию Магомета, неарабские азиатские народы, недавно исламизированные, истолковали воспоминания по-своему, вложили в них то, в чём нуждались, и выковали веру в ту обременительную форму нравственного и обрядового рабства, которая есть форма, излюбленная рабской азиатской натурой. Араб-кочевник, которому противно жить в тесных, жёстких и безвыходных рамках догмы и под рабским игом литургии, отошёл от веры, которой больше не понимал и не терпел, и вернулся в свои пустыни продолжать неизменной варварскую жизнь предков.

§ 15. — Присутствие в Медине иудеев в столь значительном числе было определяющей причиной, внушившей Магомету установление большей части религиозных обязанностей. Если бы Медина была городом, населённым исключительно язычниками, вероятно, что Магомет, не имея осязаемых примеров перед глазами, не придал бы столь большого значения обрядовым действиям. До прихода в Медину Магомет не имел тесных и постоянных соприкосновений с иудейскими общинами, и потому и мекканский ислам оставался совокупностью учений гибкого характера, легко поддающейся расширениям и развитию. Пример, данный ему иудеями, почтение, которое инстинктивно внушала ему почтенная древность их преданий, желание привлечь их в орбиту ислама принятием их обрядовых форм побудили его принять многие иудейские обычаи. Пример иудеев внушил ему понятие очищения и необходимость омовений перед молитвой (*Jewish Encyclopaedia*, т. I, с. 69–71), и от них же он принял посты (там же, т. V, с. 347–349) и понятие о молитве в определённом направлении, а не в другом, — всё понятия, следа которых мы не находим в коранических стихах до Бегства. Мысль же созывать верующих (*азан*), хотя и взятая у иудеев, по преданию (ср.

1 г. х., § 54 и примеч.), по-видимому, возникла по почину Сподвижников, а не Магомета, которому кабала постоянного призыва к молитве, может быть, была не по душе. Вероятно даже, что обычай созывать верующих призывом глашатая происходил от обычая, действовавшего у оседлых племён Восточной Аравии, как показывают предания о лжепророке Мусайлиме и о пророчице Саджах (ср. 11 г. х.). В вольной и кочевой жизни аравийских пустынь учреждение *азана* и *муаззина* было неосуществимо. Из приведённых преданий видно, что Магомет удовольствовался тем, что дал согласие на желание, выраженное Сподвижниками. Этот случай порождает также подозрение, что среди Сподвижников, и особенно среди мединских, существовала влиятельная партия, может быть бессознательно вдохновлённая примером иудеев, которая толкала Пророка на путь мелочных обрядовых установлений. Существование этой партии доказывается той быстротой, с которой ислам окостенел после смерти Пророка с согласия мединской юридической школы, которая первой испытала нравственное воздействие неарабских цивилизаций, впряжённых в колесницу ислама и которые, хотя и побеждённые, готовились победить и укротить на нравственном поприще своего победителя на поле битвы. Предания об *азане* имеют поэтому совершенно особое значение и показывают, насколько древними были эти эволюционные наклонности в самом лоне ислама. Особый интерес представляет упоминание в этих преданиях имени Умара, потому что, так как он стал затем великим преобразователем империи, позволительно предположить, что он был главой этой партии, которую в известном смысле мы могли бы назвать прогрессивной, потому что она желала многих и великих реформ. Партия была, может быть, не очень многочисленна, но пользовалась большим влиянием на душу Пророка, и я не сомневаюсь, что её настояниям мы обязаны тем, что было принято столько иудейских обрядов. Может быть, та самая партия порядка, которая призвала Пророка в Медину (ср. Введ. §§ 355 и сл.; 1 г. х., §§ 40 и сл.) и желала согласного единения мединцев, стремилась так же, как и Магомет, но по другим причинам, к полному слиянию с иудеями и с иудаизированными арабами, связанными с язычниками общими воспоминаниями и многочисленными кровными узами.

Когда Пророк сошёл в могилу, эта партия с Умаром во главе, потому что была сильнее организована и потому что одна имела ясные идеи и волю их осуществить, захватила верховную власть и направляла всю административную политику до того момента, когда кинжал убийцы внезапно устранил её главу, Умара, и мекканские аристократы вернулись к власти с приходом Усмана в 23 г. х. Ошибочная и пристрастная политика старого курайшита толкнула тогда мединскую партию, которую мы могли бы назвать ритуалистской, перейти в ряды оппозиции, которая вскоре стала бросать курайшитам обвинения в нечестии и порче. Явно языческие и мирские наклонности Омейядов усилили напряжение, которое затем выродилось в политический конфликт в религиозном облачении. Антиомейядское правоверное движение имело поэтому свои самые первые истоки в группе прогрессистов-ритуалистов, оказывавших столь большое влияние на советы Пророка. Среди них находились несколько мекканских Переселенцев, но большинство составляли мединцы, призвавшие Магомета успокоить и умиротворить их город. Итак, этой партии больше, чем самому Магомету, мы обязаны большей частью мусульманской литургии: пятью ежедневными молитвами (взятыми у сабиев и

зороастрийцев; ср. Селл, *The Faith of Islam*, с. 263, примеч.), призывом к молитве и еженедельным пятничным собранием, избранным, может быть, случайно в память дня, в который Магомет вступил в Медину и который пришёлся как раз на пятницу (ср. 1 г. х., § 30).

§ 16. — Обширность предмета не позволяет мне входить в более мелкие подробности: да и не наше намерение писать историю мусульманского обряда, а лишь предостеречь изучающего ислам от слишком рискованных обобщений, как бы привлекательны они ни казались и как бы иногда ни казались оправданными. Итак, в создании литургии ислама участвовал не один, а несколько элементов, которые можно разделить на три главных: первым был, без всякого сомнения, Пророк, но его деятельность была, несомненно, гораздо менее обширна, чем полагают, ибо ему весьма часто приходилось подчиняться влиянию второго элемента — создателя обряда, а именно прогрессивной партии, которая призвала Магомета в Медину и которая воспользовалась Пророком, чтобы ввести преобразование пришедших в упадок политических и общественных учреждений одряхлевшего язычества. Третьим элементом был тот могущественнейший, который образовали ритуалистские наклонности побеждённых народов, которые действовали заодно с мединской партией и были душой всего умственного и религиозного пробуждения Востока и всего огромного исламского движения. Политические и военные цели, которые Кремер справедливо отмечает в месте, приведённом в одном из предыдущих параграфов, принадлежат, следовательно, к эпохе после Пророка и не могут быть правильно приписаны одному Магомету. Ошибается равным образом Кремер, когда хотел бы приписать учреждению ежедневной молитвы и пятничной церемонии заслугу завоевательной силы ислама, ибо войска, брошенные первыми халифами против Византии и против Персии, состояли из грубых бедуинов, номинальное обращение которых в ислам датировалось, можно сказать, несколькими днями и которые знали новую религию едва по имени и нисколько — ни обрядов, ни учений. Отпадает поэтому само собой и нравственная оценка религиозного действия пятницы, также отстаиваемая Кремером, ибо как раз военная экспансия арабской империи остановилась, когда религиозное поле было победоносно занято теми наклонностями, которые создали затем гнетущий обряд, существующий поныне у мусульман. Хорошо будет поэтому быть осторожным, чтобы не обвинять слишком легко нашего Пророка в том, что он создатель религии сплошь формальной и без подлинного религиозного чувства, — обвинение, бросаемое преимущественно протестантскими критиками, и особенно английской национальности, как Мьюир, Селл и другие. Надо, а именно, различать в исторической критике, какие факты имеют чисто личное происхождение (а таких очень мало!) и какие, напротив, суть продукты наклонностей, господствующих над целыми классами людей на протяжении нескольких поколений: иными словами, дело в том, чтобы проследить те исторические силы, самые упорные и самые могущественные из всех, но и наименее легко различимые, потому что они принимают осязаемую форму в деятельности нескольких людей и как бы воплощаются в них. Эти люди, случайно ли, силой ли ума и счастьем интуиции, направляют движение, сливаются с ним и принимают на себя всю его славу и всё порицание, хотя огромность следствий и продолжительность их дела должны были бы

открыть нам глаза и показать, что это не может быть делом одного человека, а результатом обширного исторического движения, целых классов населения на протяжении нескольких поколений.

Обручение Али с Фатимой (сафар)

§ 17. — О браке Фатимы, дочери Пророка, с Али б. Абу Талибом мы обладаем множеством противоречивых известий, особенно в более новых источниках. Как ни странно, хотя это событие считается столь важным позднейшими мусульманскими хронистами, Ибн Исхак совершенно обходит его молчанием. Известия в других, менее древних источниках имеют поэтому весьма малую историческую ценность, ибо неизвестны Ибн Исхаку. По одним, в последние дни месяца сафара, по другим — в рамадане 2 г. х. Али б. Абу Талиб обручился со знаменитой дочерью Пророка, Фатимой, — событие, знаменитое в мусульманских хрониках, потому что от этого союза должны были затем родиться единственные потомки Пророка, Алиды, причина стольких гражданских и религиозных войн и народных смут до наших дней. Известия о возрасте Фатимы во время её обручения колеблются от 15 до 21 года. Различные предания рассказывают, что и Абу Бакр, и Умар просили руки Фатимы, но обоим Пророк ответил отказом. Такие предания должны, однако, иметь тенденциозное происхождение и быть выдуманы шиитами, чтобы оскорбить суннитов. Говорят, что Пророк условился об уступке дочери Али с приданым в 480 дирхемов, но что Али был так беден, что не мог предложить своему будущему тестю никакой суммы денег в качестве свадебного дара (*садака*) и по требованию Пророка уступил поэтому свою кольчугу, называемую аль-Хутамийя (Табари, I, с. 1273; Асир, II, с. 77; *Хамис*, I, с. 407; ср. также ниже, § 102).

Поход на аль-Абва, или Ваддан (сафар)

§ 18. — В течение месяца сафара Магомет совершил свой первый военный поход, оставив Са‘да б. Убаду, одного из двенадцати *накибов*, или мединских уполномоченных, своим наместником в городе. Его дядя Хамза б. Абд аль-Мутталиб нёс знамя, которое, как и в других походах, было белого цвета. С небольшим отрядом в шестьдесят последователей он выступил против курайшитов и бану Дамра б. Бакр б. Абд Манат б. Кинана. Поход был назван походом на Ваддан или также на аль-Абва, потому что два места, посещённые Пророком, отстояли лишь на шесть миль одно от другого[367]. Магомет

[367] Существуют три места с названием Ваддан, и то, о котором говорится в этом походе, — Ваддан мединский, деревня (позднее с мечетью), расположенная близ аль-Футу‘, в шести милях от Харши, примерно в шести или восьми милях от аль-Абвы и недалеко от аль-Джухфы, на дороге между Меккой и Мединой. Место принадлежало дамра, гифар и кинана. Ваддан находится к северу от аль-Джухфы, и, чтобы пройти от одного места до другого, нужен целый день пути. Через Ваддан проходит дорога паломников, но есть и другая, почти параллельная, которая проходит через аль-Абву в шести милях к востоку и соединяется с дорогой на Ваддан в аль-Джухфе (Якут, IV, с. 910, стр. 4–7 и 15–16; Бакри, с. 840). Аль-Абва уже известна нам как место, где, говорят, скончалась мать Магомета, Амина бинт Вахб б. Абд Манаф б. Зухра (ср. Введ. § 131 и примеч.). Это деревня в аль-Фуру‘ Медины, в двадцати трёх милях от аль-Джухфы по направлению к Медине. Имя аль-Абва носит также гора поблизости, принадлежавшая хуза‘а и дамра (Якут, I, с. 99–100).

дошёл до Ваддана, не нашёл курайшитов, но заключил мир с бану Дамра[368] через посредство Махши б. Амра ад-Дамри, вождя племени. После пятнадцатидневной стоянки в Ваддане Магомет вернулся в Медину и оставался там остаток месяца сафара и часть раби‘ I (Хишам, с. 415–416; Вакиди, с. 2; Вакиди — Велльхаузен, с. 34; Табари, I, с. 1266, 1270, где сказано, что поход состоялся в раби‘ I; Асир, II, с. 76, 77; Халдун, II, прил., с. 17; *Хамис*, I, с. 408–409).

Поход на Буват (раби‘ I)

§ 18A. — В раби‘ I Магомет сам снова выступил с двумястами последователями на поиски курайшитского каравана, который должен был пройти, направляясь в Мекку, с 2500 верблюдами; его сопровождали Умайя б. Халаф и около ста человек. Он оставил ас-Саиба б. Усмана б. Маз‘уна (или Са‘да б. Муаза, по Табари) своим наместником в Медине и дошёл до Бувата в округе Радва[369]. Он не встретил врага и вернулся в Медину, не прибегнув к оружию. Са‘д б. Абу Ваккас нёс белое знамя (Хишам, с. 421; Вакиди, с. 2; Вакиди — Велльхаузен, с. 34; Табари, I, с. 1268, 1270–1271; Асир, II, с. 76–77; Халдун, II, прил., с. 17; *Хамис*, I, с. 409).

Поход на Сафван, или Первый Бадр (раби‘ I)[370]

§ 19. — Магомет оставался в Медине после похода на Буват несколько дней, около десяти. Он назначил Зайда б. Харису своим наместником в Медине и в раби‘ I выступил против Курза б. Джабира аль-Фихри, который напал на мединские стада, пасшиеся у аль-Джаммы. Курз обратился в бегство, и Магомет преследовал его до долины Сафван близ Бадра, откуда название Первого похода на Бадр[371], данное этому выезду. Магомет пробыл в поле недолго и, не сумев настичь Курза, вернулся в Медину. Али б. Абу Талиб нёс знамя (Хишам, с. 423; Вакиди, с. 2–3; Вакиди — Велльхаузен, с. 34; Табари, I, с. 1269–1270, 1271; Асир, [II,] с. 86–87; Халдун, II, прил., с. 17; *Хамис*, I, с. 411).

Поход на аль-Ушайру (джумада II)

§ 20. — В джумада II Магомет оставил в Медине Абу Саламу б. Абд аль-Асада своим наместником и выступил со 150 или 200 людьми, все добровольцы, и 30

---

[368] Условия мира с бану Дамра были таковы, что они не должны были совершать набегов на территорию Медины, не должны были собирать военных сил для нападения на Пророка и не должны были оказывать материальной или нравственной помощи его врагам (*Хамис*, I, с. 409, стр. 11).

[369] Буват — гора в стране бану Джухайна, отстоящая на четыре почтовых перегона (*барид*, мн. *бурд*) от Медины, в области, называемой Радва (*Хамис*, I, с. 409, стр. 13–14). *Барид* — около двенадцати арабских миль. Радва — название также горы в одном дне пути от Янбу‘ и в семи днях от Медины, следовательно, недалеко от берегов Красного моря; во всей этой области изобиловали ущелья, долины, источники и деревья; в горе была также знаменитая каменоломня (*Хамис*, I, с. 409, стр. 19; Якут, I, с. 750, стр. 12; II, с. 790).

[370] Ибн Исхак и Табари (I, с. 1269) помещают этот поход после похода на аль-Ушайру и в течение месяца джумада II; сразу после него будто бы состоялся поход Абдаллаха б. Джахша.

[371] Бадр — знаменитый источник, находящийся в области между Меккой и Мединой, к западу от обычной дороги паломников, путешествующих между двумя городами, то есть в нижней части долины Вади-с-Сафра, в одной ночи пути от берегов Красного моря и в семи (так у Якута, который, однако, затем перечисляет восемь) почтовых перегонах (*барид*) от Медины: названия (восьми) перегонов, начиная от Медины: (1) Зат аль-Джайш, (2) Аббад, (3) аль-Маргха, (4) аль-Мунсараф, (5) Зат Аджзаль, (6) аль-Му‘аллат, (7) аль-Усайль, (8) Бадр (Якут, I, с. 524–525; Бакри, с. 141–142).

верблюдами, чтобы захватить врасплох большой мекканский караван курайшитов, шедший в Сирию[372]: Хамза б. Абд аль-Мутталиб нёс знамя. Он прошёл через ущелье Накб бану Динар б. ан-Наджжар, через Файфа-ль-Хабар и остановился на некоторое время под деревом в долине Батха Ибн Азхар, называемой Зат ас-Сак, чтобы помолиться и поесть. Перейдя овраг Шу‘бат Абдаллах, он спустился к ас-Садду, прошёл Яльяль и у Сухайрат аль-Ямам вышел на дорогу, ведущую в низину Янбу‘. Дойдя до аль-Ушайры[373], находящейся в этой низине, он остановился там на несколько дней. Он заключил мирный договор с бану Мудлидж и их союзниками, бану Дамра, и затем вернулся в Медину, не совершив никаких военных действий (Хишам, с. 421–422; Вакиди, с. 3; Вакиди — Велльхаузен, с. 34; Табари, I, с. 1268–1269, 1271–1272; Асир, II, с. 86; Халдун, II, прил., с. 17; *Хамис*, I, с. 409–410).

Поход на Нахлу (раджаб)

§ 21. — В месяце раджабе Магомет послал Абдаллаха б. Джахша аль-Асади с несколькими переселенцами в сторону Мекки, вручив ему запечатанное письмо, которое тот не должен был вскрывать, пока не пройдёт двух дней пути. Число участников неизвестно — семь, восемь или двенадцать. В различных версиях называются следующие Сподвижники: (1) Абу Хузайфа б. Утба б. Раби‘а; (2) Аммар б. Ясир; (3) Уккаша б. Михсан; (4) Сухайль б. Байда; (5) Утба б. Газван ас-Сулами, *халиф* бану Науфаль; (6) Са‘д б. Абу Ваккас; (7) Амир б. Фухайра; (8) Са‘д б. Лайс; (9) Амр б. Раби‘а (Амир б. Раби‘а, у аль-Вакиди); (10) Вакид б. Абдаллах ат-Тамими аль-Ярбу‘и, *халиф* Умара б. аль-Хаттаба; (11) Халид б. аль-Букайр.

В двух днях пути от Медины, в Батн Малаль, Абдаллах б. Джахш вскрыл письмо и нашёл в нём написанным: «Когда ты прочтёшь это письмо, иди в Нахлу, между Меккой и Таифом, подстереги курайшитов и дай нам известия о них» (версия Ибн Исхака[374]).

---

[372] Караван, который Магомет хотел захватить врасплох, — по Велльхаузену, тот самый, который затем, возвращаясь из Сирии, стал причиной столкновения при Бадре (ср. Вакиди — Велльхаузен, с. 37, примеч. 2). Следует, однако, заметить, что письмо Урвы о битве при Бадре (ср. § 80) прямо помещает отъезд Абу Суфьяна б. Харба после побоища при Нахле, в раджабе, тогда как, если принять хронологию Вакиди, этот караван должен был бы выйти *раньше*, в джумада II. Кроме того, Урва не упоминает ни о какой опасности, которой подвергся Абу Суфьян на пути в Сирию; речь идёт, следовательно, о разных караванах. *Хамис* (I, с. 409, последняя стр.) утверждает, что этим курайшитским караваном руководил Абу Суфьян и что он и стал затем причиной столкновения при Бадре.

[373] У Табари мы находим примерно тот же маршрут с бóльшим числом названий: (1) Накб бану Динар (Якут, IV, с. 803, стр. 2); (2) Файфа-ль-Хабар (Якут, II, с. 396; с. 931, стр. 19; IV, с. 803); (3) Батха Ибн Азхар (Якут, II, с. 303: называемая также Зат ас-Сак); (4) Улат аль-Бурма (отсутствует у Якута); (5) аль-Мушайриб (Якут, IV, с. 518); (6) аль-Халаик (Якут, II, с. 303); (7) Шу‘бат Абдаллах (Якут, III, с. 297); (8) Яльяль (Якут, IV, с. 1026, стр. 4 и сл., описывает обильнейший источник Яльяль, изливающий свои воды в море близ Янбу‘, но в то же время говорит, что это деревня близ Вади-с-Сафра, а Бакри, с. 864, стр. 19, упоминает о его близости к Бадру: поэтому, вероятно, Якут смешал в одной статье два различных Яльяля, один близ Янбу‘ — наш — и другой близ Вади-с-Сафра); (9) ад-Дабу‘а (Якут, III, с. 464); (10) Малаль (неизвестен; не смешивать с другим Малалем на дороге из Мекки в Медину; ср. Якут, IV, с. 637); (11) Сухайрат аль-Ямам (Якут, III, с. 372); (12) аль-Ушайра, по *Тадж аль-Арус*, III, с. 403, была одной из стоянок паломников на участке между Янбу‘ и Мединой. Это было довольно приятное место с водой и пальмами (Якут, III, с. 681–682). Большинство указаний, содержащихся у Якута, — простые цитаты из текста Ибн Исхака без других разъяснений, что показывает, что уже Якут был не в состоянии отыскать точное местоположение упомянутых мест.

[374] По аль-Вакиди, письменное послание к Абдаллаху б. Джахшу было составлено иначе: «Иди до Нахлы (во имя Бога и с Его благословением: не принуждай никого из твоих товарищей идти с тобой: иди и исполни мои приказания с теми, кто последует за тобой, пока не придёшь в долину Нахлы) и подстереги в ней караваны

Абдаллах дал этой двусмысленной по смыслу грамоте наступательное толкование: он сообщил её товарищам и согласно полученным наставлениям спросил, кто хочет за ним последовать. Никто не захотел отступить, и потому все вместе продолжили путь. Пересёкши тогда Хиджаз в длину, они достигли рудников Бахрана, к северу от аль-Фуру‘. Здесь Са‘д б. Абу Ваккас и Утба б. Газван потеряли верблюда, на котором ехали по очереди, и отстали, чтобы его искать. Абдаллах продолжил путь с остальными и прибыл в Нахлу[375], где нашёл курайшитский караван, нагруженный изюмом, финиками, выделанной йеменской кожей и другими товарами. Его охраняли: Амр б. Абдаллах аль-Хадрами, Усман б. Абдаллах аль-Махзуми, Науфаль б. Абдаллах, его брат, и аль-Хакам б. Кайсан, *мавла* Хишама б. аль-Мугиры. Курайшиты и мусульмане-переселенцы встретились, ничего не предприняв, и провели ночь неподалёку друг от друга. Это был последний день священного месяца раджаба, в который запрещалось употребление оружия. Переселенцы держали совет: если они подождут ещё одну ночь, курайшитский караван войдёт уже в священную территорию Мекки и станет неприкосновенным; если нападут раньше, нарушат святость месяца раджаба. Возобладало наконец решение напасть на караван. Амр б. аль-Хадрами был убит стрелой Вакида б. Абдаллаха; Усман и аль-Хакам были взяты в плен, а Науфаль спасся бегством[376]. Весь караван попал в руки Переселенцев, и Абдаллах б. Джахш вернулся в Медину со всей богатой добычей (Табари, I, с. 1272–1275; Хишам, с. 423–425; Вакиди, с. 7–8, 11; Вакиди — Велльхаузен, с. 34–35; Асир, II, с. 87–88, который относит выступление Ибн Джахша к джумада II: текст следовало бы исправить, заменив на раджаб, что доказывается контекстом последней строки той же страницы; он не даёт текста письменного приказа Магомета; Халдун, II, прил., с. 18; *Хамис*, I, с. 411–412, который даёт обе версии письменного приказа Магомета).

§ 22. — Как только стало известно, что Сподвижники пролили кровь во время священного месяца, в Медине поднялось великое волнение. Магомет понял тяжесть

курайшитов» (Вакиди, с. 8, стр. 7). Я поставил в скобки то, что по самому слогу послания выдаёт себя как вставка. Послание по Ибн Исхаку короче, но и в нём мы видим следы позднейших переделок, чтобы свалить всю вину на Ибн Джахша: вместо *тарассад биха ‘ир Курайш* («подстереги в ней караван курайшитов») мы имеем *тарассад биха Курайшан* («подстереги в ней курайшитов»); следующие слова — добавление. В тексте Ибн Хишама мы имеем явное опущение слова *‘ир*: без этого термина глагол *тарассада* непонятен и не имеет смысла, ибо *тарассада* означает действие хищного животного, которое залегает в засаду, чтобы что-нибудь похитить. Все прочие походы Пророка, включая поход на Бадр, были организованы с точной целью грабить курайшитские караваны: следует предполагать, что наставления, данные Ибн Джахшу, состояли в том, чтобы по возможности ограбить курайшитский караван, но что Ибн Джахш, увлечённый жаждой добычи, совершил преступление, не дождавшись конца священного месяца раджаба. У Ибн Хишама заключительные слова «и дай нам известия о них» — несомненно позднейшее добавление. Подлинное послание было, вероятно: «Иди в Нахлу и подстереги в ней караваны курайшитов» (ср. замечания Велльхаузена в его переводе Вакиди, с. 11–12 Введения).

[375] Эта Нахла, может быть, та самая, где Магомет остановился пятью годами раньше, возвращаясь в Мекку после своей неудачной попытки в Таифе (ср. Введ. § 329) и где имел встречу с джиннами. Некоторые авторы, однако, различают два места с названием Нахла, оба в одном дне пути от Мекки: одна Нахла, аш-Шамийя, находилась к северу от Мекки на дороге, ведущей в Сирию; другая называлась аль-Ямания, на дороге, ведущей в Южную Аравию (*Хамис*, I, с. 411). Если это известие верно, первая Нахла — место сражения, а вторая — место встречи Магомета с джиннами.

[376] Дословные слова письма Урвы (ср. ниже, § 30) заставляли бы предполагать, что событие было ещё тяжелее и что в Нахле был убит не один, а несколько курайшитов: эта подробность, однако, не подтверждается остальными преданиями.

случившегося и вначале отрёкся от своих посланцев, обвинив их в том, что они употребили оружие в священный месяц без приказа с его стороны. Он отказался принять пятую часть добычи, как распорядился Абдаллах, и оставил весь вопрос нерешённым. Враги ислама подняли голос и подняли великий шум из-за тягчайшего нарушения закона всей Аравии. Виновные горько раскаялись в том, что совершили, потому что и их товарищи не скупились на упрёки. Чтобы утишить смятение и положить конец соблазну, Магомет после некоторых колебаний и с намерением спасти своих верных последователей ниспослал: «Они будут спрашивать тебя о войне в священный месяц. Скажи: война в священный месяц — дело весьма тяжкое, но отвращать кого-либо от пути Божия, не верить в Бога, удерживать людей от Священного Храма Мекки и изгонять оттуда людей — дело ещё более тяжкое. Порча (*фитна*) хуже убийства: они не перестанут сражаться с вами, пока не заставят вас отречься от вашей веры, если только смогут» (Коран, II, 214). Этим откровением, которым явно оправдывался поступок Абдаллаха и его спутников[377], Магомет восстановил спокойствие среди мусульман. Он снял запрет с добычи, взял из неё пятую часть и распределил остальное между Сподвижниками. Курайшиты пришли выкупить двух пленных, но Магомет отказался выдать их, пока не вернутся целыми и невредимыми Саʻд б. Абу Ваккас и Утба б. Газван. Когда эти двое, замешкавшиеся с возвращением из-за времени, потерянного на поиски верблюда, наконец прибыли в Медину, Магомет согласился выдать обоих пленных за щедрое денежное возмещение[378]. Когда Магомет отпустил их на свободу, один из них, аль-Хакам, обратившийся в ислам, пожелал остаться в Медине при Пророке и был убит в походе на Би’р Мауна. С удачным походом Абдаллаха б. Джахша установился обычай делить добычу на пять частей, четыре из которых распределялись между теми, кто её добыл, а одна — Богу и его Пророку[379] (Хишам, с. 426–427; Вакиди, с. 8–11; Вакиди — Велльхаузен, с. 34–37; Табари, I, с. 1275–1279; Асир, II, с. 88; Халдун, II, прил., с. 18; *Хамис*, I, с. 412–413).

Хронологический порядок первых походов

§ 23. — Подводя итог: до Бадра хронологический порядок военных походов, по Ибн Исхаку (Ибн Хишаму), следующий: (1) Ваддан, сафар 2 г. х.; Магомет остаётся в Медине остаток сафара и раби‘ I. (2) Поход Убайды. (3) Поход Хамзы. (4) Буват, раби‘ I 2 г. х.; Магомет остаётся в Медине раби‘ II и часть джумада I. (5) Аль-Ушайра, джумада I 2 г. х.; Магомет остаётся в Медине несколько ночей. (6) Поход Саʻда б. Абу Ваккаса. (7)

---

[377] Чтобы оправдаться в совершённом преступлении, некоторые мусульмане утверждают, что столкновение произошло в последний день джумада II и что в месяце раджабе ни один мусульманин не употреблял оружия. Магомет назначил было, чтобы походом командовал Абу Убайда б. аль-Джаррах, но в последний момент, переменив решение, передал командование Абдаллаху б. Джахшу (Асир, II, с. 87–88; Табари, I, с. 1278). Другое оправдание, придуманное, чтобы обелить мусульман, — что они не знали, что находятся в месяце раджабе (Табари, I, с. 1279).

[378] Цена выкупа составляла сорок *укийя* (унций) серебра за каждого пленного: каждая *укийя* равнялась сорока дирхемам (Вакиди, с. 10, стр. 1).

[379] Ещё не было установлено откровением, как следует поступать с добычей, взятой на войне: Ибн Джахш по соглашению со Сподвижниками добровольно отложил пятую часть, чтобы предложить её Пророку. Это был первый раз, когда был введён этот обычай, ставший затем законом (Вакиди, с. 10; Вакиди — Велльхаузен, с. 36–37; Асир, II, с. 88; Халдун, II, прил., с. 18).

Сафван, Первый Бадр, джумада II 2 г. х.; Магомет остаётся в Медине остаток джумада II, раджаб и шаабан. (8) Поход Абдаллаха б. Джахша, раджаб 2 г. х. (9) Бадр.

По аль-Вакиди же порядок следующий: (1) Поход Хамзы, рамадан 1 г. х. (2) Поход Убайды, шавваль 1 г. х. (3) Поход Са‘да б. Абу Ваккаса, зу-ль-ка‘да 1 г. х. (4) Ваддан, сафар 2 г. х. (5) Буват, раби‘ I 2 г. х. (6) Сафван, Первый Бадр, раби‘ I 2 г. х. (7) Аль-Ушайра, джумада II 2 г. х. (8) Поход Абдаллаха б. Джахша, раджаб 2 г. х. (9) Бадр[380].

Перемена киблы (шаабан)

§ 24. — Магомет оставался в Медине весь остаток месяца джумада II и все два следующих месяца, раджаб и шаабан, потому что важные религиозные дела удерживали его в городе. Трения с иудеями росли с каждым днём, порождая среди мусульман живейшее недовольство, так что наконец Магомету пришлось прийти к великому решению — освободиться от них, избрав совершенно самостоятельное направление. Через семнадцать или восемнадцать месяцев после своего прибытия в Медину Магомет, возмущённый непримиримым противодействием иудеев, приказал, чтобы *кибла* была обращена уже не к Иерусалиму, а отныне всегда к Мекке[381]. Вторая *кибла* была воздвигнута в мечети Медины в направлении, противоположном прежнему: 15 шаабана, во вторник (Хишам, с. 427; Табари, [I,] с. 1279). Дата не надёжна, и есть предания, утверждающие, что перемена произошла на шестнадцатом, другие — на восемнадцатом месяце после Бегства (Табари, I, с. 1280–1281; Асир, II, с. 88; Варди, I, с. 114–115; Халдун, II, прил., с. 19; *Хамис*, I, с. 413–414). Когда распространилась весть о перемене, иудеи Рифа‘а б. Кайс, Фардам б. Амр, Кааб б. аль-Ашраф, Рафи‘ б. Абу Рафи‘, аль-Хаджжадж б. Амр, *халиф* Кааба, ар-Раби‘ б. ар-Раби‘ б. Абу-ль-Хукайк и его брат Кинана б. ар-Раби‘ явились к Магомету и пытались убедить его вернуть *киблу* в направлении Иерусалима, обещая обращение всех иудеев. Предложение было лишь ловушкой, которая не обманула Пророка: вследствие этой встречи были ниспосланы стихи Корана II, 136 и сл. (Хишам, с. 381–382).

§ 25. — Предание хочет, чтобы Магомет, пока был в Мекке, всегда имел обыкновение молиться в одном только направлении, а именно обратившись к Иерусалиму, так чтобы Кааба была между ним и Сирией (*Хамис*, I, с. 413, стр. 32). Предание, однако, восходит к Ибн Аббасу († 68 г. х.), так что мы вправе подвергнуть его

---

[380] Хронологическое расположение аль-Вакиди кажется лучшим, потому что распределяет события на большем промежутке времени; у Ибн Хишама номера 2, 3 и 6 рассказаны без указания месяца, в котором они произошли: номер 6 особенно оказывается как бы затерянным между двумя походами — на аль-Ушайру и Сафван, — которые следовали один за другим с краткими промежутками; материал у Ибн Исхака расположен в весьма путаном и неопределённом хронологическом порядке; расположение у аль-Вакиди, хотя, может быть, искусственное, яснее и логичнее. Если принять порядок материала и за хронологический, Ибн Исхак помещал бы все военные действия вместе в первые шесть месяцев 2 г. х. (ср. Табари, I, с. 1266, стр. 8).

[381] Перемена *киблы* была внезапной; Магомет, как рассказывают, находился со Сподвижниками на месте молитвы (*аль-Мусалла*), называемом впоследствии именно Масджид аль-Киблатайн («мечеть двух кибл»), на земле бану Салима, и почти закончил второй поклон, обратившись к Сирии, когда ему пришло внезапное откровение молиться, обратившись лицом к Каабе; он тотчас повиновался, повернувшись в новом направлении вместе со всеми присутствовавшими Сподвижниками (*Хамис*, I, с. 414, стр. 17–20). Говорят, что причина перемены была следующая: Магомет узнал, что иудеи говорили: «Клянёмся Богом, Магомет и его Сподвижники не знали, где их кибла, пока мы их не направили». Эти слова так не понравились Магомету, что он поднял лицо к небу и прочёл стихи Корана, которыми предписывалось переменить *киблу* (Табари, I, с. 1281).

карантину (ср. Введ. §§ 24–25). По меньшей мере весьма маловероятно, чтобы Магомет следовал в Мекке столь точному правилу, и у нас есть, напротив, все основания думать, что это выдумка позднейших передатчиков, чтобы показать последовательность поведения Пророка и прикрыть подлинные причины перемены *киблы*. Нет ни одного места Корана, в котором было бы сказано, что Иерусалим должен быть направлением, в котором верующему следует молиться. Вероятно, что до прихода в Медину положение тела при молитве было вопросом, даже не принимавшимся во внимание Пророком. Мало того что сама молитва была в те времена делом столь неопределённым и неустановленным, что не представлялось необходимости устанавливать правило такого рода, но дать в Мекке приказ обращаться при молитве к Иерусалиму было бы со стороны Магомета, при всеобщем почитании Каабы, поступком весьма неполитичным и непопулярным; это значило бы нанести явное оскорбление мекканскому святилищу. Это совершенно противно духу Корана мекканского периода, в котором Кааба обойдена скромным молчанием как предмет слишком щекотливый, чтобы его обсуждать. Если бы он отдал предпочтение Иерусалиму, Магомет занял бы вызывающее и оскорбительное положение по отношению к курайшитам, возбудив конфликт весьма серьёзного характера, о котором мы имели бы подробные известия. Направление, которое следовало соблюдать при молитве, было религиозным предписанием, установленным лишь в Медине. Оно было вызвано соприкосновением с иудеями и необходимостью ладить с ними: Пророк был увлечён к тому, чтобы наложить на себя правило молиться, обратившись к Иерусалиму, потому что этот город занимал тогда в его мыслях весьма видное место вследствие того уважения, с которым этот город почитали с религиозной любовью все иудеи. Из главы XII Второзакония, и особенно из стихов 5, 6, 11, 13, мы знаем, какова была воля Божия относительно Иерусалима: он считался местом, избранным Богом на земле, жилищем, в котором должно было обитать Его имя, местом, куда всякий добрый верующий должен был приносить всесожжения, десятины, начатки и все тучные дары, приносимые Господу; то есть был прямо средоточием мира. Иерусалим был поэтому местом, к которому иудеи постоянно обращали мысли при молитве и в другие минуты повседневной жизни. Всё это Магомет ясно сознавал и, будучи зачинателем и основателем религии, притязавшей быть древней матерью иудейской, был увлечён к тому, чтобы принять среди множества иудейских понятий и понятие Дома Божия на земле. Он, естественно, избрал Иерусалим не только за историческую славу имени и почтенную древность, но и в надежде привлечь в ислам также иудеев.

Мусульмане Медины были поэтому наставлены о достоинствах Иерусалима, и Магомет принял обыкновение обращать к нему не только свои мысли, как к избранному жилищу Бога на земле, но и собственную особу во время молитвы, исходя из понятия, что неприлично обращаться спиной к тому, что более всего чтишь.

§ 26. — Задача Магомета, когда он прибыл в Медину, была в действительности и главным образом политической, как показывает документ, описанный в предыдущем году (ср. 1 г. х., §§ 38–49): практической целью его вмешательства в дела Медины было мирное переустройство мединской общины. Магомет, видимо трудясь над достижением этой цели, стремился к ещё более высокой; он поставил себе, а именно, целью стать не

столько мировым судьёй, сколько настоящим абсолютным третейским судьёй как особый Посланник Божий с духовной и светской властью над всеми последователями. Чтобы достичь этого, необходимо было прежде всего обращение в ислам всех жителей Медины. Обращению иудеев он придавал особое значение, потому что иудейские установления были теми, из которых он главным образом черпал и продолжал всегда черпать большую часть своих политических, общественных и религиозных понятий. Иудеям, следовательно, он сделал величайшие уступки и обратился с самым горячим призывом. Они, однако, с упорством, свойственным их племени, с пренебрежением отвергли предложения арабского Пророка и показали себя неумолимо враждебными всякой попытке сближения, как политического, так и религиозного. Магомет с быстротой понимания, которая отличала его в личных соприкосновениях с людьми, понял, что ничего не может надеяться от тех, кто до сих пор был всё же его образцами и вдохновителями. С той же энергией, с которой он пытался привлечь их к себе, он решил теперь порвать всякие сердечные отношения, поставив себе целью, как только представится благоприятный случай, либо укротить их оружием, либо уничтожить или изгнать. Вследствие предшествовавшей борьбы между аус и хазрадж, по своей численности, по высшей культуре, по богатству иудеи были фактором мединской жизни, которым никто не мог пренебрегать; чтобы ислам мог развернуть в Медине всё своё действие, надо было либо прийти к соглашению с иудеями, либо обратить их, либо принудить их уйти, либо уничтожить их. Их присоединение к исламу было бы убедительнейшим доказательством того, что ислам — истинная и единственная религия; их вражда же была с другой стороны наибольшей и наиболее грозной опасностью для замыслов Пророка.

Совпадения между исламом и иудейской верой, отнюдь не убеждая иудеев признать Магомета Пророком, побудили их считать его плагиатором и обманщиком, выпрашивающим их содействия для торжества своих идей и политических стремлений. Отказ иудеев и насмешка, которой они старались разрушить религию Магомета, были для него унижением, которого он никогда не захотел простить и которое побудило его к свирепым и неумолимым карам. Так родился тот сильный мусульманский антисемитизм, может быть ещё более свирепый и долговечный, чем антисемитизм христианский. И ныне у мусульман имя иудея заключает в себе смысл величайшего презрения.

Первым историческим шагом в этой новой фазе общественной деятельности Магомета была перемена *киблы*, то есть отказ от Иерусалима как средоточия мира и возвышение Каабы в избранное Жилище Бога на земле. Событие имеет величайшее историческое значение, потому что означает не только перемену направления, в котором молились верующие, но и новую политическую и нравственную ориентацию Пророка; это был отказ от того неопределённого и общего идеализма мекканского периода и прямое утверждение, что Кааба, а не Иерусалим — место, избранное Богом, и что арабы, а не иудеи — обладатели Высшей Истины. Мекка становилась, таким образом, для мусульманина средоточием веры, народа и мира. Магомет освобождался от рабской зависимости от иудейства и, уверенный теперь в себе и в своих средствах, чувствовал себя в состоянии избрать совершенно самостоятельный путь, бросая вызов могущественнейшим своим противникам. Чтобы Магомет порвал с иудеями, он должен

был почувствовать себя гораздо увереннее в своём личном влиянии на мединцев и прежде всего ещё увереннее в слепом повиновении Переселенцев. Длинные объяснения перемены *киблы*, которые мы находим в Коране (II, 136 и сл.), представляют в этом отношении немалый интерес: они склоняют к подтверждению того, что мы отстаивали в нескольких предыдущих параграфах, а именно существования среди мусульман партии ревнителей, которая, принимая весьма всерьёз всякое предписание, всякое действие Пророка, следовала, может быть, не без некоторых колебаний или протестов за внезапными переменами политического и религиозного направления и была, может быть, склонна строго судить о вольностях, которые позволял себе Магомет как в общественной, так и в частной жизни. Надо также принимать во внимание существование в Медине другой партии, которая была начеку, чтобы критиковать и высмеивать всякое действие Пророка и по возможности остановить ежедневный рост личного влияния Магомета.

§ 27. — Когда была переменена *кибла*, Магомет лично отправился в Кубу и надзирал за переделками в здании для помещения новой *киблы* и своими руками положил камни в основание новой стены (*Хамис*, I, с. 414–415).

Установление поста в месяце рамадане (ср. § 1)

§ 28. — В том же месяце шаабане Бог повелел Магомету наложить на верующих как обязанность пост в течение всего месяца рамадана. Когда Пророк прибыл в Медину, он увидел, что иудеи соблюдали пост в день *‘Ашура* (*йом киппур*), то есть 10 иудейского месяца тишри, считавшегося (говорит ат-Табари) годовщиной дня, когда Бог потопил Фараона и всех египтян в Красном море, когда иудеи переселились на Синай (это ошибочно!; ср. 2 г. х., §§ 1 и сл.). Поэтому Магомет предписал и своим последователям соблюдать пост в тот же день. Теперь он отменил этот приказ и наложил от имени Бога пост в течение всего месяца рамадана; верующим он оставил полную свободу в том, что касалось поста в день *‘Ашура*[382] (Табари, I, с. 1281; Асир, II, с. 88; *Хамис*, I, с. 406, 415. О празднике *‘Ашура* иудеев ср.: Левит, XXIII, 27; Мьюир, *Life of Mahomet*, III, с. 47, примеч.; Шпренгер, III, с. 53–54; Бернаби, с. 186–187, и *Jewish Encyclopaedia*, т. II, с. 281–289).

§ 29. — Замена поста одного дня по обычаю иудеев постом в течение целого месяца была вызвана двумя главными причинами. Одна — потому что, держа пост, как иудеи,

---

[382] Мы не имеем никаких надёжных известий о том, соблюдал ли Магомет пост в Мекке. Несмотря на многие предания противного содержания, Мьюир утверждает (указ. место), что Магомет никогда не предписывал поста в Мекке: если бы это было так, говорит он, предания, касающиеся поста иудеев и происхождения поста рамадана, имели бы совсем иной отпечаток. У Бухари есть, однако, предание, по которому курайшиты-язычники имели обыкновение соблюдать пост в день *‘Ашура*; Аиша, к которой восходит предание, утверждает, что и Магомет в Мекке предписывал своим последователям пост в этот день (Бухари, I, с. 473, стр. 1 и сл.; с. 497, последняя стр. и сл.; *Хамис*, I, с. 406). Предание, однако, — одно из тех многих, которые будто бы переданы Аишей Урве б. аз-Зубайру и подлинность которых весьма сомнительна: *иснад* содержит неизвестные имена, и я не прочь принять предположение Шпренгера (III, с. 54, примеч.), а именно что в позднейшие эпохи, после смерти Магомета, старались показать, что многие учреждения, основанные Магометом, не были взяты ни у христиан, ни у иудеев, а существовали издревле в Аравии и были, следовательно, древними национальными учреждениями. Мы уже упоминали в другом месте о мнимом древнеарабском происхождении еженедельного пятничного праздника (ср. Введ. § 89).

арабы должны были бы либо принять иудейский календарь, либо каждый год спрашивать иудеев, в какой день приходится праздник *ʻАшура*. Принятие же иудейского календаря было практически невозможно, потому что у арабов уже были свои месяцы, тесно связанные с ежегодными ярмарками и рынками во всех различных частях языческой Аравии. Не приняв же иудейского календаря, мусульмане, с другой стороны, оказались бы в положении зависимости от иудеев, которые одни были в состоянии точно установить день языческого года, соответствующий дню иудейского праздника (ср. Шпренгер, III, с. 54, примеч.). Магомет же не мог довести свою уступчивость иудейским обычаям до такой степени и почувствовал, каков крайний предел, до которого он может довести свои реформы. Вторая причина установления собственно мусульманского месяца для поста, независимого от постов христиан и иудеев, была та же, что подействовала на душу Магомета, побудив его переменить *киблу*, то есть это было новое доказательство процесса освобождения зарождающегося ислама от понятий, рабски подражавших иудейской цивилизации и религии, при сохранении, однако, известной последовательности с установлениями прошлого. Прочтите также то, что пишет Шпренгер (III, с. 54–55) о совпадении христианского Великого поста, начавшегося в 624 г. н. э. как раз 4 рамадана 2 г. х., и о вероятности того, что Магомет получил мысль о месячном посте рамадана по примеру христиан и избрал именно рамадан потому, что он пришёлся на Великий пост этого года. Во всяком случае, верно это или неверно, совпадение достойно внимания.

Битва при Бадре (17, или 19, или 21 рамадана)

§ 30. — Об этом событии, столь знаменитом в мусульманских анналах, мы обладаем драгоценным документом, а именно письмом Урвы б. аз-Зубайра († 94 г. х.) к халифу Абд аль-Малику († 86 г. х.), в котором кратко изложены главные события битвы: три обстоятельства придают этому документу особую ценность: во-первых, уверенность, что он был составлен и написан немногим более полувека после событий, когда ещё можно было удостовериться в подлинности многих известий; во-вторых, потому что он был сохранён письменно, а не передавался устно из поколения в поколение; в-третьих, потому что письмо, будучи составлено знаменитейшим передатчиком того времени по приказанию могущественнейшего государя Омейядской династии, должно содержать самый правдивый и самый подлинный рассказ о событиях. Документ был передан следующими авторитетами предания: (1) Али б. Наср б. Али († ок. 250 г. х.) и Абд аль-Варис б. Абд ас-Самад б. Абд аль-Варис (ок. 250 г. х.), от (2) Абд ас-Самада б. Абд аль-Вариса († 207 г. х.), от (3) Абана аль-Аттара († 160 г. х.), от (4) Хишама б. Урвы б. аз-Зубайра († 146 г. х.), от (5) Урвы б. аз-Зубайра (94 г. х.) (ср. также другие документы, переданные Урвой б. аз-Зубайром: Введ. §§ 269, 340 и далее 8 г. х., §§ 38, 113, 139). Мы дадим полностью текст этого знаменитого письма, а затем прибавим лучшую часть огромной массы преданий, возникших вокруг великого события.

§ 31. — «Ты написал мне об Абу Суфьяне (б. Харбе) и о его походе, спрашивая меня известий о том, как обстояло его дело. Оно произошло следующим образом: Абу Суфьян б. Харб возвращался из Сирии примерно с семьюдесятью всадниками, принадлежавшими ко всем племенам курайшитов, которые ездили торговать в Сирию и

возвращались все вместе со своими деньгами и товарами. О них было сообщено Посланнику Божию и его Сподвижникам: между мусульманами и курайшитами уже произошло кровавое столкновение, в котором были убитые (*кутилат катла*), и был убит Ибн аль-Хадрами с другими в Нахле. Мусульмане взяли в плен нескольких курайшитов, членов семьи бану-ль-Мугира, среди которых был Ибн Кайсан, их клиент (*мавла*). Виновниками этого сражения были Абдаллах б. Джахш и Вакид, союзник (*халиф*) бану Ади б. Кааб, вместе с несколькими другими Сподвижниками Посланника Божия, который послал их под начальством Абдаллаха б. Джахша. Это столкновение зажгло войну между Посланником Божиим и курайшитами и было первым сражением, происшедшим между ними. Это сражение произошло до того, как Абу Суфьян и его спутники отправились в Сирию. Затем Абу Суфьян после этих событий возвращался из Сирии в сопровождении курайшитских всадников, и они вместе пошли путём вдоль берега моря. Когда Посланник Божий получил известие о них, он созвал своих Сподвижников и изложил им, сколько богатств было у курайшитов и как малы были силы (для их защиты): поэтому (мусульмане) выступили (из Медины), не желая ничего иного, кроме Абу Суфьяна и всадников (*ракб*) с ним, не имея в мыслях ничего, кроме добычи курайшитов, и не предполагая, что будет большое сражение, когда они их встретят. Вот что Бог ниспослал об этом деле: — И вы желали, чтобы безоружные попали в ваши руки (VIII, 7). — Как только Абу Суфьян узнал, что Сподвижники Посланника Божия направляются к нему, он послал предупреждение курайшитам: — Мухаммад и его Сподвижники выступили против вас: идите защищать ваши товары. — Когда курайшиты получили известие [а в караване Абу Суфьяна были члены всех родов, *бутун*, Кааба б. Луайя], народ Мекки взялся за оружие: ополчение (*нафра*) состояло из бану Кааб б. Луайй и из бану Малик б. Хисль, единственных из бану Амир, принявших в нём участие. Ни Посланник Божий, ни его Сподвижники не имели известия об этом выступлении курайшитов, пока Пророк не прибыл к Бадру. Путь караванов (*рукбан*, собственно: всадников) курайшитов, ходивших в Сирию, пролегал иногда вдоль берегов моря, и (в этом случае) Абу Суфьян держался вдали от Бадра (где проходила обычная дорога караванов) и пошёл, напротив, береговой дорогой, потому что боялся засады (*расад*; ср. выше, § 21, примеч. 1) у Бадра. Пророк продвинулся и сделал остановку близ Бадра; затем он послал аз-Зубайра б. аль-Аввама с отрядом Сподвижников к источнику (*ма'*) Бадра, и никто из них не подозревал, что курайшиты выступят против них. Пока Пророк стоял и совершал молитву, к источнику Бадра пришли несколько человек за водой (*равая'*, собственно: животные, несущие бурдюки с водой) со стороны курайшитов, и один из них был некий Асвад, *гулям* бану-ль-Хаджжадж, который был взят в плен отрядом, посланным Посланником Божиим к источнику с аз-Зубайром: один, однако, из спутников раба смог спастись бегством к курайшитам. (Мусульмане) привели пленника к Пророку, который находился ещё в лагере (*му'аррас*, собственно: место стоянки), и стали расспрашивать его об Абу Суфьяне и его спутниках, будучи убеждены, что пленник принадлежал к каравану, шедшему из Сирии (букв.: что он был с ними): раб начал рассказывать о курайшитах, и кто из них выступил, и о вождях (которые командовали), и он говорил правду: известие, которое он давал, не понравилось мусульманам, ибо они искали тогда караван (*ракб*) Абу Суфьяна и его спутников. Пророк (в тот момент) молился и совершал обрядовые коленопреклонения и поклоны, но видел

и слышал, что делали с рабом. Мусульмане, когда раб рассказал, что пришли курайшиты, начали бить пленника и говорить ему, что он лжёт: они сказали: — Ты скрываешь от нас Абу Суфьяна и его спутников. — Когда они измучили и ослабили его побоями, они снова спросили его об Абу Суфьяне и его спутниках, и раб, хотя не имел о них известий, ибо был одним из *равая'*, или водоносов, курайшитов, сказал: — Да, это Абу Суфьян, — а караван тем временем находился ниже их (то есть спасался вдоль берегов моря другой дорогой), как сказано Богом: — Вы были по эту сторону долины, а они — по ту, тогда как караван был ниже вас и т. д. (VIII, 43). (Так было, что) когда раб говорил мусульманам: — Это курайшиты, пришедшие против вас, — они начинали его бить, а если говорил им: — Это Абу Суфьян, — оставляли его в покое. Увидев, что они делают, Пророк прекратил молитву; он слышал, что (раб) рассказывал Сподвижникам, и полагают, что Посланник Божий сказал: — Клянусь Тем, в чьих руках моя душа, вы поистине бьёте его, когда он говорит правду, и оставляете в покое, когда он лжёт. — Сподвижники ответили: — Он рассказывает нам, что пришли курайшиты. — Пророк сказал: — Он сказал правду: курайшиты вышли из Мекки, чтобы защитить караван. — Он позвал юношу, расспросил его и получил от него сведения о курайшитах. (Раб) сказал: — Я ничего не знаю об Абу Суфьяне. — (Пророк) спросил: — Сколько этих людей? — (Раб) ответил: — Не знаю, клянусь Богом! их число велико. — Тогда, полагают, Пророк сказал: — Кто первым дал им вчера мясо на пропитание? — (Раб) назвал имя человека, доставившего мясо: (Пророк) прибавил тогда: — А сколько было зарезано для них животных? — Девять животных (верблюдов). — (Пророк) сказал: — А кто доставил мясо днём раньше? — (Раб) назвал имя одного человека; и (Пророк) сказал: — Сколько животных он зарезал для них? — Десять животных. — Полагают, что тогда Пророк сказал: — Люди состоят из числа между девятьюстами и тысячей. — Действительно, ополчение курайшитов состояло тогда из девятисот пятидесяти человек.

Тогда Пророк двинулся и занял источник, где велел наполнить водой бурдюки (*хийяд*), и выстроил своих Сподвижников перед ними, пока не подступили люди (курайшиты); когда Пророк прибыл к Бадру, он сказал: — Вот место, где они будут перебиты. — (Курайшиты) нашли, что Пророк опередил их у источника и занял его. Когда курайшиты пошли в наступление (*тала'у 'алайхи*), полагают, что Пророк сказал: — Вот курайшиты! Вот они со своими нестройными криками, со своей гордыней, пришли сражаться с тобою и опровергнуть твоего Пророка! О Боже! Поистине я прошу у тебя того, что ты мне обещал! — Когда они подступили, (Пророк) двинулся против них и бросил пыль им в лица. Тогда Бог обратил их в бегство.

Прежде чем они вступили в схватку с Пророком, к курайшитам пришёл всадник от Абу Суфьяна и от каравана, бывшего с ним, (неся послание): — Возвращайтесь. — Курайшитские всадники, получившие приказ вернуться, находились в аль-Джухфе; они сказали: — Клянёмся Богом! мы не вернёмся, пока не расположимся станом при Бадре и не пробудем там три ночи, чтобы могли видеть нас те люди Хиджаза, которые выйдут нам навстречу: если кто-нибудь из кочевых арабов увидит нас и войска, которые мы собрали, он также может помериться с нами силами. — И это те, о которых Бог сказал: — Те, которые вышли из своих жилищ дерзко, чтобы надменно показаться перед людьми (VIII, 49) и т. д. — Они и Пророк встретились, и Бог даровал победу своему Пророку,

унизил народ неверующих и освободил от них груди мусульман»[383] (Табари, I, с. 1284–1288).

§ 32. — Дата битвы при Бадре не указана в письме Урвы; это бросает тень на все предания, которые её содержат; аль-Вакиди (см. ниже) с большой точностью относит битву к 17 рамадана, пятнице: эта точность и отсутствие упоминания о различных версиях не придают большого веса хронологии Вакиди, которая часто произвольна. Ибн Исхак (Хишам, с. 444) также даёт 17 рамадана, пятницу. Согласие двух источников должно было бы казаться нам убедительным, но текст Табари (I, с. 1281–1284) показывает нам, что относительно даты царила большая неуверенность; у Табари мы имеем десять различных преданий о ней: четыре — за 17-е, пять дают 19-е и одно — 21-е. Все приводимые авторитеты имеют малую ценность, и одни и те же приводятся в подкрепление разных дат; самый видный авторитет — Абдаллах б. Мас‘уд († 32–33 г. х.), в правдивости которого позволительно выразить величайшие сомнения: он ведь хотел бы доказать, что день Бадра пришёлся на точную годовщину первого откровения и на день, следующий за знаменитой ночью, *Лайлат аль-Кадр*, в которую, говорят, Коран

[383] Это древнейшая и надёжнейшая версия битвы, версия, которая в общих чертах согласуется с версией преданий позднейшей эпохи, с той лишь разницей, что более новые версии гораздо богаче подробностями. Ниже мы даём свод более пространной версии, составленный из различных источников, признавая, однако, что он имеет гораздо меньшую историческую ценность, чем письмо Урвы. Это письмо, хотя уже испытывает возвеличивающее влияние последующих поколений, содержит ещё драгоценные элементы для восстановления подлинной истории столкновения у источника Бадра. Прежде всего, оно доказывает, что первой причиной столкновения было произвольное и ничем не оправданное нападение мусульман, которые, считая себя изгоями, предались разбою, ободряемые приказами и примером самого Пророка. Столкновение произошло по чистой случайности, и если следовать буквальному смыслу текста (ср. с. 1288, стр. 12), сами курайшиты думали, что имеют дело не с Магометом, а скорее с кочевыми арабами, с бедуинами, *‘араб*. Письмо Урвы показывает, далее, что исторически важнейшей частью всего были предвестия, то есть обстоятельства, приведшие к столкновению, больше, чем само столкновение: Урва, пространно рассказывающий о приготовлениях к битве, затем отделывается от неё несколькими словами, отдавая всю заслугу победы не мусульманам, а Богу. Такое господствующее понятие рассказа порождает подозрение, что курайшиты, хотя гораздо многочисленнее мусульман, пришли к Бадру не с наступательными намерениями, а стремились, напротив, избежать столкновения, когда заметили, что перед ними их собственные кровные родичи. Вероятно поэтому, что курайшиты дали захватить себя врасплох стремительным натиском мусульман и что их силы, не подготовленные к смертоносному столкновению и не объединённые под одним сильным командованием, увидев, с каким ожесточением сражаются последователи Магомета, сами собой распались. Я не прочь полагать, что значительная часть курайшитов вовсе не приняла участия в схватке и что, видя воинственное положение Магомета, поспешила отступить: караван, который нужно было защитить, был спасён, больше ничего делать не требовалось. Те, кто вступил в схватку с маленьким войском Магомета, остались без поддержки и были одолены. Это была случайная стычка, не предвиденная ни одной из сторон, которая благодаря сплочённому и дисциплинированному единству мусульман и малому согласию и недостаточной организации курайшитов превратилась в тяжёлое поражение для последних. Победа мусульман была следствием скорее случая, чем их доблести; битва при Ухуде в следующем году показала, которая из двух сторон была в военном отношении сильнее. Бадр был стычкой с удачным исходом, которой мусульманское предание, понимая нравственное значение события, устроила своего рода апофеоз, возведя её в степень настоящей великой битвы, выигранной с помощью легионов крылатых ангелов. Весьма многозначительны слова иудеев к Магомету после битвы при Бадре: «О Магомет, ты думаешь, что мы — как люди твоей страны: не обманывайся! Ты встретил людей, которые не знают военного искусства, и поразил их благодаря удобному случаю, но, клянёмся Богом, если ты пойдёшь на нас войной» и т. д. (Хишам, с. 545; Табари, I, с. 1360, стр. 4; ср. также Бухари, III, с. 54, стр. 10–11, где сказано, что столкновение произошло внезапно, *‘аля гайри ми‘ад*, «без уговора»). Хорошо иметь в виду также стихи иудейского поэта Кааба б. аль-Ашрафа против мусульман, победивших при Бадре: «Мельница Бадра перемолола там сражавшихся: о таком несчастье должны литься обильные слёзы. Цвет мужей был перебит вокруг их водопоев!» (Хишам, с. 548–549). Эти слова, по-видимому, намекают на кровавую резню вокруг водопоев самих курайшитов, как если бы мусульмане застигли их врасплох, когда они поили верблюдов.

сошёл на первое небо (ср. Введ. § 215). Эти сопоставления и совпадения дат, столь дорогие мусульманам, не являются доводами в пользу исторической истины.

§ 33. — Ниже мы даём рассказ о событиях при Бадре по древнейшим источникам: Ибн Исхаку, аль-Вакиди и Табари; другие не приводим, если они согласуются с этими тремя; битва, кроме того, пространно рассказана в следующих арабских источниках: Асир, II, с. 89–106; Варди, I, с. 115–116; Халдун, II, прил., с. 19–21; *Агани*, IV, с. 17–35; Якуби, II, с. 45–46, который относит битву к 10 рамадана на с. 46, стр. 5, тогда как на предыдущей странице, стр. 4, поместил её под 17-м!; Бухари, III, с. 33–71, содержит много преданий о битве и о том, кто в ней участвовал; Абульфида, I, с. 78–86; *Хамис*, I, с. 415–458; Халаби, II, с. 315–393. Ср. также Шпренгер, III, с. 108–135; Мьюир, III, с. 82–128; Коссен де Персеваль, III, с. 36–78.

Традиционная версия столкновения при Бадре

§ 34. — Вскоре после убийства Ибн аль-Хадрами в походе на ан-Нахлу Абу Суфьян б. Харб выступил из Мекки с большим караваном, нагруженным товарами, и отправился в Сирию в сопровождении тридцати или сорока всадников. Караван, в котором были представлены интересы всех мекканских семей, состоял из тысячи верблюдов; общая стоимость товаров достигала, говорят, 50 000 динаров, из которых бóльшая часть была собственностью семьи Сa‘ида б. аль-Аса Абу Ухайхи или вещами, отданными ей на хранение с условием делить прибыль пополам. Бану Махзум, говорят, имели в нём 200 верблюдов и от четырёх до пяти тысяч *мискалей* золотом; аль-Харис б. Амир б. Науфаль и Умайя б. Халаф были заинтересованы каждый на тысячу *мискалей*; бану Абд Манаф вложили в него целых десять тысяч *мискалей*. Караван был, следовательно, слиянием нескольких отдельных караванов отдельных мекканских семей; местом назначения его был рынок Газы в Палестине. Когда купцы-курайшиты готовились к возвращению, они узнали, что Магомет пытался устроить им засаду во время пути туда (ср. § 20 и примеч. 1) и что теперь он находится в сношениях с арабами, живущими вдоль дороги, чтобы быть извещённым о возвращении того же каравана. Курайшиты получили эти дурные известия в аз-Зарке, в области Маа’н, от одного джузамита, когда, обменяв все товары, были готовы к отъезду (Вакиди, с. 21–22; Вакиди — Велльхаузен, с. 39–40; Хишам, с. 428; Табари, I, с. 1291, где сказано, что в охрану входили Махрама б. Науфаль б. Ухайб б. Абд Манаф и впоследствии знаменитый Амр б. аль-Ас б. Ваиль).

§ 35. — Эти известия встревожили купцов, которые, находясь без оружия и в малом числе — их было едва около тридцати, — поняли, что подвергаются серьёзной опасности. Поэтому они решили послать гонца в Мекку, чтобы предупредить остальных курайшитов о том, что они услышали, и для этой цели был избран Дамдам б. Амр аль-Гифари; гонец выехал с устными наставлениями Абу Суфьяна, по одним — уже из Маа’на, по другим — из Табука (Хишам, с. 428; Табари, I, с. 1292; Вакиди, с. 22; Вакиди — Велльхаузен, с. 40).

§ 36. — За три ночи до того, как гонец Дамдам прибыл в Мекку, Атике бинт Абд аль-Мутталиб приснился сон, который навёл на неё великий страх: она увидела, как прибыл запыхавшийся всадник, который, остановившись в долине, начал громко

кричать: «Вероломные! Спешите к месту вашей гибели! Через три дня!» Его верблюд, взобравшись на вершину холма Абу Кубайс, повторил те же слова. Пока люди собирались вокруг чужеземца, верблюд столкнул с вершины Абу Кубайса большой камень, который, скатившись в долину, разлетелся на куски: осколки поразили все дома Мекки. Сон произвёл на Атику такое впечатление, что она захотела рассказать его брату аль-Аббасу б. Абд аль-Мутталибу; тот по секрету повторил его аль-Валиду б. Утбе б. Раби‘е, но вскоре слух о нём распространился по всей округе: все его обсуждали. Зловещее толкование, которое можно было дать сну, смутило многих, но особенно раздражило Абу Джахля, который публично сделал аль-Аббаса мишенью своих насмешек и объявил, что если в три дня ничего не случится, он запишет заявление, что семья бану Абд аль-Мутталиб — самая лживая из всех (Хишам, с. 429; Вакиди, с. 22–24; Вакиди — Велльхаузен, с. 40–41; Табари, I, с. 1292–1294).

§ 37. — Два дня Абу Джахль упорствовал в своих насмешках, и все ожидали того, что произойдёт на третий день: в тот момент, когда истекал назначенный срок, Абу Джахля внезапно привлёк раздирающий крик о помощи, доносившийся от ворот бану Сахм. Это был Дамдам, прибывавший бегом и кричавший вдоль нижней долины Мекки: «О курайшиты! О курайшиты! Караван! Караван! Магомет и его последователи похищают ваше добро! На помощь! На помощь!» Гонец был в жалком состоянии: седло у него было надето задом наперёд, шаровары разорваны спереди и сзади, а у верблюда были отрезаны оба уха. Известия, принесённые гонцом, всполошили город, и все с величайшей поспешностью взялись за оружие: приготовления продолжались два или три дня, в течение которых, чтобы ускорить выступление, богатые помогали бедным добыть необходимое оружие и верховых животных: в этом особенно отличились Сухайль б. Амр, Зам‘а б. аль-Асвад и Туайма б. Ади: кто не мог идти лично, выставил заместителя. Лишь Абу Лахаб, на которого сон Атики произвёл большое впечатление, не захотел идти и потому приказал своему должнику аль-Асу б. Хишаму идти вместо себя в погашение долга в 4000 дирхемов (Хишам, с. 430; Вакиди, с. 24–27; Вакиди — Велльхаузен, с. 41–42; Табари, I, с. 1294–1295).

§ 38. — Единственной причиной, ещё удерживавшей курайшитов от того, чтобы оставить город без защитников, была вражда, возникшая недавно между ними и бану Бакр б. Абд Манат б. Кинана; но в этих обстоятельствах среди них появился дьявол Иблис в облике Сураки б. Джу‘шума аль-Мудлиджи, одного из влиятельнейших вождей кинана, и объявил, что берёт город под своё покровительство, приглашая их поэтому выступать спокойно и без опасений. Ободрённые ухищрениями Иблиса, курайшиты без промедления двинулись в путь, направляясь к Бадру с намерением встать между караваном, который вёл Абу Суфьян, и мусульманами, предводительствуемыми Магометом. Они выступили с большим шумом в сопровождении трёх невольниц с бубнами и музыкальными инструментами, которые должны были петь и поддерживать хорошее настроение курайшитов, когда те останавливались у различных источников, чтобы напоить верблюдов. Войско насчитывало 950 человек, 700 верблюдов и 100 коней: от одних бану Махзум было 30 коней и 180 человек: все всадники, а также некоторые пешие были облачены в кольчуги (Хишам, с. 431–432; Вакиди, с. 32–33, 34; Вакиди — Велльхаузен, с. 42–44; Табари, I, с. 1296, 1358).

§ 39. — Несмотря на серьёзность опасности, среди курайшитов не царило согласия; многие выступили неохотно, и лица видного положения, как Утба и Шайба, сыновья Раби‘и, как аль-Харис б. Амир и Умайя б. Халаф, были против похода и предпочли бы остаться дома. Была, однако, сильная и шумная партия, которая хотела во что бы то ни стало выступить против мусульман, подстрекаемая прежде всего Абу Джахлем, который, по преданию, был душой всего движения: его увещания горячо поддерживали Укба б. Абу Муайт и ан-Надр б. аль-Харис б. Кальда. Влияние трёх наиболее пылких возобладало над бездеятельностью и нежеланием прочих, и поход двинулся на север. В пути столкновения и разногласия вскоре вновь обнаружились в живых спорах, способствуя ослаблению сплочённости различных частей мекканского войска: партия, с каждым днём всё более многочисленная, решила вернуться назад при первом удобном случае[384] (Хишам, с. 430; Вакиди, с. 27–32, 34–35; Вакиди — Велльхаузен, с. 42–43, 45; Табари, I, с. 1295–1296).

§ 40. — Во время перехода от Мекки к Бадру главные вожди курайшитов, чтобы воодушевить своих людей и возбудить во всех охоту сражаться, по очереди предлагали лагерю на свой счёт животных, необходимых для продовольствия войска; мы обладаем перечнем этих так называемых *мут‘имун*, или Угощающих, и порядком стоянок, или переходов, где каждый из них делал своё приношение: прилагаем его полностью, ибо он даёт нам и маршрут курайшитов: (1) Абу Джахль б. Хишам велел зарезать 10 верблюдов в Марр аз-Захране; (2) Умайя б. Халаф дал 9 верблюдов в Усфане; (3) Сухайль б. Амр дал 10 в Кудайде; (4) Шайба б. Раби‘а дал 9 на месте, где курайшиты расположились лагерем, сбившись с дороги, у нескольких колодцев в направлении моря; (5) Утба б. Раби‘а дал 10, когда утром прибыли в аль-Джухфу; (6) Кайс аль-Джумахи дал 9 в Абве; (7) «некто», *фулан*, дал 10 (на другом, не упомянутом переходе или в Абве, где они, может быть, провели две ночи); (8) аль-Харис б. Амир дал 9 (на другой стоянке); (9) Абу-ль-Бахтари дал 10, когда расположились лагерем при Бадре; (10) Микйас дал 9 верблюдов также при Бадре; затем произошла битва (Вакиди, с. 140; Вакиди — Велльхаузен, с. 80)[385].

---

[384] Предание даёт много подробностей о внутренних раздорах курайшитов, толкуя их, естественно, как предчувствия бедствия. Предполагая, что эти предания восходят к действительно бывшим фактам, мы должны считать их далёким отголоском глубоких раздоров в курайшитском лагере, возникших либо из-за отсутствия единого командования, либо из-за несовершенной военной организации, либо также из-за соперничества, зависти и личных трений между вождями различных семей. Хорошо напомнить, что курайшиты были народом купцов, а не воинов: поход такого рода был небывалой новостью, и поэтому организация должна была быть импровизированной, недостаточной и несовершенной. Первенство, отводимое особе Абу Джахля, следует принимать *cum grano salis*: Абу Джахль был убит при Бадре, и мусульманское предание пожелало истолковать гибель курайшитов при этом случае как столько же божественных кар, следствий прежних преступлений: по этой причине предание задним числом очернило память многих курайшитских фигур и среди прочих особенно Абу Джахля, который изображается как злой дух курайшитов по преимуществу, как тот, кто подытоживает, олицетворяет всю греховную враждебность курайшитов к исламу. Не исключена, однако, вероятность того, что предание восходит к подлинному факту и что Абу Джахль действительно был главой антимусульманской партии, хотевшей отомстить за вероломное убийство Ибн аль-Хадрами.

[385] У нас есть, однако, ещё два перечня этих *мут‘имун*: один того же Вакиди: (1) аль-Харис б. Амир б. Науфаль; (2) Шайба б. Раби‘а; (3) Утба б. Раби‘а; (4) Зам‘а б. аль-Асвад; (5) Науфаль б. Хувайлид; (6) Абу Джахль; (7) Умайя б. Халаф; (8) Нубайх б. аль-Хаджжадж; (9) Мунаббих б. аль-Хаджжадж (Вакиди, с. 123, 140; Вакиди — Велльхаузен, с. 76–80). Этот перечень кажется менее вероятным, чем предыдущий, потому что в нём мы находим *все* имена убитых при Бадре: в этом хотят показать руку Бога, поражающую величайших виновных. Другой перечень — Ибн Исхака: (1) аль-Аббас б. Абд аль-Мутталиб; (2) Утба б. Раби‘а; (3) аль-Харис б. Амир;

Этот перечень, если он подлинен, давал бы нам десять дней перехода курайшитов от Мекки до Бадра; в таком случае мы должны считать преувеличенными все известия об опасности, которой подвергся караван, и о поспешности курайшитов, бросившихся на его защиту. Может быть также, что внутренние раздоры замедлили переход. Заметим совпадение, не думаю что случайное, что половина вышеупомянутых была убита при Бадре.

§ 41. — Магомет тем временем, зная приблизительно, когда курайшитский караван двинется в обратный путь, послал двух Сподвижников, Тальху б. Убайдаллаха и Са‘ида б. Зайда, выведать передвижения каравана: оба лазутчика выехали из Медины, направившись к Нахбару близ Хауры, за Зу-ль-Марвой, на берегу Красного моря. Кашад аль-Джухани, бывший в сговоре с Пророком, приютил лазутчиков и, когда проходил курайшитский караван, повёл их на отдалённый холм, чтобы показать его обоим Сподвижникам, пока тот проходил: Кашад ещё раньше встретился с людьми каравана, заявив, чтобы их успокоить, что в окрестностях нет следов мусульманских лазутчиков. На следующее утро Тальха и Са‘ид пустились обратно, ведомые Кашадом до Зу-ль-Марвы, но прибыли в Медину в самый день Бадра и встретили Магомета в Турбане[386], когда тот с торжеством возвращался в Медину. Как ни быстро ехали лазутчики, курайшиты каравана были так озабочены опасностью нападения, что удлинили и ускорили переходы, идя и днём и ночью; поэтому они оказались быстрее лазутчиков (Вакиди, с. 11–12; Вакиди — Велльхаузен, с. 37; Табари, I, с. 1358).

§ 42. — Из другого источника (не сказано, какого) Магомет узнал о приближении каравана и сделал приготовления, чтобы захватить его врасплох, когда тот остановится у источников Бадра, одного из пунктов, где обычно останавливались все караваны, шедшие между Сирией и Меккой. Объявив своим о замысле напасть на караван, он пригласил как Переселенцев, так и мединцев следовать за ним. Многие встретили предложение с ликованием, но у других не хватило мужества присоединиться к попытке, казавшейся слишком смелой и которая навлекла бы на её виновников всю ненависть курайшитов: несмотря на надежду на богатую и лёгкую добычу, замысел вызвал живые споры, показавшие, что мнения были отнюдь не единодушны. Магомет не захотел настаивать и объявил участие добровольным: кто хочет оставаться дома, пусть остаётся, ибо цель похода — только грабёж, и пребывание дома не влечёт за собой ни упрёка, ни бесчестья: несколько добрых мусульман, как, например, Усайд б. Худайр, остались в Медине[387] (Вакиди, с. 12–13; Вакиди — Велльхаузен, с. 37–38; Хишам, с. 428, 432; Табари, I, с. 1292, 1299).

---

(4) Туайма б. Ади, — эти двое (№ 3, 4) делали это поочерёдно между собой; (5) Абу-ль-Бахтари б. Хишам; (6) Хаким б. Хизам, делавшие это поочерёдно между собой; (7) ан-Надр б. аль-Харис; (8) Абу Джахль б. Хишам; (9) Умайя б. Халаф; (10) Нубайх б. аль-Хаджжадж; (11) Мунаббих б. аль-Хаджжадж, делавшие (№ 10, 11) это поочерёдно между собой; (12) Сухайль б. Амр (Хишам, с. 476). И в этом перечне надо отметить преобладание лиц, убитых при Бадре; примечательно присутствие имени аль-Аббаса, дяди Пророка, опущенного в более новом перечне аль-Вакиди.

[386] Аль-Вакиди прибавляет относительно Турбана: он находится между Малалем и Саялой близ аль-Махаджжи и был жилищем поэта Ибн Узайны (Вакиди, с. 12, стр. 9).

[387] В Медине Магомет оставил то ли Амра, то ли Абдаллаха б. Умм Мактума, но из ар-Раухи послал Абу Лубабу руководить молитвами в его отсутствие (Хишам, с. 432).

§ 43. — Магомет собрал войска вне Медины в аль-Бак‘[388], называемом также Буют ас-Сукья, где пожелал произвести всем смотр, исключив семь человек, которых счёл слишком молодыми для участия в походе[389]: Умайр б. Абу Ваккас, юноша едва 16 лет, сумел, однако, обмануть Магомета и присоединиться к выступавшим, не будучи замечен Пророком. По окончании смотра Магомет совершил молитву, прося Бога благословить Медину. Из Буют ас-Сукья Магомет послал двух новых лазутчиков, Ади б. Абу Загбу и Басбаса б. Амра, выведать передвижения каравана в направлении Бадра. Вечером того же дня, в воскресенье (*sic*!) 12 рамадана, Магомет выступил из Буют ас-Сукья с 305 людьми и 70 верблюдами, на которых люди ехали по очереди, чтобы отдыхать во время ночного перехода. Магомет ехал по очереди с Марсадом б. Абу Марсадом аль-Ганави; Хамза, Али, Зайд б. Хариса, Абу Кабша и Анаса имели между собой другого верблюда, а Абу Бакр, Умар и Абд ар-Рахман б. Ауф пользовались по очереди третьим верблюдом. Магомет взял с собой три знамени: одно белое, которое нёс Мус‘аб б. Умайр б. Хашим б. Абд Манаф, и два чёрных, из которых одно, называемое *аль-Укаб*, было вверено Али, а другое — мединцу Са‘ду б. Муазу. В арьергарде он поставил Кайса б. Абу Са‘са‘у[390], одного из бану Мазин б. ан-Наджжар (Вакиди, с. 13–16, 19; Вакиди — Велльхаузен, с. 38–39; Хишам, с. 432–433, который относит выступление к 8 рамадана; Табари, I, с. 1296, который относит выступление к 3 рамадана; там же, с. 1299, где сказано, что выступление произошло в первые дни рамадана)[391].

§ 44. — Источники не вполне согласны относительно пути, пройденного Магометом: дадим две важнейшие версии. Ибн Исхак: Магомет пошёл дорогой, ведущей в Мекку, через ущелье Накб аль-Медина, прошёл через аль-Акик, затем через Зу-ль-Хулайфу, Улат аль-Джайш (по Ибн Хишаму: Зат аль-Джайш), Турбан, Малаль, Гамис аль-Хамам близ Марияйна, Сухайрат аль-Ямам, ас-Саялу, Фаджж ар-Рауха и Шануку, следуя всё время самой прямой дорогой. Затем он прошёл Ирк аз-Зубья (или Ирк аз-Забья, по Ибн Хишаму), Саджсадж (другое название колодца Би’р ар-Рауха) и аль-Мунсараф, где оставил слева дорогу на Мекку и пошёл вправо через ан-Назийю в направлении Бадра, вдоль долины Вади Рухкан, между ан-Назийей и проходом Мадик ас-Сафра: из этого последнего места он послал, по Ибн Исхаку, двух лазутчиков, Ади и Басбаса, но не захотел там оставаться, потому что названия двух соседних гор, Муслих и Мухри, а также названия двух гифаритских племён, бану-н-Нар и бану Хурак, которые

---

[388] У Вакиди (с. 13, стр. 8) мы имеем чтение аль-Бак‘, повторённое дважды, с объяснением, что Магомет прошёл сначала через Накб бану Динар, находящийся в пределах города Медины, а затем остановился в аль-Бак‘, месте, прилегающем к домам Медины. У Вакиди — Велльхаузена (с. 38) написано, напротив, аль-Бука. Якут (I, с. 701, стр. 19) имеет: аль-Бук‘.

[389] Были отосланы обратно в Медину как слишком молодые следующие: (1) Абдаллах б. Умар; (2) Рафи‘ б. Хадидж; (3) аль-Бара’ б. Азиб; (4) Зайд б. Сабит; (5) Усайд б. Зухайр; (6) Умайр б. Абу Ваккас; (7) Зайд б. Аркам (Вакиди, с. 13; Табари, I, с. 1358).

[390] У Вакиди мы находим (с. 19, стр. 13), что Кайс б. Абу Са‘са‘а был поставлен во главе пехоты и получил приказ пересчитать выступавших. По Ибн Исхаку, посылка двух лазутчиков была сделана позднее, из ас-Сафры.

[391] Неизвестно, каково было число мусульман, принявших участие в битве при Бадре: большинство преданий утверждает, что их было всего от 307 до 318 человек: из них 77 мекканских переселенцев (*мухаджирун*), а остальные мединцы (*ансар*) (Табари, I, с. 1296–1299). В другом месте сказано, что мекканских переселенцев (*мухаджирун*) было 83, ауситов — 61, а хазраджитов — 170 (всего 314) (Табари, I, с. 1357), или же всего 305, то есть 74 переселенца, а остальные ансары (Табари, I, с. 1358). Другие подробности см. ниже, в § 84.

их населяли, казались ему дурным предзнаменованием. Поэтому он пошёл вправо, оставил слева ас-Сафру и остановился в долине, называемой Вади Зафиран. Здесь, по Ибн Исхаку, Магомет узнал, что курайшиты выступили из Мекки, чтобы защитить караван, и здесь поэтому держал совет (Хишам, с. 433–434; Табари, I, с. 1299–1300). (Это последнее известие противоречит другим, последующим!)

§ 45. — Маршрут по аль-Вакиди: Магомет, выступив в воскресенье вечером из Буют ас-Сукья, пошёл дорогой через аль-Акик и аль-Мукталим к Батха Ибн Азхар, где провёл остаток ночи под деревом и молился в мечети, воздвигнутой Абу Бакром (!) (Вакиди, с. 19; Вакиди — Велльхаузен, с. 39, пробел в маршруте). Утром 14 рамадана Магомет прибыл в Ирк аз-Забья, где имел встречу с одним бедуином; на следующий день, 15 рамадана, прибыл в ар-Рауху и молился у находящегося там колодца. Наконец он прибыл в место недалеко от Бадра и узнал, что войско курайшитов выступило из Мекки, чтобы защитить караван, и созвал совет (Вакиди, с. 39–43; Вакиди — Велльхаузен, с. 46).

§ 46. — В Зафиране Магомет созвал на совет[392] Сподвижников и, объявив о выступлении курайшитов и вероятности сражения, пригласил присутствующих высказать своё мнение: мекканские Переселенцы через Абу Бакра, Умара и аль-Микдада б. Амра дали знать, что готовы следовать за ним. Настала очередь ансаров, которые приняли на себя обязательство защищать его от врагов на своей территории, как если бы он был членом мединских племён, но это обязательство прекращалось, когда Магомет находился, как было в тот момент, вне мединской территории. Решение ансаров имело величайшее значение, ибо они составляли далеко большинство. От их имени говорил Са‘д б. Муаз в том же смысле, что и Переселенцы, и Магомет, успокоенный, мог дать приказ наступать. Он оставил Зафиран и, перейдя холмы, *санайя*, аль-Асафир, спустился к ад-Даббе, оставив справа аль-Ханнан, песчаную гору; он остановился наконец в окрестностях Бадра (Хишам, с. 434–435; Вакиди, с. 43–45, 46; Вакиди — Велльхаузен, с. 46, по которому совещание состоялось в ар-Раухе; Табари, I, с. 1300–1302).

§ 47. — По аль-Вакиди, после совещания Магомет, покинув ар-Рауху, пошёл дорогой вдоль долины до аль-Хабиратан, где остановился помолиться, затем продолжил путь, проходя то по одной, то по другой стороне долины, пока, миновав аль-Хайф (песчаное дно долин), который оставил по левую руку, не достиг возвышенности аль-Му‘тарида; оттуда спустился к ат-Тайе, где, по мнению некоторых, встретил двух лазутчиков, Ади и Басбаса, с известиями о караване. Теперь между мусульманами и курайшитами был лишь песчаный холм, но ни одна из сторон не сознавала близости другой (Вакиди, с. 46; Вакиди — Велльхаузен, с. 47).

§ 48. — Два лазутчика Магомета, Басбас и Ади, опережая движение мусульман, тем временем спешились у холма близ Бадра. Отправившись с бурдюком к колодцу за водой, они нашли Маджди б. Амра аль-Джухани и двух девушек, стоявших у водопоя и беседовавших между собой: лазутчики услышали, как одна говорила другой: «Когда

[392] Это совещание мусульманских вождей после известия о выступлении курайшитов из Мекки и до прибытия к Бадру находится в явном противоречии с письмом Урвы (ср. § 31). Поэтому вероятно, что его следует отнести к позднейшим вымыслам.

завтра или послезавтра придёт караван, тогда я смогу быть занятой, заработать что-нибудь и уплатить тебе мой долг!» Так как обе женщины спорили об этом долге, Маджди вмешался в спор и, сказав должнице: «Ты говоришь правду», восстановил мир. Оба лазутчика, получив драгоценное известие, тотчас уехали и догнали Магомета в Ирк аз-Забья или, по другой версии, на возвышенности аль-Му‘тарида и объявили ему о близком прибытии к Бадру каравана Абу Суфьяна (Вакиди, с. 33–34, 46; Вакиди — Велльхаузен, с. 44–47; Хишам, с. 436, 437; Табари, I, с. 1305).

§ 49. — Пока с двух разных сторон делалось столько приготовлений, чтобы защитить и напасть на караван, Абу Суфьян, который им руководил, делал всё возможное, чтобы ускользнуть от мусульман: прежде всего он оставил внутреннюю дорогу, проходившую через Бадр, и пошёл дорогой вдоль моря, так что Магомет не имел об этом никакого известия, и форсированными переходами старался поставить между собой и мусульманами наибольшее расстояние (Вакиди, с. 11; Вакиди — Велльхаузен, с. 37). Когда караван проходил вблизи Медины, Абу Суфьян воспользовался очень тёмной ночью, чтобы повести верблюдов позади (то есть к западу от) Бадра, а сам выехал вперёд один, чтобы разведать местность, потому что на следующее утро по старому маршруту он должен был бы прибыть к Бадру. Лишь с большим трудом удалось помешать измученным жаждой верблюдам каравана броситься вперёд к источникам Бадра (Вакиди, с. 33; Вакиди — Велльхаузен, с. 44). Пока караван направляли другой дорогой, Абу Суфьян прибыл очень рано утром к Бадру и расспросил Маджди б. Амра аль-Джухани: тот сказал ему, что не произошло ничего, что вызывало бы подозрения, а только два всадника на верблюдах остановились в таком-то месте, чтобы набрать воды. Эти двое были лазутчиками Магомета. Абу Суфьян отправился на указанное место, осмотрел помёт верблюдов, нашёл в нём финиковые косточки, узнал, что это корм, который дают мединским верблюдам, тотчас поскакал назад, догнал караван, пустил его бегом по приморской дороге и удалился с величайшей возможной скоростью; теперь караван можно было считать спасённым (Вакиди, с. 33–34; Вакиди — Велльхаузен, с. 44–45; Хишам, с. 437; Табари, I, с. 1305–1306).

§ 50. — Курайшиты также продвигались из Мекки, не слишком, однако, торопясь, и, где бы ни останавливались напоить животных, устраивали обильные пиршества: переход замедлялся, кроме того, отсутствием согласия и желанием вернуться, которое многие неоднократно выражали; Абу Джахлю, однако, всякий раз удавалось остановить это движение и побудить курайшитов продолжать путь. Но, прибыв в аль-Джухфу, курайшиты были настигнуты Кайсом б. Имруулькайсом, гонцом Абу Суфьяна, который возвещал прибытие каравана в безопасное место и приказывал курайшитам вернуться. Партия непримиримых с Абу Джахлем во главе повысила голос, настаивая, что следует продолжать путь до Бадра, где арабы каждый год собирались в праздничный день и устраивали рынок. «Пойдём к Бадру! Пробудем там три дня; зарежем там животных, устроим большой пир с обильным вином, повеселимся с певицами, и арабы будут говорить о нашем походе и не перестанут всегда бояться нас впредь!» Совет Абу Джахля, казалось, возобладал, и было решено продолжать путь; певицы, однако, были отосланы в Мекку (Вакиди, с. 34, 36–37; Вакиди — Велльхаузен, с. 45; Хишам, с. 437–438; Табари, I, с. 1288, 1306–1307).

§ 51. — Партия тех, кто хотел отомстить за Ибн аль-Хадрами, убитого в ан-Нахле два месяца назад, казалось, возобладала, но не было недостатка в несогласных. Против партии поднял голос аль-Ахнас б. Шарик б. Амр ас-Сакафи от имени бану Зухра, союзником которых он был, и предложил вернуться домой, так как караван спасён и нет больше причины идти против мусульман. Бану Зухра весьма охотно приняли совет и все вернулись назад; так как и бану Ади б. Кааб тоже вернулись в Мекку, эти два племени были единственными, не принявшими участия в битве при Бадре. Все прочие курайшиты дали себя убедить доводами Абу Джахля и, боясь утратить престиж перед арабами, если бы отступили, не показав мужества перед мусульманами, продолжили путь из аль-Джухфы к Бадру (Табари, I, с. 1307, 1313–1314; Хишам, с. 438; Вакиди, с. 37–39; Вакиди — Велльхаузен, с. 45). Дезертировавших бану Зухра было, говорят, сто, а по некоторым даже 300 человек. Аль-Вакиди упоминает также о дезертирстве бану Ади, которые будто бы оставили курайшитов у возвышенности Лифт, или Лафт, вскоре после дезертирства бану Зухра (Вакиди, с. 38, стр. 13, 21–22). Вероятно, дезертирства были весьма многочисленны, но источники умолчали о них, чтобы не умалить заслугу победы и заставить поверить, что это была настоящая и великая битва (ср. также Вакиди — Велльхаузен, с. 48).

§ 52. — Вследствие одновременного движения курайшитов с одной стороны и мусульман с другой в направлении Бадра случилось теперь, что оба отряда прибыли почти в одно и то же время в окрестности колодца и оказались разделены одним только песчаным холмом, причём одни не знали о присутствии других (Вакиди, с. 46; Вакиди — Велльхаузен, с. 47). В сопровождении одного Абу Бакра Магомет сделал из ат-Тайи объезд окрестностей, встретил старика, задал ему разные вопросы, но, не сумев получить никакого надёжного известия, вернулся в лагерь. Был вечер четверга (*sic*!) 16 рамадана. По заходе солнца Магомет послал Али, аз-Зубайра б. аль-Аввама и Са‘да б. Абу Ваккаса к колодцу Бадра. Они застигли нескольких курайшитских водоносов у колодца, когда те набирали воду, и привели двоих из них пленными в мусульманский лагерь; остальные смогли бежать. Двое пленных были Аслам, *гулям* бану-ль-Хаджжадж, и Арид, отец Ясара (Абу Ясар), *гулям* бану-ль-Ас б. Са‘ид (Табари в другом месте, I, с. 1286, называет первого Асвадом, основываясь на предании Урвы б. аз-Зубайра). Мусульмане расспрашивали их о караване Абу Суфьяна, но они ответили, что принадлежат к отрядам курайшитов: полагая, что они лгут, мусульмане их избили и снова стали спрашивать известий о караване. Пленные ничего о нём не знали, но, видя, что, когда говорят о курайшитском войске, их бьют, стали выдумывать истории о караване. Наконец вмешался Магомет и разъяснил недоразумение; он приказал больше их не бить и расспросил их о мекканском войске, подступавшем к Бадру. Он спросил, сколько врагов, но оба раба не могли этого сказать; узнав, однако, что для пропитания режут около десяти животных в день, он рассчитал, что враг насчитывает около тысячи человек. Затем он спросил имена вождей, командовавших войсками, и оба пленных перечислили следующих: (1) Утба б. Раби‘а, (2) Шайба б. Раби‘а, (3) Абу-ль-Бахтари б. Хишам, (4) Хаким б. Хизам, (5) Науфаль б. Хувайлид, (6) аль-Харис б. Амир б. Науфаль, (7) Туайма б. Ади б. Науфаль, (8) ан-Надр б. аль-Харис б. Кальда, (9) Зам‘а б. аль-Асвад, (10) Абу Джахль б. Хишам, (11) Умайя б. Халаф, (12) Нубайх б. аль-Хаджжадж, (13) Мунаббих б.

аль-Хаджжадж, (14) Сухайль б. Амр и (15) Амр б. Абд Вудд. Магомет тотчас отдал себе отчёт в серьёзности положения и понял теперь, что перед ним соединённые силы курайшитов (Вакиди, с. 46–47, 47–48; Вакиди — Велльхаузен, с. 47–48, 48; Табари, I, с. 1288, 1302–1305, 1308; Хишам, с. 435–436).

§ 53. — Курайшиты тем временем продолжали путь, пока не дошли до самого дальнего края долины за аль-Аканкалем, так что самая глубокая часть низины Яльяль находилась между ними и Бадром: аль-Аканкаль был довольно низким песчаным холмом, но достаточным, чтобы скрыть от мусульман присутствие курайшитского войска. Источники Бадра находятся на той стороне долины, которая ближе к Медине. Ночью выпал весьма обильный дождь, который вынудил мусульман искать убежища под деревьями или присесть под кожаными щитами (Табари, I, с. 1289), но так как почва была весьма песчаной, это облегчило переход мусульман на следующий день и позволило им прибыть к колодцам Бадра раньше курайшитов (Хишам, с. 439; Табари, I, с. 1308; Вакиди, с. 49; Вакиди — Велльхаузен, с. 48).

§ 54. — Курайшитские водоносы, ускользнувшие от мусульманского дозора, прибежали ночью в курайшитский лагерь за холмом Аканкаль, возвещая, что Магомет и мусульмане находятся у колодцев Бадра. Курайшиты, спокойно ужинавшие, были весьма встревожены известиями водоносов и выставили караулы, чтобы обезопасить себя от внезапного нападения. Ночью, однако, и в курайшитском лагере дождь шёл так обильно, что ни одна из сторон не могла двинуться. Магомет[393], однако, желая удостовериться в том, что сказали ему пленные водоносы, послал Аммара б. Ясира и Ибн Мас‘уда разведать местность: они вернулись ещё до рассвета с известием, что в курайшитском лагере царит большое смятение (Вакиди, с. 47–50; Вакиди — Велльхаузен, с. 48–49).

§ 55. — На рассвете, в пятницу (*sic*!) 17 рамадана (среда, 13 марта 624 г. н. э.), курайшиты с одной стороны, мусульмане с другой двинулись к Бадру; благодаря твёрдости почвы мусульмане прибыли туда раньше курайшитов, и, приняв совет аль-Хубаба б. аль-Мунзира б. аль-Джамуха, Магомет занял колодец Бадра, ближайший к врагу, велев засыпать песком все другие и обеспечив себе таким образом преимущество воды. По предложению Са‘да б. Муаза, вождя мединцев, была также построена хижина для Магомета (Хишам, с. 439–440, 444; Табари, I, с. 1309, 1310, 1311, 1318; Вакиди, с. 48–49; Вакиди — Велльхаузен, с. 47–49; Хаджар, II, с. 630, № 8878, даёт дату — понедельник, 17 рамадана).

§ 56. — Курайшиты, перейдя холм Аканкаль и увидев, что мусульмане уже владеют колодцами Бадра, остановились в некотором месте и послали Умайра б. Вахба аль-Джумахи верхом разведать, каково число врагов. Он объехал стороной лагерь Магомета и принёс известие, что мусульман должно быть около трёхсот человек, то есть около трети курайшитских сил. Утба б. Раби‘а, один из вождей, пытался отговорить курайшитов от нападения на мусульман, предвидя горестные последствия резни, в которой погибло бы столько людей, связанных родством со всеми мекканскими семьями.

---

[393] Говорят, что Магомет был единственным, кто не спал в ту ночь, которую он провёл, молясь без перерыва до зари (Табари, I, с. 1291).

Но Абу Джахль снова живо воспротивился советам умеренности и своими пламенными речами побудил всех курайшитов попытать счастья в битве (Хишам, с. 440, 441–442; Табари, I, с. 1310–1311, 1312, 1313, 1314–1316; Вакиди, с. 57–60; Вакиди — Велльхаузен, с. 51–52).

§ 57. — Оба войска находились, таким образом, одно против другого, неподвижные, не вступая в бой; мусульмане смотрели на запад, курайшиты — на восток, так что в момент, когда взошло солнце, его лучи ударили им в глаза, дав первое преимущество мусульманам. Магомет воспользовался краткой остановкой, чтобы расположить своих в боевом порядке; он выстроил их параллельными рядами и пожелал, чтобы они держались сомкнуто и строго выровненными, чтобы лучше противостоять врагу. Сам он прошёл вдоль рядов и стрелой, которую держал в руке, слегка ударял по животу тех, кто не стоял ровно в линии с другими. Затем он обратился ко всем присутствующим с речью, чтобы воодушевить их доблестно сражаться (Вакиди, с. 51–52; Вакиди — Велльхаузен, с. 49–50; Хишам, с. 444; Табари, I, с. 1289, 1319).

§ 58. — Магомет приказал своим держаться всегда тесно вместе в сомкнутом строю и отвечать на нападение врага метанием стрел: лишь в последний момент они должны были пустить в ход мечи; сам он удалился в хижину из ветвей и уснул; затем, внезапно проснувшись, молил Бога сдержать данное обещание даровать ему победу: Пророк был встревожен, и Абу Бакр увещевал его не терять мужества. Мусульмане верно следовали наставлениям, данным Пророком, и когда курайшиты двинулись вперёд с обнажёнными мечами, встретили их тучами стрел и, прикрываясь щитами, сохранили строй, предписанный Пророком (Хишам, с. 443–444; Вакиди, с. 61–62; Вакиди — Велльхаузен, с. 53; Табари, I, с. 1319).

§ 59. — По древнему арабскому обычаю храбрейшие с той и другой стороны вызвали теперь друг друга на единоборство. Аль-Асвад б. Абд аль-Асад аль-Махзуми выступил один вызвать мусульман. Хамза, дядя Магомета, принял вызов: ударом меча он отсёк противнику ногу и затем убил его (Хишам, с. 442–443; Табари, I, с. 1316–1317; Вакиди, с. 62–63; Вакиди — Велльхаузен, с. 53).

§ 60. — Тогда вышли из рядов курайшитов Утба б. Раби‘а, его брат Шайба и сын аль-Валид б. Утба б. Раби‘а: один мусульманин, Убайда б. аль-Харис, сразился с первым, Хамза — со вторым, а юный Али — с третьим. Хамза и Али быстро одолели двух своих противников и смогли поспешить на помощь Убайде, который нанёс, но и получил тяжёлую рану. Втроём они легко убили ослабевшего Утбу. Тогда курайшиты двинулись все вместе, чтобы вступить в схватку (Хишам, с. 443; Табари, I, с. 1317–1318; Вакиди, с. 63–64; Вакиди — Велльхаузен, с. 54; Табари, I, с. 1289–1290).

§ 61. — Около полудня бой стал всеобщим (Вакиди, с. 87, стр. 2; Вакиди — Велльхаузен, с. 63, стр. 12), и оба отряда сошлись вплотную: Михджа‘, вольноотпущенник Умара б. аль-Хаттаба, был первым убитым мусульманином, пронзённый стрелой. Вскоре после этого так же был убит другой мусульманин, Хариса б. Сурака, когда пил: стрела пронзила ему сонную артерию, и его кровь осквернила весь водопой: вечером после битвы людям пришлось пить воду, смешанную с его кровью (Хишам, с. 444; Табари, I, с. 1321; Вакиди, с. 60, 88; Вакиди — Велльхаузен, с. 52, 63).

Два других мусульманина, Умайр б. аль-Хумам и Ауф б. аль-Харис, привлечённые надеждой войти в рай, если умрут сражаясь, бросились в схватку; их желания исполнились, ибо оба были убиты, совершив подвиги великой доблести (Хишам, с. 445; Вакиди, с. 60; Вакиди — Велльхаузен, с. 52; Табари, I, с. 1323–1324).

§ 62. — Уккаша б. Михсан б. Хурсан аль-Асади, союзник бану Абд Шамс б. Абд Манаф, храбро сражался в битве против курайшитов, пока у него в руке не сломался меч: он подбежал к Магомету, чтобы показать ему сломанное оружие, и Пророк подарил ему кусок дерева, сказав: «Сражайся этим, Уккаша!» Уккаша взял дерево и, размахивая им над головой, заметил, что дерево стало длинным мечом с крепким обухом и сверкающим лезвием: им он сражался, пока Бог не даровал победу мусульманам. Уккаша пользовался им и впоследствии в завоевательных войнах (Хишам, с. 452; Вакиди, с. 87–88; Вакиди — Велльхаузен, с. 63).

§ 63. — Боевой клич Переселенцев был: *я бани ʻАбд ар-Рахман*; клич мединских хазрадж: *я бани ʻАбдаллах*, а клич аус: *я бани ʻУбайдаллах*. Все вместе мусульмане кричали также: *я мансур, амит!* (Вакиди, с. 66, где ошибочно *би-бнай* вместо *я бани*; Вакиди — Велльхаузен, с. 54–55).

§ 64. — Из имеющихся у нас рассказов неясно, как развивалась битва, но из содержания подробностей следует, что кровавая схватка не была долгой и что заслуга мусульман в победе не была велика. Многие подробности не делают чести победителям: большая часть убийств имеет привкус бойни, а не честного сражения. Кажется несомненным, что курайшиты весьма недолго выдержали натиск мусульман и обратились в стремительное бегство: оно было столь быстрым и разгром столь полным, что изумлённые мусульмане искали ему сверхъестественного объяснения. Предания рассказывают, что Магомет, находясь в хижине из ветвей с Абу Бакром и немногими Сподвижниками в великом страхе и тоске[394], нисколько не успокоенный утешительными словами верного Абу Бакра, начал наконец молиться с великим жаром; затем, поднявшись на ноги, взял горсть гальки и с силой бросил её в сторону врагов, проклиная их и приказывая своим броситься на них. В то же время, рассказывают предания, появились легионы ангелов в белых тюрбанах[395] и тоже приняли участие в схватке, обращая в бегство, убивая и забирая в плен курайшитов, уже совершенно разбитых (Вакиди, с. 52, 65, 70, 71–74, 76; Вакиди — Велльхаузен, с. 49–50, 54, 55–57, 58; Хишам, с. 445, 449–450; Табари, I, с. 1319–1320, 1322, 1327–1329).

§ 65. — Магомет, говорят, приказал пощадить некоторых врагов: не убивать бану Хашим, своих двоюродных братьев, Абу-ль-Бахтари аль-Аса б. Хишама б. аль-Хариса б. Асада и дядю аль-Аббаса. Абу-ль-Бахтари всегда проявлял большое благоволение к Магомету в Мекке и содействовал расторжению курайшитского Отлучения (Введ. § 306). Бану Хашим и аль-Аббаса следовало пощадить, потому что они принимали участие в

---

[394] Одно предание, весьма вероятно апокрифическое, приписываемое Али, описывает изумление верующих перед великим мужеством, проявленным Пророком во время схватки: «Никто не был храбрее его, и никто из нас не был ближе к врагу!» (Табари, I, с. 1291).

[395] Шум, производимый ангелами, обрушивавшимися на курайшитов, походил на стук мелких камешков, встряхиваемых в медном котле (Вакиди, с. 89, стр. 11; Вакиди — Велльхаузен, с. 64).

битве против своей воли. Эти приказы, однако, были исполнены несовершенно: аль-Муджаззар б. Зияд аль-Балави, союзник ансаров, сражавшийся вместе с мусульманами, встретил и убил Абу-ль-Бахтари (Вакиди, с. 75; Вакиди — Велльхаузен, с. 57–58; Хишам, с. 446–447; Табари, I, с. 1323–1324). Участие, принятое аль-Аббасом в столкновении, единодушно замалчивается всеми источниками, чтобы не оскорбить князей Аббасидского дома, в царствование которых эти воспоминания были собраны в письменном виде. Вероятно, он благоразумно укрылся в безопасности, как только увидел дурной оборот дела; сомнительно даже, был ли он на поле битвы.

§ 66. — Изобилуют подробности об убийствах курайшитов мусульманами во время разгрома мекканцев: пал мекканец аль-Харис б. Амир б. Науфаль, убитый Хубайбом б. Исафом; другой курайшит, Зам‘а б. аль-Асвад, был убит Сабитом б. аль-Джиз‘ом (Вакиди, с. 75; Вакиди — Велльхаузен, с. 58). Один мусульманин, Абу Дуджана, убил курайшита Асима б. Абу Ауфа б. Дубайры ас-Сахми и был занят тем, что обирал труп, когда проходил Умар, который увещевал его не думать о добыче, а продолжать преследование: Абу Дуджана, бросившись на бегущих курайшитов, убил ещё Ма‘бада б. Вахба, который на бегу упал в не замеченную им яму (Вакиди, с. 80–81; Вакиди — Велльхаузен, с. 60).

§ 67. — Аз-Зубайр б. аль-Аввам, другой Сподвижник Пророка, встретился с Убайдой б. Са‘идом б. аль-Асом, ехавшим вооружённым с головы до ног, бросился на него и вонзил ему свою короткую пику, *‘аназа*, в глаз — единственное уязвимое место; Убайда рухнул на землю, и аз-Зубайр, подойдя к нему и поставив ногу на щёку раненого, вырвал пику, застрявшую в кости: вместе с остриём вышел и глаз несчастного. Это та впоследствии знаменитая пика, которую несли перед Пророком и перед халифами Абу Бакром, Умаром и Усманом во время праздника в конце рамадана, когда они торжественно шли на *Мусалла* (Вакиди, с. 80; Вакиди — Велльхаузен, с. 60).

§ 68. — Одним из важнейших событий Бадра было убийство Абу Джахля б. Хишама, того, кто так ожесточённо противодействовал Пророку в Мекке. Во время разгрома вокруг него собралась группа курайшитов, но была одолена, когда мусульмане ударили на них: пока Али убивал Абдаллаха б. аль-Мунзира, а Хамза сражал Абу Кайса б. аль-Факиха, Муаз б. Амр б. аль-Джамух, бросившись на Абу Джахля, ударом меча отсёк ему ногу. Икрима б. Абу Джахль, подоспев тогда на защиту отца, нанёс Муазу такой удар, что почти совсем отсёк ему нижнюю часть руки. Изувеченная рука ещё висела на лоскуте кожи, так что, чтобы избавиться от помехи, Муазу пришлось оторвать её, наступив ногой на болтающуюся руку. Абу Джахль был затем снова ранен Муаввизом б. Афрой и долго лежал среди раненых на поле битвы, пока Абдаллах б. Мас‘уд, искавший его по приказу Магомета, не узнал его и не прикончил, отрубив ему голову (Вакиди, с. 81–82, 84–85; Вакиди — Велльхаузен, с. 60–61, 62; Хишам, с. 450–452; Табари, I, с. 1329–1331).

§ 69. — Опьянённые теперь лёгким торжеством, мусульмане предались кровавым бесчинствам: Абд ар-Рахман б. Ауф взял в плен Умайю б. Халафа, одного из главных курайшитов, вместе с сыном Али: возвращаясь с ними в мусульманский лагерь, они встретили абиссинца Билаля, того, кого Умайя жестоко пытал, когда тот был рабом.

Билаль поднял громкие крики, возбудил других своими проклятиями, и рассвирепевшие мусульмане без жалости перебили обоих безоружных пленников (Вакиди, с. 77–78; Вакиди — Велльхаузен, с. 58–59; Хишам, с. 447–449; Табари, I, с. 1325–1327).

§ 70. — Один курайшит, Укба б. Абу Муайт, написавший несколько стихов против Магомета, был взят в плен, потому что конь сбросил его на землю во время бегства, и Абдаллах б. Салама аль-Аджлани задержал его и взял в плен: чтобы отомстить за сочинённые стихи, Магомет велел обезглавить его Асиму б. Сабиту (Вакиди, с. 76–77, 108; Вакиди — Велльхаузен, с. 58). Другой курайшит, Науфаль б. Хувайлид, особенно ненавистный Пророку, был также среди пленных; его взял Джаббар б. Сахр, но Али, едва увидев его, нанёс ему сильный удар мечом: остриё оружия застряло в кольчуге пленника, не причинив ему большого вреда; тогда Али ранил его в ногу, повалил на землю и прикончил. Пророк, говорят, был очень доволен, когда узнал, что его ненавистного врага больше нет (Вакиди, с. 86; Вакиди — Велльхаузен, с. 62–63). Курайшит Ма‘бад б. Вахб, один из бану Са‘д б. Лайс, взятый в плен Абу Бурдой, был зарублен мечами — одни говорят, Умаром, другие — самим Абу Бурдой. Этих убийств было столько, что Магомету пришлось вмешаться и дать приказ, чтобы никто больше не убивал пленника другого: этот приказ, говорят, не понравился мединскому вождю Са‘ду б. Муазу, который хотел перерезать всех пленных[396] (Вакиди, с. 100; Вакиди — Велльхаузен, с. 68).

§ 71. — Бегство курайшитов произошло около полудня (Вакиди, с. 107, стр. 3; Вакиди — Велльхаузен, с. 70, стр. 31), и одной из первых мыслей победителей была обильная добыча, попавшая в их руки, состоявшая из верблюдов, кожи, поклажи, одежды и множества оружия убитых и пленных (Вакиди, с. 96–97; Вакиди — Велльхаузен, с. 66–67). До начала схватки Магомет обещал награду как тому, кто убьёт, так и тому, кто возьмёт в плен врага. После бегства курайшитов мусульмане частью предались грабежу, другие преследовали врага и убили нескольких, иные, наконец, брали пленных. Была ещё и группа во главе с мединцем Са‘дом б. Муазом, которая стояла на страже у хижины Магомета, чтобы защитить её в случае внезапного нападения. Те, кто продолжал сражаться, и те, кто охранял особу Магомета, остались поэтому без добычи, потому что

[396] Подробности о битве и об участи стольких варварски перебитых пленных дают нам не только представление о свирепых и диких инстинктах арабов того времени, но и порождают подозрение, что столкновение при Бадре было вовсе не таким, каким изображают его передатчики, то есть своего рода полевым сражением, а внезапной схваткой, в которой мусульмане с великим натиском обрушились на отряд курайшитов, плохо организованный, ослабленный отсутствием единого командования и разъединённый внутренними раздорами и многочисленными дезертирствами. Курайшитов было, может быть, около 900 при выступлении из Мекки, но дезертирства бану Зухра и бану Ади и других, не упомянутых, должны были ослабить и деморализовать их гораздо больше, чем хочет уверить нас предание. Известно, что мекканцы во время битвы вели себя самым трусливым образом и с великой поспешностью обратились в бегство: «сами беглецы признавались, что вели себя как бабы» (Вакиди, с. 90, стр. 21; Вакиди — Велльхаузен, с. 64, стр. 31 и сл.). Это предание драгоценно, ибо позволяет нам угадать курайшитов, охваченных безрассудной паникой, бегущих сломя голову перед отрядом, гораздо меньшим, чем их собственный. Множество пленных также обнаруживает малое ожесточение курайшитов, которые, понимая, что сражаются с кровными родственниками и близкими знакомыми, рассчитывали на семейные узы, чтобы сохранить жизнь. Ничтожное число убитых мусульман в сравнении со значительным числом убитых мекканцев заставляет подозревать, что многие из убитых были перебитыми пленными и что Бадр был скорее бойней, чем битвой. Вакиди, рассказывая затем о прибытии Магомета в Медину, говорит, что пленных было вначале 70, но по прибытии в Медину их осталось 49, так что есть подозрение, что целых 21 из них были, вероятно, преданы смерти (Вакиди, с. 109–110; Вакиди — Велльхаузен, с. 71).

другие расхватали всё. Тогда разгорелась живейшая перебранка, которая выродилась бы в столкновение, если бы не вмешался Магомет, приказав, чтобы вся добыча была собрана в одну кучу и чтобы справедливый раздел её между всеми сражавшимися произошёл впоследствии: он настаивал, что сначала следует уладить другие, более неотложные дела (Вакиди, с. 92–94, 95–97; Вакиди — Велльхаузен, с. 65; Хишам, с. 456; Табари, I, с. 1333–1334, 1334–1335).

§ 72. — Когда спокойствие было восстановлено, Магомет поставил охранять добычу Кааба б. Амра аль-Мазини или, по другим, Хаббаба б. аль-Аратта и приказал своим собрать трупы мекканцев и бросить их в один из засыпанных колодцев Бадра. Только труп Умайи б. Халафа был оставлен там, где лежал, потому что, так как он был человеком очень тучным, его тело уже в тот же день раздулось и разложилось: с трудом удалось снять с него кольчугу, и никто не хотел больше касаться его в таком состоянии. Когда тащили за ноги труп Утбы, также человека тучного и с лицом, изрытым оспой, его сын Абу Хузайфа, бывший в рядах мусульман, должен был удалиться, потрясённый и истерзанный жалкой кончиной отца, умершего язычником и нераскаянным. Магомет обошёл всё поле битвы в сопровождении Абу Бакра, которому велел называть ему имена убитых, и проявил особую радость, когда проходил мимо трупа Абу Джахля. Когда все убитые были брошены в колодец и засыпаны землёй, Магомет подошёл к его устью и громко воскликнул: «О люди колодца! Исполнилось ли обещание вашего Господа? Я нашёл истинным обещание моего Господа!» Сподвижникам, удивлённым тем, что он обращается с речью к мёртвым, Магомет ответил: «Вы слышите то, что я говорю, не лучше их, но они не могут ответить!» (Вакиди, с. 95, 106–107; Вакиди — Велльхаузен, с. 63, 70; Хишам, с. 453–455; Табари, I, с. 1331–1332).

§ 73. — Битва закончилась к полудню, и Магомет, спеша удалиться от Бадра, поручил Абдаллаху б. Каабу и другим Сподвижникам собрать и увезти добычу; сам он последовал за ними со всеми остальными по окончании послеполуденной молитвы и прибыл ещё до захода солнца в Усайль, где разбил лагерь: мусульмане были так утомлены, что Магомет не нашёл никого, кто захотел бы нести караул в течение этой ночи (Вакиди, с. 107; Вакиди — Велльхаузен, с. 70). Усайль — долина длиной в три мили, начинающаяся в двух арабских милях от Бадра (Мьюир, *Mahomet,* III, с. 115, примеч.; Вакиди, с. 107, стр. 6).

§ 74. — В Усайле, может быть, на следующее утро — источники в этом пункте неточны, — Магомет произвёл смотр пленным: о судьбе их мнения не были согласны: одни хотели перебить их всех, и этого мнения были Умар и Са‘д б. Муаз; Абу Бакр же хотел, чтобы их пощадили, и, упрошенный самими пленными, ходатайствовал за них перед Магометом. Тот некоторое время колебался, как лучше поступить, но наконец принял решение, приказав, чтобы пленные либо заплатили выкуп, либо были преданы смерти. Он сделал исключение, однако, для ан-Надра б. аль-Хариса, который насмехался над Пророком и Кораном (ср. Введ. § 256), и приказал Али обезглавить его. Та же участь постигла Укбу б. Абу Муайта по сходным причинам в Ирк аз-Забья, где по приказу Магомета Асим б. Сабит отрубил ему голову. Умар, питавший особую ненависть к пленному Сухайлю б. Амру, хотел вырвать ему передние зубы, чтобы язык висел у него изо рта и он не мог больше произносить оскорбительных речей по адресу Магомета, но

Пророк запретил увечить пленных (Вакиди, с. 76–77, 101–102, 102–103, 104, 108; Вакиди — Велльхаузен, с. 58, 68, 69, 71; Хишам, с. 458–460, 463; Табари, I, с. 1335–1336, 1343–1344, 1354–1355, 1356).

§ 75. — Некоторым пленным Магомет даровал свободу в виде исключения: Сухайлю б. Байде (или его брату Сахлю), открыто обратившемуся в ислам в Мекке, была дана свобода по ходатайству Абдаллаха б. Мас‘уда. Кроме того, поэт Абу Азза Амр б. Абдаллах б. Умайр аль-Джумахи умолял Пророка отпустить его на свободу, потому что оставил в Мекке пять покинутых и беспомощных дочерей, и обещал больше не сражаться против него. Магомет уступил и отпустил его, но когда в следующем году, в битве при Ухуде, Абу Азза снова поднял оружие против Магомета и попал в плен, Пророк без жалости предал его смерти (Вакиди, с. 105; Вакиди — Велльхаузен, с. 69, 70; Хишам, с. 591).

§ 76. — В Саяре, овраге среди гор, *ши‘б*, за ущельем Мадик ас-Сафра, между ним и ан-Назийей, Магомет сделал остановку под деревом и разделил добычу. Он взял сначала часть для себя, затем из остального сделал 317 различных долей, считая на 313 человек и две двойные доли за двух коней мусульман. Доли были сделаны по возможности равными, и каждый человек получил либо верблюда с полной сбруей, либо двух верблюдов, либо кожаные покрывала: одних верблюдов было, говорят, 150. Отдельным мусульманам были оставлены военные трофеи, то есть оружие и личные вещи, снятые с убитых ими врагов. По одному преданию, Магомет взял пятую часть из общей массы, по другим — разделил всё поровну между теми, кто участвовал в походе, и восемью другими, оставшимися позади по уважительным причинам. Это были: три Переселенца — Усман б. Аффан, оставшийся при умирающей жене, дочери Пророка; Тальха и Са‘ид, которые ходили выведывать курайшитский караван (ср. § 41), — и пять мединцев: Абу Лубаба, оставшийся руководить молитвами в Медине; Асим б. Ади, оставшийся по той же причине в Кубе, и трое других по другим уважительным причинам. Магомет, выступивший в поход без оружия, пожелал взять себе меч Зу-ль-Факар, принадлежавший Мунаббиху б. аль-Хаджжаджу (Вакиди, с. 92–97, 98–99, 108; Вакиди — Велльхаузен, с. 65–66, 67, 71; Хишам, с. 456, 458; Табари, I, с. 1333–1334, 1335, 1359).

§ 77. — Из Усайля Пророк послал в Медину двух гонцов, Зайда б. Харису и Абдаллаха б. Раваху, с известием о победе: первый должен был возвестить её *ахль аль-‘Алийя*, или жителям верхней части Медины, другой — *ахль ас-Сафила*, или жителям нижних частей города. Они выехали из Усайля утром в субботу (*sic*!) после битвы и прибыли в Медину в воскресенье до полудня; Зайд прибыл в тот момент, когда покойную Рукайю несли на кладбище в аль-Баки‘. Никто не хотел верить великой вести, и особенно иудеи и лицемеры проявили величайший скептицизм, говоря открыто, что это сказка, чтобы скрыть несчастье, постигшее мусульман. Их сомнения были непродолжительны, и им пришлось замолчать, когда они увидели, как прибыли наконец 49 пленных и победители со всей добычей (Вакиди, с. 108–109, 109–110; Вакиди — Велльхаузен, с. 71–72; Хишам, с. 457–458; Табари, I, с. 1334).

§ 78. — Магомет прибыл в Медину — неизвестно, до или после пленных — в среду[397] 22 рамадана (Табари, I, с. 1363; Вакиди, с. 113; Вакиди — Велльхаузен, с. 73). Прибыв в Медину, Магомет распределил пленных между Сподвижниками и приказал кормить их и хорошо с ними обращаться (Хишам, с. 459; Вакиди, с. 113; Вакиди — Велльхаузен, с. 73; Табари, I, с. 1337).

§ 79. — Первым, кто принёс весть о поражении курайшитам в Мекку, был аль-Хайсуман аль-Хуза‘и: никто не хотел верить; жители были подавлены, потому что все потеряли кого-нибудь из родственников. Они условились, однако, не проявлять публично своего горя и не посылать тотчас требовать пленных, не желая умножать радость мусульман и надеясь получить выкуп родственников подешевле. Тем не менее в течение около шести недель были выкуплены почти все пленные. Цена выкупа была установлена от 1000 до 4000 дирхемов, смотря по состоянию каждого отдельного пленного (Хишам, с. 460–462; Вакиди, с. 114, 116; Вакиди — Велльхаузен, с. 73, 74–75, 76; Табари, I, с. 1338–1339, 1342, 1343).

§ 80. — Несколько курайшитов, признанных бедными и обременёнными многочисленным потомством, были отпущены на свободу без уплаты денег, но с условием больше не воевать против мусульман. Каждый пленный, умевший читать и писать, был, кроме того, обязан обучить искусству письма десять мединцев, не знавших его. Во время переговоров Умайр б. Вахб, курайшит, поклялся убить Магомета, и Сафван б. Умайя обещал уплатить все его долги и содержать его семью в случае смерти, если ему удастся его намерение. Умайр выехал с отравленным мечом и прибыл в Медину, но, обнаруженный Умаром б. аль-Хаттабом и приведённый к Магомету, смутился и, растерявшись, дал себя обратить в ислам (Хишам, с. 471–474; Табари, I, с. 1352–1354; Вакиди, с. 118–119, 121–122; Вакиди — Велльхаузен, с. 75–76)[398].

Смерть Абу Лахаба

§ 81. — Через несколько дней после битвы при Бадре умер в Мекке Абу Лахаб, дядя Магомета и один из самых ожесточённых врагов Пророка. Подробности, предшествовавшие его смерти, пространно рассказаны Хишамом (с. 460–461), а затем Табари (I, с. 1338–1341) с ещё более обильными подробностями. Оба предания несомненно апокрифичны: среди прочего в них рассказывается, что Абу Суфьян принимал участие в битве, тогда как известно, что он сопровождал караван до Мекки и не присоединился к сражавшимся. Подробности о смерти Абу Лахаба ужасны (ср. § 107).

---

[397] 22 рамадана — воскресенье. Все эти даты, боюсь, вымышлены.

[398] Говорят, что целых пятнадцать курайшитов пришли в Медину выкупать пленных, и аль-Вакиди даёт следующий их перечень (Вакиди, с. 125–126; Вакиди — Велльхаузен, с. 76–77): (1) аль-Валид б. Укба б. Абу Муайт; (2) Амр б. ар-Раби‘, брат аль-Аса; (3) Джубайр б. Мут‘им; (4) Тальха б. Абу Тальха; (5) Усман б. Абу Хубайш; (6) Абдаллах б. Абу Раби‘а; (7) Халид б. аль-Валид; (8) Хишам б. аль-Валид б. аль-Мугира; (9) Фарва б. ас-Саиб; (10) Икрима б. Абу Джахль; (11) Убайй б. Халаф; (12) Умайр б. Вахб; (13) аль-Мутталиб б. Абу Ваддаа; (14) Амр б. Кайс; (15) Микраз б. Хафс б. аль-Ахьяф.

Выкуп Абу-ль-Аса, зятя Пророка

§ 82. — Среди пленных был и Абу-ль-Ас б. ар-Раби‘, племянник покойной Хадиджи и муж Зайнаб, дочери Магомета. Зайнаб, оставшаяся в Мекке с мужем, узнав, что её супруг попал в руки её отца Магомета, послала выкупить его сумму денег и ожерелье, которое мать её Хадиджа подарила ей в день свадьбы. Магомет, растроганный, принял цену выкупа и отпустил Абу-ль-Аса с условием, что тот отпустит жену и позволит Зайнаб прийти в Медину. Абу-ль-Ас, вернувшись в Мекку, верно исполнил данное обещание и отослал жену Зайнаб в Медину (Хишам, с. 464–471; Табари, I, с. 1346–1351; Вакиди — Велльхаузен, с. 77; Хаджар, IV, с. 223, № 682; с. 598, № 463).

Ниспослание суры VIII

§ 83. — Магомет, вернувшись в Медину, ниспослал всю суру, называемую *аль-Анфаль*, или «Добыча», чтобы уладить раздоры, возникшие среди верующих при разделе добычи (Хишам, с. 476–485; Вакиди, с. 126–133; Вакиди — Велльхаузен, с. 77–78; Нёльдеке, *Geschichte des Qorâns*, с. 137–139).

Число присутствовавших, убитых и пленных в битве при Бадре

§ 84. — Между источниками есть расхождение относительно точного числа мусульман, присутствовавших при Бадре, убитых и пленных; перечислим различные версии.

Ибн Хишам (Ибн Исхак): мусульман, присутствовавших при Бадре: мекканских Переселенцев 83, ауситов 61, хазраджитов 170, всего 314 (Хишам, с. 491, 495, 506). Мусульман убитых 14, то есть 6 Переселенцев и 8 ансаров (Хишам, с. 506–507). Курайшитов убитых 50 или 70; курайшитов пленных 43 или 65.

Аль-Вакиди: мусульман, присутствовавших при Бадре, 313, из которых 86 Переселенцев и 227 мединцев, или 100 Переселенцев и 213 мединцев, или 73 Переселенца и 240 мединцев (Вакиди — Велльхаузен, с. 83, 85). Мусульман убитых 14, из которых 6 Переселенцев и 8 мединцев (Вакиди — Велльхаузен, с. 81). Курайшитов убитых 49 (Вакиди — Велльхаузен, с. 83). Курайшитов пленных 49 или 70; 70 или 74 (Вакиди — Велльхаузен, с. 80).

Табари: курайшитов убитых 70 или 44 (Табари, I, с. 1290, 1354, 1335). Курайшитов пленных 70 или 44 (Табари, I, с. 1290, 1335, 1354).

Имена мусульман, присутствовавших в битве при Бадре

§ 85. — Мы дадим теперь перечни имён лиц, принявших участие в столкновении при Бадре: мы не в состоянии сказать, до какой степени можем принять их как верные и точные, но мы привели их полностью, потому что это документы большой ценности и восходят, вероятно, в своём происхождении к спискам, составленным по приказу халифа Умара († 23 г. х.), когда он устанавливал реестр пенсий. Несомненно, что Вакиди переписал их из письменного документа, а не из устного предания: это доказывается тем, что говорит сам Вакиди о некоторых именах, которые «не находятся в подлинном

документе», *фи садр аль-китаб* (ср. Вакиди — Велльхаузен, с. 83, стр. 24, и примеч. 2). Следует заметить, что порядок имён у Вакиди не тот же, что у Ибн Хишама: может быть, они черпали из двух разных списков.

§ 86. — *А. Перечень мекканских Переселенцев.*

Из бану Хашим: (1) Пророк Магомет. (2) Хамза б. Абд аль-Мутталиб б. Хашим. (3) Али б. Абу Талиб б. Абд аль-Мутталиб. (4) Зайд б. Хариса б. Шурахбиль (или Шарахиль) б. Кааб аль-Кальби. (5) Анаса, *мавла* Магомета, абиссинец. (6) Абу Кабша, *мавла* того же, перс. (7) Абу Марсад Канназ б. Хисн б. Ярбу‘ аль-Ганави, называемый также Канназ б. Хусайн, *халиф* Хамзы. (8) Марсад б. Абу Марсад, сын предыдущего, также *халиф* Хамзы (№ 2); по некоторым, также брат Али, Джа‘фар б. Абу Талиб, получил свою долю добычи, хотя находился в Абиссинии: это, однако, опровергается другими источниками и подлинным документом (*фи садр аль-китаб*), где его имя отсутствует (Вакиди — Велльхаузен, с. 83, стр. 24, примеч. 2). (9) Убайда б. аль-Харис б. аль-Мутталиб. (10) Ат-Туфайль б. аль-Харис. (11) Аль-Хусайн б. аль-Харис, два брата предыдущего. (12) Мистах, прозвище Ауфа б. Усасы б. Аббада б. аль-Мутталиба.

Из бану Абд Шамс б. Абд Манаф: (13) Усман б. Аффан б. Абу-ль-Ас, который остался при жене Рукайе, дочери Пророка, больной в Медине, но получил долю добычи (Хишам, с. 486; Табари, I, с. 1358). (14) Абу Хузайфа Михшам б. Утба б. Раби‘а. (15) Салим, *мавла* предыдущего, или же отпущенный раб Субайты бинт Я‘ар б. Зайд б. Убайд, жены Абу Хузайфы, который усыновил его (Хишам, с. 486). (16) Субайх, *мавла* Абу-ль-Аса б. Умайи, приготовился выступить с другими, но, заболев, уступил своего верблюда Абу Саламе б. Абд аль-Асаду б. Хилялю и остался в Медине; он принял, однако, участие во всех последующих походах (Хишам, с. 486; Вакиди — Велльхаузен, с. 83–84).

Из *халифов* бану Абд Шамс и бану Асад б. Хузайма: (17) Абдаллах б. Джахш б. Риаб б. Я‘мар. (18) Уккаша б. Михсан б. Хурсан. (19) Шуджа‘ б. Вахб б. Раби‘а б. Асад. (20) Укба б. Вахб, брат предыдущего. (21) Язид б. Рукайш б. Риаб б. Я‘мар. (22) Абу Синан б. Михсан б. Хурсан. (23) Синан б. Абу Синан, сын предыдущего. (24) Мухриз б. Надла б. Абдаллах б. Мурра. (25) Раби‘а б. Аксам б. Сахбара б. Амр.

Из *халифов* бану Кабир б. Ганм б. Дудан: (26) Сакф б. Амр (или Сикаф б. Амр). (27) Малик б. Амр. (28) Мудлидж, или Мидладж, б. Амр — три брата, бану Хаджар, семья из сулайм. (29) Абу Махши, *халиф* предыдущих, из рода тайй, по имени Сувайд б. Махши (Хишам, с. 487); вместо Абу Махши Арсада б. Хумайры из асад-хузайма некоторые называют Сувайда б. Махши и говорят, что это не одно и то же лицо (Вакиди — Велльхаузен, с. 83).

Из бану Науфаль б. Абд Манаф: (30) Утба б. Газван б. Джабир б. Вахб. (31) Хаббаб (или Хубаб), *мавла* предыдущего.

Из бану Асад б. Абд аль-Узза б. Кусайй: (32) Аз-Зубайр б. аль-Аввам б. Хувайлид. (33) Хатиб б. Абу Бальтаа Амр аль-Лахми. (34) Са‘д, *мавла* предыдущего, кальбит.

Из бану Абд ад-Дар б. Кусайй: (35) Мус‘аб б. Умайр б. Хашим б. Абд Манаф. (36) Сувайбит б. Са‘д б. Хураймала (или Хармала).

Из бану Зухра б. Килаб: (37) Абд ар-Рахман б. Ауф б. Абд Ауф. (38) Саʻд б. Абу Ваккас Малик б. Ухайб. (39) Умайр б. Абу Ваккас, его брат, со своими *халифами*. (40) Аль-Микдад б. Амр б. Саʻлаба б. Малик. (41) Абдаллах б. Масʻуд б. аль-Харис б. Шамх. (42) Масʻуд б. Рабиʻа б. Амр б. Саʻд, из рода аль-Кара, «стрелки», — прозвище, данное племени за его меткость в стрельбе из лука (Хишам, с. 488). (43) Зу-ш-Шималайн б. Абд Амр б. Надла аль-Хузаʻи; его имя было Умайр, а прозвище было ему дано потому, что он был левшой (Хишам, с. 488); по аль-Вакиди, его прозвище было Зу-ль-Ядайн (Вакиди — Велльхаузен, с. 84). (44) Хаббаб (или Хубаб) б. аль-Аратт, или Хаббан б. аль-Аратт, клиент Умм Сибаʻ бинт Анмар, был тамимитом или, по другим, хузаитом: его потомки поселились в Куфе (Хишам, с. 488).

Из бану Тайм б. Мурра: (45) Абу Бакр ас-Сиддик, имя которого было Атик б. Усман б. Амир б. Амр б. Кааб; другие говорят, что его имя было Абдаллах и что прозвище Атик дано ему за красоту тела и лица (Хишам, с. 488). (46) Билаль, *мавла* Абу Бакра, *муваллад*, или метис, наполовину араб из бану Джумах, которого Абу Бакр купил у Умайи б. Халафа: его имя было Билаль б. Рабах (или Рабах) и потомков у него не было (Хишам, с. 488). (47) Амир б. Фухайра, *муваллад*, или метис, наполовину араб из аль-Асад, рождённый от чёрной рабыни: был выкуплен Абу Бакром (Хишам, с. 488; ср. 1 г. х., § 20). (48) Сухайб б. Синан из ан-Намир б. Касит б. Хинб б. Афса; другие говорят, что он был *мавла* Абдаллаха б. Джудʻана б. Амра б. Кааба; говорят, что он был греческого происхождения. Другие утверждают, что он был арабом из ан-Намир б. Касит, взятым в плен греками и затем перепроданным ими (Хишам, с. 488–489). (49) Тальха б. Убайдаллах б. Усман б. Амр б. Кааб б. Саʻд был в отлучке в Сирии во время битвы при Бадре, но Магомет дал ему долю добычи (Хишам, с. 489).

Из бану Махзум б. Якза б. Мурра: (50) Абу Салама Абдаллах б. Абд аль-Асад б. Хиляль б. Абдаллах. (51) Шаммас б. Усман б. аш-Шарид б. Сувайд б. Харами б. Амир; его настоящее имя было Усман, а Шаммас — потому, что он принадлежал к *аш-шамамиса* (христианским священникам) и был так красив, что произвёл сильное впечатление на всех, когда пришёл в Мекку во времена язычества (Хишам, с. 489). (52) Аркам б. Абу-ль-Аркам Абд Манаф б. Асад; его отец имел также прозвище Абу Джундаб Асад б. Абдаллах б. Умар б. Махзум (Хишам, с. 489). (53) Аммар б. Ясир аль-Анси, из рода мазхидж. (54) Муаттиб б. Ауф б. Амир б. аль-Фадль б. Афиф б. Кулайб б. Хубшийя, называемый Айхама, *халиф* из рода хузаʻа.

Из бану Ади б. Кааб: (55) Умар б. аль-Хаттаб б. Нуфайль б. Абд аль-Узза. (56) Зайд б. аль-Хаттаб, брат предыдущего. (57) Михджаʻ, *мавла* Умара б. аль-Хаттаба, уроженец Йемена; он был первым мусульманином, убитым при Бадре, и пал, пронзённый стрелой. Он принадлежал к роду акк (Хишам, с. 489–490). (58) Амр б. Сурака б. аль-Мутамир б. Анас б. Ада б. Абдаллах. (59) Абдаллах б. Сурака, брат предыдущего (отсутствует у аль-Вакиди). (60) Вакид б. Абдаллах б. Абд Манаф б. Арин б. Саʻлаба ат-Тамими, *халиф* предыдущих. (61) Хаула (или Хаули) б. Абу Хаула. (62) Малик б. Абу Хаула, брат предыдущего и подобно ему *халиф* бану Ади: отец Абу Хаула принадлежал к роду бану Иджль б. Лудждайм, ветви Бакр б. Ваиль (Хишам, с. 490; аль-Вакиди — Велльхаузен, с. 84, называет одного сына Хаулы). (63) Амир б. Рабиʻа, *халиф* семьи аль-Хаттаба и принадлежавший к племени аназ б. Ваиль. (64) Амир б. аль-Букайр б. Абд Ялиль б. Насиб

б. Гияра, из племени бану Са‘д б. Лайс. (65) Акиль б. аль-Букайр. (66) Халид б. аль-Букайр. (67) Ийяс б. аль-Букайр — четыре брата, *халифы* бану Ади б. Кааб (вместо Ийяса Вакиди — Велльхаузен, с. 84, имеет Абу Анаса). (68) Са‘ид б. Зайд б. Амр б. Нуфайль б. Абд аль-Узза, который был в отлучке в Сирии во время битвы при Бадре, но Пророк пожелал, чтобы и он получил свою долю добычи (Хишам, с. 490).

Из бану Джумах б. Амр б. Хусайс: (69) Усман б. Маз‘ун б. Хабиб б. Вахб б. Хузафа. (70) Ас-Саиб б. Усман, его сын. (71) Кудама б. Маз‘ун. (72) Абдаллах б. Маз‘ун, два брата Усмана (№ 69). (73) Ма‘мар б. аль-Харис б. Ма‘мар б. Хабиб б. Вахб.

Из бану Сахм б. Амр б. Хусайс: (74) Хунайс б. Хузафа б. Кайс б. Ади б. Са‘ид.

Из бану Малик б. Хисль (или Хасль) б. Амир б. Луайй: (75) Абу Сабра б. Абу Рухм Абд аль-Узза б. Абу Кайс б. Абд Вудд. (76) Абдаллах б. Махрама б. Абд аль-Узза б. Абу Кайс б. Абд Вудд. (77) Абдаллах б. Сухайль б. Амр б. Абд Шамс б. Абд Вудд, который последовал за отцом Сухайлем б. Амром с курайшитами, но когда Магомет остановился у Бадра, бежал к Пророку и принял участие с ним в битве (Хишам, с. 491). (78) Умайр б. Ауф, *мавла* Сухайля б. Амра. (79) Са‘д б. Хаула, *халиф* бану Малик, уроженец Йемена.

Из бану-ль-Харис б. Фихр: (80) Абу Убайда б. аль-Джаррах, то есть Амир б. Абдаллах б. аль-Джаррах б. Хиляль б. Ухайб б. Дабба. (81) Амр б. аль-Харис б. Зухайр б. Абу Шаддад б. Раби‘а б. Хиляль б. Ухайб б. Дабба. (82) Сухайль б. Вахб б. Раби‘а б. Хиляль б. Ухайб б. Дабба. (83) Сафван б. Вахб, его брат, оба сыновья Байды. (84) Амр б. Абу Сарх б. Раби‘а б. Хиляль б. Ухайб б. Дабба (отсутствует у аль-Вакиди).

Некоторые причисляют ещё к мекканским Переселенцам: (85) Вахба б. Са‘да б. Абу Сарха (б. Раби‘и б. Хиляля б. Ухайба б. Даббы?) (отсутствует у аль-Вакиди). (86) Хатиба б. Амра (б. Абу Сарха б. Раби‘и б. Хиляля б. Ухайба б. Даббы?) (то же). (87) Ийяда б. Абу Зухайра, из бану-ль-Харис б. Фихр.

В перечне аль-Вакиди отсутствуют номера 59, 84, 85, 86; но мы имеем следующие добавленные имена: (88) Тулайб б. Умайр б. Вахб, из бану Абд б. Кусайй, хотя правильнее он должен был бы входить в бану Джумах. (89) Хатиб б. Амр б. Абд Шамс б. Абд Вудд, *халиф* бану Малик б. Хисль, уроженец Йемена. (90) Ма‘мар б. Абу Сарх, из бану-ль-Харис б. Фихр (Вакиди, с. 152–157; Вакиди — Велльхаузен, с. 83–85).

Б. Перечень ансаров-ауситов, присутствовавших при Бадре.

Из бану Абд аль-Ашхал б. Джушам б. аль-Харис: (1) Са‘д б. Муаз б. ан-Ну‘ман б. Имруулькайс б. Зайд б. Абд аль-Ашхал; (2) Амр б. Муаз б. ан-Ну‘ман; (3) аль-Харис б. Аус б. Муаз б. ан-Ну‘ман; (4) аль-Харис б. Анас б. Рафи‘ б. Имруулькайс.

Из бану Убайд б. Кааб б. Абд аль-Ашхал: (5) Са‘д б. Зайд б. Малик б. Убайд, или Са‘д б. Малик (аль-Вакиди).

Из бану За‘ура (или За‘вара) б. Абд аль-Ашхал: (6) Салама б. Салама б. Вакш б. Загба б. За‘ура; (7) Аббад б. Бишр б. Вакш б. Загба б. За‘ура; (8) Салама б. Сабит б. Вакш б. Загба; (9) Рафи‘ б. Язид б. Курз б. Сакан б. За‘ура; (10) аль-Харис б. Хазама б. Ади б. Убайй б. Ганм б. Сахм б. Ауф, *халиф* бану Убайд, хазраджит; (11) Мухаммад б. Маслама б. Халид б. Ади б. Маджда б. Хариса, *халиф*, как и предыдущий, принадлежавший к бану Хариса б. аль-Харис; (12) Салама б. Аслам б. Хариш б. Удайй б. Маджда б. Хариса,

халиф, как и предыдущий, и из того же племени: был убит в Битве у Моста в Ираке; (13) Абу-ль-Хайсам б. ат-Тайиххан; (14) Убайд (или Атик) б. ат-Тайиххан; (15) Абдаллах б. Сахль, по некоторым принадлежавший к бану За‘ура, другие же говорят, что он был из гассан.

Из бану Савад б. Кааб (Зафар), ауситов: (16) Катада б. ан-Ну‘ман б. Зайд б. Амир б. Савад; (17) Убайд б. Аус б. Малик б. Савад, называемый Мукаррин («связывающий»), потому что связал вместе в битве при Бадре целых четырёх пленных; это он взял в плен Акиля б. Абу Талиба (Хишам, с. 492).

Из бану Абд б. Разах б. Кааб: (18) Наср б. аль-Харис б. Абд; (19) Муаттиб б. Абд (или Убайд) б. Иййас б. Тайм; (20) Абдаллах б. Тарик из племени бали, *халиф* предыдущих и единоутробный брат № 19.

Из бану Хариса б. аль-Харис (ауситов): (21) Мас‘уд б. Са‘д б. Амир б. Ади б. Джушам б. Маджда б. Хариса, называемый также Мас‘уд б. Абд Са‘д; (22) Абу Абс б. Джабр б. Амр б. Зайд б. Джушам б. Маджда; (23) Абу Бурда Хани б. Нийяр б. Амр б. Убайд б. Килаб б. Духман, *халиф* предыдущих и принадлежавший к племени бали (кудаа).

Из бану Амр б. Ауф б. Малик б. аль-Аус, а именно из ветви Дубай‘а б. Зайд б. Малик б. Ауф б. Амр б. Ауф: (24) Асим б. Сабит б. Абу-ль-Аклах Кайс б. Исма б. Малик б. Ама б. Дубай‘а; (25) Муаттиб б. Кушайр б. Мулайль б. Зайд б. аль-Аттаф б. Дубай‘а; (26) Абу Мулайль б. аль-Аз‘ар б. Зайд б. аль-Аттаф б. Дубай‘а; (27) Амр б. Ма‘бад б. аль-Аз‘ар б. Зайд б. аль-Аттаф б. Дубай‘а, называемый также Умайр б. Ма‘бад; (28) Сахль б. Хунайф б. Вахиб б. аль-Укайм б. Са‘лаба б. Маджда б. аль-Харис б. Амр Бахзадж б. Ханаш б. Ауф б. Амр б. Ауф.

Из бану Умайя б. Зайд б. Малик: (29) Мубашшир б. Абд аль-Мунзир б. Занбар б. Зайд б. Умайя; (30) Рифа‘а б. Абд аль-Мунзир б. Занбар б. Зайд; (31) Са‘д б. Убайд б. ан-Ну‘ман б. Кайс б. Амр б. Зайд б. Умайя; (32) Увайм б. Са‘ида; (33) Рафи‘ б. Унджуда — потому что Унджуда было имя его матери; (34) Убайд б. Абу Убайд; (35) Са‘лаба б. Хатиб; (36) Абу Лубаба б. Абд аль-Мунзир должен был сопровождать Пророка, но был отослан назад, чтобы исполнять обязанности наместника в Медине во время отсутствия Пророка; (37) аль-Харис б. Хатиб также был отослан назад Пророком, который, однако, пожелал, чтобы и он, и предыдущий получили долю добычи. Оба были отосланы назад из ар-Раухи: имя Абу Лубабы было Башир; Хатиб был сыном Амра б. Убайда б. Умайи (Хишам, с. 493).

Из бану Убайд б. Зайд б. Малик: (38) Унайс б. Катада б. Раби‘а б. Халид б. аль-Харис б. Убайд; (39) Ма‘н б. Ади б. аль-Джадд б. аль-Аджлан б. Дубай‘а, *халиф*; (40) Сабит б. Акрам б. Са‘лаба б. Ади б. аль-Аджлан, *халиф*; (41) Абдаллах б. Салама б. Малик б. аль-Харис б. Ади б. аль-Аджлан, *халиф*; (42) Зайд б. Аслам б. Са‘лаба б. Ади б. аль-Аджлан, *халиф*; (43) Риб‘и б. Рафи‘ б. Зайд б. Хариса б. аль-Джадд б. аль-Аджлан, *халиф*; все (от № 39 до 43) — *халифы* бану Убайд и принадлежавшие к племени бали (Раба‘ий у аль-Вакиди); (44) Асим б. Ади б. аль-Джадд б. аль-Аджлан также должен был принять участие в битве, но Магомет отослал его назад и дал ему долю добычи.

Из бану Саʻлаба б. Амр б. Ауф: (45) Абдаллах б. Джубайр б. ан-Нуʻман б. Умайя б. аль-Бурак Имруулькайс б. Саʻлаба; (46) Асим б. Кайс б. Сабит б. ан-Нуʻман б. Умайя б. аль-Бурак Имруулькайс; (47) Абу Дайях б. Сабит б. ан-Нуʻман б. Умайя б. аль-Бурак Имруулькайс; (48) Абу Ханна, или Абу Хабба, брат предыдущего; (49) Салим б. Умайр б. Сабит б. ан-Нуʻман б. Умайя б. аль-Бурак Имруулькайс; (50) аль-Харис б. ан-Нуʻман б. Умайя б. аль-Бурак Имруулькайс; (51) Хаввват б. Джубайр б. ан-Нуʻман б. Умайя.

Из бану Джахджаба б. Кульфа б. Ауф б. Амр б. Ауф: (52) аль-Мунзир б. Укба б. Ухайха б. аль-Джулах б. аль-Хариш б. Джахджаба, называемый также аль-Мунзир б. Мухаммад б. Укба; (53) Абу Акиль (Укайль?) б. Абдаллах б. Саʻлаба б. Байхан, *халиф* предыдущего, принадлежавший к бану Унайф, ветви кудаа.

Из бану Ганм б. ас-Сильм б. Имруулькайс: (54) Саʻд б. Хайсама б. аль-Харис б. Малик б. Кааб б. ан-Наххат; (55) Мунзир б. Кудама б. Арфаджа б. Кааб б. ан-Наххат; (56) Малик б. Кудама б. Арфаджа; (57) аль-Харис б. Арфаджа б. Кааб б. ан-Наххат; (58) Тамим, *мавла* предыдущих.

Из бану Муавия б. Малик б. Ауф б. Амр б. Ауф: (59) Джабр б. Атик б. аль-Харис б. Кайс б. Хайша б. аль-Харис; (60) Малик б. Сабит б. Нумайла, *халиф* предыдущего, принадлежавший к племени музайна; (61) ан-Нуʻман б. Асар, также *халиф* предыдущих, принадлежавший к племени бали, — всего 61 аусит (Хишам, с. 491–495; Вакиди, с. 157–161; Вакиди — Велльхаузен, с. 85–86).

В перечне аль-Вакиди недостаёт, однако, № 10, и мы имеем два имени сверх того: (62) Салим, *мавла* Субайты бинт Яʻар, что является повторением № 15 перечня Переселенцев; (63) аль-Харис б. Кайс б. Хайша, *халиф* бану Муавия б. Малик б. Ауф б. Амр б. Ауф (неопределённо).

В. Перечень ансаров-хазраджитов.

Из бану-ль-Харис б. аль-Хазрадж и из бану Имруулькайс б. Малик б. Саʻлаба б. Кааб б. аль-Хазрадж б. аль-Харис б. аль-Хазрадж: (1) Хариджа б. Зайд б. Абу Зухайр б. Малик б. Имруулькайс; (2) Саʻд б. ар-Раби‘ б. Абу Зухайр б. Малик; (3) Абдаллах б. Раваха б. Саʻлаба б. Имруулькайс б. Амр б. Имруулькайс; (4) Халлад б. Сувайд б. Саʻлаба б. Амр б. Хариса б. Имруулькайс.

Из бану Зайд б. Малик б. Саʻлаба б. Кааб б. аль-Хазрадж: (5) Башир б. Саʻд б. Саʻлаба б. Хилас б. Зайд; (6) Симак б. Саʻд, его брат.

Из бану Ади б. Кааб б. аль-Хазрадж б. аль-Харис б. аль-Хазрадж: (7) Субайʻ б. Кайс б. Айша б. Умайя б. Малик б. Амир б. Ади; (8) Аббад б. Кайс, его брат (или Убада б. Кайс); (9) Абдаллах б. Абс.

Из бану Ахмар б. Хариса б. Саʻлаба б. Кааб б. аль-Хазрадж б. аль-Харис б. аль-Хазрадж: (10) Язид б. аль-Харис б. Кайс б. Малик б. Ахмар, называемый Ибн Фусхум, или Фусхум, по имени своей матери, женщины из бану-ль-Кайн б. Джаср (Хишам, с. 496).

Из бану Джушам б. аль-Харис б. аль-Хазрадж и из бану Зайд б. аль-Харис б. аль-Хазрадж, двух братьев-близнецов: (11) Хубайб б. Исаф б. Утба б. Амр б. Худайдж б. Амир б. Джушам; (12) Абдаллах б. Зайд б. Саʻлаба б. Абд Раббихи б. Зайд; (13) Хурайс

б. Зайд, его брат; (14) Суфьян б. Башр (или Бишр, или Наср) б. Амр б. аль-Харис б. Кааб б. Зайд.

Из бану Джидара б. Ауф б. аль-Харис б. аль-Хазрадж: (15) Тамим б. Я‘ар б. Кайс б. Ади б. Умайя б. Джидара; (16) Абдаллах б. Умайр из бану Хариса, называемый также Абдаллах б. Умайр б. Ади б. Умайя б. Джидара; (17) Зайд б. аль-Музайяин б. Кайс б. Ади б. Умайя б. Джидара, называемый также Зайд б. аль-Мурри, или Язид б. аль-Музайяин; (18) Абдаллах б. Урфута б. Ади б. Умайя б. Джидара.

Из бану-ль-Абджар, то есть из бану Худра б. Ауф б. аль-Харис б. аль-Хазрадж: (19) Абдаллах б. ар-Раби‘ б. Кайс б. Амр б. Аббад б. аль-Абджар.

Из бану Ауф б. аль-Хазрадж, а именно из бану Убайд б. Малик б. Салим б. Ганм б. Ауф б. аль-Хазрадж, называемых бану-ль-Хубля, потому что Салим б. Ганм был прозван аль-Хубля за огромный живот, который у него был (Хишам, с. 496): (20) Абдаллах б. Абдаллах б. Убайй б. Малик б. аль-Харис б. Убайд, знаменитый под прозвищем Ибн Салуль, потому что Салуль было имя матери Убайя (Хишам, с. 497); (21) Аус б. Хаули б. Абдаллах б. аль-Харис б. Убайд.

Из бану Джаз‘ б. Ади б. Малик б. Салим б. Ганм: (22) Зайд б. Вади‘а б. Амр б. Кайс б. Джаз‘; (23) Укба б. Вахб б. Кальда, *халиф* предыдущих и принадлежавший к бану Абдаллах б. Гатафан; (24) Рифа‘а б. Амр б. Зайд б. Амр б. Са‘лаба; (25) Амир б. Салама б. Амир, *халиф* предыдущих, уроженец Йемена; называемый также Амр б. Салама, принадлежавший к бали, ветви кудаа; (26) Абу Хумайда Ма‘бад б. Кушайр б. аль-Мукаддам, называемый также Ма‘бад б. Убада б. Кашгар б. аль-Мукаддам, или Ма‘бад б. Убада б. Кайс б. аль-Кудм; (27) Амир б. аль-Букайр, или Амир б. аль-Укайр, или Асим б. аль-Укайр, *халиф* предыдущих.

Из бану Салим б. Ауф б. Амр б. Ауф б. аль-Хазрадж, из ветви бану-ль-Аджлан б. Зайд б. Ганм б. Салим: (28) Науфаль б. Абдаллах б. Надла б. Малик б. аль-Аджлан.

Из бану Асрам б. Фихр б. Са‘лаба б. Ганм б. Салим б. Ауф: (29) Убада б. ас-Самит б. Кайс б. Асрам; (30) Аус б. ас-Самит, его брат.

Из бану Да‘д б. Фихр б. Са‘лаба б. Ганм: (31) ан-Ну‘ман б. Малик б. Са‘лаба б. Да‘д, называемый также Каукаль.

Из бану Курйуш б. Ганм б. Умайя б. Лузан б. Салим (или бану Кирйауш): (32) Сабит б. Хаззаль б. Амр б. Курйуш.

Из бану Мардаха б. Ганм б. Салим (или бану Мирдаха): (33) Малик б. ад-Духшум б. Мардаха, называемый также Малик б. ад-Духшум б. Малик б. ад-Духшум б. Мардаха.

Из бану Лузан б. Раби‘ б. Иййас б. Амр б. Ганм б. Салим: (34) Умайя б. Лузан; (35) Варака б. Иййас, его брат; (36) Амр б. Иййас, *халиф* предыдущих и уроженец Йемена, или, по другим, брат двух предыдущих; (37) аль-Муджаззар б. Зияд б. Амр б. Замзама б. Амр б. Умара б. Малик б. Гусайна, *халиф* предыдущих и принадлежавший к бали, ветви кудаа. Его настоящее имя было Абдаллах; (38) Убада (или Абда) б. аль-Хашхаш (или Хашхаш) б. Амр б. Замзама; (39) Наххаб б. Са‘лаба б. Хазама б. Асрам б. Амр б. Умара, называемый также Бахсас б. Са‘лаба; (40) Абдаллах б. Са‘лаба б. Хазама б. Асрам (Хаджар, II, с. 699, № 8945; Асир, *Усд*, III, с. 128); (41) Утба б. Раби‘а б. Халид б. Муавия,

халиф, принадлежавший к бану Бахра, был, говорят, при Бадре. Некоторые называют его Утба б. Бахз, из племени бану Сулайм (Хишам, с. 498).

Из бану Са‘ида б. Кааб б. аль-Хазрадж, из ветви бану Са‘лаба б. аль-Хазрадж б. Са‘ида: (42) Абу Дуджана Симак б. Аус б. Хараша б. Лузан б. Абд Вудд б. Зайд б. Са‘лаба; (43) аль-Мунзир б. Амр б. Хунайс б. Хариса б. Лузан б. Абд Вудд, называемый также аль-Мунзир б. Амр б. Ханбаш.

Из бану-ль-Бади б. Амир б. Ауф б. Хариса б. Амр б. аль-Хазрадж б. Са‘ида: (44) Абу Усайд Малик б. Раби‘а б. аль-Бади; (45) Малик б. Мас‘уд, клиент аль-Бади, называемый также Малик б. Мас‘уд б. аль-Яди.

Из бану Тариф б. аль-Хазрадж б. Са‘ида: (46) Абд Раббихи б. Хакк (или Хикк) б. Аус б. Вакш б. Са‘лаба б. Тариф; (47) Кааб б. Химар б. Са‘лаба, *халиф* предыдущих, принадлежавший к племени джухайна, называемый также Кааб б. Джамаз, из (бану) Губшан; (48) Дамра б. Амр (или Бишр); (49) Зияд б. Амр (или Бишр), два брата; (50) Басбас б. Амр; (51) Абдаллах б. Амир из племени бали — все *халифы* предыдущих.

Из бану Салима б. Са‘д б. Али б. Асад б. Сарида б. Язид б. Джушам б. аль-Хазрадж и из ветви бану Харам б. Кааб б. Ганм б. Кааб б. Салима: (52) Хираш б. ас-Симма б. Амр б. аль-Джамух б. Зайд б. Харам; (53) аль-Хубаб б. аль-Мунзир б. аль-Джамух б. Зайд б. Харам; (54) Умайр б. аль-Хумам б. аль-Джамух б. Зайд; (55) Тамим, *мавла* Хираша б. ас-Симмы; (56) Абу Джабир Абдаллах б. Амр б. Харам б. Са‘лаба б. Харам; (57) Муаз б. Амр б. аль-Джамух; (58) Муаввиз б. Амр б. аль-Джамух; (59) Халлад б. Амр б. аль-Джамух; (60) Утба б. Амир б. Наби б. Зайд б. Харам; (61) Хабиб б. аль-Асвад, *мавла* предыдущих; (62) Сабит б. Са‘лаба б. Зайд б. аль-Харис б. Харам; (63) Са‘лаба, называемый аль-Джиз‘; (64) Умайр б. аль-Харис б. Са‘лаба б. аль-Харис б. Харам.

Из бану Ханса’ б. Синан б. Убайд б. Ади б. Ганм б. Кааб б. Салима: (65) Бишр б. аль-Бара’ б. Ма‘рур б. Сахр б. Малик б. Ханса’; (66) ат-Туфайль б. Малик б. Ханса’; (67) ат-Туфайль б. ан-Ну‘ман б. Ханса’; (68) Синан б. Сайфи б. Сахр б. Ханса’; (69) Абдаллах б. аль-Джадд б. Кайс б. Сахр б. Ханса’; (70) Утба б. Абдаллах б. Сахр б. Ханса’; (71) Джаббар б. Сахр б. Умайя б. Ханса’; (72) Хариджа б. Хумайир, называемый также Хамза б. Хумайир; (73) Абдаллах б. Хумайир, два *халифа* предыдущих, принадлежавшие к бану Ашджа‘, ветви бану Духман.

Из бану Хунас б. Синан б. Убайд: (74) Язид б. аль-Мунзир б. Сарх б. Хунас; (75) Ма‘киль б. аль-Мунзир б. Сарх; (76) Абдаллах б. ан-Ну‘ман б. Бальдама (или Бульзума, или Бульдума); (77) ад-Даххак б. Хариса б. Зайд б. Са‘лаба б. Убайд б. Ади; (78) Савад б. Зурайк (или Зайд) б. Са‘лаба б. Убайд б. Ади; (79) Ма‘бад б. Кайс б. Сахр б. Харам б. Раби‘а б. Ади б. Ганм, называемый также Ма‘бад б. Кайс б. Сайфи б. Сахр б. Харам; (80) Абдаллах б. Кайс б. Сахр б. Харам.

Из бану ан-Ну‘ман б. Синан б. Убайд: (81) Абдаллах б. Абд Манаф б. ан-Ну‘ман; (82) Джабир б. Абдаллах б. Риаб б. ан-Ну‘ман; (83) Хулайда б. Кайс б. ан-Ну‘ман; (84) ан-Ну‘ман б. Ясар, *мавла* предыдущих.

Из бану Хадида б. Амр б. Ганм б. Савад б. Ганм б. Кааб б. Салима: (85) Абу-ль-Мунзир Язид б. Амир б. Хадида; (86) Сулайм б. Амр б. Хадида; (87) Кутба б. Амир б.

Хадида; (88) Антара, *мавла* Сулайма б. Амра, принадлежавший к племени бану Сулайм б. Мансур, ветви бану Заквань.

Из бану Ади б. Наби б. Амр б. Савад б. Ганм: (89) Абс б. Амир б. Ади; (90) Саʻлаба б. Ганама б. Ади; (91) Абу-ль-Ясар Кааб б. Аббад б. Амр б. Ганм б. Савад; (92) Сахль б. Кайс б. Абу Кааб б. аль-Кайн б. Кааб б. Савад; (93) Амр б. Талк б. Зайд б. Умайя б. Синан б. Кааб б. Ганм; (94) Муаз б. Джабаль б. Амр б. Аус б. Аиз б. Ади б. Кааб б. Ади б. Удайй, принадлежавший в действительности к другому племени, но причисляемый к бану Савад, потому что находился с ними; он вместе с Абдаллахом б. Унайсом и Саʻлабой б. Ганамой сокрушил идолов бану Салима (Хишам, с. 501).

Из бану Зурайк б. Амир б. Зурайк б. Абд Хариса б. Малик б. Гадб б. Джушам б. аль-Хазрадж, то есть из бану Мухаллад б. Амир б. Зурайк: (95) Кайс б. Михсан б. Халид б. Мухаллад, называемый также Кайс б. Хисн; (96) Абу Халид аль-Харис б. Кайс б. Халид б. Мухаллад; (97) Джубайр б. Иййас б. Халид б. Мухаллад; (98) Абу Убада Саʻд б. Усман б. Хальда б. Мухаллад; (99) Укба б. Усман, его брат; (100) Закван б. Абд Кайс б. Хальда б. Мухаллад; (101) Масʻуд б. Хальда б. Амир б. Мухаллад.

Из бану Халид б. Амир б. Зурайк: (102) Аббад б. Кайс б. Амир б. Халид.

Из бану Хальда б. Амир б. Зурайк: (103) Асʻад б. Язид б. аль-Факих б. Зайд б. Хальда; (104) аль-Факих б. Бишр б. аль-Факих б. Зайд б. Хальда, называемый также аль-Факих б. Буср б. аль-Факих; (105) Муаз б. Маʻиш б. Кайс б. Хальда; (106) Аиз б. Маʻиш, его брат; (107) Масʻуд б. Саʻд б. Кайс б. Хальда.

Из бану-ль-Аджлан б. Амр б. Амир б. Зурайк: (108) Рифаʻа б. Рафиʻ б. Малик б. аль-Аджлан; (109) Халлад б. Рафиʻ, его брат; (110) Убайд б. Зайд б. Амир б. аль-Аджлан.

Из бану Баяда б. Амир б. Зурайк: (111) Зияд б. Лабид б. Саʻлаба б. Синан б. Амир б. Ади б. Умайя б. Баяда; (112) Фарва б. Амр б. Вазафа б. Убайд б. Амир б. Баяда; (113) Халид б. Кайс б. Малик б. аль-Аджлан б. Амир б. Баяда; (114) Руджайла б. Саʻлаба б. Халид б. Саʻлаба б. Амир б. Баяда, называемый также Рухайла; (115) Атийя б. Нувайра б. Амир б. Атийя б. Амир б. Баяда; (116) Хулайфа б. Ади б. Амр б. Малик б. Амир б. Фухайра б. Баяда, называемый также Улайфа, или Хулайфа.

Из бану Хабиб б. Абд Хариса б. Малик б. Гадб б. Джушам б. аль-Хазрадж: (117) Рафиʻ б. аль-Муалла б. Лузан б. Хариса б. Ади б. Зайд б. Саʻлаба б. Зайд Манат б. Хабиб.

Из бану-н-Наджжар, ветви хазраджитов, то есть из бану Саʻлаба б. Абд Ауф б. Ганм б. Малик б. ан-Наджжар: (118) Абу Аййуб Халид б. Зайд б. Кулайб б. Саʻлаба.

Из бану Усайра б. Абд Ауф б. Ганм: (119) Сабит б. Халид б. ан-Нуʻман б. Ханса’ б. Усайра (или Усайр, или Ушайра).

Из бану Амр б. Абд Ауф б. Ганм: (120) Умара б. Хазм б. Зайд б. Лузан б. Амр; (121) Сурака б. Кааб б. Абд аль-Узза б. Газийя б. Амр.

Из бану Убайд б. Саʻлаба б. Ганм: (122) Хариса б. ан-Нуʻман б. Зайд б. Убайд; (123) Сулайм б. Кайс б. Кахд (Халид) б. Кайс б. Убайд.

Из бану Аиз (или Абид) б. Саʻлаба б. Ганм: (124) Сухайль б. Рафиʻ б. Абу Амр б. Аиз; (125) Ади б. Абу-з-Загба, *халиф* предыдущего и принадлежавший к джухайна.

Из бану Зайд б. Са‘лаба б. Ганм: (126) Мас‘уд б. Аус б. Зайд; (127) Абу Хузайма б. Аус б. Зайд б. Асрам б. Зайд; (128) Рафи‘ б. аль-Харис б. Савад б. Зайд.

Из бану Савад б. Малик б. Ганм: (129) Ауф б. аль-Харис б. Рифа‘а б. Савад; (130) Муаввиз б. аль-Харис; (131) Муаз б. аль-Харис — три брата, называемые также бану Афра по их матери Афре бинт Убайд б. Са‘лаба б. Убайд б. Са‘лаба; (132) ан-Ну‘ман б. Амр б. Рифа‘а, называемый также Ну‘айман; (133) Амир б. Мухаллад б. аль-Харис б. Савад; (134) Абдаллах б. Кайс б. Халид б. Хальда б. аль-Харис б. Савад; (135) Усайма, *халиф* предыдущих, принадлежавший к бану Ашджа‘; (136) Вади‘а б. Амр, *халиф* предыдущих, принадлежавший к джухайна; (137) Сабит б. Амр б. Зайд б. Ади б. Савад; (138) Абу-ль-Хамра, *мавла* аль-Хариса б. Афры, или аль-Хариса б. Рифа‘и, был, говорят, также при Бадре.

Из бану Амир б. Малик б. ан-Наджжар, то есть из ветви бану Атик б. Амр б. Мабзуль (Амир): (139) Са‘лаба б. Амр б. Михсан б. Амр б. Атик; (140) Сахль б. Атик б. ан-Ну‘ман б. Амр б. Атик; (141) аль-Харис б. ас-Симма б. Амр б. Атик, который заболел и остался в ар-Раухе, но Пророк и ему дал его долю добычи (Хишам, с. 503).

Из бану Худайла, то есть бану Кайс б. Убайд б. Зайд б. Муавия б. Амр б. Малик б. ан-Наджжар, называемых бану Худайла по Худайле бинт Малик б. Зайдаллах б. Хабиб б. Абд Хариса аль-Хазраджийя, матери Муавии б. Амра б. Малика б. ан-Наджжара (Хишам, с. 503–504): (142) Убайй б. Кааб б. Кайс; (143) Анас б. Муаз б. Анас б. Кайс.

Из бану Магаля, то есть бану Ади б. Амр б. Малик б. ан-Наджжар, называемых бану Магаля по Магале бинт Ауф б. Абд Манат б. Амр б. Малик б. Кинана б. Хузайма, матери Ади б. Амра б. Малика б. ан-Наджжара: (144) Аус б. Сабит б. аль-Мунзир б. Харам б. Амр б. Зайд Манат б. Ади; (145) Абу Шайх Убайй б. Сабит, его брат и брат, говорят, поэта Хассана б. Сабита; (146) Абу Тальха Зайд б. Сахль б. аль-Асвад б. Харам б. Амр б. Зайд Манат б. Ади.

Из бану Ади б. Амир б. Ганм б. Ади б. ан-Наджжар: (147) Хариса б. Сурака б. аль-Харис б. Ади б. Малик б. Ади; (148) Амр б. Са‘лаба б. Вахб б. Ади б. Малик б. Ади, называемый Абу Хаким; (149) Салит б. Кайс б. Амр б. Атик б. Малик б. Ади; (150) Абу Салит Усайра б. Абу Хариджа Амр б. Кайс б. Малик б. Ади; (151) Сабит б. Ханса’ б. Амр б. Малик б. Ади; (152) Амир б. Умайя б. Зайд б. аль-Хасхас б. Малик б. Ади; (153) Мухриз б. Амир б. Малик б. Ади; (154) Савад б. Газийя б. Ухайб, *халиф* предыдущих, принадлежавший к бану Бали, называемый также Саввад.

Из бану Харам б. Джундаб б. Амир б. Ганм б. Ади б. ан-Наджжар: (155) Абу Зайд Кайс б. Сакан б. Кайс б. За‘ура б. Харам; (156) Абу-ль-А‘вар Кааб б. аль-Харис б. Залим б. Абс б. Харам, называемый также Абу-ль-А‘вар б. Залим; (157) Сулайм б. Мильхан (Малик) б. Халид б. Зайд б. Харам; (158) Харам б. Мильхан, его брат.

Из бану Ауф б. Мабзуль б. Амр б. Ганм б. Мазин б. ан-Наджжар: (159) (Кайс б.) Абу Са‘са‘а Амр б. Зайд б. Ауф (или: Абу Са‘са‘а Амр и т. д.); (160) Абдаллах б. Кааб б. Амр б. Ауф; (161) Усайма, *халиф* предыдущих, принадлежавший к бану Асад б. Хузайма.

Из бану Ханса’ б. Мабзуль б. Амр б. Ганм б. Мазин: (162) Абу Дауд Умайр б. Амир б. Малик б. Ханса’; (163) Сурака б. Амр б. Атийя б. Ханса’.

Из бану Са‘лаба б. Мазин б. ан-Наджжар: (164) Кайс б. Мухаллад б. Са‘лаба б. Сахр б. Хабиб б. аль-Харис б. Са‘лаба.

Из бану Мас‘уд б. Абд аль-Ашхаль б. Хариса б. Динар б. ан-Наджжар: (165) ан-Ну‘ман б. Абд Амр б. Мас‘уд; (166) ад-Даххак б. Абд Амр б. Мас‘уд; (167) Сулайм б. аль-Харис б. Са‘лаба б. Кааб б. Хариса б. Динар, единоутробный брат двух предыдущих; (168) Джабир б. Халид б. Абд аль-Ашхаль б. Хариса; (169) Са‘д б. Сухайль б. Абд аль-Ашхаль, или Са‘ид б. Сухайль.

Из бану Кайс б. Малик б. Кааб б. Хариса б. Динар б. ан-Наджжар: (170) Кааб б. Зайд б. Кайс; (171) Буджайр б. Абу Буджайр, *халиф* предыдущих, называемый Буджайр б. Абс б. Багид б. Райс б. Гатафан.

Некоторые добавляют к этому списку присутствовавших при Бадре ещё: (172) Итбана б. Малика б. Амра б. аль-Аджлана б. Зайда б. Ганма б. Салима б. Ауфа б. Амра б. Ауфа б. аль-Хазраджа; (173) Мулайля б. Вабару б. Халида б. аль-Аджлана; (174) Исму б. аль-Хусайна б. Вабару б. Халида б. аль-Аджлана; (175) Хиляля б. аль-Муаллу б. Лузана б. Харису б. Ади б. Зайда б. Са‘лабу б. Малика б. Зайд Маната б. Хабиба б. Абд Харису б. Малика б. Гадба б. Джушама б. аль-Хазраджа, брата № 117.

В списке Вакиди есть некоторая путаница среди хазраджитов из Джушама: члены некоторых из этих племён перемешаны немного вразброс и в ином порядке, нежели у Ибн Исхака; мы придерживались последнего, который показался нам более точным и надёжным. В списке Вакиди недостаёт №№ 51, 57, 63, 66, 67, 93, 135, 172, 175; зато у него есть сверх того: (176) Амр б. Кайс; (177) Кайс б. Амр б. Кайс б. Зайд, оба из бану Савад б. Малик б. Ганм; (178) Абу Хариджа Амр б. Кайс б. Малик б. Ади б. Амир б. Ханса’ б. Амр б. Малик б. Ади б. Амир; (179) Кааб б. Зайд б. Малик б. Кайс б. Малик б. Кааб б. Хариса; (180) Утба б. Амир б. Хадидж б. Амир б. Джушам; (181) Гассан б. Малик б. Са‘лаба б. Амр; (182) Муаз б. ас-Симма б. Амр, брат № 52; (183) Са‘лаба б. Унайс; (184) Абдаллах б. Унайс; (185) Ганнам б. Аус б. Ганнам б. Аус б. Амр б. Малик. Иначе говоря, у Вакиди на девять имён меньше и на десять имён больше, чем у Ибн Исхака (Хишам, с. 495–506; Вакиди — Велльхаузен, с. 86–90; Вакиди, с. 161–172).

Перечень других лиц, которые, по утверждению биографов, присутствовали при битве при Бадре, см. в Алфавитном указателе, s. v. Бадр.

§ 86.[399] — Получили каждый свою долю добычи, но не присутствовали при битве следующие мусульмане: (1) Усман б. Аффан, оставшийся ухаживать за своей женой Рукайей, дочерью Пророка, лежавшей при смерти; (2) Тальха б. Убайдаллах и (3) Са‘ид б. Зайд — два лазутчика, посланные в сторону Сирии (ср. § 41); (4) Абу Лубаба Башир аль-Ансари, оставленный в Медине руководить молитвами; (5) Асим б. Ади б. аль-Аджлан, оставленный руководителем молитв в аль-Алийе, то есть в верхней части Медины; (6) аль-Харис б. Хатиб, которого Магомет с привала в ар-Раухе отправил с поручением к бану Амр б. Ауф (в Кубу) по каким-то делам, которые у него с ними были; (7) аль-Харис б. ас-Симма, выведенный из строя в ар-Раухе; он был одним из бану Малик

[399] Так в оригинале: номер § 86 повторён дважды. — *Прим. пер.*

б. ан-Наджжар; (8) Хавват б. Джубайр, один из бану Амр б. Ауф, был отослан назад (тоже из ар-Раухи?) (Табари, I, с. 1358–1359).

Список мусульман, убитых при Бадре

§ 87. — (1) Убайда б. аль-Харис б. аль-Мутталиб: ему отрубил ногу Утба б. Раби‘а, и он умер после битвы в ас-Сафре, где Магомет велел его похоронить (Хаджар, II, с. 1073, № 9742; Асир, *Усд*, III, с. 356–357, сообщает, что ему было 36 лет); (2) Умайр б. Абу Ваккас б. Ухайб, убитый Амром б. Абд Вуддом (Хаджар, III, с. 68, № 175; Асир, *Усд*, IV, с. 148: ему было всего 16 лет); (3) Умайр, или Амр, или Абд Амр б. Надла б. Убшан (Ганшан) б. Абд Амр б. Малик б. Акса аль-Хуза‘и, Зу-ш-Шималайн, *халиф*, или союзник, бану Зухра, был убит Абу Усамой аль-Джумахи (Хаджар, I, с. 995–996, № 2446; Асир, *Усд*, III, с. 141–142); (4) Акиль б. аль-Букайр б. Абд Ялиль б. Нашиб б. Гияра б. Са‘д б. Ляйс б. Бакр б. Абд Манат аль-Ляйси, *халиф* бануАди, один из древнейших мусульман; он первым принял ислам после того, как Пророк удалился в Дар аль-Аркам (ср. Введение, § 263). Звали его Гафиль, то есть «небрежный», и Магомет переменил его имя на Акиль, то есть «разумный». Он пал от руки Малика б. Зухайра аль-Джумахи (Хаджар, II, с. 615, № 8840; Асир, *Усд*, III, с. 76–77); (5) Михджа‘ аль-Акки, клиент Умара б. аль-Хаттаба, один из древнейших мусульман и первый, кто пал убитым при Бадре, и притом, как говорят, от руки Амира б. аль-Хадрами (Хаджар, III, с. 958, № 5072; Асир, *Усд*, IV, с. 416); (6) Сафван б. Байда’, или Вахб, аль-Фихри, убитый Ту‘аймой б. Ади; другие, однако, утверждают, что он умер в 38 г. х. (Хаджар, II, с. 506, № 8582; Асир, *Усд*, III, с. 27); (7) Абу Хайсама Са‘д б. Хайсама б. аль-Харис б. Малик б. Кааб б. ан-Нахат б. Кааб б. Хариса б. Ганм б. ас-Сальм б. Имруулькайс б. Малик б. аль-Аус, аль-Ансари, аль-Ауси, один из двенадцати *накибов*, или представителей, которых мединцы по повелению Пророка избрали в знаменитую ночь аль-Акабы, за несколько месяцев до Бегства. Когда затем Магомет пришёл в Медину, во время своего краткого пребывания в Кубе он имел обыкновение ежедневно давать публичные приёмы в доме Са‘да б. Хайсамы, который получил название Байт аль-Уззаб, или дом холостяков. Он был верным последователем Пророка и умер сражаясь в битве при Бадре; неизвестно точно, был ли он убит Ту‘аймой б. Ади или Амром б. Абд Вуддом (Хаджар, II, с. 146–148, № 4043; Асир, *Усд*, II, с. 275–276); (8) Мубашшир б. Абд аль-Мунзир б. Занбар, убитый Абу Сауром (Хаджар, III, с. 728, № 1829; Асир, *Усд*, IV, с. 298); (9) Язид б. аль-Харис б. Кайс б. Малик, называемый Фусхум, или Ибн Фусхум, убитый Науфалем б. Муавией ад-Дуали (Хаджар, III, с. 1346, № 8855; Асир, *Усд*, V, с. 107–108); (10) Умайр б. аль-Хумам, убитый Халидом б. аль-А‘ламом (Хаджар, III, с. 59–60, № 148; Асир, *Усд*, IV, с. 143); (11) Рафи‘ б. аль-Муалла б. Лузан б. Хариса б. Ади б. Зайд б. Са‘лаба, аль-Ансари, аль-Хазраджи, убитый Икримой б. Абу Джахлем (Хаджар, I, с. 1021, № 2533; Асир, *Усд*, II, с. 158); (12) аль-Харис (или Хариса) б. Сурака б. аль-Харис аль-Ансари ан-Наджжари был убит Хаббаном б. аль-Арикой (Хаджар, I, с. 571, № 1410; Асир, *Усд*, I, с. 330); (13) Ауф б. аль-Харис б. Рифа‘а, называемый Ибн Афра (Хаджар, III, с. 82, № 210; Асир, *Усд*, IV, с. 155), и (14) Муаввиз б. аль-Харис аль-Ансари, также называемый Ибн Афра, — оба убиты Абу Джахлем (Хаджар, III, с. 923, № 4074; Асир, *Усд*, IV, с. 402); (15) Абу Яхья Халлад б. Рафи‘ б. Малик аль-Хазраджи, брат Рифа‘и: по Ибн Исхаку, он присутствовал при битве при

Бадре, а по Ибн аль-Кальби, был там и убит[400] (Хаджар, I, с. 934–935, № 2264). Полный список см.: Хишам, с. 506; Вакиди — Велльхаузен, с. 81; Вакиди, с. 141–143.

Список язычников, убитых при Бадре

§ 88. — (1) Ханзала б. Абу Суфьян б. Харб б. Умайя б. Абд Шамс, убитый Зайдом б. Харисой при помощи Хамзы и Али; (2) аль-Харис б. аль-Хадрами, убитый ан-Ну‘маном б. Асаром; (3) Амир б. аль-Хадрами, убитый Аммаром б. Ясиром или же Асимом б. Сабитом; (4) Умайр б. Абу Умайр, убитый Салимом, *мавлой* Абу Хузайфы; (5) сын предыдущего; (6) Убайда б. Са‘ид б. аль-Ас б. Умайя б. Абд Шамс, убитый аз-Зубайром б. аль-Аввамом; (7) аль-Ас б. Са‘ид б. аль-Ас б. Умайя, убитый Али б. Абу Талибом; (8) Укба б. Абу Муайт б. Абу Амр б. Умайя б. Абд Шамс, обезглавленный Асимом б. Сабитом или Али; (9) Утба б. Раби‘а б. Абд Шамс, убитый Убайдой б. аль-Харисом; (10) Шайба б. Раби‘а б. Абд Шамс, убитый Хамзой б. Абд аль-Мутталибом; (11) аль-Валид б. Утба б. Раби‘а, убитый Али б. Абу Талибом; (12) Амир б. Абдаллах, *халиф* бану Абд Шамс б. Абд Манаф, принадлежавший к бану Анмар б. Багид, убитый Али б. Абу Талибом; (13) аль-Харис б. Амир б. Науфаль, убитый Хубайбом б. Исафом; (14) Ту‘айма б. Ади б. Науфаль б. Абд Манаф, убитый Али б. Абу Талибом или Хамзой б. Абд аль-Мутталибом; (15) Зам‘а б. аль-Асвад б. аль-Мутталиб б. Асад, убитый Сабитом б. аль-Джиз‘ом при помощи Хамзы и Али; (16) аль-Харис б. Зам‘а, убитый Аммаром б. Ясиром; (17) Акиль б. аль-Асвад б. аль-Мутталиб, убитый Хамзой и Али; (18) Абу-ль-Бахтари аль-Ас б. Хишам б. аль-Харис б. Асад, убитый аль-Муджаззаром б. Зиядом аль-Балави (ср. § 65); (19) Науфаль б. Хувайлид б. Асад, называемый Ибн аль-Адавийя, — тот, кто связал одной верёвкой Абу Бакра и Тальху б. Убайдаллаха, когда они обратились в ислам, так что они получили прозвище аль-Каринайн; он был одним из самых ожесточённых противников Магомета и был убит Али б. Абу Талибом; (20) ан-Надр б. аль-Харис б. Калада б. Алкама б. Абд Манаф б. Абд ад-Дар, казнённый мучительной смертью, *сабран*, Али в ас-Сафре или в аль-Усайле. Случайное сходство отцовского имени ввело биографа Ибн Абу Усайби‘у (Усайби‘а, с. 113–116) в грубую ошибку: он утверждает, что этот ан-Надр был сыном знаменитого врача аль-Хариса б. Калады ас-Сакафи, о котором нам ещё придётся говорить впоследствии. Между тем ан-Надр был не сакифитом, а мнимым потомком Абд ад-Дара б. Кусайя и во всяком случае настоящим, подлинным курайшитом, как доказывают неоднократные утверждения Ибн Исхака (Хишам, с. 191, 230, 235, 324, 436 и т. д.). В ту же ошибку отчасти впали и другие писатели, как Асир, II, с. 55, который, исходя из представления, что ан-Надр был сыном аль-Хариса б. Калады ас-Сакафи, учёнейшего врача (ср. Усайби‘а, с. 109 и сл.; Кифти, с. 161–162), приписывает ан-Надру большую учёность и учёные изыскания в персидских, еврейских и христианских книгах с целью найти предсказание о пришествии последнего из Пророков; (21) Зайд б. Мулайс, *мавла* Умайра б. Хашима б. Абд Манафа б. Абд ад-

[400] По мнению некоторых, при Бадре был убит также Анаса, вольноотпущенник Магомета. Четверо из убитых были похоронены в Сайаре, трое — в ад-Даббе, под источником аль-Муста‘джила; Убайда (№ 1) был похоронен в Зат Аджзаль, под источником аль-Джадваль. Известно, кроме того, что Муаз б. Ма‘ис был ранен при Бадре и вследствие этого умер в Медине. Убайд б. Сакан заболел во время похода и умер на обратном пути (Вакиди, с. 143; Вакиди — Велльхаузен, с. 81; *Хамис*, I, с. 453, говорит, что, кроме умерших в пути, все убитые мусульмане были похоронены при Бадре).

Дара, убитый Билялем б. Рабахом и Зайдом, *халифом* бану Абд ад-Дар; другие говорят, что его убил аль-Микдад б. Амр; (22) Умайр б. Усман б. Амр б. Кааб б. Са‘д б. Тайм, убитый Али или же Абд ар-Рахманом б. Ауфом; (23) Усман б. Малик б. Убайдаллах б. Усман б. Амр б. Кааб, убитый Сухайбом б. Синаном; (24) Абу Джахль Амр б. Хишам б. аль-Мугира б. Абдаллах б. Умар б. Махзум: Муаз б. Амр б. аль-Джамух сперва отрубил ему ногу, но сын его Икрима ответил тем, что отрубил Муазу руку; позднее его снова поразил Муаввиз б. Афра, оставивший его хрипящим на земле, и когда Магомет велел отыскать его среди мёртвых, Абдаллах б. Мас‘уд отсёк ему голову; (25) аль-Ас б. Хишам б. аль-Мугира б. Абдаллах б. Умар б. Махзум, убитый Умаром б. аль-Хаттабом; (26) Язид б. Абдаллах, *халиф* предыдущих, принадлежавший к бану Амр б. Тамим, человек весьма храбрый, убитый Аммаром б. Ясиром; (27) Абу Мусафи‘ аль-Аш‘ари, *халиф*, как и предыдущий, убитый Абу Дуджаной ас-Са‘иди; (28) Хармала б. Амр, другой *халиф*, убитый Хариджей б. Зайдом или же Али б. Абу Талибом; (29) Мас‘уд б. Абу Умайя б. аль-Мугира, убитый Али б. Абу Талибом; (30) Абу Кайс б. аль-Валид б. аль-Мугира, убитый Хамзой б. Абд аль-Мутталибом или Али б. Абу Талибом; (31) Абу Кайс б. аль-Факих б. аль-Мугира, убитый Али или Аммаром б. Ясиром; (32) Рифа‘а б. Абу Рифа‘а б. Аиз б. Абдаллах б. Умар б. Махзум, убитый Са‘дом б. ар-Раби‘ом; (33) аль-Мунзир б. Абу Рифа‘а б. Аиз, убитый Ма‘ном б. Ади б. аль-Джаддом, называемый также Абу-ль-Мунзир; (34) Абдаллах б. аль-Мунзир б. Абу Рифа‘а б. Аиз, убитый Али б. Абу Талибом; (35) ас-Са’иб б. Абу-с-Са’иб б. Абид б. Абдаллах б. Умар б. Махзум; по мнению других, напротив, он стал Сподвижником Пророка и превосходным мусульманином, которому Магомет в день аль-Джи‘раны дал часть добычи Хунайна. Те, кто утверждает, что он был убит среди язычников при Бадре, говорят также, что его убийцей был аз-Зубайр б. аль-Аввам (Хишам, с. 510); (36) аль-Асвад б. Абд аль-Асад б. Хилял б. Абдаллах б. Умар, убитый Хамзой б. Абд аль-Мутталибом; (37) Хаджиб б. ас-Са’иб б. Уваймир б. Амр б. Аиз б. Абд б. Имран б. Махзум, называемый также Хаджиз б. ас-Са’иб, убитый Али б. Абу Талибом; (38) Уваймир б. ас-Са’иб (или Аиз) б. Уваймир, убитый ан-Ну‘маном б. Маликом аль-Каукали в единоборстве; (39) Амр б. Суфьян и (40) Джабир (или Джабр) б. Суфьян, два *халифа* предыдущих, принадлежавшие к племени тайй, — первый убит Язидом б. Рукайшем, а другой Абу Бурдой Нийаром; (41) Мунаббих б. аль-Хаджжадж б. Амир б. Хузайфа б. Сахм б. Амр б. Хусайс б. Кааб б. Лу’айй, убитый Абу-ль-Ясаром; (42) аль-Ас б. Мунаббих, его сын, убитый Али б. Абу Талибом; (43) Нубайх б. аль-Хаджжадж б. Амир б. Хузайфа, убитый Хамзой б. Абд аль-Мутталибом и Са‘дом б. Абу Ваккасом; (44) Абу-ль-Ас б. Кайс б. Ади б. Су‘айд б. Сахм б. Амр б. Хусайс, убитый либо Али б. Абу Талибом, либо ан-Ну‘маном б. Маликом аль-Каукали, либо Абу Дуджаной; (45) Асим б. Абу Ауф б. Субайра б. Су‘айд б. Са‘д б. Сахм б. Амр б. Хусайс, убитый Абу-ль-Ясаром; (46) Умайя б. Халаф б. Вахб б. Хузафа б. Джумах б. Амр б. Хусайс, убитый одним ансаром из бану Мазин, или Билялем, или же Муазом б. Афрой вместе с Хариджей б. Зайдом и Хубайбом б. Исафом (Ясафом); (47) Али б. Умайя, его сын, убитый Аммаром б. Ясиром; (48) Аус б. Ми‘яр (или Муаббир) б. Лузан б. Са‘д б. Джумах б. Амр б. Хусайс, убитый Али б. Абу Талибом, или аль-Хусайном б. аль-Харисом б. аль-Мутталибом, или Усманом б. Маз‘уном, или обоими последними вместе; (49) Муавия б. Амир, *халиф* бану Амир б. Лу’айй, принадлежавший к бану Абд аль-Кайс, убитый Али б. Абу Талибом или же Уккашей б. Михсаном; (50) Ма‘бад б. Вахб, также *халиф* бану Амир б. Лу’айй,

принадлежавший к бану Кальб б. Ауф б. Кааб б. Амир б. Ляйс, убитый двумя братьями Халидом и Ийясом, сыновьями аль-Букайра, или же Абу Дуджаной.

Другие, однако, утверждают, что число убитых при Бадре было ещё больше, и, основываясь на толковании одного стиха Корана, доводят число убитых язычников до семидесяти, а число пленных — до стольких же; поэтому добавляются следующие имена убитых язычников: (51) Вахб б. аль-Харис, *халиф* бану Абд Шамс б. Абд Манаф, принадлежавший к бану Анмар б. Багид; (52) Амир б. Зайд, уроженец Йемена, *халиф*, как и предыдущий; (53) Нубайх б. Зайд б. Мулайс, из бану Абд ад-Дар б. Кусайй; (54) Убайд б. Салит, *халиф* того же рода, принадлежавший к бану Кайс; (55) Малик б. Абдаллах б. Усман из бану Тайм б. Мурра был взят в плен и умер, ещё находясь в руках мусульман, так что его причислили к убитым; (56) Амр б. Абдаллах б. Джуд‘ан; (57) Хузайфа б. Абу Хузайфа б. аль-Мугира из бану Махзум б. Яказа, убитый Са‘дом б. Абу Ваккасом; (58) Хишам б. Абу Хузайфа, брат предыдущего, убитый Сухайбом б. Синаном; (59) Зухайр б. Абу Рифа‘а, убитый Абу Усайдом Маликом б. Раби‘ой; (60) ас-Са’иб б. Абу Рифа‘а, убитый Абд ар-Рахманом б. Ауфом; (61) Аиз б. ас-Са’иб б. Уваймир был взят в плен и выкуплен, но умер на обратном пути от ран, нанесённых ему Хамзой б. Абд аль-Мутталибом; (62) Умайр, *халиф* предыдущих, принадлежавший к бану Тайй; (63) Хияр, *халиф* их же, принадлежавший к бану-ль-Кара; (64) Сабра б. Малик, *халиф* бану Джумах б. Амр; (65) аль-Харис б. Мунаббих б. аль-Хаджжадж из бану Сахм б. Амр, убитый Сухайбом б. Синаном; (66) Амир б. Абу Ауф б. Субайра, брат Асима, убитый Абдаллахом б. Саламой аль-Аджлани или Абу Дуджаной. Вакиди упоминает всего 51 имя, а именно первые 49 нашего списка за вычетом № 30, плюс № 58 и, кроме того, два следующих: (67) Утба б. Раби‘а б. Абд Шамс[401]; (68) ас-Са’иб б. Сайфи б. Аиз, убитый аз-Зубайром б. аль-Аввамом (Хишам, с. 507–512; Вакиди — Велльхаузен, с. 81–83; Вакиди, с. 143–151).

Список курайшитов, взятых в плен в битве при Бадре

§ 89. — (1) Акиль б. Абу Талиб б. Абд аль-Мутталиб б. Хашим; (2) Науфаль б. аль-Харис б. Абд аль-Мутталиб б. Хашим; (3) ас-Са’иб б. Убайд б. Абд Язид б. Хашим б. аль-Мутталиб б. Абд Манаф; (4) Ну‘ман б. Амр б. Алкама б. аль-Мутталиб б. Абд Манаф; (5) Амр б. Абу Суфьян б. Харб б. Умайя б. Абд Шамс б. Абд Манаф; (6) аль-Харис б. Абу Ваджза (или Вахра) б. Абу Амр б. Умайя б. Абд Шамс б. Абд Манаф, взятый в плен Са‘дом б. Абу Ваккасом, был выкуплен за 4000 дирхемов, уплаченных аль-Валидом б. Укбой; (7) Абу-ль-Ас б. ар-Раби‘ б. Абд аль-Узза б. Абд Шамс б. Абд Манаф; (8) Абу-ль-Ас б. Науфаль б. Абд Шамс б. Абд Манаф; (9) Абу Риша б. Абу Амр; (10) Амр б. аль-Азрак; (11) Укба б. Абд аль-Харис б. аль-Хадрами — эти трое *халифы* предыдущих; (12) Ади б. аль-Хияр б. Ади б. Науфаль б. Абд Манаф; (13) Усман б. Абд Шамс, племянник Газвана б. Джабира, *халиф* предыдущего, принадлежавший к бану Мазин б. Мансур; (14) Абу Саур, *халиф*, как и предыдущий; (15) Абу Азиз б. Умайр б. Хашим б. Абд Манаф б. Абд ад-Дар б. Кусайй, взятый в плен Абу-ль-Ясаром, достался по жребию при разделе добычи Мухризу б. Надле. Он был братом мусульманина Мус‘аба, который посоветовал

[401] Так в оригинале, хотя Утба б. Раби‘а уже значится выше под № 9. — *Прим. пер.*

Мухризу запросить очень высокую цену, потому что у его матери было много денег; поэтому Абу Азиз был выкуплен за 4000 дирхемов (Табари, I, с. 1337); (16) аль-Асвад б. Амир, *халиф* предыдущего; (17) ас-Са’иб б. Абу Хубайш б. аль-Мутталиб б. Асад б. Абд аль-Узза б. Кусайй (4000 дирхемов); (18) аль-Хувайрис б. Аббад б. Усман б. Асад б. Абд аль-Узза б. Кусайй, называемый также аль-Харис б. Аиз б. Усман б. Асад б. Абд аль-Узза б. Кусайй; (19) Салим б. Шаммах, *халиф* предыдущих (4000 дирхемов); (20) Халид б. Хишам б. аль-Мугира б. Абдаллах б. Умар б. Махзум б. Яказа б. Мурра (4000 дирхемов); (21) Умайя б. Абу Хузайфа б. аль-Мугира б. Абдаллах (4000 дирхемов); (22) Усман б. Абдаллах б. аль-Мугира б. Абдаллах (4000 дирхемов); (23) Абу-ль-Мунзир б. Абу Рифа‘а б. Абид б. Абдаллах б. Умар б. Махзум (2000 дирхемов); (24) Сайфи б. Абу Рифа‘а б. Абид б. Абдаллах; (25) Абу Ата Абдаллах б. ас-Са’иб б. Абид б. Абдаллах б. Умар (1000 дирхемов); (26) аль-Мутталиб б. Хантаб б. аль-Харис б. Убайд б. Умар б. Махзум; (27) Халид б. аль-А‘лам, *халиф* предыдущих и первый, кто обратился в бегство; по одним, он был из хуза‘а, по другим же — укайлит; (28) Абу Вида‘а (или Вада‘а) б. Субайра б. Су‘айд б. Са‘д б. Сахм б. Амр б. Хусайс б. Кааб, который был первым выкупленным пленником, и притом стараниями своего сына аль-Мутталиба б. Абу Вида‘и (Табари, I, с. 1341; Хишам, с. 462); (29) Фарва б. Кайс б. Ади б. Хузафа б. Су‘айд б. Сахм б. Амр (4000 дирхемов); (30) Ханзала б. Кабиса б. Хузафа б. Су‘айд б. Сахм б. Амр; (31) аль-Хаджжадж б. аль-Харис б. Кайс б. Ади б. Са‘д б. Сахм б. Амр; (32) Абдаллах б. Убайй б. Халаф б. Вахб б. Хузафа б. Джумах б. Амр б. Хусайс б. Кааб; (33) Абу Азза Амр б. Абдаллах б. Усман б. Вухайб б. Хузафа б. Джумах (ср. § 75); (34) аль-Факих, *мавла* Умайи б. Халафа, имя которого, говорят, было аль-Факих б. Джарир б. Хизьям б. Ауф б. Гадб б. Шаммах б. Мухариб б. Фихр; (35) Вахб б. Умайр б. Вахб б. Халаф б. Вахб б. Хузафа б. Джумах; (36) Раби‘а б. Даррадж (или Дарадж) б. аль-Анбас б. Ухбан б. Вахб б. Хузафа б. Джумах; (37) Сухайль б. Амр б. Абд Шамс б. Абд Вудд б. Наср б. Малик б. Хисль б. Амир б. Лу’айй, взятый в плен Маликом б. ад-Духшумом, одним из бану Салим б. Ауф (4000 дирхемов); (38) Абд б. Зам‘а б. Кайс б. Абд Шамс б. Абд Вудд; (39) Абд ар-Рахман б. Машну б. Вакдан б. Кайс б. Абд Шамс б. Абд Вудд; (40) ат-Туфайль б. Абу Кунай‘ и (41) Утба б. Амр б. Джахдам — оба из бану-ль-Харис б. Фихр.

К этим именам добавляют следующие: (42) Утба, *халиф* бану Хашим б. Абд Манаф, принадлежавший к бану Фихр; (43) Акиль б. Амр, *халиф* бану-ль-Мутталиб б. Абд Манаф; (44) Тамим б. Амр, его брат, также *халиф* их; (45) сын предыдущего; (46) Халид б. Усайд б. Абу-ль-Ис из бану Абд Шамс б. Абд Манаф; (47) Абу-ль-Ариз Ясар, *мавла* аль-Аса б. Умайи; (48) Нахбан, *мавла* бану Науфаль б. Абд Манаф; (49) Абдаллах б. Хумайд б. Зухайр б. аль-Харис из бану Асад б. Абд аль-Узза; (50) Акиль, уроженец Йемена, *халиф* бану Абд ад-Дар б. Кусайй; (51) Мусафи‘ б. Ийяд б. Сахр б. Амир б. Кааб б. Са‘д б. Тайм б. Мурра; (52) Джабир б. аз-Зубайр, *халиф* бану Тайм б. Мурра; (53) Кайс б. ас-Са’иб из бану Махзум б. Яказа; (54) Амр б. Убайй б. Халаф из бану Джумах б. Амр; (55) Абу Рухм б. Абдаллах, *халиф* бану Джумах б. Амр; (56) другой *мавла* их же, имя которого уже неизвестно; (57–58) два *мавлы* Умайи б. Халафа, одного из которых звали Нестас; (59) Абу Рафи‘, *гулям* Умайи б. Халафа; (60) Аслам, *мавла* Нубайха б. аль-Хаджжаджа из племени бану Сахм б. Амр; (61) Хабиб б. Джабир из бану Амир б. Лу’айй; (62) ас-Са’иб б. Малик из бану Амир б. Лу’айй; (63) Шафи‘ и (64) Шафи‘ — два *халифа*

бану-ль-Харис б. Фихр, оба уроженцы Йемена (Хишам, с. 513–515). Вакиди даёт менее полный список, а именно первые 41 номер без №№ 2, 4 и 18, но добавляет: № 53, Кайса б. ас-Са’иба, выкупленного за 4000 дирхемов; (65) Убайда б. Амра б. Алкаму из бану-ль-Мутталиб б. Абд Манаф, отпущенного на свободу без выкупа, потому что он был крайне беден; (66) Укбу б. Абу Муайта, который был казнён (ср. § 70); (67) аль-Хариса б. Аиза, которому пришлось заплатить 4000 дирхемов за свой выкуп; (68) Малика б. Абдаллаха б. Усмана, умершего в плену в Медине; (69) аль-Валида б. аль-Мугиру[402]: он был выкуплен за 4000 дирхемов, но на обратном пути бежал от тех, кто его выкупил, и вернулся в Медину, чтобы принять ислам; он не хотел обратиться раньше, чтобы не казалось, будто он обращается ради того, чтобы не платить выкупа (Хишам, с. 513–515; Вакиди — Велльхаузен, с. 78–80; Вакиди, с. 133–139)[403].

---

[402] Так в оригинале; речь, по-видимому, идёт об аль-Валиде б. аль-Валиде б. аль-Мугире. — *Прим. пер.*

[403] В обоих списках, Ибн Исхака и аль-Вакиди, среди имён пленных отсутствует имя аль-Аббаса, дяди Пророка. Однако он упоминается как пленник в трёх преданиях, сохранённых Табари (I, с. 1290, стр. 17; с. 1341, стр. 1 и стр. 8). Шпренгер (т. III, с. 131, прим. 1) придаёт этим трём преданиям большое значение и утверждает, что молчание Ибн Исхака и аль-Вакиди доказывает, как рано началась работа по фальсификации и замалчиванию сведений, не лестных для Аббасидов; плен Аббаса он утверждает как несомненный факт. Шпренгер, взвешивая различные предания, не всегда бывает удачлив: одна из его основных аксиом состоит в том, что если, по его мнению, сведения в тексте предания противоречат общему духу мусульманской традиции, то эти сведения должны быть истинными, потому что нет причины для их измышления (ср. Шпренгер, I, с. 166, стр. 1). Это правило верно и хорошо, если правильно применять его к каждому отдельному случаю, но оно может и ввести в заблуждение, если исходить из ложной предпосылки. В настоящем случае Шпренгер совершенно не понял тенденциозного характера рассказа о пленении Аббаса: предания об этом предмете сообщают именно, что пленённый Аббас был отпущен без уплаты выкупа, потому что обратился в ислам. Одна из излюбленных тем преданий аббасидского происхождения — внушить, будто Аббас тайно обратился в ислам задолго до Взятия Мекки, то есть до своего публичного обращения (ср., напр., Табари, I, с. 1339, стр. 2 и сл.). Одним из способов доказать это было заставить его попасть в плен при Бадре, а затем быть отпущенным Пророком на свободу, потому что он мусульманин и потому что сражался при Бадре против своей воли (Табари, I, с. 1323, стр. 10–11). Все более поздние биографии Пророка, написанные авторами, все без исключения искренне преданными Аббасидам, приводят с обильными подробностями рассказ о пленении Аббаса (ср. *Агани*, IV, с. 33; Асир, II, с. 99, 102; Варди, I, с. 116; Я‘куби, II, с. 46; Абульфида, I, с. 84; *Хамис*, I, с. 439–440; Халаби, II, с. 384–387; Хаджар, II, с. 668, № 8983; Асир, *Усд*, III, с. 109). Во всех этих источниках явно намерение доказать, что Аббас уже со времени битвы при Бадре был в близких отношениях с Пророком и, следовательно, тайно был мусульманином. Молчание Ибн Исхака и аль-Вакиди служит для меня доказательством того, что эти два писателя не знали этого рассказа и что, следовательно, он был измышлен позднее. Если бы он существовал во времена этих двух писателей, я не вижу, почему те же побуждения, которые воодушевляли позднейших писателей, не должны были воодушевлять и двух первых и древнейших. Далее, *иснады* различных преданий об этом рассказе явно апокрифичны, потому что в одном случае сведение возводится ни много ни мало к Али б. Абу Талибу [† 40 г. х.], который, как известно, не оставил подлинных преданий (Введение, § 20 и прим.), а в других случаях — к Ибн Аббасу, с неизвестными именами в цепи авторитетов, а в одном случае со ссылкой на неназванных лиц, *ба‘д ахлихи*. Ни один из *иснадов* не даёт никакой гарантии достоверности и надёжности арабской передачи, и плен аль-Аббаса, утверждаемый только этими ненадёжными *иснадами*, имеет поэтому весьма шаткие исторические основания. Странно также, что это сведение восходит к двум членам того же самого семейства аль-Аббаса, и только к ним, при согласном молчании всех прочих, более надёжных, традиционных источников (Урва, аз-Зухри и т. д.). Такой факт, как плен аль-Аббаса, был бы столь важен, что побудил бы многих других упомянуть о нём, и мы имели бы его подтверждение со многих других сторон, если бы он был истинным (ср. также *Агани*, IV, с. 33). Рассуждение Шпренгера (III, с. 131, прим.) ошибочно; он говорит: «Ибн Хишам опустил места (относящиеся к плену аль-Аббаса) и показывает тем самым, как рано начали замалчивать всё, что не было благоприятно для аль-Аббаса». Это утверждение находится в явном противоречии с логикой фактов, а именно: два самых древних авторитета, то есть текст Ибн Хишама и аль-Вакиди, не включают Аббаса в число пленных; с другой стороны, все более поздние и менее надёжные источники имя Аббаса включают. Рассуждение Шпренгера, следовательно, прямо противоположно здравой исторической критике, то есть принимаются сведения поздних и отвергаются сведения древних! Я‘куби (II, с. 46) утверждает, что плен аль-Аббаса был причиной его обращения и что он вернулся в Мекку тайным мусульманином. Это прямое утверждение содержит в зародыше весь тенденциозный характер, а следовательно, и мотив создания легенды.

Убийство Асмы (25 рамадана)

§ 90. — Асма, дочь Марвана, из бану Умайя б. Зайд, жена Язида б. Зайда б. Хисна аль-Хатми, сочинила несколько стихов, весьма оскорбительных для мусульманской секты. Умайр б. Ади б. Хариса (или Хараша) б. Умайя аль-Хатми, когда Магомет вернулся в Медину после битвы при Бадре, поклялся отомстить за оскорбление, убив эту женщину. Ночью он проник в место, где Асма спала среди своих детей, младший из которых, ещё грудной, спал у неё на груди, и пронзил её мечом насквозь. Магомет не сделал убийце никакого упрёка, но указал на него другим как на образец. Никто из бану Хатма не посмел отомстить за несчастную женщину, и преступление, совершённое Умайром, даже побудило многих из этого племени, уже тайно обратившихся, открыто объявить себя мусульманами (Вакиди — Веллъхаузен, с. 90–91; Вакиди, с. 172–174; Хишам, с. 995–996, где приведены и стихи Асмы; *Хамис*, I, с. 458).

Праздник окончания рамадана

§ 91. — В этом году Магомет предписал последователям уплату подати *закят аль-фитр*, и за один или два дня до Фитра он, говорят, обратился к верующим с проповедью. По окончании месячного поста рамадана Магомет вышел со всеми Сподвижниками из города и отправился в Мусаллу совершить молитву *салят аль-ʻид*, которой праздновалось окончание поста, и это был первый раз, что совершалось такое богослужение. В данном случае, говорят, перед ним несли до Мусаллы короткое копьё, *аль-ʻаназа*, которое Наджаши (Негус) Абиссинии подарил аз-Зубайру б. аль-Авваму. С того дня установился обычай носить его в процессии перед Пророком на всех праздниках, и во времена ат-Табари [† 310 г. х.] оно, говорят, ещё хранилось у муаззинов мединской мечети[404] (Табари, I, с. 1281; Асир, II, с. 88–89; Яʻкуби, II, с. 47; *Хамис*, I, с. 458).

Порядок событий между Бадром и Ухудом

§ 92. — В источниках есть разногласие о порядке событий, последовавших за Бадром. По Ибн Исхаку мы имеем следующий порядок: (1) Магомет возвращается из Бадра в Медину в конце рамадана или в первых числах шаввала; (2) семь дней спустя — поход на аль-Кудр; (3) возвращение в Медину и пребывание в ней остаток шаввала и весь зу-ль-каʻда; (4) поход ас-Савик, зу-ль-хиджжа 2 г. х.; (5) поход на Зу Амарр, мухаррам и большая часть сафара 3 г. х.; (6) остаётся в Медине почти весь раби I; (7) поход на аль-Фуруʻ, последние дни раби I, весь раби II и большая часть джумада I; (8) поход на бану

---

[404] Об этом коротком копье упоминалось раньше, при битве при Бадре (ср. § 67). Вошло в обычай носить его перед Пророком по окончании поста рамадана; его втыкали в землю перед Магометом в направлении Мекки, и он молился, обратив лицо к копью; этот обычай был усвоен последующими халифами, и название *ʻаназа* сменилось на *сутра*, когда, быть может, вместо копья аз-Зубайра стали употреблять простой посох. Смысл употребления этого посоха состоял в том, чтобы указать, что на этом месте должен молиться Пророк (а позднее халиф) и никто не должен становиться перед ним и заслонять (*сатара*) ему открытый вид в сторону Мекки (ср. Бухари, изд. Крель, I, с. 135–136; Хьюз, с. 623, стлб. 2; *Мишкат аль-масабих*, т. I, с. 159–160). У Бухари (III, с. 64) мы находим всю историю этого короткого копья, *ʻаназа*: как оно переходило в руки различных халифов вплоть до времён Али [† 40 г. х.] и затем оставалось во власти Абдаллаха б. аз-Зубайра [† 73 г. х.] до того дня, когда он был убит при взятии Мекки в 73 г. х.

Кайнука‘, состоявшийся после предыдущего, но без точного указания месяца; (9) поход Зайда б. Харисы на аль-Караду в Неджде; (10) убийство Кааба б. аль-Ашрафа; (11) битва при Ухуде, шаввал 3 г. х.

У аль-Вакиди мы имеем, напротив, следующий порядок: (1) возвращение из Бадра, конец рамадана 2 г. х.; (2) осада бану Кайнука‘, 15 шаввала — 1 зу-ль-ка‘да; (3) поход ас-Савик, 5–10 зу-ль-хиджжа; (4) поход на аль-Кудр, 15–30 мухаррама 3 г. х.; (5) убийство Кааба б. аль-Ашрафа, раби I; (6) поход на Зу Амарр, 12–23 раби I; (7) поход на аль-Фуру‘, 1–10 джумада I; (8) поход на аль-Караду, 1 джумада II; (9) битва при Ухуде, 7 шаввала 3 г. х.

У ат-Табари (I, с. 1362 и 1363–1364) мы имеем ещё следующие версии: (1) поход ас-Савик, сразу после Бадра; (2) поход на бану Кайнука‘; (3) поход на аль-Фуру‘; (4) поход к Ухуду.

Другие же помещают между Бадром и Ухудом три похода под командованием Магомета, или *газавата*, и один меньший поход, *сарийю*, под командованием Сподвижника, а именно: (1) возвращение из Бадра 22 рамадана 2 г. х.; (2) поход на Каркарат аль-Кудр, 1 шаввала; [(3) поход на аль-Фуру‘?]; (4) поход на бану Кайнука‘, 9 сафара 3 г. х.

Третья версия: (1) возвращение из Бадра; (2) поход на аль-Кудр с возвращением в Медину в воскресенье 10 шаввала 2 г. х.; (3) поход под командованием Галиба б. Абдаллаха аль-Ляйси, который выступил против бану Сулайм и бану Гатафан; они убили нескольких человек, угнали скот и вернулись в Медину с добычей в субботу (*sic!*) 15 шаввала, потеряв трёх человек; (4) Магомет остаётся в Медине до воскресенья (*sic!*) 22 зу-ль-хиджжа, когда следует (5) поход ас-Савик (ср. также Асир, II, с. 107–108). № 3 этой версии отнесён Вакиди к рамадану 7 г. х.: Вакиди — Велльхаузен, с. 298; ср. 7 г. х., § 60)[405].

Убийство Абу Афака (шаввал)

§ 93. — В месяце шаввале был убит Абу Афак. Это был старик, которому было 120 лет, когда Магомет прибыл в Медину; он не захотел обратиться в ислам, но пытался поднять против него людей оскорбительными стихами. После битвы при Бадре Абу Афак сочинил против Магомета другие стихи, столь оскорбительные[406], что Салим б. Умайр

[405] За отсутствием других документов невозможно решить, какая версия верна; но, будучи вынуждены выбрать одну, мы предпочли версию аль-Вакиди — не потому, что он даёт лучшие ручательства, а потому, что он богаче всех хронологическими данными и первым попытался хронологически согласовать факты. В тексте Ибн Хишама мы никогда не уверены, случаен или хронологичен порядок изложения. Недостаток аль-Вакиди в том, что хронология у него местами искусственна, то есть он устанавливает её, не указывая источников своих хронологических данных, и возникает подозрение, что распределение материала произвольно, потому что уже в его время недоставало точных хронологических воспоминаний. Что поход против Кайнука‘ состоялся в шаввале 2 г. х., подтверждается надёжным авторитетом: аль-Харис — от Ибн Са‘да [† 230 г. х.] — от Мухаммада б. Умара аль-Вакиди [† 207 г. х.] — от Мухаммада б. Абдаллаха (аль-Азди?) [† 160 г. х.?] — от Ибн Шихаба аз-Зухри [† 124 г. х.] (ср. Табари, I, с. 1360, стр. 10; это подтверждало бы избранную нами версию Вакиди).

[406] Стихи Абу Афака гласили: «Долго я жил и не видел среди людей ни жилищ, ни семей, более верных договорам или более готовых откликнуться на призыв своих союзников, чем бану Кайла (то есть мединцы) все вместе: даже если бы горы раскололись надвое, они не двинулись бы с места. Ныне разделил их всадник,

из бану-н-Наджжар решился убить его при поощрении самого Пророка. Однажды летней ночью, когда Абу Афак спал во дворе, Салим б. Умайр пронзил ему грудь мечом. Никто не отомстил за смерть нераскаянного язычника (Хишам, с. 994–995; Вакиди — Велльхаузен, с. 91–92; Вакиди, с. 174–175; *Хамис*, I, с. 458–459).

Поход на бану Кайнука‘ (15–30 шаввала)

§ 94. — После битвы при Бадре Магомет снова обратил внимание на евреев Медины в надежде обратить их, но нашёл, что они расположены к нему хуже, чем когда-либо: отношения между евреями и мусульманами стали весьма натянутыми. Он созвал евреев Кайнука‘ и изложил им ислам, но не добился никакого действия. Пока длилась такая вражда между евреями и мусульманами, одна арабка из пустыни, но замужем за мединцем, пришла на рынок бану Кайнука‘ — то ли продать немного молока, то ли починить своё золотое украшение, потому что большинство кайнука‘ были по ремеслу золотых дел мастерами. Несколько еврейских повес, желая позабавиться с этой женщиной, пытались снять с неё покрывало, чтобы увидеть её черты, но она, хотя и одна, резко отразила своих мучителей. Тогда один из них или, по мнению некоторых, сам еврей-ювелир, с которым она торговалась, сумел тайком приколоть ей сзади одежду колючкой так, что, когда она поднялась, чтобы уйти, она обнажила зад перед всеми присутствующими. Один мусульманин, находившийся поблизости, возмущённый постыдным и низким поведением еврея, в порыве гнева убил ювелира; евреи подняли шум, взялись за оружие и, в свою очередь, убили мусульманина, объявив себя свободными от договоров, заключённых с Магометом, и затем укрылись в своей крепости (*хисн*); тогда Пророк приготовился напасть на них[407] (Хишам, с. 545–546; Вакиди — Велльхаузен, с. 92; Вакиди, с. 177–178; Асир, II, с. 106–107; Халдун, II, прил., с. 23).

§ 95. — Кайнука‘ были союзниками, *хулафа’*, хазраджитов и, в частности, следовательно, ансара Убады б. ас-Самита и Абдаллаха б. Убайя, главы Лицемеров. Когда вспыхнул конфликт, Убада б. ас-Самит объявил о разрыве всяких отношений с Кайнука‘ и на упрёки Ибн Убайя в том, что он нарушает договоры, ответил: «Сердца изменились, и ислам отменил существующие договоры!..» Итак, хазраджиты-

---

пришедший к ним: он смешал честное с бесчестным! Если вы хотите признать власть, или царство, почему вы не последовали за Тубба‘ (который некогда пытался завоевать Медину)!» Как видно, их содержание прежде всего политическое: это стрела, пущенная против растущего светского господства Пророка, который расширяет свою власть, объявляя нравственным то, что бесчестно и безнравственно (Хишам, там же).

[407] Табари совершенно не знает этого происшествия: авторитеты *иснада*, на котором основано предание, малоценны; *иснад* восходит к тому пресловутому Мухаммаду б. Каабу аль-Курази [† 118 г. х.], которому мы обязаны многими баснями (ср. Введение, § 281). Как бы то ни было, бесспорно, что Магомет хотел воспользоваться первым благовидным предлогом, чтобы начать беспощадную истребительную войну против евреев, с тех пор как убедился, что они упорны и непоколебимы в своём противодействии его власти и его учению. Мусульманская традиция выдаёт себя, ища оправданий для войны, начатой Магометом против евреев, и с самого первого момента, когда Пророк ступил в Медину, традиционисты прилагают величайшие старания, чтобы изобразить евреев самыми мрачными красками, как самых упорных и коварных врагов ислама. Аз-Зухри [† 124 г. х.] утверждает со слов Урвы б. аз-Зубайра [† 94 г. х.], что Магомет выступил против Кайнука‘ вследствие откровения стиха VIII, 60: «И если ты опасаешься измены от каких-либо людей, воздай им тем же: поистине, Бог не любит изменников». Этот стих можно истолковать в том смысле, что Бог советовал применять то же оружие, что и евреи, то есть вероломство! (Табари, I, с. 1360, стр. 12; Вакиди, с. 178, стр. 13).

мусульмане отреклись от Кайнука‘, с другой же стороны, язычники не посмели шевельнуться: Ибн Убайй посоветовал евреям держаться оборонительно и обещал прийти к ним на помощь и присоединиться со своими людьми к обороне крепости, но не сдержал обещания, так что в итоге евреи были всеми покинуты. Кайнука‘ считались самыми доблестными из евреев, но вместо того чтобы перейти в наступление против Магомета, они спокойно держались за стенами крепости и, быть может в ожидании обещанной помощи, не пустили в ход оружия и не выпустили ни одной стрелы. Магомет осадил крепость 15 шаввала и оставался под стенами до 1 зу-ль-ка‘да, когда евреи сдались. Неясно, каковы были условия сдачи, потому что одни утверждают, что они сдались на усмотрение победителя, другие — что условием была потеря имущества, но с правом сохранить женщин и детей[408] (Хишам, с. 546; Вакиди — Велльхаузен, с. 92, 93, 94; Вакиди, с. 177, 178–179, 180; Табари, I, с. 1360; Халдун, II, прил., с. 23).

§ 96. — Евреи Кайнука‘, числом около 700 человек, когда сдались, были все крепко связаны и переданы под стражу аль-Мунзиру б. Кудаме, пока не будет решено, как поступить[409]. Тогда вмешался Ибн Убайй в пользу своих старых союзников и сперва пытался склонить аль-Мунзира освободить пленных, но тот гордо отказал ему. Тогда Ибн Убайй, опасавшийся, что Магомет задумал всеобщее избиение евреев, бросился к Пророку и потребовал пощадить жизнь его союзникам Кайнука‘. Пророк, не любивший Ибн Убайя, повернулся к нему спиной; хазраджит схватил Магомета за панцирь сзади у плеч, крича: «Мухаммад, не делай зла моим союзникам!» Магомет пришёл в такую ярость от этого поступка Ибн Убайя, что лицо его совсем потемнело; Ибн Убайй держался стойко и не хотел отпускать Пророка, но настаивал, говоря, что не отнимет руки, пока Пророк не помилует Кайнука‘, тех своих союзников, которые пришли ему на помощь в битве при Бу‘асе. Магомет должен был в конце концов уступить такой настойчивости; Ибн Исхак говорит, что он подарил всех пленных Ибн Убайю, — щедрость, плохо понятная, если правда, что Магомет так рассердился на Ибн Убайя за его дерзкую настойчивость. Аль-Вакиди, напротив, говорит, что Магомет даровал всем

---

[408] На первый взгляд могло бы показаться примечательным, насколько уже выросла власть Магомета и насколько велико было уже косвенное влияние ислама, если оно позволило Магомету действовать произвольно против Кайнука‘, а ни хазраджиты, ни другие евреи не сделали попытки защитить или помочь своим союзникам или единоверцам. Однако если хорошенько рассмотреть традицию, можно заметить, что скрытое действие хазраджитов должно было быть весьма значительным и действенным и что события, должно быть, развивались иначе, чем традиция хотела бы нас уверить. Прежде всего, не было никакого сражения ни с той, ни с другой стороны: Магомет желал бы уничтожить их, но, не будучи ещё в силах преодолеть скрытое, но очень сильное противодействие хазраджитов, и по вполне понятным политическим соображениям, должен был пойти на сделку. Он осадил Кайнука‘ и вынудил их пойти на соглашение не тем, что сражался с ними оружием, а тем, что отрезал сообщения и сломил их сопротивление голодом и жаждой. Так дошло до сделки, по которой евреи, видя, что пребывание в Медине при новых условиях уже невозможно, выселились со всеми семьями. Именно в этом смысле мы должны толковать факты, излагаемые традицией в следующих параграфах. Следует отметить многочисленные противоречащие друг другу сведения о способе и условиях исхода Кайнука‘.

[409] Нет сомнения, что Магомет хотел бы убить всех Кайнука‘: это утверждают надёжные авторитеты (ср. Табари, I, с. 1360). Авторитеты: аль-Харис — от Ибн Са‘да [† 230 г. х.] — от Мухаммада б. Умара аль-Вакиди [† 207 г. х.] — от аз-Зухри [† 124 г. х.] — от Урвы б. аз-Зубайра [† 94 г. х.]. Если он не осуществил своего свирепого намерения, то из страха осложнений с партией оппозиции в Медине, олицетворяемой традицией в лице Ибн Убайя, которая была ещё настолько сильна в Медине, что весьма стесняла захватническую деятельность Пророка.

свободу при условии, что евреи покинут Медину (Хишам, с. 546; Вакиди — Велльхаузен, с. 92; Вакиди, с. 179; Табари, I, с. 1361; Абульфида, I, с. 86; *Хамис*, I, с. 459–461).

§ 97. — Ибн Исхак не даёт других сведений об окончательной судьбе Кайнука‘; следующие известия дошли до нас от одного лишь Вакиди. Одним из условий сдачи было то, что всё имущество Кайнука‘ должно было быть уступлено Магомету; земель у Кайнука‘ не было, их богатство состояло по большей части из ювелирных изделий и оружия; Магомет конфисковал всё это весьма ценное добро и, оставив себе три лука, два панциря, три меча, три копья и пятую часть добычи, разделил остальное между Сподвижниками. Тем временем Ибн Убайй старался сделать тщетным условие, поставленное Магометом, — чтобы Кайнука‘ выселились из Медины, — и пытался вместе с еврейскими вождями внезапно проникнуть в комнату Магомета и силой вырвать у него разрешение остаться. Сподвижник Увайм б. Са‘ида, стоявший на страже у дверей, не захотел впустить Ибн Убайя и евреев, прежде чем удостоверится, согласен ли Магомет их принять. Так докучлива была настойчивость Ибн Убайя, что Увайм должен был силой оттолкнуть его, ударив лицом о стену и нанеся ему рану, от которой он весь залился кровью. Евреи, смущённые потасовкой, поняли, что Ибн Убайй ничего не может для них сделать и что лучше покориться и уйти: все мольбы Ибн Убайя, терявшего сильный отряд союзников, оказались тщетны. Магомет поручил Убаде б. ас-Самиту, старому союзнику евреев Кайнука‘, организовать их изгнание, приказав, чтобы оно совершилось в течение трёх дней. Убада б. ас-Самит проводил евреев до места за Зубабом, чтобы удостовериться в их уходе. Хотя у изгнанников было много долгов, причитавшихся им в Медине, они не получили разрешения остаться более трёх дней, чтобы взыскать их; им было, однако, позволено унести суммы, которые они смогли получить с должников. Кайнука‘ прошли через аль-Фалахатайн, направляясь к Вади-ль-Кура: мужчины шли пешком, женщины и дети ехали на верблюдах. В Вади-ль-Кура они пробыли месяц, и тамошние евреи снабдили их припасами и лошадьми, с которыми Кайнука‘ смогли дойти до Азру‘ата в Сирии и там поселиться на постоянное жительство (Вакиди — Велльхаузен, с. 92–94; Вакиди, с. 179–181; Табари, I, с. 1361–1362; Халдун, II, прил., с. 23, говорит, что Кайнука‘ отправились поселиться в Хайбаре; это, быть может, правдоподобнее)[410].

§ 98. — Магомет оставался в Медине весь месяц зу-ль-ка‘да, занятый преимущественно получением выкупов, уплаченных курайшитами за пленных Бадра: к концу месяца все пленные были отпущены на свободу (Хишам, с. 540).

---

[410] Во время осады Кайнука‘ молитвами в Медине руководил Абу Лубаба Башир б. Абд аль-Мунзир, тот же, кто занимал эту должность во время похода на Бадр (Хишам, с. 546; Вакиди, с. 181). В этом походе впервые (*sic*; см., однако, §§ 22, 77) в истории ислама Магомет оставил себе пятую часть добычи, а другие четыре пятых отдал Сподвижникам: в пятой доле Пророка была рабыня Сафийя (Табари, I, с. 1362). Если это верно, значит, евреи были лишены и своих рабов, потому что не сказано, что Сафийя была еврейкой: ею она быть не могла, потому что выселилась бы вместе со своими единоверцами. Белое знамя (*лива’ абъяд*) нёс Хамза, дядя Пророка (Табари, там же). Традиция дала имена всему оружию, которым владел Магомет: во время похода на Кайнука‘ он пользовался панцирем Зат аль-Фудуль (Хишам, с. 546), а в добыче ему достались три лука: аль-Катум (сломавшийся при Ухуде), ар-Рауха и аль-Байда’; два панциря: ас-Сугдийя и Фидда (исправлено Велльхаузеном на Фаддада); и два меча: Кал‘и и Баййар (у Велльхаузена Баттар) (Вакиди, с. 180, стр. 1–4; Вакиди — Велльхаузен, с. 93).

Поход ас-Савик (5–10 зу-ль-хиджжа)

§ 99. — Абу Суфьян, прибыв в Мекку после бадрского поражения, поклялся не мыть головы, пока не возобновит войну против Магомета и не отомстит за поражение. Чтобы исполнить этот обет, в месяце зу-ль-хиджжа он выступил из Мекки против Медины с 200 или 400 всадниками на верблюдах. Избрав верхний путь, вдоль плоскогорья Неджда, он дошёл до передней части Каната, где расположился лагерем у горы Сайб (или Тайт, или Табт), в одном дне пути от Медины. Ночью он отправился вперёд один, пришёл к евреям бану-н-Надир и постучал в дверь Хуйайя б. Ахтаба. Тот, напуганный участью, постигшей бану Кайнука‘, отказался отворить ему дверь, опасаясь последствий. Тогда Абу Суфьян обратился к Салляму б. Мишкаму, в то время главе племени и хранителю общей казны. Саллям позволил ему войти в дом и, напоив его, осведомил о положении дел в Медине. Перед рассветом Абу Суфьян распрощался, вернулся к товарищам и послал отряд из них против аль-Урайда. Курайшиты уничтожили несколько пальм, подожгли два дома, убили одного мединского ансара вместе с его союзником, или батраком, работавшим в поле, и затем поспешно отступили к Мекке. Магомет, едва его известили о происшедшем, немедленно выступил, чтобы преследовать и покарать нападавших, но, как ни быстра была погоня, настичь бегущих курайшитов не удалось; Магомет, дойдя до Каркарат аль-Кудр, повернул назад. По пути мусульмане собрали великое множество припасов, которые курайшиты, чтобы бежать быстрее, побросали. Во время отсутствия Магомета Мединой управлял Абу Лубаба Башир б. Абд аль-Мунзир. Поход получил название ас-Савик из-за большого количества муки (*савик*), брошенной бегущими курайшитами и подобранной мусульманами. Магомет оставался в Медине весь остаток зу-ль-хиджжа, то есть до конца года (Хишам, с. 543–544; Вакиди — Велльхаузен, с. 94; Вакиди, с. 181–183; Табари, I, с. 1364–1367; Асир, II, с. 108; Халдун, II, прил., с. 22; Абульфида, I, с. 86; *Хамис*, I, с. 461–462).

Ежегодное паломничество (8–10 зу-ль-хиджжа)

§ 100. — Язычники были в этом году хозяевами паломничества в Мекке, и ни один мусульманин не мог присутствовать на ежегодных празднествах (Хишам, с. 543).

Праздник жертвоприношения в Медине (10 зу-ль-хиджжа)

§ 101. — Не имея возможности отправиться в паломничество в Мекку, Магомет в День жертвоприношения, *яум аль-адха*, 10 зу-ль-хиджжа 2 г. х., торжественно отправился со всем народом в Мусаллу и впервые совершил там поминальную молитву, собственноручно заколов одну или двух овец; наиболее богатые из последователей (*ахль аль-юср*) последовали его примеру. Это происходило на рассвете 10 зу-ль-хиджжа 2 г. х. на земле бану Салима, и великий ежегодный праздник справлялся на том же месте 17 лет подряд (Табари, I, с. 1362; Асир, II, с. 107; Халдун, II, прил., с. 23; *Хамис*, I, с. 462).

Рождение аль-Хасана

§ 102. — В этом году, говорят, родился аль-Хасан б. Али б. Абу Талиб [† 49 г. х.], но некоторые отрицают это, утверждая, что Али обручился в раджабе и вступил в брак с

Фатимой лишь в зу-ль-хиджжа 2 г. х.; авторитет — аль-Вакиди; и эта последняя версия верна, говорит Табари (Табари, I, с. 1367; Асир, II, с. 109; *Хамис*, I, с. 462).

Аль-Ма‘акиль

§ 103. — В этом году Пророк записал *аль-Ма‘акиль* (размеры выкупа за убитых?), которые были прикреплены (*му‘аллакан*) к его мечу[411] (Табари, I, с. 1367, стр. 14; Асир, II, с. 109, где сказано *аль-Ма‘акила*).

Битва при Зу Каре (ср. Введение, § 230)

§ 104. — Через четыре или пять месяцев после битвы при Бадре, говорит аль-Я‘куби, то есть в конце 2 или в начале 3 г. х., произошла знаменитая битва при Зу Каре, в которой арабы из племён раби‘а разбили персидское войско Кисры (Я‘куби, II, с. 47).

Переговоры с бану Узра

§ 105. — Магомет написал письмо узритам на тыльной стороне пальмового листа (*‘асиб*) и поручил послание одному человеку из узра, чтобы тот отнёс его своему племени. В пути на посланца напал Вард б. Мирдас из бану Са‘д Хузайм или, вернее, Вард б. Катада б. Мирдас б. Абдаллах б. Дайян б. аль-Харис б. Са‘д Хузайм, который переломил пальмовую ветвь надвое. Этот Вард, однако, некоторое время спустя сделался мусульманином и пал в бою под начальством Зайда б. Харисы — то ли во время похода на аль-Караду (ср. 3 г. х., § 9), то ли в походе на Вади-ль-Кура (ср. 6 г. х., § 15; Са‘д, с. 22, § 60, где, однако, в арабском тексте недостаёт одной фразы, которая есть только в переводе Велльхаузена). Если верно, что Вард пал при аль-Караде, мы имели бы здесь известие об одном из древнейших посланий Пророка к кочевым племенам. По этой причине я счёл нужным поместить настоящее известие под 2 г. х.; не исключена, однако, возможность ошибки, и неудавшееся послание к узра, быть может, следует поместить на два-три года позднее. Посольство узра явилось к Магомету лишь в месяце сафаре 9 г. х.[412]

---

[411] К этой тёмной фразе Табари мы можем добавить следующее предание, которое, быть может, поможет её прояснить: «Тарик рассказывает: я видел Али б. Абу Талиба на кафедре, и он сказал: — У меня нет книг, чтобы читать вам, кроме Корана и этого свитка (*сахифа*). — Свиток был прикреплён (*му‘аллака*) к мечу, снабжённому большим железным кольцом. Свиток содержал законы о милостыне (*закят*), какие Али слышал от Пророка». *JASB*, 1856, т. XXV, с. 318, в статье Шпренгера о происхождении и развитии записи исторических фактов у мусульман. У Гольдциэра (*Muh. St.*, II, с. 14) мы находим упоминание *хадиса*, почти тождественного предыдущему, в котором говорится о записи, подвешенной к ножнам меча Али: в этой записи содержались «die Gesetze über die Vergeltung von die von Thieren zugefügten Schaden und andere Verwundungen». Достойно внимания, что в этих преданиях держателем записи всегда выступает Али; в тексте же Табари мы имеем, напротив, Пророка как автора и держателя записи. Может быть, текст Табари неполон или что он употребил то, что Гольдциэр (*Muh. St.*, II, с. 24, прим. 3) назвал бы «prägnante Construction», и что текст следует дополнить так: «*аль-Ма‘акиль*, которые были прикреплены к его (то есть Али) мечу». Это единственное имеющееся у нас указание на то, что Магомет *написал* что-нибудь: он *возвещал* отрывки Корана, быть может *диктовал* некоторые их части и *диктовал* всю переписку с племенами, но у нас нет известия, чтобы он когда-либо написал хотя бы одну строку. Это известие Табари поэтому *единственное* в своём роде, если только не толковать «писать» в смысле «диктовать» (ср. Нёльдеке, *Qor.*, с. 7–13).

[412] В оригинале опечатка: «0. Н.»; посольство узра Каэтани относит к 9 г. х. — *Прим. пер.*

Некролог: Абу-ль-Бахтари аль-Ас

§ 106. — Абу-ль-Бахтари аль-Ас б. Хишам (или Хашим) б. аль-Харис б. Асад б. Абд аль-Узза был одним из самых видных, но в то же время самых умеренных противников Магомета в Мекке: дальний родственник знаменитого аз-Зубайра б. аль-Аввама, он не раз высказывался против несправедливых преследований, которым подвергались Магомет и его последователи, и даже помогал кое-кому из них. По этой причине, когда он выступил с другими курайшитами против Магомета к Бадру, Пророк приказал своим не убивать его. С ним был юный родственник, Джунада, сын его племянницы Мулайхи бинт Зухайр, которого он во время бадрской схватки посадил на верблюда позади себя. В схватке он встретился с аль-Муджаззаром б. Зиядом, который, повинуясь приказу Магомета, не хотел с ним биться. Абу-ль-Бахтари с негодованием отверг великодушный приказ Пророка и принудил аль-Муджаззара пустить в ход оружие: ему претило, чтобы с ним обращались иначе, чем с его соратниками, и он не хотел, чтобы мекканские женщины могли сказать, будто он предал товарищей, чтобы спасти себе жизнь. Поэтому и он, и Джунада были убиты (Хишам, с. 446; Вюстенфельд, *F. Z.*, с. 11–12; ср. выше § 65).

Абу Лахаб

§ 107. — (Ибн Исхак — от Хусайна б. Абдаллаха б. Убайдаллаха б. аль-Аббаса — от Абу Рафи‘а, клиента Ибн Аббаса [† 68 г. х.]; *иснад* очень слабый; предание, несомненно, апокрифическое.) Абу Лахаб, который, как мы знаем, не принимал участия в битве при Бадре, был крайне огорчён, когда в Мекку пришла весть о поражении (17 рамадана 2 г. х.): он вернулся домой удручённым, и раб Абу Рафи‘, состоявший тогда в услужении у аль-Аббаса и тайно обратившийся в ислам, почувствовал, что душа его наполняется радостью, когда увидел печаль Абу Лахаба и когда позднее Абу Суфьян (который не присутствовал при битве!) рассказал Абу Лахабу подробности сражения. Абу Суфьян описал, как легионы белых людей на серых конях явились между небом и землёй и с неотразимым натиском бросились на курайшитов. Абу Рафи‘ осмелился тут воскликнуть: «Клянусь Богом! это были ангелы!» Это вмешательство так разозлило Абу Лахаба, что он сильной оплеухой свалил раба на землю и, упершись в него коленями, жестоко избил. На помощь Абу Рафи‘у прибежала Умм аль-Фадль, жена аль-Аббаса, и палкой ранила в голову свирепого Абу Лахаба, сказав ему: «Ты презираешь его, потому что нет здесь его господина!» Абу Лахаб удалился, весь смущённый, и через семь дней умер от оспы (Хишам, с. 460–461; Табари, I, с. 1338–1340). Болезни, убившей его (*аль-‘адаса*, моровые пустулы, чёрная оспа), курайшиты так боялись, что гнушались ею больше, чем самой чумой (*та‘ун*): труп Абу Лахаба был брошен сыновьями более чем на два дня, пока далеко зашедшее разложение не сделало невозможным приблизиться к трупу; наконец его обмыли, обливая водой издали, затем, оттащив его в верхнюю часть Мекки, похоронили, забрасывая камнями, пока он не был весь покрыт (Табари, I, с. 1340–1341). Эти мерзкие подробности — измышления гораздо более поздних времён, вероятно II в. х. (ср. *Агани*, IV, с. 32–33).

Усман б. Маз‘ун

§ 108. — В месяце зу-ль-хиджжа этого года скончался Усман б. Маз‘ун б. Хабиб б. Вахб б. Хузафа б. Джумах аль-Джумахи аль-Кураши, один из древних Сподвижников Пророка. О нём уже упоминалось в предыдущих параграфах (Введение, § 229, № 4; § 275, № 10; § 283, № 21; § 302; 2 г. х., § 85, А, № 69), и, по Ибн Исхаку, он был тринадцатым, принявшим ислам. Он участвовал в переселении в Абиссинию и, говорят, вернулся в Мекку и отдался под покровительство (*джива*р) аль-Валида б. аль-Мугиры. О нём рассказывают несколько анекдотов, заслуживающих упоминания, потому что, как уже справедливо заметил Шпренгер (I, с. 387 и сл.), его присутствие в маленьком отряде обращённых должно было мощно способствовать развитию аскетических тенденций ислама, которые Магомет пытался обуздать, но которые впоследствии, когда Пророк скончался, взяли верх и после завоеваний нашли весьма благоприятную почву в странах за пределами Аравии (см. также выше, § 15). Итак, рассказывают, что у него однажды произошёл случай с поэтом Лябидом б. Раби‘ой [† 63 г. х.]. Тот читал в присутствии многих людей стихотворение своего сочинения, в котором среди прочих был стих, гласивший: «Не тщетно ли всё, кроме Бога?» — и Ибн Маз‘ун, перебив его, воскликнул: «Ты говоришь правду!» Но когда поэт продолжал читать стих, гласивший: «Все приятные вещи никогда не могут длиться», Ибн Маз‘ун снова перебил его, воскликнув: «Ты лжёшь! Наслаждения рая не прекращаются никогда!» Один присутствовавший язычник обиделся на слова Ибн Маз‘уна и, бросившись на него, ударил его в глаз, причинив ему такую боль, что глаз весь почернел (Хаджар, II, с. 1107, стр. 18 и сл.). Самой своеобразной чертой характера Ибн Маз‘уна была, однако, аскетическая наклонность, которую он довёл до такой степени, что потребовалось прямое вмешательство Пророка. Ибн Маз‘ун наложил на себя строгое целомудрие и хотел прервать всякие сношения с женским полом; но так как он боялся поддаться искушениям, особенно во время военных походов, когда захватывали женщин неприятеля, ему пришла мысль оскопить себя. «Мне тяжело воздержание в походах, — сказал он Пророку, — и потому я прошу у тебя позволения оскопить себя!» Пророк не захотел дать согласия и посоветовал ему поститься, чтобы успокоить чувства (Хаджар, II, с. 1108, стр. 1 и сл.). Рассказывают далее, что у него была жена по имени Хауля бинт Хаким, которая, по случайности, была к тому же женщиной довольно причудливой (*мутахаввиса аль-хатир*) (Халаби, II, с. 245, стр. 6) и страстной любительницей благовоний (Шпренгер, I, с. 389), то есть, стало быть, женщиной, менее всего подходившей в жёны воздержному аскету Ибн Маз‘уну. И действительно, у нас есть известие, что Хауля пришла к Аише, жене Пророка, излить свои жалобы, говоря, что её муж днём постится, а ночью молится, совершенно пренебрегая своими супружескими обязанностями, хотя она каждый вечер умащается благовониями и наряжается в надежде возбудить чувства мужа (Хаджар, IV, с. 557, стр. 12 и сл.). Тогда снова пришлось вмешаться Пророку и напомнить Ибн Маз‘уну, что в исламе нет безбрачия (*ар-рухбанийя лям туктаб ‘алайна*), — слова, знаменитые в мусульманской традиции (Халаби, II, с. 245, стр. 9). Другой источник (Шпренгер, I, с. 389, который, однако, по обыкновению, не называет его) добавляет, что Пророк говорил с Ибн Маз‘уном и весьма откровенно и сказал ему: «Разве не имеешь ты во мне прекрасного примера? Я люблю женщин, я ем мясо, пощусь, но и нарушаю пост!»

Он не был человеком, замечательным воинской храбростью, но благодаря великому благочестию пользовался высочайшим уважением у всех мусульман. Когда он пришёл в Медину, все хотели иметь его у себя в доме, и, чтобы не порождать раздоров и обид, по жребию определили лицо, которое должно было его приютить. Этот факт примечателен, потому что показывает нам, какие тенденции уже существовали в Медине, если человек склада Ибн Маз‘уна, воздерживавшийся от женщин и от вина, постоянно постившийся и проводивший ночи в молитве, был так популярен (Шпренгер, I, с. 391). Смерть его последовала в зу-ль-хиджжа 2 г. х. Он был первым из мекканских Эмигрантов, умершим в Медине, и потому также первым, кто был похоронен на ставшем затем знаменитым кладбище аль-Баки‘. Пророк, молочным братом которого он был, испытал живейшую скорбь по смерти Ибн Маз‘уна и, когда молился над его носилками и провожал останки Сподвижника к последнему жилищу, щёки его были залиты обильными слезами: Магомет пожелал собственными руками поставить камень в головах могилы, чтобы можно было различить, где был положен спать вечным сном его друг и Сподвижник (Табари, I, с. 1367; Асир, II, с. 109; Халаби, II, с. 244–245; *Хамис*, I, с. 462).

3 г. х. (24 июня 624 — 12 июня 625)

Таблица соответствия дат, помещённая в оригинале перед текстом года, воспроизведена в пересчёте (1 мухаррама 3 г. х. = воскресенье, 24 июня 624 г.; месяцы попеременно по 30 и 29 дней).

День	Мухаррам	Сафар	Раби‘ I	Раби‘ II	Джумада I	Джумада II
1	24 июня вс	24 июля вт	22 авг. ср	21 сент. пт	20 окт. сб	19 нояб. пн
2	25 июня пн	25 июля ср	23 авг. чт	22 сент. сб	21 окт. вс	20 нояб. вт
3	26 июня вт	26 июля чт	24 авг. пт	23 сент. вс	22 окт. пн	21 нояб. ср
4	27 июня ср	27 июля пт	25 авг. сб	24 сент. пн	23 окт. вт	22 нояб. чт
5	28 июня чт	28 июля сб	26 авг. вс	25 сент. вт	24 окт. ср	23 нояб. пт
6	29 июня пт	29 июля вс	27 авг. пн	26 сент. ср	25 окт. чт	24 нояб. сб
7	30 июня сб	30 июля пн	28 авг. вт	27 сент. чт	26 окт. пт	25 нояб. вс
8	1 июля вс	31 июля вт	29 авг. ср	28 сент. пт	27 окт. сб	26 нояб. пн
9	2 июля пн	1 авг. ср	30 авг. чт	29 сент. сб	28 окт. вс	27 нояб. вт
10	3 июля вт	2 авг. чт	31 авг. пт	30 сент. вс	29 окт. пн	28 нояб. ср
11	4 июля ср	3 авг. пт	1 сент. сб	1 окт. пн	30 окт. вт	29 нояб. чт
12	5 июля чт	4 авг. сб	2 сент. вс	2 окт. вт	31 окт. ср	30 нояб. пт
13	6 июля пт	5 авг. вс	3 сент. пн	3 окт. ср	1 нояб. чт	1 дек. сб
14	7 июля сб	6 авг. пн	4 сент. вт	4 окт. чт	2 нояб. пт	2 дек. вс
15	8 июля вс	7 авг. вт	5 сент. ср	5 окт. пт	3 нояб. сб	3 дек. пн
16	9 июля пн	8 авг. ср	6 сент. чт	6 окт. сб	4 нояб. вс	4 дек. вт
17	10 июля вт	9 авг. чт	7 сент. пт	7 окт. вс	5 нояб. пн	5 дек. ср
18	11 июля ср	10 авг. пт	8 сент. сб	8 окт. пн	6 нояб. вт	6 дек. чт
19	12 июля чт	11 авг. сб	9 сент. вс	9 окт. вт	7 нояб. ср	7 дек. пт
20	13 июля пт	12 авг. вс	10 сент. пн	10 окт. ср	8 нояб. чт	8 дек. сб
21	14 июля сб	13 авг. пн	11 сент. вт	11 окт. чт	9 нояб. пт	9 дек. вс
22	15 июля вс	14 авг. вт	12 сент. ср	12 окт. пт	10 нояб. сб	10 дек. пн
23	16 июля пн	15 авг. ср	13 сент. чт	13 окт. сб	11 нояб. вс	11 дек. вт
24	17 июля вт	16 авг. чт	14 сент. пт	14 окт. вс	12 нояб. пн	12 дек. ср
25	18 июля ср	17 авг. пт	15 сент. сб	15 окт. пн	13 нояб. вт	13 дек. чт
26	19 июля чт	18 авг. сб	16 сент. вс	16 окт. вт	14 нояб. ср	14 дек. пт
27	20 июля пт	19 авг. вс	17 сент. пн	17 окт. ср	15 нояб. чт	15 дек. сб
28	21 июля сб	20 авг. пн	18 сент. вт	18 окт. чт	16 нояб. пт	16 дек. вс
29	22 июля вс	21 авг. вт	19 сент. ср	19 окт. пт	17 нояб. сб	17 дек. пн
30	23 июля пн		20 сент. чт		18 нояб. вс	

День	Раджаб	Шаабан	Рамадан	Шаввал	Зу-ль-ка‘да	Зу-ль-хиджжа
1	18 дек. вт	17 янв. чт	15 февр. пт	17 марта вс	15 апр. пн	15 мая ср
2	19 дек. ср	18 янв. пт	16 февр. сб	18 марта пн	16 апр. вт	16 мая чт
3	20 дек. чт	19 янв. сб	17 февр. вс	19 марта вт	17 апр. ср	17 мая пт
4	21 дек. пт	20 янв. вс	18 февр. пн	20 марта ср	18 апр. чт	18 мая сб
5	22 дек. сб	21 янв. пн	19 февр. вт	21 марта чт	19 апр. пт	19 мая вс
6	23 дек. вс	22 янв. вт	20 февр. ср	22 марта пт	20 апр. сб	20 мая пн
7	24 дек. пн	23 янв. ср	21 февр. чт	23 марта сб	21 апр. вс	21 мая вт
8	25 дек. вт	24 янв. чт	22 февр. пт	24 марта вс	22 апр. пн	22 мая ср
9	26 дек. ср	25 янв. пт	23 февр. сб	25 марта пн	23 апр. вт	23 мая чт
10	27 дек. чт	26 янв. сб	24 февр. вс	26 марта вт	24 апр. ср	24 мая пт
11	28 дек. пт	27 янв. вс	25 февр. пн	27 марта ср	25 апр. чт	25 мая сб
12	29 дек. сб	28 янв. пн	26 февр. вт	28 марта чт	26 апр. пт	26 мая вс
13	30 дек. вс	29 янв. вт	27 февр. ср	29 марта пт	27 апр. сб	27 мая пн
14	31 дек. пн	30 янв. ср	28 февр. чт	30 марта сб	28 апр. вс	28 мая вт
15	1 янв. вт	31 янв. чт	1 марта пт	31 марта вс	29 апр. пн	29 мая ср
16	2 янв. ср	1 февр. пт	2 марта сб	1 апр. пн	30 апр. вт	30 мая чт
17	3 янв. чт	2 февр. сб	3 марта вс	2 апр. вт	1 мая ср	31 мая пт
18	4 янв. пт	3 февр. вс	4 марта пн	3 апр. ср	2 мая чт	1 июня сб
19	5 янв. сб	4 февр. пн	5 марта вт	4 апр. чт	3 мая пт	2 июня вс
20	6 янв. вс	5 февр. вт	6 марта ср	5 апр. пт	4 мая сб	3 июня пн
21	7 янв. пн	6 февр. ср	7 марта чт	6 апр. сб	5 мая вс	4 июня вт
22	8 янв. вт	7 февр. чт	8 марта пт	7 апр. вс	6 мая пн	5 июня ср
23	9 янв. ср	8 февр. пт	9 марта сб	8 апр. пн	7 мая вт	6 июня чт
24	10 янв. чт	9 февр. сб	10 марта вс	9 апр. вт	8 мая ср	7 июня пт
25	11 янв. пт	10 февр. вс	11 марта пн	10 апр. ср	9 мая чт	8 июня сб
26	12 янв. сб	11 февр. пн	12 марта вт	11 апр. чт	10 мая пт	9 июня вс
27	13 янв. вс	12 февр. вт	13 марта ср	12 апр. пт	11 мая сб	10 июня пн
28	14 янв. пн	13 февр. ср	14 марта чт	13 апр. сб	12 мая вс	11 июня вт
29	15 янв. вт	14 февр. чт	15 марта пт	14 апр. вс	13 мая пн	12 июня ср
30	16 янв. ср		16 марта сб		14 мая вт	

Поход на аль-Кудр (15–30 мухаррама)

§ 1. — В середине мухаррама Магомет, оставив своим наместником в Медине Сиба‘а б. Урфуту аль-Гифари (или же Ибн Умм Мактума), выступил против бану Сулайм на равнину аль-Кудр; знамя нёс Али б. Абу Талиб. Он узнал, что там бану Сулайм и бану Гатафан собрались с подозрительными намерениями против него, и хотел поэтому их опередить. Он прибыл на место, нашёл следы верблюдов, но арабы уже исчезли. Магомет, имевший при себе 200 человек, повернул назад и по дороге захватил 500 верблюдов, так что за вычетом пятой части пришлось по два верблюда на каждого участника похода; поход длился пятнадцать дней. По мнению некоторых, добыча была ещё обильнее, и на долю каждого мусульманина пришлось по семь верблюдов. На месте, где Магомет рассчитывал застать врасплох сулаймитов и гатафанитов, был захвачен пастух Ясар, которого Сподвижники поднесли в дар Пророку; он тотчас обратился в ислам, и Магомет даровал ему свободу. Добыча была разделена в Дираре, в трёх арабских милях от Медины, до вступления в город. Во время отсутствия Пророка Ибн Умм Мактум, руководя молитвой верующих в мечети и не желая подниматься на *минбар*[413] во время проповеди, обращался к собранию, стоя возле кафедры так, что *минбар* находился по его левую руку (Вакиди — Велльхаузен, с. 94–95; Вакиди, с. 183–184; Хишам, с. 539–

[413] Его тогда ещё не существовало! Ср. 7 г. х., § 74, и 8 г. х., § 200; рассказ, следовательно, вымышлен.

540; Табари, I, с. 1363; Асир, II, с. 107–108; Халдун, II, прил., с. 21–22; Халаби, II, с. 394–395, 402–403).

Убийство Кааба б. аль-Ашрафа (раби I)

§ 2. — Из-за присутствия в Медине Магомета и из-за событий, главным виновником которых он был, в городе образовались различные обособленные группы жителей. Были коренные мединцы, разделённые на мусульман и язычников, ибо вера разделяла в одной и той же семье отца и сына; затем шли союзники (*халифы*) обоих родов, аус и хазрадж, среди которых находились евреи. Пророк старался установить согласную и мирную жизнь между различными элементами, но как язычники, так и евреи, а особенно последние, оказывали ему живое противодействие (на это намекается в Коране, III, 183; II, 103). Среди евреев особенно выделялся поэт Кааб б. аль-Ашраф неистовством и ожесточённой враждебностью, которые он выказывал при всяком случае к Магомету и исламу. Он принадлежал к бану Набхан, ветви бану Тайй, а мать его была еврейка из бану-н-Надир. Он был одним из тех, кто выразил величайшее сожаление о победе при Бадре, и не мог утешиться в поражении, постигшем курайшитов, которых он называл «царями человечества». Движимый ненавистью к мусульманам, Кааб отправился в Мекку и поселился у аль-Мутталиба б. Абу Вадда‘и б. Субайры ас-Сахми, мужа Атики бинт Абу-ль-Ис б. Умайя[414]; супруги приняли его весьма почётно, и Кааб, желая разбередить скорбь курайшитов и вновь разжечь в них жажду мести, сочинил поэму, оплакивая убитых курайшитов и с большой яростью нападая на Магомета (Хишам, с. 548–549, где приведены некоторые его стихи; Табари, I, с. 1368–1369, то же; Вакиди — Велльхаузен, с. 74, 95; Вакиди, с. 115–116, 184–186; Асир, II, с. 110; Халдун, II, прил., с. 22).

§ 3. — Стихи Кааба, распространившись по всему городу, произвели большое впечатление и так взволновали курайшитов, что они уже не могли сдерживаться: отбросив всякую сдержанность, вопреки тому, что они постановили после бадрского разгрома, они больше не колебались открыто выражать свою скорбь. Плач и всеобщее волнение длились в Мекке целый месяц, и стихи Кааба приобрели такую известность, что дошли до Магомета, которого задели за живое инвективы и сарказмы поэта. Магомет придавал большое значение тому, чтобы его собственный поэт Хассан б. Сабит всегда отвечал стихами на все сатирические стихотворения врагов; поэтому он велел Хассану язвить и высмеивать в стихах всех, кто оказывал гостеприимство еврейскому поэту в Мекке, и стихи Хассана в свою очередь имели такой успех, что в конце концов никто уже не хотел принимать того у себя в доме, чтобы не подвергаться сарказмам и инвективам мусульманского поэта. Кааб б. аль-Ашраф был вынужден вернуться в Медину, где сочинял новые стихотворения, яростно нападая на Магомета и новое учение и пытаясь даже соблазнять мусульманских женщин; словом, он старался сделаться как можно ненавистнее и несноснее для Пророка. Магомет, разгневавшись на этого столь опасного и докучливого врага, спросил Сподвижников: «Кто избавит меня от сына аль-Ашрафа?» Мухаммад б. Маслама вызвался, обещая убить его; но, взвесив все опасности и

[414] У Вакиди оба имени даны иначе: Абу Вадда‘а б. Субайра и Атика бинт Асид б. Абу-ль-Ис.

трудности, он уже не посмел исполнить обещание и в смущении перестал есть и пить. Магомет спросил его о причинах столь странного поведения, и Мухаммад б. Маслама признался ему, что понял: ему не исполнить обещания, если он не прибегнет ко лжи и обману. Магомет разрешил ему употребить любое средство, лишь бы достигнуть намеченной цели. Мухаммад б. Маслама, успокоенный словами Пророка, поспешил осуществить своё зловещее намерение, привлекши к нему ещё четырёх мусульман: Абу Наилу Силькана б. Саламу б. Вакша, молочного брата Кааба б. аль-Ашрафа, Аббада б. Бишра б. Вакша, аль-Хариса б. Ауса б. Муаза и Абу Абса б. Джабра (Хишам, с. 549–551; Вакиди — Велльхаузен, с. 74, 95–96; Вакиди, с. 116–117, 186–187; Табари, I, с. 1369–1370; Асир, II, с. 110; Халдун, II, прил., с. 22).

§ 4. — Абу Наила, пользуясь своей близостью с евреем по молочному братству, первым подошёл к Каабу и попытался войти к нему в доверие. Поначалу Кааб, подозрительно относившийся к мусульманину, не оказал ему хорошего приёма, но Абу Наила притворился недовольным Магометом и исламом и желающим освободиться от мусульманского рабства, из-за которого они враждовали со всеми арабами, терпели нехватку съестного и, обеднев от этого, должны были ещё платить подать в пользу бедных (*ас-садака*). Эти лживые признания обманули Кааба, который снова стал радушен с молочным братом и согласился наконец договориться с ним о продаже партии фиников. Абу Наила признался, что у него нет наличных денег для уплаты за покупку, но предложил дать залог; Кааб хотел в заложники одного из сыновей или одну из женщин Абу Наилы, но Абу Наила убедил еврея принять вместо этого некоторое количество оружия: сделал он это для того, чтобы иметь возможность явиться вооружённым, не возбуждая подозрений. Успешно закончив приготовления, Абу Наила вернулся в Медину и сообщил товарищам об удачном исходе переговоров. Пятеро заговорщиков покинули Медину в ночь с 13 на 14 раби I[415] и при великолепном лунном свете направились к замку (*хисн*) Кааба среди жилищ бану-н-Надир; сам Магомет пожелал проводить заговорщиков до кладбища аль-Баки‘, побуждаемый, быть может, ярким светом луны, которая, казалось, превратила ночь в день. Подойдя к воротам замка, Абу Наила постучал и дал Каабу знать, кто он. Кааб, находившийся в ту минуту в постели с молодой женой, на которой он женился за несколько дней до того, хотел тотчас встать; жена пыталась удержать его, говоря: «Ты воин, а в этот час ночи ни один воин не выходит из дома». Кааб не захотел последовать совету, спустился вниз и после краткой беседы с Абу Наилой дал себя уговорить отойти от крепости, чтобы можно было свободнее поговорить, не будучи услышанными. Влекомый жаждой наживы и надеждой интриговать во вред Магомету, Кааб позволил увлечь себя до ущелья Шарадж аль-Аджуз. По дороге Абу Наила несколько раз шутя касался его, запуская руку в его густые надушенные волосы и восклицая: «Какое приятное благоухание!» Когда Кааб привык к этой фамильярности, Абу Наила, делая вид, что повторяет её, крепко схватил его за волосы и крикнул товарищам: «Убейте его!» Остальные заговорщики взмахнули мечами,

[415] Дата убийства, 13–14 раби I, держится на авторитете аль-Вакиди; тот же хронист говорит далее, что 12 раби I Магомет выступил в поход на Зу Амарр (ср. § 6) и, следовательно, не мог находиться в мечети, чтобы встретить убийц на рассвете 14 раби I. Это одно из бесчисленных доказательств того, как мало следует доверять хронологической точности даже лучших источников.

но из-за неверного ночного света и тесноты места мечи их скрестились, не задев еврея; тогда Мухаммад б. Маслама взял кинжал и вонзил его ниже пупка с такой силой, что остриё вышло из поясницы несчастного. Смертельно раненный Кааб испустил громкий крик, который был услышан во всех окрестных замках; люди, испугавшись нападения, зажгли огни и подняли тревогу. Заговорщики отрубили Каабу голову, чтобы унести её с собой, и поспешили вернуться в Медину, пройдя сначала мимо бану Умайя б. Зайд, затем мимо бану Курайза и выйдя через Бу‘ас на каменистую равнину Харрат аль-Урайд. Здесь один из заговорщиков, аль-Харис б. Аус, не смог идти дальше: в схватке вокруг Кааба он был ранен одним из мечей товарищей, и теперь потеря крови так его ослабила, что он не мог идти. Они остановились на час, чтобы дать ему отдохнуть, а затем остаток пути до Медины несли его на руках. В Баки‘ аль-Гаркад они все вместе прокричали *такбир*, который услышал Магомет, простоявший всю ночь на ногах без сна: он встретил вернувшихся перед дверью мечети, и они бросили к его ногам голову еврея[416] (Хишам, с. 551–552; Вакиди — Велльхаузен, с. 96–97; Вакиди, с. 187–190; Табари, I, с. 1370–1372; Асир, II, с. 110–111; Халдун, II, прил., с. 22–23; Халаби, III, с. 323–327; Бухари, III, с. 74–76, где, однако, сказано, что первые переговоры с евреем вёл Мухаммад б. Маслама, а не Абу Наила; *Агани*, XIX, с. 106–107; *Хамис*, I, с. 464–466).

Другие убийства евреев

§ 5. — Убийство Кааба повергло евреев в изумление и страх: они уже не чувствовали себя в безопасности за свою жизнь и имущество перед всё возраставшими могуществом и дерзостью мусульман. Магомет приказал своим убивать евреев всякий раз, как представится случай. Поэтому один мусульманин по имени Мухаййиса (или Мухайса) б. Мас‘уд убил еврея Ибн Сунайну (или Ибн Субайну), который продавал ему одежду и другие вещи. Хувайиса, брат убийцы, ещё не обратившийся в ислам, возмутился преступлением, вызванным лишь жаждой незаконной наживы: «Весь жир, — сказал он ему, — на твоём брюхе — от добра этого еврея!» Мухаййиса гордо ответил, что убил еврея только по приказу Пророка и что, если бы получил приказ убить родного брата, сделал бы это не колеблясь. Хувайиса, поражённый слепой верой и духом послушания, воодушевлявшими брата, также обратился в ислам[417]. Наутро после убийства Кааба б. аль-Ашрафа евреи пришли к Магомету и протестовали против этих кровавых дел; он ответил, что такова будет участь всех, кто не будет держаться смирно или будет оскорблять и поносить мусульман. Затем было заключено письменное соглашение, *сахифа*, между Магометом и евреями и подписано под пальмой во дворе Рамлы, дочери аль-Хариса. С того дня евреи держались всегда робко и скромно (Хишам,

---

[416] Много лет спустя, когда Марван б. аль-Хакам [† 65 г. х.] был наместником Медины, в 64 г. х., снова зашла речь об убийстве Кааба б. аль-Ашрафа, и Ибн Ямин (Вениамин) ан-Надари заявил наместнику, что Кааб б. аль-Ашраф был подло убит посредством измены; против этого утверждения возразил Мухаммад б. Маслама, тогда уже глубокий старик, и заявил, что если действуют от имени Пророка, то об измене не может быть и речи! Слова Ибн Ямина, однако, так задели старого Сподвижника за живое, что тот пригрозил убить Ибн Ямина, и однажды по окончании похорон в аль-Баки‘ Мухаммад схватил жерди носилок и изломал их все о лицо и спину Ибн Ямина ан-Надари (Вакиди — Велльхаузен, с. 98–99; Вакиди, с. 192).

[417] Обращение Хувайисы рассказывается иначе в связи с избиением бану Курайза (ср. 5 г. х.).

с. 553–554; Вакиди — Велльхаузен, с. 98; Вакиди, с. 191–192; Табари, I, с. 1372–1373; Асир, II, с. 111; Халдун, II, прил., с. 23; *Агани*, XIX, с. 107; *Хамис*, I, с. 466).

Поход на Зу Амарр (12–23 раби I)

§ 6. — В Зу Амарре собрались многочисленные отряды бану Са‘лаба и бану Мухариб (двух ветвей бану Гатафан) под начальством Ду‘сура б. аль-Хариса б. Мухариба. Против них выступил Магомет с 450 людьми, среди которых некоторые были и на конях, оставив своим наместником в Медине Усмана б. Аффана (12 раби I). Он прошёл через аль-Мунакка (или аль-Макка), через ущелье аль-Хубайс и прибыл в Зу-ль-Кассу. Здесь он взял в плен одного са‘лабита по имени Джаббар, который обратился в ислам и предложил себя мусульманам в проводники. Бедуины, тем временем укрывшие весь скот в горах, при приближении Магомета также отступили на вершины гор, где мусульмане не посмели на них напасть. Магомет оставался стоянкой в Зу Амарре некоторое время[418], и рассказывают, что однажды, когда он один отошёл от лагеря по естественной нужде, на него напал Ду‘сур б. аль-Харис с обнажённым мечом в руке. В тот миг, когда язычник готов был его поразить, ангел Гавриил ударил нападавшего в грудь, так что тот упал на землю с такой силой, что выронил меч. Магомет поднял оружие, и Ду‘сур, охваченный изумлением, поспешил объявить себя убеждённым в божественной миссии Магомета и провозгласить себя мусульманином. Магомет вернул ему меч, и Ду‘сур возвратился к своим рассказать о чуде. К этому событию будто бы относится место Корана V, 14. Возвращение мусульман в Медину произошло через одиннадцать дней после выступления, 23 раби I (Хишам, с. 544; Вакиди — Велльхаузен, с. 99–100; Вакиди, с. 192–195; Табари, I, с. 1367, 1373; Асир, II, с. 109; Халдун, II, прил., с. 22; Халаби, II, с. 403, 404; *Хамис*, I, с. 466–468).

Брак Усмана с Умм Кульсум (раби I)

§ 7. — В месяце раби I этого года Усман б. Аффан [† 35 г. х.] сочетался браком с Умм Кульсум [† 9 г. х.], дочерью Пророка, но брак был осуществлён лишь в месяце джумада II (Табари, I, с. 1373; Асир, II, с. 111; *Хамис,* I, с. 466; Халаби, II, с. 405).

Поход на Бухран (1–15 джумада I)

§ 8. — В первых числах месяца джумада I Магомет, оставив своим наместником в Медине Ибн Умм Мактума, двинулся с 300 людьми к Бухрану, или Бахрану, близ аль-Фуру‘, в Хиджазе. Целью его было напасть на бану Сулайм, которые там собрались; но человек, которого взяли в плен в окрестностях Бухрана, сообщил ему, что накануне арабы снова рассеялись. Магомет пробыл вдали от Медины десять дней[419] и вернулся туда, не встретив неприятеля (Хишам, с. 544; Вакиди — Велльхаузен, с. 100; Вакиди, с. 195; Табари, I, с. 1368, где сказано Бахран вместо Бухран, как произносит Вакиди; Асир,

[418] По Ибн Исхаку, Пророк задержался в Зу Амарре около месяца.

[419] По Ибн Исхаку, Пророк оставался два месяца в Бухране, наблюдая за неприятелем: хронология Ибн Исхака не согласуется с нашей (ср. 2 г. х., § 92).

II, с. 109, также Бахран, а не Бухран; Халдун, II, прил., с. 22; Халаби, II, с. 404; *Хамис*, I, с. 468).

Поход на аль-Караду (1 джумада II)

§ 9. — Своими непрерывными набегами Магомет нанёс курайшитам тягчайший урон. Сафван б. Умайя сказал мекканцам: «Магомет закрывает нам торговлю: его люди не отходят от побережья; жители побережья заключили с ним союзный договор (*мувада‘а*) и действуют заодно с ним, так что мы не знаем, куда идти: если останемся на родине, мы проедим свой капитал и не сможем долго продержаться в Мекке, потому что это торговое место, откуда нам нужно торговать с Сирией летом и с Абиссинией зимой». Никто уже не смел пускаться в путь в Сирию, опасаясь нападения мусульман, но, с другой стороны, нельзя было прекратить торговые сделки, потому что они были главнейшим источником богатства курайшитов. По совету аль-Асвада б. аль-Мутталиба решили попытать путь через Ирак, оставив сирийский путь вдоль берегов Красного моря, и нашли надёжного проводника в лице Фурата б. Хайяна аль-Иджли из племени бакр б. ваиль. Тот сообщил, что этот путь труднее другого и пролегает через пустыню и весьма засушливое плоскогорье, но что по причине зимнего времени верблюдам меньше нужна вода и по нему можно пройти без серьёзных опасностей или неудобств. Итак, был снаряжён караван, в котором приняли участие многие мекканцы: Абу Зам‘а вложил в него 300 *мискалей* золота и много серебряных слитков; другие, как Абдаллах б. Абу Раби‘а и Хувайтиб б. Абд аль-Узза, лично сопровождали караван, следуя за начальником Сафваном б. Умайей, который от себя вложил в предприятие 30 000 динаров серебряными слитками и сосудами. Караван наконец выступил и пошёл по дороге на Зат аль-Ирк. Некий Ну‘айм б. Мас‘уд аль-Ашджа‘и рассказал об этом в Медине, когда пил вино в доме еврея Кинаны б. Абу-ль-Хукайка. Тогда употребление вина ещё не было запрещено Магометом, и мусульманин по имени Салит б. ан-Ну‘ман также находился на пиру, распивая вино вместе с другими. Узнав, где проходит караван курайшитов и сколько ценного добра он везёт, он тотчас пошёл и доложил обо всём Пророку, который без промедления снарядил поход из 100 человек на верблюдах и послал их под начальством Зайда б. Харисы к аль-Караде, чтобы застать курайшитов врасплох во время прохода; это был первый раз, что Зайд б. Хариса принял командование походом (1 джумада II). У колодца аль-Карада, мимо которого должны были пройти мекканцы, была устроена засада, увенчавшаяся успехом. Мусульмане внезапно напали на караван и захватили его, но курайшитам, за исключением одного или двух, удалось спастись бегством. Добыча была велика: пятая часть составила 20 000 дирхемов, остальное было разделено между участниками похода. Среди пленных был проводник Фурат б. Хайян, который, обратившись в ислам, спас себе жизнь и вернул свободу (Хишам, с. 547–548; Вакиди — Велльхаузен, с. 100–101; Вакиди, с. 195–197; Табари, I, с. 1373–1375, где сказано Карда вместо Карада; Асир, II, с. 111–112, где ошибочно сказано аль-Фарда вместо аль-Карада; *Хамис*, I, с. 468).

Брак Магомета с Хафсой (шаабан)

§ 10. — В этом году в месяце шаабане Магомет сочетался браком с Хафсой бинт Умар [† 45 г. х.], вдовой Хунайса б. Хузафы ас-Сахми, за которого она вышла ещё в языческие времена (Табари, I, с. 1383; Асир, II, с. 114; Халаби, II, с. 405, где сказано, что в этом же году, по мнению некоторых, Пророк обручился с Зайнаб бинт Хузайма в месяце рамадане, а затем и с Зайнаб бинт Джахш, которую прежде звали Барра; *Хамис*, I, с. 469, где также упоминается брак с Зайнаб бинт Хузайма в месяце рамадане 3 г. х.). Ср. 4 г. х., § 16.

Рождение аль-Хасана б. Али (15 рамадана)

§ 11. — 15 рамадана родился аль-Хасан б. Али б. Абу Талиб, и всего через 50 ночей после родов Фатима забеременела аль-Хусайном. В этом году, в ночь с 6 на 7 шаввала, Джамиля бинт Абдаллах б. Убайй забеременела Абдаллахом б. Ханзалой б. Абу Амиром (Табари, I, с. 1431; Асир, II, с. 128; Вакиди — Велльхаузен, с. 128; *Хамис*, I, с. 469–470, 505).

Дата битвы при Ухуде

§ 12. — Относительно даты битвы при Ухуде господствует некоторая неуверенность: все источники согласно говорят, что она произошла в шаввале 3 г. х., и именно в субботу. Эти два факта кажутся установленными, потому что в них согласие авторитетов полное; есть, однако, расхождение относительно точного дня: Ибн Исхак даёт 15-е (воскресенье), а аль-Вакиди — 7-е (суббота) число месяца (Хишам, с. 588; Вакиди, с. 197). Дата 7-го принята Табари (I, с. 1383) как наиболее вероятная; но в другом месте (I, с. 1427) он даёт и 15 шаввала. Дата «суббота» косвенно подтверждается отказом евреев сражаться в этот день (ср. § 26, прим. 2), хотя не исключено сомнение, что традиция хочет представить субботу, еженедельный праздник евреев, днём злополучным. Согласно традиции, ячмень уже выколосился, но был ещё настолько зелен, что мог служить кормом для животных курайшитов (ср. § 21); это указание несколько неопределённо и может означать в жарких странах, близких к тропикам, как за месяц, так и за несколько дней до жатвы; но это указание ценное. По Буркхардту, которого цитирует Мьюр (III, с. 156), жатва в Медине бывает обыкновенно в марте, вероятно во второй половине месяца в дождливые годы и раньше в годы малодождливые. Даути (II, с. 593) утверждает, напротив, что урожай ячменя и пшеницы снимают в Медине в первую неделю апреля, и это вполне согласовалось бы с хронологией аль-Вакиди. 7 шаввала, которое как раз приходится на субботу, соответствовало бы 24 марта[420], и эта дата аль-Вакиди помещала бы битву примерно за пятнадцать дней до жатвы, то есть тогда, когда хлеб выколосился, но ещё зелен. Поэтому я не считаю неразумным принять в данном случае совпадение между таблицами Вюстенфельда и условной датой битвы по аль-Вакиди. Дата Ибн Исхака, неделей позже, менее правдоподобна. Велльхаузен (Вакиди — Велльхаузен, с. 17), желающий доказать мнимую нелепость таблиц Вюстенфельда до

[420] Так в оригинале. По пересчитанной таблице в начале года 7 шаввала 3 г. х. приходится на субботу, 23 марта 625 г. — *Прим. пер.*

10 г. х., впадает, мне кажется, в излишество критики и обнаруживает малое знакомство с сельскохозяйственными вопросами, создавая ненужные трудности для принятия также и даты аль-Вакиди.

Битва при Ухуде (7 шаввала)

§ 13. — Когда Абу Суфьян б. Харб прибыл в предыдущем году в Мекку с караваном, спасённым от мусульман, он перевёз все товары в Дар ан-Надва, или Дом совета, и велел хранить их до возвращения воинов с бадрского разгрома. Так велико было потрясение, произведённое среди курайшитов поражением 17 рамадана 2 г. х., что решили не распределять товары между владельцами: по одним, вся стоимость добра была обращена в наличные деньги и вверена Абу Суфьяну как запасной фонд для снаряжения будущего похода против Магомета; другие утверждают, что на эту цель была назначена только прибыль от предприятия, составлявшая 100 процентов, и что лишь некоторые из беднейших получили обратно капитал и проценты. Абу Суфьян, желая наказать бану Зухра за их отпадение (ср. 2 г. х., § 51), предложил оштрафовать их на капитал с процентами, но аль-Ахнас б. Шарик энергично возразил от имени бану Зухра, утверждая, что он и его люди отступили, подчиняясь прямому приказу самого Абу Суфьяна; после этого объяснения никто не мог настаивать, и права бану Зухра были соблюдены[421] (Вакиди — Велльхаузен, с. 101; Вакиди, с. 198–199).

§ 14. — Между тем в Мекке многие лица и многие различные причины способствовали тому, чтобы поддерживать в курайшитах жажду мести: мы уже рассказали, какую роль сыграл в этом еврейский поэт Кааб б. аль-Ашраф (ср. § 2 и сл.), а бедственное положение мекканской торговли и новые потери (ср. § 9) ещё больше ожесточили сердца курайшитов. Старый и слепой аль-Асвад б. аль-Мутталиб, потерявший при Бадре двух сыновей и внука, чтобы дать выход терзаниям своей души, велел ежедневно отводить себя в пустынное место за городом, где, предаваясь своему горю, горько плакал и посыпал голову землёй. Он не смел делать этого в городе, потому что курайшиты в своё время не захотели умножать радость мусульман, обнаруживая, до какой степени они опечалены и истерзаны потерями. Сам Абу Суфьян был также тяжело поражён: он потерял собственного сына Ханзалу, а его жена Хинд потеряла отца, брата и дядю; Хинд не захотела плакать, говоря, что только месть может утолить её горе: она поклялась не мыться и не делить ложа с мужем, пока не насытится жестокой местью (Вакиди — Велльхаузен, с. 74–75; Вакиди, с. 117–118; Табари, I, с. 1342–1343). Джубайр б. Мут‘им, дядя которого Ту‘айма б. Ади был убит Хамзой б. Абд аль-Мутталибом, обещал рабу-абиссинцу Вахши полную свободу, если тот убьёт дядю Пророка: он рассчитывал на искусство абиссинцев в метании копья, а сам Вахши так ловко его метал, что никогда не давал промаха (Хишам, с. 556–557; Вакиди — Велльхаузен, с. 133; Вакиди, с. 278; Табари, I, с. 1385).

§ 15. — Со времени бадрского поражения курайшиты постоянно обращали свои мысли к мщению и мало-помалу готовились сокрушить нарождающиеся силы Магомета и ислама; поэтому они решили обратиться за помощью ко всем союзным племенам и ко

[421] На эти приготовления, говорит аль-Вакиди, намекает стих Корана VIII, 36.

всем тем, с которыми были связаны узами крови. С этой целью они отправили четырёх послов к абд манат, к кинана, к жителям Тихамы и ко всем прочим своим союзникам. Четырьмя послами были Амр б. аль-Ас, Хубайра б. (Абу) Вахб, Ибн аз-Заба‘ра и поэт Абу Азза аль-Джумахи. Последний, посланный в Тихаму с особым поручением к кинана, не хотел участвовать в приготовлениях против мусульман, потому что при Бадре был отпущен Пророком на свободу с ясно выраженным условием больше не поднимать оружия против ислама (ср. 2 г. х., § 75): он хотел сдержать данное слово, но дал себя в конце концов уговорить Сафвану б. Умайе и Джубайру б. Мут‘иму, которые обещали ему богатства и милости, а в случае его смерти — позаботиться о его многочисленной семье, состоявшей из пяти дочерей. Крайняя бедность побудила поэта уступить и помогать курайшитам не только рукой, но и поэтическим дарованием, которое весьма ценилось в Мекке. Послы отправились также к сакиф в Таиф и получили от них отряд в сто человек (Вакиди — Велльхаузен, с. 101; Вакиди, с. 199–200; Хишам, с. 555–556; Табари, I, с. 1384–1385).

§ 16. — Когда в Мекке собрались все отряды курайшитов и их союзников, Сафван б. Умайя предложил мекканской знати взять в поход и женщин, потому что они, говорил он, лучше всех способны поддерживать страсть и жажду мести за убитых при Бадре. Науфаль б. Муавия ад-Дуали, желая воспротивиться этому замыслу, пытался убедить также Абу Суфьяна; но тот, сознавая, что большинство было за, не захотел примкнуть к оппозиции и тоже согласился: уступил он и потому, что его жена Хинд бинт Утба с жаром ухватилась за замысел, позволявший ей присутствовать при схватке и насытить свою свирепую месть. Итак, Абу Суфьян взял с собой двух жён: (1) Хинд бинт Утбу и (2) Умайму бинт Са‘д б. Вахб б. Ашйам аль-Кинанийю. Сафван б. Умайя также взял двух женщин: (3) Барзу, или Барру, бинт Мас‘уд ас-Сакафийю, мать Абдаллаха аль-Акбара, или старшего, и (4) Багум бинт аль-Муаззаль, мать Абдаллаха аль-Асгара, или младшего.

Пришли также следующие женщины: (5) Салама, или Сулафа, бинт Са‘д б. Шухайд аль-Аусийя, мединка, жена Тальхи б. Абу Тальхи и мать его четырёх сыновей: аль-Хариса, Киляба, Мусафи‘а и Джуляса; (6) Умм Джухайм (Вакиди) или Умм Хаким (Вакиди — Велльхаузен) бинт аль-Харис б. Хишам, жена Икримы б. Абу Джахля; (7) Фатима бинт аль-Валид б. аль-Мугира, жена аль-Хариса б. Хишама (следовательно, мать или мачеха предыдущей); (8) Хинд, или Райта, бинт Мунаббих б. аль-Хаджжадж, жена Амра б. аль-Аса и мать Абдаллаха б. Амра; (9) Хунас бинт Малик б. аль-Мударриб с сыном Абу Азизом б. Умайром аль-Абдари; (10) Рамля бинт Тарик б. Алкама, жена аль-Хариса б. Суфьяна б. Абд аль-Асада; (11) Умм Хаким бинт Тарик, жена Кинаны б. Али б. Раби‘и б. Абд аль-Уззы; (12) Кутайла бинт Амр б. Хилял, жена Суфьяна б. Увайфа; (13) ад-Дугайна с двумя сыновьями, ан-Ну‘маном и Джабиром, оба сыновья (покойного) Миска аз-Зи’ба; (14) Амра бинт аль-Харис б. Алкама, жена Гураба б. Суфьяна б. Увайфа, — та, что подняла упавшее на землю знамя курайшитов и снова собрала и разожгла угасшее мужество курайшитов во время битвы (при Ухуде). Кроме двух из этих женщин (№№ 9 и 13), которые, будучи вдовами, сопровождали сыновей, все остальные следовали за мужьями, участвовавшими в походе (Вакиди — Велльхаузен, с. 102; Вакиди, с. 200–201; Хишам, с. 557; Табари, I, с. 1385–1387).

§ 17. — Войско, собранное теперь для похода против Магомета, было внушительных размеров и насчитывало, всех вместе, около 3000 человек, включая в это число союзников, конфедератов и 100 сакифитов. Из этих людей 700 были в панцирях, а 200 — на конях; целых 3000 верблюдов сопровождали поход. По некоторым источникам, у курайшитов было три знамени: одно нёс Суфьян б. Увайф, который пошёл в бой в сопровождении десяти сыновей; одно — Тальха б. Абу Тальха, а третье — союзники. Другие источники, которые аль-Вакиди считает более достоверными, говорят, что знамя было одно. Это грозное войско выступило наконец из Мекки и двинулось на Медину около 25-го числа месяца рамадана (Вакиди — Велльхаузен, с. 102; Вакиди, с. 201–202; дату выступления мы вычислили по известию, сохранённому у Вакиди на с. 206, стр. 17–18, согласно которому курайшиты потратили десять дней, чтобы дойти до Зу-ль-Хулайфы; Табари, I, с. 1390).

§ 18. — Вместе с курайшитами выступил и тот *ханиф* Абу Амир, о котором мы уже упоминали в другом месте (ср. 1 г. х., § 66): не терпя присутствия Магомета в Медине, этот Абу Амир выселился с 50 аусаллахитами и поселился вместе с ними в Мекке; он не желал подчиняться господству Пророка и во время пребывания в Мекке много способствовал вражде против Магомета и говорил всё худое, что только можно, об исламском учении. Теперь он присоединился к походу с 50 ауситами и утверждал, что мединцы не станут сражаться, когда узнают, что он находится в мекканских рядах (Вакиди — Велльхаузен, с. 103; Вакиди, с. 205–206; Хишам, с. 561, где сказано, что, по мнению некоторых, ауситов было только пятнадцать). Полное имя Абу Амира было: Абу Амир Абд Амр б. Сайфи б. Малик б. ан-Нуʻман, и Магомет дал ему прозвище аль-Фасик («нечестивец»); он принадлежал к бану Дубайя.

§ 19. — На завершение всех этих приготовлений курайшиты потратили немало времени, но, если верить традиции, ни Магомет, ни мусульмане не имели точных известий о том, что против них готовится, пока курайшиты уже не были на пути к Медине. Ибн Исхак, источник, быть может, более надёжный, не говорит нам, каким образом Магомет был извещён о походе курайшитов, тогда как аль-Вакиди, основываясь на преданиях сомнительной подлинности, рассказывает, что Пророк был извещён письмом своего дяди аль-Аббаса, всё ещё находившегося в Мекке: письмо было отдано одному гифариту, который обещал покрыть расстояние между Меккой и Мединой всего за три дня и таким образом вовремя известить Пророка о выступлении курайшитов. Гонец встретил Пророка, когда тот трусил на ослике возле мечети Кубы, в предместье Медины: письмо вскрыл и прочёл Магомету Убайй б. Кааб; Пророк приказал, чтобы никто не упоминал об этом известии, и поспешил к Саʻду б. Рабиʻу, чтобы сообщить ему по секрету содержание письма и посоветоваться с ним, приказав, однако, никому не говорить о нём; затем он поспешно направился к Медине. Жена Саʻда б. Рабиʻа, подслушивавшая и слышавшая всё, выдала тайну, и муж в ярости схватил жену за волосы и потащил её, плачущую, вслед за Пророком; когда он нагнал его у моста, бедная женщина изнемогала от боли и страха. Магомет, узнав причину, велел оставить её в покое. Тем временем, однако, известие распространилось по всей округе Медины, и велико было волнение среди Лицемеров и евреев, озабоченных и раздражённых опасностью, в которой они оказались по вине Магомета. Амр б. Салим и несколько

других хуза‘итов, встретивших мекканское войско в Зу Тува, примчались в Медину за четыре дня, чтобы принести эту новость Пророку, и подтвердили то, что уже было известно. На обратном пути они нашли курайшитов в Рабиге, но свернули с дороги так, чтобы не встретиться с ними. В аль-Абва’ в курайшитском лагере узнали, что хуза‘иты прошли в предыдущую ночь, возвращаясь в Мекку, и Абу Суфьян был очень этим раздосадован, потому что опасался, что мусульмане и мединцы укроются в своих укреплённых домах, где напасть на них было невозможно. Сафван б. Умайя заявил, что это не так уж важно: курайшиты смогут беспрепятственно уничтожить пальмовые рощи и посевы, разорив страну так, что она уже не сможет подняться (Вакиди — Велльхаузен, с. 102–103; Вакиди, с. 202–205).

§ 20. — Таким образом, в Медине имели всё необходимое время для приготовлений к обороне, да и сами курайшиты шли не слишком быстро, давая тем самым врагам больше простора. На каждом привале, где они останавливались напоить животных, курайшиты устраивали обильные пиры, а женщины, ударяя в бубны и читая стихи, поддерживали злобу и воинственный дух мужей и братьев. В аль-Абва’ некоторые из самых горячих голов хотели разрыть могилу, в которой покоились останки матери Магомета (ср. Введение, § 131): их замысел был держать эти останки как залог безопасности своих женщин в случае поражения или же как средство вырвать у Пророка уплату крупного выкупа. Этому замыслу решительно воспротивился Абу Суфьян, и когда более уравновешенные указали, что бану Бакр и бану Хуза‘а могли бы прибегнуть к возмездию, осквернив могилы курайшитов, от замысла отказались (Вакиди — Велльхаузен, с. 103; Вакиди, с. 206; Хишам, с. 107).

§ 21. — Через десять дней после выступления, в четверг 5 шаввала, курайшиты прибыли в Зу-ль-Хулайфу в долине аль-Акик, откуда выслали вперёд нескольких всадников, чтобы найти хорошее место для лагеря в аль-Вата’. В ночь на 5 шаввала два лазутчика Магомета, братья Анас и Му’нис, сыновья Фадалы, проникли в лагерь курайшитов в аль-Акике: проводив неприятеля от Зу-ль-Хулайфы до аль-Вата’, они бежали, чтобы доставить собранные сведения Магомету. Таким образом, курайшиты дошли до двух источников (Айнайн) на склонах горы, господствующей над низиной Батн ас-Сабха у Каната, и расположились лагерем на той стороне долины, что обращена в сторону Медины. Местность, простиравшаяся между аль-Вата’, у подножия горы Ухуд, и аль-Джурфом (во времена аль-Вакиди называвшимся Арсат аль-Бакаль), носила название аль-Ирд[422] и представляла собой плодородную, обильную водой равнину,

[422] Названия мест не вполне совпадают в различных текстах, и без плана окрестностей Медины нелегко понять передвижения курайшитов. Из предыдущих параграфов мы знаем, что, покинув Мекку, они прошли через Зу Тува и Рабиг, то есть избрали так называемый приморский путь; затем, оставив слева поле Бадра и свернув к востоку, они пришли в Зу-ль-Хулайфу, которая находится к западу от Медины, и оттуда, чтобы выйти на равнину, простирающуюся до подножия горы Ухуд, им пришлось, так сказать, обойти Медину с запада и приблизиться к ней с севера. Мы не знаем точно, по какой причине курайшиты не напали на город Медину прямо с юга и предпочли совершить весь этот обход. Источники не дают нам никакого объяснения, но нетрудно найти весьма правдоподобное. Большая долина, открывающаяся к северу от Медины и собирающая затем в аль-Габе все воды, стекающие из города и окрестных гор, была самой богатой и возделанной: бросившись на эту местность, курайшиты искусным манёвром обрушивались на наиболее ценные владения мединцев, которые, чтобы не видеть уничтоженными имущество и плоды долгих трудов, были бы вынуждены выйти из укреплённых позиций внутри Медины и принять бой в открытом поле, где мекканская конница могла бы проявить всё своё превосходство: и действительно, именно конница решила исход дня. Прямой подход к

принадлежавшую бану Салима, бану Хариса, бану Зафар и бану Абд аль-Ашхаль, которые засеяли её всю, орошая её водоподъёмными машинами, приводимыми в движение верблюдами; вода была так обильна, что орошение было весьма лёгким делом: один из мединцев, Усайд б. Худайр, держал там двадцать верблюдов для орошения полей, засеянных ячменём (*ша‘ир*). В ночь перед прибытием курайшитов мединцы увели всех верблюдов и унесли сельскохозяйственные орудия в безопасное место, в город. Курайшиты, придя в аль-Ирд и разбив лагерь, отпустили животных, коней и верблюдов, и пустили их пастись на засеянных полях мединцев: посевы уже все выколосились, но были ещё зелены и свежи; ущерб, причинённый животными курайшитов, должен был поэтому быть весьма значительным (Вакиди — Велльхаузен, с. 103–104; Вакиди, с. 206–207; Хишам, с. 557; Табари, I, с. 1387).

§ 22. — Из связи известий, сообщаемых аль-Вакиди, следует, что курайшиты, прибыв в четверг вечером, 5 шаввала, на посевы аль-Ирда, провели там всю ту ночь, всю пятницу и следующую ночь, не двигаясь с места и вынуждая тем самым мединцев перейти в наступление, чтобы спасти поля от уничтожения. В пятницу, 6 шаввала, лазутчик Магомета аль-Хубаб б. аль-Мунзир сумел незаметно проникнуть в лагерь курайшитов, приблизительно подсчитать число неприятелей и доложить об этом Магомету, который ни с кем об этом не обмолвился. В ту же пятницу мединец Салама б. Салама б. Вакш сумел пробраться к своему имению, примыкавшему к аль-Ирду, и взять там оружие, которое он спрятал в земле: лишь на обратном пути он натолкнулся на отряд неприятельских всадников, всего десять человек, которые погнались за ним, но он бросился в каменистые холмы аль-Харры, где кони не могли свободно передвигаться, и, швыряя камни и стрелы, держал курайшитов на расстоянии, пока те наконец не отступили (Вакиди — Велльхаузен, с. 104; Вакиди, с. 207–208).

§ 23. — Пока курайшиты так свободно рыскали по равнине аль-Ирд в течение всей пятницы, в Медине близость неприятеля возбудила живые опасения и большое волнение. Хотя Пророк знал о передвижениях и намерениях неприятеля, он благоразумно оставался в Медине во время всего похода курайшитов и нисколько их не тревожил, тогда как они, обогнув город с запада, в нескольких милях от него, бросились на поля аль-Ирда; он знал также, где они разбили последний лагерь вечером в четверг 5 шаввала, — в аль-Вата’. В ночь с четверга на пятницу главные мединцы, среди которых Са‘д б. Муаз, Усайд б. Худайр, Са‘д б. Убада и другие, несли стражу перед дверью Магомета.

Медине с юга не мог задеть интересы мединцев ни в одном жизненно важном пункте, и они остались бы на своих укреплённых позициях, то есть именно то, чему курайшиты хотели помешать. У Вакиди (с. 270, стр. 6) мы читаем, что курайшиты очень опасались, как бы мединцы не заперлись в своих укреплённых домах: в этом случае курайшиты знали, что после двух-трёх дней бесплодного ожидания им пришлось бы отступить, ничего не добившись; если же мединцы отважатся выйти в открытое поле, за пределы укреплённых оград, подавляющая численность курайшитов обеспечит победу. В *Агани* (XIV, с. 13, стр. 7) мы читаем, что курайшиты оставались на посевах мединцев с утра среды до конца пятницы. Эта версия подтверждает наше предположение, что курайшиты, уничтожая урожай, стремились вынудить мединцев к вылазке и сражению в открытом поле. В *Хамисе* (I, с. 473, последняя строка) сказано, что курайшиты, по Ибн Исхаку, прибыли на равнину под Ухудом в среду 12 шаввала и провели там три полных дня, опустошая страну. Впоследствии условия на равнине аль-Ирд были изменены халифом Муавией, который, выкопав новые колодцы в аль-Габе, в нижней части большой долины, сильно обеднил колодцы, находившиеся выше, поблизости от Медины (Вакиди, там же).

До утра пятницы в мединском лагере не было никакого разногласия о том, что следует делать: мусульмане, лицемеры, язычники и евреи — все были согласны, что предпочтительно ждать неприятеля, оставаясь укреплёнными в домах города. У Медины тогда не было оборонительных стен, но каждая группа домов составляла сама по себе маленькую крепость. В этих укреплённых оградах были укрыты женщины и дети, а вооружённые мужчины расположились на улицах, каждый в своём квартале, и выходы улиц наружу были заложены каменными стенами, так что весь город превратился в тесную, связанную воедино группу укреплённых зданий. Традиция рассказывает, что в ночь с четверга на пятницу Магомет видел зловещий сон, который, казалось, предвещал гибель Сподвижников и раны Пророку, но полную безопасность внутри города. Традиция добавляет затем, что утром в пятницу Магомет созвал Сподвижников и главных мединцев и, совещаясь с ними, предложил оставаться в обороне внутри Медины. Вероятно, напротив, что такое решение было принято уже много дней назад, как показывает нам полное бездействие мединцев во время похода курайшитов. Традиция хотела бы уверить, что Магомет предложил этот образ обороны, а другие на него согласились, но та же традиция не смогла скрыть, что того же самого хотели и мединцы, наиболее враждебные Магомету, и что Ибн Убайй, глава лицемеров, на этот раз находился в полном согласии с Пророком[423]. Вероятно поэтому (и это подтверждается также последующими событиями), что всё злополучное дело при Ухуде было не столько следствием ошибок, совершённых Пророком, сколько действием ещё не очень прочной власти Магомета над мединцами и результатом беспокойства и непокорности части их. Несомненно, что если бы мединцы терпеливо оставались в Медине, курайшитам пришлось бы отступить, не попытавшись штурмовать город (Вакиди — Велльхаузен, с. 104–105; Вакиди, с. 209–210; Хишам, с. 557–558; Табари, I, с. 1387–1388).

§ 24. — Совет, состоявшийся рано утром в пятницу 6 шаввала, утвердил всех вождей Медины в мысли держаться образа действий, соблюдавшегося до того момента. Но когда по городу распространилась весть, что вожди решили не трогаться из домов, нашлось много недовольных: это была партия горячих голов, молодых людей, не бывших при Бадре, завидовавших чужой славе и жадных до добычи; они хотели во что бы то ни стало выйти и помериться силами с курайшитами. Затем, в течение утра, начали приходить известия о грабежах курайшитов на посевах аль-Ирда, и партия горячих голов всё разрасталась за счёт присоединения тех, кто хотел защитить свои поля. Волнение становилось всё сильнее и шире: недовольные собрались в мечети и подняли там великий шум, размахивая в воздухе мечами и «мечась, как горячие жеребцы». С этими горячими головами были и влиятельные Сподвижники, как дядя Пророка, доблестный Хамза, Са‘д б. Убада, ан-Ну‘ман б. Малик и другие мединцы, которые начали опасаться, что курайшиты могут счесть их трусами и причинить непоправимый ущерб их землям: и бедуины, говорили они, присоединятся к курайшитам, и никто больше не будет уважать имущество и поля Медины. В этом смысле высказались также Малик б. Синан, отец Абу Са‘ида аль-Худри, Ийяс б. Аус б. Атик аль-Ашхали, Хайсама, отец того Са‘да, который

[423] У Табари (I, с. 1388, стр. 12 и сл.) есть другое предание, восходящее к ас-Судди, согласно которому все — Эмигранты, ансары и Лицемеры, в том числе Абдаллах б. Убайй, с которым Магомет советовался впервые, — были того мнения, что следует выступить против курайшитов.

был убит при Бадре, и Анас б. Катада. Волнение достигло высшей точки во время богослужения *салят аль-джум‘а*, главного за день, и Магомет был вынужден уступить. Он объявил, что нападёт на курайшитов и что выступит после послеполуденной молитвы, *салят аль-‘аср* (Вакиди — Велльхаузен, с. 105; Вакиди, с. 210–212; Хишам, с. 558; Табари, I, с. 1387–1389).

§ 25. — По окончании *салят аль-‘аср* Магомет удалился в свою комнату, где Абу Бакр и Умар помогли ему надеть другую чалму и одежды, в которых он хотел сражаться. Верующие также бросились вооружаться и мало-помалу собирались в мечети, выстраиваясь множеством параллельных рядов между дверью комнаты Магомета и *минбаром*[424], с которого он обыкновенно проповедовал. На смену возбуждению первых минут пришло некоторое спокойствие, и люди спокойные и влиятельные, как Са‘д б. Муаз и Усайд б. Худайр, указывая на опасности предприятия, настаивали на неуместности принуждать Пророка: они предложили предоставить окончательное решение Пророку. Когда Магомет появился на пороге в полном вооружении, готовый к выступлению, в душах присутствующих произошла перемена: они раскаялись в выказанном нетерпении, и некоторые предложили предоставить всё на его усмотрение. Теперь уже Магомет не захотел менять решения, потому что, сказал он, Пророк не может сложить оружие, когда облёкся в него, прежде чем Бог не рассудит между ним и его врагами. Итак, он приказал выступать; перед выступлением он на минуту остановился и в панцире прочёл заупокойные молитвы над носилками одного ансара, Малика б. Амра ан-Наджжари, скончавшегося утром того же дня. Затем он прикрепил к трём копьям три знамени: знамя аус было дано Усайду б. Худайру, знамя хазрадж — аль-Хубабу б. аль-Мунзиру или, по мнению некоторых, Са‘ду б. Убаде, и, наконец, знамя Эмигрантов — Мус‘абу б. Умайру. Окончив эти обряды, он сел на коня, повесил лук за спину, схватил копьё и двинулся в путь, предшествуемый Са‘дом б. Убадой и Са‘дом б. Муазом; остальные мусульмане выстроились справа и слева, и маленькое войско покинуло дома Медины после полудня в пятницу 6 шаввала. Войско Магомета состояло примерно из тысячи человек, из которых сто были в панцирях[425] (Вакиди — Велльхаузен, с. 105–106; Вакиди, с. 212–214; Хишам, с. 558–559; Табари, I, с. 1388–1389, 1389–1390).

§ 26. — Пророк направился дорогой через аль-Бада’и‘ и Зукак аль-Хисй до аш-Шайхайна[426] и, поднявшись на вершину холма, *ас-санийя*, оглянувшись назад, увидел вооружённый отряд евреев, союзников Абдаллаха б. Убайя, которые хотели прийти на помощь; но он приказал им вернуться, не желая, чтобы они принимали участие в сражении[427]. В аш-Шайхайне, на земле бану-н-Наджжар (Вакиди, с. 216, стр. 2), Магомет

---

[424] *Минбара* ещё не существовало! Ср. 7 г. х., § 74.

[425] У мусульман было только два коня: на одном ехал Пророк, а другой принадлежал Абу Бурде б. Нийару аль-Хариси; велико было поэтому неравенство мусульман перед курайшитами, у которых было 200 коней (Табари, I, с. 1390, стр. 15–19; Халдун, II, прил., с. 24, стр. 28, утверждает, что у мусульман было 50 коней, но этому противоречат древнейшие предания и сами обстоятельства столкновения).

[426] Название аш-Шайхайн, «два старика», было дано этому месту потому, что во времена язычества старик и старуха, оба евреи и слепые, жили там много лет; поэтому оно получило название *аль-Итми’нан аш-Шайхайн*, или спокойное жилище двух стариков (Вакиди, с. 214, стр. 21; Табари, I, с. 1390–1391).

[427] Что Магомет отказался от помощи евреев — позднейший вымысел, потому что мы знаем, напротив, из другого места, что Пророк просил евреев присоединиться к нему и что они отказались, ссылаясь на то, что следующий день был субботой, в которую их вера запрещала пользоваться оружием. Чтобы прикрыть

сделал смотр своим последователям, приказав нескольким лицам, слишком молодым, вернуться назад; были отосланы: (1) Абдаллах б. Умар; (2) Зайд б. Сабит; (3) Усама б. Зайд; (4) ан-Нуʻман б. Башир; (5) Зайд б. аль-Аркам; (6) аль-Бараʼ б. Азиб; (7) Усайд б. Зухайр; (8) Араба б. Аус; (9) Абу Саʻид аль-Худри; (10) Самура б. Джундаб и (11) Рафиʻ б. Хадидж. Двое последних, однако, смогли доказать, что умеют владеть луком, и Магомет снова принял их в строй. В аш-Шауте, месте между Мединой и Ухудом, по окончании упомянутого смотра, Абдаллах б. Убайй с сильной группой Лицемеров, составлявшей около трети мусульманских сил, отделился от рядов Магомета и отказался идти вместе с ними: он утверждал, что его совету оставаться запертыми в городе не последовали и что он не считает себя обязанным сопровождать Магомета, если тот позволил неопытным юнцам навязать ему свою волю и увлечь себя на бесполезную бойню[428]. Магомет продолжал путь с 700 оставшимися людьми и незадолго до заката расположился лагерем у края Харры (плоскогорья из вулканической породы, лишённого растительности, окаймлявшего с одной стороны возделанную равнину аль-Ирд). В момент, когда село солнце, Билял призвал верующих к закатной молитве, а позднее, после ночной молитвы, Магомет поставил Мухаммада б. Масламу с 50 людьми в караул. Курайшиты, заметившие движение мусульман, выслали отряд конницы под начальством Икримы б. Абу Джахля наблюдать за передвижениями мединцев. Мекканские всадники не посмели приблизиться к мусульманскому лагерю, опасаясь углубляться в скалы Харры, где конница не могла маневрировать и была опасность попасть в засаду. Поэтому они отступили в лагерь, по ту сторону равнины аль-Ирд. Ибн Убайй и мединские Лицемеры расположились лагерем возле Магомета, но не захотели составить с ним один лагерь: они держались в стороне, как чужие или зрители (Вакиди — Велльхаузен, с. 106–107; Вакиди, с. 214–216; Хишам, с. 559, 560–561; Табари, I, с. 1389–1390, 1391–1392).

§ 27. — Когда занялась заря субботы 7 шаввала, Магомет двинулся, чтобы напасть на курайшитов; между ним и неприятелем простирался большой бассейн аль-Ирд, который надо было пересечь, прежде чем войти в соприкосновение с неприятелем, а Магомет хотел дойти до горы Ухуд, отстоящей на три мили от Медины: он не знал самой прямой дороги, потому что надо было пересекать множество возделанных полей и пальмовых рощиц, и поэтому ему пришлось раздобыть проводника. Абу Хасма аль-Хариси[429], член племени бану Хариса, которому как раз принадлежала эта часть орошаемой равнины, добровольно вызвался в проводники, и с ним во главе мусульмане двинулись через возделанные поля бану Хариса. Когда они проходили через пальмовую рощицу, принадлежавшую слепому Мирбаʻу б. Кайзи, одному из самых враждебных

унижение, нанесённое Пророку, традиционисты поменяли роли (ср. Вакиди, с. 259, стр. 3; Табари, I, с. 1424, стр. 5).

[428] Весьма вероятно, что среди трёхсот с лишним человек, ушедших с Ибн Убайем, были не только люди, завидовавшие Пророку, но и мединцы, не имевшие владений со стороны Ухуда и не одобрявшие рискованной попытки спасать чужое добро: поэтому они эгоистически воздержались от участия в предстоящем столкновении. Мы знаем действительно, что племенами, понёсшими наибольшие потери при Ухуде, были салима и абд аль-ашхаль, то есть те, которым принадлежала земля, разграбленная курайшитами (Вакиди — Велльхаузен, с. 104, 144). Это показывает нам, что битва произошла не за веру, а для защиты собственных земель.

[429] Ибн Исхак называет проводника Абу Хайсамой аль-Хариси, а аль-Вакиди добавляет, что, по мнению некоторых, это был Аус б. Кайзи или Мухайиса.

Магомету Лицемеров, старый владелец случайно находился на месте и, услышав, кто проходит, взял пригоршню земли и швырнул её в сторону Магомета, попав ему в лицо: «Даже если ты Пророк Божий, ты не имеешь права входить в мою ограду!» Один Сподвижник Пророка, мединец Са‘д б. Зайд аль-Ашхали, раздражённый поведением старика, ударил его по голове луком так, что поранил до крови: между бану Хариса и бану Абд аль-Ашхаль царило старое соперничество, и на мгновение показалось, что вот-вот вспыхнет драка, но вмешался Усайд б. Худайр и успокоил страсти, заявив, что всему виной упорное неверие слепого: Усайд заявил, что охотно отрубил бы голову всем Лицемерам, если бы Магомет ему это позволил (Вакиди — Велльхаузен, с. 107; Вакиди, с. 216–217; Хишам, с. 559–560; Табари, I, с. 1392–1393).

§ 28. — Быстро продвигаясь, Магомет со своими людьми подошёл к горе Ухуд, туда, где русло потока касается горы, к месту, где во времена аль-Вакиди был мост через поток; там Магомет остановился со своими, чтобы совершить утреннюю молитву. Теперь две рати разделяло небольшое расстояние, и курайшиты при появлении мусульман заняли позицию на местности, позднее называвшейся Ард Ибн Амир. Тут Ибн Убайй и Лицемеры, видя, что кровопролитное столкновение уже неизбежно, удалились, изображая великое презрение к безрассудству мусульман: Абу Джабир Абдаллах б. Амр бросился вслед за Ибн Убайем и пытался его остановить, но его просьбы были отвергнуты; отряд, состоявший более чем из трёхсот человек, покинул поле битвы и вернулся прямо в Медину. Хотя это отпадение сильно ослабило мусульман, отступать перед столь близким и многочисленным неприятелем было уже невозможно, и Магомет задумал возместить эту потерю, прислонившись к крутым склонам Ухуда, которые обеспечивали ему тыл от возможного нападения мекканской конницы. Пророк выделил отряд из пятидесяти лучников под начальством Абдаллаха б. Джубайра и поставил его слева, чтобы прикрыть одну горную впадину и не дать неприятельской коннице проникнуть между горой и мусульманами и ударить по ним с тыла; такая предосторожность не была нужна на правом фланге, потому что тот опирался на выступающий отрог Ухуда, столь крутой и скалистый, что он был недоступен для конницы. Именно в коннице заключалась подавляющая сила курайшитов, и Пророк стремился нейтрализовать это преимущество, располагаясь так, чтобы всегда сохранять связь с обрывистыми скалами Ухуда и не дать увлечь себя на дно долины, где двигались курайшиты. Поэтому лучникам он дал строгий и точный приказ ни в коем случае, ни при победе, ни при поражении, не покидать указанной позиции: если бы эти приказы были верно исполнены, мусульмане не потерпели бы столь тяжкого поражения. В начале битвы мекканская конница неоднократно пыталась броситься во впадину горы и отрезать от неё мусульман, но позиции, занятые лучниками, были так хороши, что всякий раз всадникам приходилось отступать под тучей стрел (Вакиди — Велльхаузен, с. 107, 109; Вакиди, с. 217–218, 222–223; Хишам, с. 560; Табари, I, с. 1393–1394, 1395–1396).

§ 29. — Расположение мусульманских сил было таково, что Магомет, прислонившись к горе Ухуд и имея Айнайн по левую руку, был обращён фронтом своих людей к Медине, а курайшиты оказались выстроенными на дне долины, на открытом месте, спиной к Медине: они избрали это место, потому что могли лучше маневрировать конницей, но таким образом курайшиты стояли между городом Мединой и его

защитниками. Неверно, говорит аль-Вакиди, будто солнце и Айнайн были у мусульман за спиной. Магомет, надев второй панцирь, или железную кольчугу, приказал ждать наступления неприятеля и не двигаться против него; приказ не понравился многим, которые возражали и говорили, что непозволительно оставлять без защиты на разграбление неприятелю засеянные поля, на которых курайшиты пасли своих животных. Магомет не дал себя поколебать возражениями и держался плана ждать нападения неприятеля (Вакиди — Велльхаузен, с. 107–108; Вакиди, с. 218–219; Хишам, с. 560).

§ 30. — Курайшиты наступали, выстроившись в боевом порядке: правым крылом командовал Халид б. аль-Валид, а левым — Икрима б. Абу Джахль; конница[430] в 200 человек была под начальством Сафвана б. Умайи или Амра б. аль-Аса, а лучники, сто человек, — под начальством Абдаллаха б. Абу Раби‘и. Знамя нёс Тальха б. Абу Тальха Абд аль-Узза б. Усман б. Абд ад-Дар, нёсший его по праву как потомок Абд ад-Дара, сына Кусайя (ср. Введение, § 80 и сл.). Пока неприятель приближался, Магомет пешком ходил взад и вперёд вдоль рядов своих, строго выравнивая их, заставляя одних отступить, других выдвинуться, пока все не оказались выстроены совершенно ровно; затем он обратился к ним с краткой речью, призывая к безусловному и беспрекословному послушанию и полному единодушию (Вакиди — Велльхаузен, с. 108–109; Вакиди, с. 219–221, 223; Хишам, с. 561–562; Табари, I, с. 1399–1400).

§ 31. — Так как курайшиты непрерывно наступали, обе рати находились уже очень близко одна от другой: теперь из мекканских рядов выступил вперёд Абу Амир Абд Амр со своими 50 ауситами и обратился к мединцам с речью, прежде чем дело дошло до рукопашной: он пытался убедить их отказаться от борьбы и покинуть Магомета, но никто не захотел его слушать; отказ мусульман озлобил мекканских обозных слуг, находившихся вперемешку с последователями Абу Амира, и некоторые из них стали бросать камни в сомкнутые ряды мединцев, не причинив, однако, никакого вреда. После краткого препирательства Абу Амир удалился, не добившись того, что обещал курайшитам в Мекке. В этот последний миг предельного напряжения душ и прежде чем пустили в ход оружие, курайшитские женщины ещё раз прошли перед рядами, распевая и ударяя в бубны, чтобы ещё сильнее воодушевить своих мужчин храбро сражаться; затем они удалились за спины воинов, где оставались без дела до появления первых мекканских беглецов, которых они остановили и уговорили вернуться в схватку (Вакиди — Велльхаузен, с. 109; Вакиди, с. 221; Хишам, с. 561–562; Табари, I, с. 1399–1400).

§ 32. — Чтобы загладить позорное впечатление от отступления Абу Амира и его людей, вперёд выступил Тальха б. Абу Тальха, знаменосец курайшитов, дальний родственник Пророка, и вызвал мусульман на поединок: вышел Али, приняв вызов, и ударом меча по голове свалил противника на землю. Родственное чувство было, однако, ещё так сильно в Али, что у него не хватило духу перерезать горло противнику и добить

[430] В тексте аль-Вакиди курайшитская конница упоминается как отдельный отряд, но текст Ибн Исхака заставляет думать, что конница была разделена на две части, по одной на конце каждого из двух крыльев. Из дальнейшего хода битвы с неоспоримой очевидностью следует, что Халид имел под своим начальством отряд всадников, тот самый, с которым он изменил ход сражения.

его, и он оставил его агонизирующим на земле. Абу Шайба Усман б. Абу Тальха, брат павшего, бросился подхватить знамя, но удар меча Хамзы, дяди Пророка, распростёр на земле умирающим и его. Эти два первых успеха так ободрили мусульман, что они теперь бросились на ряды курайшитов и прорвали их в центре, никого, однако, не убив[431] (Вакиди — Велльхаузен, с. 109–110; Вакиди, с. 223–224).

§ 33. — Когда пал Абу Шайба Усман, знамя курайшитов взял Абу Са‘д б. Абу Тальха, но Са‘д б. Абу Ваккас поразил его стрелой в горло, так что тот рухнул мёртвым на землю. Тогда подбежал Мусафи‘ б. Тальха б. Абу Тальха, но и он, держа знамя курайшитов, был смертельно ранен стрелой, пущенной Асимом б. Сабитом б. Абу-ль-Аклахом, его близким родственником; когда Сулафа бинт Са‘д б. аш-Шухайд, мать убитого, получила известие о его смерти, она дала обет пить вино из черепа убийцы своего сына и подарить сто верблюдов тому, кто убьёт Ибн Абу-ль-Аклаха. Тем временем вокруг знамени курайшитов бой разгорелся сильнее, чем когда-либо. Мусульмане добились некоторого первоначального преимущества, и курайшиты делали отчаянные попытки спасти пошатнувшееся положение. Пятеро курайшитов подряд хватали знамя, и столько же было убито. Первым был Киляб б. Тальха, подхвативший его у умирающего Мусафи‘а, но аз-Зубайр уложил его мёртвым на землю; затем явился брат его Джулас б. Тальха, но Тальха б. Убайдаллах убил его. Затем один за другим заступали на почётное место Артат б. Абд Шурахбиль, убитый Али; Шурайх б. Кариз, убитый неизвестно кем; и, наконец, слуга (*гулям*) Суаб, принадлежавший бану Абд ад-Дар. На него бросился свирепый Кузман (ср. § 48), который отрубил ему сперва правую руку, а затем левую: лишь бы не покинуть знамени, верный слуга обхватил его обрубками рук и повалился на него на землю, громко спрашивая товарищей, считают ли они, что он исполнил свой долг. В этом положении Кузман нанёс ему смертельный удар

[431] Что произошло после этого момента, не вполне ясно: мусульманская традиция хотела настоять на трёх главных пунктах: первый — что поход к Ухуду совершился не по воле Магомета; во-вторых, она старалась доказать, что день вначале был выигран мусульманами и что курайшиты были совершенно обращены в бегство; третий пункт — что поражение было вызвано непоправимой ошибкой лучников. Первый пункт, несомненно, верен, третий — в значительной мере, но второй не может быть правильным. Мусульмане, быть может, добились вначале некоторого преимущества, внеся некоторое смятение в ряды курайшитов, но это, конечно, не было победой. По окончании битвы у курайшитов было всего лишь 23 убитых: столь ничтожное число выдаёт истину, а именно, что мусульманская традиция, чтобы прикрыть жгучее унижение поражения, исказила первоначальный эфемерный успех, преувеличив его до того, что назвала его победой, и постаралась смягчить остальное, представив его необходимым следствием ошибки маленькой группы лучников. Вероятно, напротив, что лучники, покинув свой пост, облегчили торжество мекканского оружия, но несомненно, что во всяком случае, раз в рядах курайшитов был такой гениальный командир, как Халид б. аль-Валид, будущий завоеватель Аравии и Сирии, маленькая горстка мусульман была роковым образом обречена на поражение. Чтобы лучше понять последующее повествование, в котором ход битвы затемнён бесконечностью подробностей, следует предварительно заметить, что поражение Магомета было, вероятно, вызвано чрезмерным пылом Сподвижников. Курайшиты, быть может нарочно, уступили натиску мусульман и, создав в них иллюзию лёгкой победы, искусно оторвали их от горы Ухуд: 50 лучников уже не хватало, чтобы прикрыть всё возраставшее расстояние между горой и рядами мусульман, и бдительный Халид, быть может автор этой военной хитрости, смог совершить обходное движение конницей, смять тонкую линию лучников и обрушиться на мусульман с тыла. Этот манёвр расстроил порядок Сподвижников, наступила минута всеобщей паники, и, видя битву проигранной, мединцы и Сподвижники, разрозненными группами, как могли, бегством вернулись к подножию горы Ухуд: именно во время этого отступления через открытую равнину, под атаками мекканской конницы и при возвратном наступлении пехоты, мусульмане понесли наибольшие потери. Превосходство курайшитов благодаря их коннице открыто признаётся и мусульманами (ср. Вакиди, с. 265, стр. 17).

(Вакиди — Велльхаузен, с. 110–111; Вакиди, с. 224–226; Хишам, с. 567–570; Табари, I, с. 1405–1406).

§ 34. — Схватка вокруг знамени была столь кровопролитна, что, когда пал Суаб, ни у кого из курайшитов уже не хватило мужества выступить вперёд и поднять знамя, упавшее на землю среди мёртвых и крови, пока гораздо позднее его не нашла и не подняла Амра бинт Алкама из бану-ль-Харис (Хишам, с. 570; Табари, I, с. 1401).

§ 35. — Мусульмане совершили великие подвиги доблести: Абу Дуджана Симак б. Хараша из бану Са‘ида получил от Пророка на время меч: гордый такой честью, он долго бился в первых рядах, повязав голову красной чалмой; Али б. Абу Талиб носил на голове как отличительный знак кисть белой шерсти, аз-Зубайр — жёлтую повязку вокруг головы, а Хамза б. Абд аль-Мутталиб — страусовое перо: все отличились подвигами великой храбрости, хотя следует полагать, что столь великая доблесть мало чему послужила, раз по окончании битвы потери курайшитов оказались ничтожны (Вакиди — Велльхаузен, с. 122–123; Вакиди, с. 255–256; Хишам, с. 561, 562–563; Табари, I, с. 1397, 1398, 1426).

§ 36. — В этот день отличились и мусульманские женщины: Умм Умара Нусайба бинт Кааб, жена Газийи б. Амра, пришла к сражающимся на поле битвы прежде, чем счастье обернулось против них, пробилась до самого Пророка, сражалась возле него луком и мечом и была даже ранена в плечо Ибн Ками’ей[432] (Вакиди — Велльхаузен, с. 126–127; Вакиди, с. 263–266; Хишам, с. 573).

§ 37. — Хотя и ожесточённо оспариваемая, битва склонялась в пользу Магомета; курайшиты начинали уступать и бежать; их женщины, уже не столь отважные, с трудом удерживали бегущих; тем временем Халид б. аль-Валид с мекканской конницей делал неоднократные, но тщетные попытки обойти левый фланг мусульман: мединские лучники, засевшие среди скал на неприступной позиции, встречали всадников таким количеством стрел, что после каждой атаки отбрасывали их назад; наконец, ветер дул до сих пор в пользу мусульман, неся пыль в глаза мекканцам, которые теряли почву под натиском мусульман, уже уверенных в победе. Если верить традиции, победа мусульман стала наконец полной: курайшиты обратились в стремительное бегство, а Сподвижники Магомета, ворвавшись в неприятельский лагерь, уже начали всё грабить. В этот решающий момент битвы лучники, стоявшие у Айнайна, считая день уже выигранным, бросились вслед за остальными мусульманами, чтобы принять участие в грабеже: лишь немногие лучники остались на своём посту с Абдаллахом б. Джубайром, выделявшимся издали своим белым плащом. Именно в этот момент Халид б. аль-Валид, поняв драгоценное преимущество, которое давал ему неосторожный пыл мусульман, с большим, чем когда-либо, порывом возобновил обходную атаку на левый фланг: немногие лучники, верно оставшиеся на посту с Абдаллахом б. Джубайром, бились как храбрецы, но не смогли устоять против подавляющего числа врагов, которые смяли и

[432] Этот анекдот, несомненно, содержит преувеличения, обнаруживая желание традиционистов затмить заслугу курайшитских женщин, присутствовавших при битве при Ухуде: в другом месте (Вакиди, с. 267, стр. 2) мекканским женщинам отказано во всякой заслуге и сказано, что они не пользовались оружием, а годились лишь на то, чтобы бить в бубны и выкрикивать имена курайшитов, убитых при Бадре.

перебили их: Абдаллах пал вместе с другими на своём боевом месте. Преодолев всякое препятствие, Халид б. аль-Валид, к которому присоединился и Икрима б. Абу Джахль с остальными всадниками, обрушился теперь на мусульман с тыла и в одно мгновение изменил судьбу дня. Мусульмане, атакованные с тыла, пришли в величайшее замешательство; друзья и враги так перемешались, что мусульмане дошли даже до рукопашной между собой, и один из них, Хусайль б. Джабир, был, говорят, убит Сподвижником Утбой б. Мас'удом. Многие, напуганные сумятицей, бросились бежать, и наступила всеобщая паника. Настоящая битва кончилась, потому что с обеих сторон бились без всякого порядка, мелкими группами; фаланги, построенные Магометом, были все разбиты: мусульмане едва узнавали друг друга, выкрикивая свой боевой клич: *Амит! Амит!* — «Убивай! Убивай!» (Вакиди — Велльхаузен, с. 111–112, 123–124, 132; Вакиди, с. 226–231, 257–258, 276; Хишам, с. 562, 570; Табари, I, с. 1396–1397; Хаджар, II, с. 703, № 8952; Асир, *Усд*, III, с. 130–131).

§ 38. — В момент наибольшего замешательства знамя мусульман доблестно держал Мус'аб б. Умайр, пытавшийся защищать его ценой жизни, но мекканские всадники произвели такой беспорядок в мединских рядах, что Мус'аб, оставшись почти один, должен был наконец пасть: курайшит Ибн Ками'а сперва тяжело ранил его в руки, а затем пронзил копьём. Когда Мус'аб пал, Магомет, находившийся поблизости, передал знамя брату Мус'аба, Абу-р-Руму; тот, говорят, держал знамя до конца дня и на обратном пути в Медину; но другие надёжные источники говорят, что никто его больше не поднимал и что у мусульман уже не было знамени, вокруг которого можно было бы собраться и сражаться (Хишам, с. 566; Вакиди — Велльхаузен, с. 114; Вакиди, с. 236; Табари, I, с. 1404).

§ 39. — Был момент во время паники, когда Магомет подвергся большой опасности: тучи стрел летели в его сторону, мусульманское знамя лежало на земле, боевой порядок был нарушен, друзья и враги во всех направлениях смешались в величайшем беспорядке, и все бегали туда и сюда, бились вперемешку группами, бежали, снова собирались в группы и снова переходили к обороне, где только это было возможно (Вакиди — Велльхаузен, с. 114; Вакиди, с. 235).

§ 40. — Хотя мусульмане были застигнуты с тыла конницей Халида и брошены в величайший беспорядок, не все они обратились в бегство: различные отдельные группы, рассеянные там и сям по долине, *аль-вади*, продолжали сражаться с отчаянной доблестью. Группа из 14 или 30 Сподвижников, большей частью мединцев, сплотилась вокруг Пророка и, защищая его от неприятеля, медленно отступила с ним к горе. Много героических подробностей сохранила традиция об этом моменте битвы, когда сам Магомет впервые сражался вместе с другими, пускал стрелы, пока не лопнула тетива его лука, и брошенным им копьём ещё смертельно ранил в глаз курайшита Убайя б. Халафа. Несомненно, что подвиги Магомета и других сильно преувеличены традиционистами и прославлены сверх их значения, но несомненно и то, что Магомету пришлось пережить скверные четверть часа. Камень выбил ему один из резцов, нащёчник шлема был помят другим камнем — оба были брошены Утбой б. Абу Ваккасом, — а Ибн Ками'а нанёс ему мечом сильный удар в грудь: Пророк не был ранен, потому что на нём были две кольчуги, но удар был так силён, что он упал навзничь в яму, и двум Сподвижникам, Али и Тальхе,

пришлось прибежать и помочь ему подняться на ноги. Сам Тальха отразил рукой стрелу, пущенную в Пророка, и лишился пальца. Магомет поднялся на ноги, проклиная нападавших, но чувствовал себя так плохо, что должен был опереться на Абу Бакра и Абу Убайду[433] (Вакиди — Велльхаузен, с. 115–118, 119; Вакиди, с. 237–244, 247–248, 250; Табари, I, с. 1402–1404, 1407–1409).

§ 41. — В самый тяжёлый момент дня чей-то голос, неизвестно чей, крикнул: «Магомет убит!» Весть молниеносно разнеслась среди мусульман и ещё усилила замешательство: оставив всякую надежду, все теперь стремительно бросились бежать к скалам Ухуда, куда курайшиты не смели их преследовать из-за большой трудности местности, удобной для обороны и опасной для нападения. Кааб б. Малик первым узнал Магомета и закричал, что весть ложна, но вред уже был причинён, и мусульмане, охваченные паникой, думали лишь о собственной шкуре. Сам Магомет стал кричать бегущим: «Сюда! Ко мне!» — но они не слушали его и без остановки устремлялись к горе (Вакиди — Велльхаузен, с. 112–113; Вакиди, с. 229, 233, 234–235; Хишам, с. 570; Табари, I, с. 1406–1407).

§ 42. — Поддерживаемый несколькими Сподвижниками, Магомет отступил теперь с поля битвы к ущелью на горе Ухуд, где мусульмане, защищённые крутейшей скалой, перешли к обороне. Тальха б. Убайдаллах, хотя и тяжело раненный, продолжал сражаться, прикрывая отступление Пророка; другой Сподвижник, Шаммас б. Усман, прикрывал Магомета собственным телом, пока не пал мёртвым на землю. Один курайшит, Усман б. Абдаллах б. аль-Мугира, бросился на коне на Пророка, когда тот отступал, но, к счастью, конь оступился и упал; прежде чем курайшит смог оправиться от падения, мусульманин аль-Харис б. ас-Симма набросился на него и убил. Другого курайшита, Шайбу б. Малика б. аль-Мударриба аль-Амири, также на коне, хотевшего напасть на Пророка во время отступления, остановил Тальха б. Убайдаллах, который двинулся ему навстречу, ранил его коня и, пока тот лежал на земле, пронзил ему копьём глаз, убив его одним ударом. Сам Тальха, однако, упал наконец без чувств от усталости и потери крови, и ему помог Абу Бакр, который брызнул ему водой в лицо и помог добраться до безопасного места (Вакиди — Велльхаузен, с. 120–121; Вакиди, с. 248–249, 250–251, 253).

§ 43. — Слух о смерти Магомета распространился и в рядах курайшитов, и когда Абу Суфьян велел спросить, кто убийца, выступил вперёд Ибн Ками’а и заявил, что это он убил Пророка. Ему поверили, и Абу Суфьян обещал ему почётную награду; но чтобы убедиться в этом, Абу Суфьян отправился с лицемером Абу Амиром искать труп на поле битвы: поиски оказались тщетны, и Абу Амир среди трупов многих людей узнал труп собственного сына Ханзалы, но не Магомета. Победоносный Халид б. аль-Валид положил конец их поискам, объявив, что сам видел, как Магомет со своими людьми карабкался на гору Ухуд и укрылся в безопасности (Вакиди — Велльхаузен, с. 113; Вакиди, с. 234).

---

[433] Ат-Табари утверждает (I, с. 1402, стр. 16), что в этот момент треть мусульман была уже убита, треть ранена и треть обращена в бегство! Это традиционистская арифметика.

§ 44. — Большая часть мусульман, бежав с поля битвы, остановилась у подножия горы Ухуд и снова перешла к обороне, опираясь на скалы, но некоторые бежали без остановки до самой Медины. Среди них в первую очередь следует упомянуть впоследствии знаменитого Усмана б. Аффана [† 35 г. х.], затем аль-Хариса б. Хатиба, Са‘лабу б. Хатиба, Савада б. Газийю, Са‘да б. Усмана, Укбу б. Усмана, Хариджу б. Амира, Ауса б. Кайзи и множество бану Хариса. Во главе бегущих прибыл в Медину Абу Убада Са‘д б. Усман, который первым возвестил там о смерти Пророка (Вакиди — Велльхаузен, с. 129–130; Вакиди, с. 271–272; Табари, I, с. 1408–1409, 1411–1412).

§ 45. — Мусульмане, оставшиеся у подножия Ухуда, воспрянули духом, когда узнали, что Магомет не умер, и когда увидели, как он пришёл к ним, поддерживаемый двумя Сподвижниками. Курайшиты, оставшиеся хозяевами равнины, перебили раненых и упавших мусульман, а конница преследовала и пронзала длинными копьями многих беглецов, прежде чем они добрались до спасительных скал. Среди скал курайшиты не отваживались углубляться, так что всякий, кто достигал горы, был спасён. Немало мусульман, не имея возможности бежать, остались стоять там, где находились, и умерли как храбрецы с оружием в руках, подавленные сокрушительным числом врагов (Вакиди — Велльхаузен, с. 131, 132, 136; Вакиди, с. 275, 276, 286).

§ 46. — Так велико было смятение в эту горестную минуту, что, когда Магомет, шатаясь, добрался до подножия горы, укрывшиеся там мусульмане его не узнали: одни отступали выше, принимая его за одного из врагов, другие готовились даже пустить стрелы в него и в его свиту из 14 Сподвижников. Наконец узнанный остальными, он был окружён заботой и отведён в безопасное место на горе (Вакиди — Велльхаузен, с. 136; Вакиди, с. 286; Хишам, с. 576–577; Табари, I, с. 1409).

§ 47. — Присутствие Пророка ободрило мусульман, которые сочли себя уже в безопасности от неприятеля на неприступных склонах горы. Их радость была на мгновение омрачена появлением нескольких курайшитов, которые пытались с другой стороны подняться на гору и застать мусульман врасплох; но по приказу Магомета Умар и несколько других Сподвижников бросились к угрожаемому месту и заставили курайшитов отступить (Вакиди — Велльхаузен, с. 136–137; Вакиди, с. 288; Хишам, с. 576; Табари, I, с. 1411).

§ 48. — Много было подвигов доблести, совершённых мединцами: Абу-ль-Гайдак Кузман, один из Лицемеров (быть может, еврейского происхождения), остался в Медине, не желая следовать за Магометом, но, обвинённый в трусости женщинами бану Зафар, вооружился и догнал мусульман на поле битвы в тот момент, когда Магомет выстраивал своих в ряды. Во время битвы он совершил великие подвиги: когда мусульмане обратились в бегство, он с яростным ожесточением бросился на курайшитов: он встретил Халида б. аль-А‘ляма аль-Укайли, который громко кричал своим, чтобы те схватили Магомета и потом мучили его сколько угодно; ударом меча он отсёк ему плечо так, что из открытой раны вывалились лёгкие. Пока Халид, умирая, падал на землю, Кузман обернулся к аль-Валиду б. аль-Асу б. Хишаму и другим ударом меча рассёк ему грудь надвое. Так он один убил шесть или семь курайшитов, но, сам покрытый ранами, должен был наконец уступить и пасть, изрешечённый ранами. Это был человек неизвестного

происхождения, примкнувший к роду бану Зафар. У него не было ни жены, ни детей; он хотел сражаться только ради чести, и когда мусульмане по окончании битвы пришли порадоваться вместе с ним его доблести и поздравить его с близким вступлением в рай, он ещё раз воспротивился, проклял Пророка и ислам, отверг всякое утешение, пытался перерезать себе горло стрелой и, найдя этот способ смерти слишком медленным, убил себя, навалившись на остриё меча (Вакиди — Велльхаузен, с. 109, 123, 124; Вакиди, с. 221–222, 256–257, 259–260; Хишам, с. 578; Табари, I, с. 1423–1424; ср. также § 33).

§ 49. — Тягчайшими были потери мусульман в этой битве: прежде всего им пришлось оплакивать утрату доблестного Хамзы, дяди Пророка, смертельно пронзённого копьём, брошенным в него рабом-абиссинцем Вахши[434]; когда мусульмане отступили, Вахши вспорол убитому живот, вытащил его печень и отнёс её дьявольской Хинд. Та, горевшая жаждой мести, потому что Хамза убил её отца, взяла печень Хамзы, в бешенстве разжевала кусок и затем выплюнула его на землю (Вакиди — Велльхаузен, с. 133; Вакиди, с. 278–279; Табари, I, с. 1405; Хишам, с. 563–564, 581).

§ 50. — Таким образом курайшиты, оставшиеся хозяевами равнины и довольные кровавым уроком, данным мусульманам, удовольствовались тем, что рыскали по равнине, добивая немногих уцелевших, а женщины лагеря утоляли свою месть на трупах мусульман, отрезая им носы и уши и делая из них себе ужасные кровавые ожерелья. С наступлением ночи курайшиты удалились на совет в лагерь и обсуждали, следует ли нападать на Медину: они знали, однако, что если при Ухуде им пришлось сражаться с одними мусульманами, то, двинувшись на Медину, им пришлось бы биться со всем населением, укрепившимся за стенами, на позициях, неприступных для курайшитов, которые не посмели даже преследовать разбитых мусульман среди скал Ухуда. Курайшиты, признав себя удовлетворёнными горьким уроком, данным мусульманам, и не желая подвергать опасности его действие неудачей у стен мединских укреплений, наутро после битвы собрали поклажу и пустились в обратный путь. Мусульмане провели ночь (?) среди скал Ухуда, не смея двинуться, и на следующее утро (?)[435] увидели, как Абу Суфьян появился на вороном коне и, потрясая копьём, похвалялся одержанной победой, а затем торжественно удалился. Мусульмане были в великой тревоге, потому что опасались, что курайшиты пойдут на Медину, но Са‘д б. Абу Ваккас, посланный Пророком, проследовал за ними до аль-Акика и аль-Мукаймина и принёс радостную весть, что неприятель идёт по направлению к Мекке (Вакиди — Велльхаузен, с. 137–138;

---

[434] Этот Вахши впоследствии обратился в ислам и принял участие в завоевательных войнах: говорят, что он убил лжепророка Мусайлиму. Традиция хочет, чтобы убийство Хамзы осталось несмываемым пятном на его душе и чтобы он жил в Хомсе, в Сирии, во время халифата Усмана [† 35 г. х.], предаваясь вину, в состоянии, внушавшем жалость и отвращение (Вакиди — Велльхаузен, с. 133–134; Вакиди, с. 279–280; Хишам, с. 564–566).

[435] По Табари (I, с. 1427, стр. 2), Магомет вернулся в Медину в самый день битвы; из контекста же преданий у Вакиди (с. 288–289), напротив, казалось бы, что мусульмане проспали одну ночь на горе Ухуд. В первом случае хронология похода на Хамра’ аль-Асад может быть правильной (ср. § 58), во втором — она ошибочна. На хронологию ат-Табари нельзя особенно полагаться, и мне кажется, что традиция хочет вместить в день Ухуда больше событий, чем позволяло физическое время. Асир (II, с. 126, стр. 12) следует Табари, относя возвращение в Медину к самому дню битвы.

Вакиди, с. 288–291; Хишам, с. 582–583, по которому за курайшитами, возвращавшимися в Мекку, следовал не Са‘д, а Али; Табари, I, с. 1415, 1417–1418, 1419).

§ 51. — Так велика была скорбь Магомета о смерти любимого дяди и о нанесённых ему увечьях, что в минуту свирепого гнева он поклялся, что, отомстив за Хамзу, изувечит таким же образом тридцать курайшитов: эта клятва была впоследствии отменена откровением стиха XVI, 127; он сам запретил и своим увечить курайшитов, утверждая, что Бог взял их под своё особое покровительство ввиду, говорит традиция, славных деяний, которые им предстояло совершить в будущем (Вакиди — Велльхаузен, с. 135; Вакиди, с. 284; Хишам, с. 584–585; Табари, I, с. 1420–1421).

§ 52. — Когда курайшиты скрылись, мусульмане спустились со склонов горы на равнину, с плачем собрали изувеченные трупы товарищей и большей частью похоронили их на поле битвы: некоторые мединцы унесли трупы в Медину и похоронили их в городе, но Магомет впоследствии запретил этот обычай. Когда сделали подсчёт убитых, с горестью узнали, что их было всего 74, а именно 4 Эмигранта и 70 мединских ансаров, то есть примерно десятая часть сражавшихся. Окончив горестный обряд погребения мёртвых, Магомет приказал пуститься в обратный путь, и утомлённые мусульмане, почти все в той или иной мере раненные, медленно направились к Медине, где теперь поднялись пронзительные вопли женщин, оплакивавших своих мёртвых (Вакиди — Велльхаузен, с. 142–144; Вакиди, с. 300–308; Табари, I, с. 1421–1422).

§ 53. — Когда известие о поражении дошло до Медины, многие вышли навстречу возвращавшимся из битвы до Батн Каната: они увидели тогда Магомета, сидевшего на коне, всего избитого, с ушибленными щеками, с порезом на лбу, там, где начинались волосы, и с рассечённой, распухшей и окровавленной нижней губой. Прибыв к двери своего жилища, он должен был быть снят с коня на руках, потому что рана на колене причиняла ему сильную боль, и вошёл в комнату, опираясь на плечи двух Са‘дов, то есть Са‘да б. Муаза и Са‘да б. Убады. На вечернюю молитву Пророк шёл, всё ещё опираясь на двух Са‘дов, но позднее, подкрепившись коротким сном перед последней ночной молитвой, смог свободнее ходить во время последнего богослужения и двигаться без опоры. Главные мединцы всю ночь оставались вооружёнными в мечети, где зажгли большие костры, чтобы не заснуть, опасаясь, как бы мекканцы не замыслили нападения на Медину (Вакиди — Велльхаузен, с. 118; Вакиди, с. 244–245).

Список мусульман, убитых при Ухуде

§ 54. — А. Мекканские Эмигранты: (1) Абу Умара Хамза б. Абд аль-Мутталиб, убитый рабом Вахши; (2) Абдаллах б. Джахш б. Риаб, убитый Абу-ль-Хакамом б. аль-Ахнасом б. Шариком; (3) Са‘д, *мавла* Хатиба, принадлежавший к бану Асад; (4) Шаммас б. Усман б. аш-Шарид аль-Махзуми, убитый Убайем б. Халафом; (5) Мус‘аб б. Умайр, убитый Ибн Ками’ей аль-Ляйси; (6) Абу Салама б. Абд аль-Асад, который был ранен при Ухуде и умер некоторое время спустя от последствий ран; (7) Абдаллах б. аль-Хабит; (8) Абд ар-Рахман б. аль-Хабит; (9) Вахб б. Кабус аль-Музани; (10) аль-Харис б. Укба б. Кабус аль-Музани.

В. Ансары.

Из бану Абд аль-Ашхаль: (11) Амр б. Муаз б. ан-Нуʻман, убитый Дираром б. аль-Хаттабом; (12) аль-Харис б. Анас б. Рафиʻ; (13) Умара б. Зияд б. ас-Сакан; (14) Салама б. Сабит б. Вакш, убитый Абу Суфьяном б. Харбом; (15) Амр б. Сабит б. Вакш, убитый Дираром б. аль-Хаттабом; (16) Рифаʻа б. Вакш, убитый Халидом б. аль-Валидом; (17) Абу Хузайфа аль-Ямани, убитый по ошибке самими мусульманами; (18) Сайфи б. Кайзи, убитый Дираром б. аль-Хаттабом; (19) аль-Хубаб б. Кайзи; (20) Аббад б. Сахль, убитый Сафваном б. Умайей, — всего десять членов племени бану Ашхаль, и сверх того следующие жители Ратиджа, примкнувшие к ашхалитскому племени: (21) Ийяс б. Аус б. Атик б. Амр б. Абд аль-Аʻлям б. Заʻура б. Джушам, убитый Дираром б. аль-Хаттабом; (22) Убайд б. ат-Тайиххан, убитый Икримой б. Абу Джахлем; (23) Хабиб б. Кайим (Велльхаузен предполагает, что следует читать Тайм, потому что у Ибн Исхака: Хабиб б. Язид б. Тайм).

Из бану Амр б. Ауф: (24) Абу Суфьян б. аль-Харис б. Кайс б. Зайд б. Дубайʻа; (25) Ханзала б. Абу Амир б. Сайфи б. Нуʻман, убитый аль-Асвадом б. Шаʻубом аль-Ляйси; (26) Унайс б. Катада, убитый Абу-ль-Хакамом б. аль-Ахнасом б. Шариком; (27) Абдаллах б. Джубайр б. ан-Нуʻман, начальник лучников Пророка, убитый Икримой б. Абу Джахлем; (28) Абу Саʻд Хайсама, убитый Хубайрой б. Абу Вахбом; (29) Абдаллах б. Салама, убитый Ибн аз-Забаʻрой; (30) Субайк (Сувайбик) б. Хатиб б. аль-Харис б. Хайиса, убитый Дираром б. аль-Хаттабом (Субайʻ б. Хатиб).

Из бану-ль-Харис б. аль-Хазрадж: (31) Хариджа б. Зайд б. Абу Зухайр, убитый Сафваном б. Умайей; (32) Саʻд б. Рабиʻ; (33) Аус б. Аркам б. Зайд б. Кайс; (34) Малик б. Синан б. Убайд Ибн аль-Абджар, убитый Гурабом б. Суфьяном; (35) Саʻд (Саʻид) б. Сувайд (Сувайид) б. Кайс б. Амир б. Аммар Ибн аль-Абджар; (36) Утба б. Рабиʻ б. Муавия б. Убайд; (37) Саʻлаба б. Саʻд б. Малик б. Халид б. Нумайла; (38) Хариса б. Амр; (39) Нафас (Нафис?) б. Фарва б. аль-Бади’ (Сакф б. Фарва у Ибн Исхака); (40) Абдаллах б. Саʻлаба; (41) Кайс б. Саʻлаба; (42) Тариф и (43) Дамра — два *халифа*, оба из бану Джухайна.

Из бану Ауф б. аль-Хазрадж: (44) Науфаль б. Абдаллах, убитый Суфьяном б. Увайфом; (45) аль-Аббас б. Убада б. Надла, убитый Суфьяном б. Абд Шамсом ас-Сулами; (46) ан-Нуʻман б. Малик б. Саʻлаба б. Ганм, убитый Сафваном б. Умайей; (47) Абада (Убада) б. аль-Хасхас; (48) Муджаззар б. Зияд, коварно убитый аль-Харисом б. Сувайдом в отмщение за смерть отца, убитого в войнах между аус и хазрадж до прихода Магомета в Медину. Так как аль-Харис был мусульманином и воспользовался сумятицей при Ухуде, чтобы убить товарища, Магомет, как только получил известие об этом деле, велел без промедления обезглавить виновного в Кубе, перед дверью мечети. Всё это дело подробно рассказано у Вакиди, с. 294–297; Вакиди — Велльхаузен, с. 140–141; (49) Антара, клиент, *мавла*, бану Салима, убитый Науфалем б. Муавией ад-Дуали; (50) Рифаʻа б. Амр; (51) Абдаллах б. Амр б. Харам, убитый Суфьяном б. Абд Шамсом; (52) Амр б. аль-Джамух; (53) Халлад б. аль-Джамух, убитый аль-Асвадом б. аль-Джаʻуной; (54) аль-Муалла б. Лузан б. Хариса б. Рустум, убитый Икримой б. Абу Джахлем; (55) Заквань б. Абд Кайс, убитый Абу-ль-Хакамом б. аль-Ахнасом б. Шариком.

Из бану-н-Наджжар: (56) Амр б. Кайс, убитый Науфалем б. Муавией ад-Дуали; (57) Кайс б. Амр, его сын; (58) Салит б. Амр; (59) Амир б. Муджаллад (Мухаллад у Ибн Исхака); (60) Абу Усайра б. аль-Харис б. Алкама б. Амр б. Малик, убитый Халидом б. аль-Валидом (Абу Хубайра б. аль-Харис у Ибн Исхака); (61) Амр б. Мутарриф б. Алкама Ибн Амр; (62) Аус б. Харам; (63) Анас б. ан-Надр б. Дамдам, убитый Суфьяном б. Увайфом; (64) Кайс б. Мухаллад; (65) Кайсан, клиент, *мавла*; (66) Сулайм б. аль-Харис и (67) ан-Нуʻман б. Амр — оба сыновья ас-Сумайраʼ бинт Кайс.

Список аль-Вакиди содержит эти 67 номеров; в списке Ибн Исхака недостаёт №№ 3, 6, 7, 8, 9, 10, 38, 40, 41, 42, 43, 54, 58 и 62, вместо которых у нас есть следующие: (68) аль-Харис б. Аус б. Муаз из бану Абд аль-Ашхаль; (69) Язид б. Хатиб б. Умайя б. Рафиʻ из бану Зафар; (70) Кайс б. Зайд б. Дубайʻа; (71) Малик б. Умайя б. Дубайʻа; (72) Абу Хайя б. Амр б. Сабит, единоутробный брат Саʻда б. Хайсамы; (73) Сабит б. Амр б. Зайд; (74) Аус б. Сабит б. аль-Мунзир, брат поэта Хассана б. Сабита; (75) Абдаллах б. Амр б. Вахб б. Саʻлаба б. Вакш б. Саʻлаба б. Тариф; (76) Абу Айман, клиент, *мавла*, Амра б. аль-Джамуха; (77) Сулайм б. Амр б. Хадида, быть может, другой вариант № 58; (78) Сахль б. Кайс б. Абу Кааб б. аль-Кайн; (79) Убайд б. аль-Муалла б. Лузан, быть может, другой вариант № 54 (Вакиди — Велльхаузен, с. 138–141; Вакиди, с. 291–298; Хишам, с. 607–610).

Список мекканцев, убитых при Ухуде

§ 55. — (1) Абдаллах б. Хумайд б. Зухайр б. аль-Харис б. Асад, убитый Абу Дуджаной; (2) Тальха б. Абу Тальха, убитый Али б. Абу Талибом; (3) Усман б. Абу Тальха, убитый Хамзой б. Абд аль-Мутталибом; (4) Абу Саʻд Саʻд б. Абу Тальха, убитый Саʻдом б. Абу Ваккасом; (5) Мусафиʻ б. Тальха б. Абу Тальха, убитый Асимом б. Сабитом б. Абу-ль-Аклахом; (6) аль-Харис б. Тальха, убитый Асимом б. Сабитом; (7) Киляб б. Тальха, убитый аз-Зубайром б. аль-Аввамом; (8) аль-Джулас б. Тальха, убитый Тальхой б. Убайдаллахом; (9) Артат б. Абд Шурахбиль, убитый Али; (10) Фарит (Карит, Касит) б. Шурайх б. Усман; (11) Суаб, убитый Кузманом; (12) Абу Азиз (Язид) Ибн Умайр, убитый Кузманом; (13) Абу-ль-Хакам б. аль-Ахнас б. Шарик, убитый Али; (14) Сибаʻ б. Абд аль-Узза аль-Хузаʻи, убитый Хамзой б. Абд аль-Мутталибом; (15) Хишам б. Абу Умайя б. аль-Мугира, убитый Кузманом; (16) аль-Валид б. аль-Ас б. Хишам, убитый Кузманом; (17) (Абу) Умайя б. Абу Хузайфа б. аль-Мугира, убитый Али; (18) Халид б. аль-Аʻлям аль-Укайли, убитый Кузманом; (19) Усман б. Абдаллах б. аль-Мугира, убитый аль-Харисом б. ас-Симмой; (20) Убайд б. Хаджиз, убитый Абу Дуджаной (Ибн Джахиз); (21) Шайба б. Малик б. аль-Мударриб, убитый Тальхой б. Убайдаллахом; (22) Убайй б. Халаф, убитый Пророком; (23) Абу Азза Амр б. Абдаллах б. Умайр б. Вахб б. Хузафа, захваченный мусульманами в Хамраʼ аль-Асад во время отступления курайшитов и казнённый Пророком за то, что нарушил слово, данное в битве при Бадре, когда он так же попал в плен к Магомету (Вакиди — Велльхаузен, с. 141–142; Вакиди, с. 299); (24) Халид б. Суфьян б. Увайф; (25) Абу-ш-Шаʻса б. Суфьян б. Увайф; (26) Абу-ль-Хамраʼ б. Суфьян б. Увайф; (27) Гураб б. Суфьян б. Увайф.

В списке аль-Вакиди у нас есть предыдущие 27 номеров, но Ибн Исхак опускает №№ 18, 19, 20, 24, 25, 26, 27 и имеет сверх того лишь следующего: (28) Убайда б. Джабир,

убитый либо Кузманом, либо Абдаллахом б. Мас‘удом; это, несомненно, иной вариант № 20, имя которого у аль-Вакиди выглядит искажённым (Вакиди — Велльхаузен, с. 141–142; Вакиди, с. 298–300; Хишам, с. 610–611).

Возвращение в Медину

§ 56. — Магомет прибыл в Медину, возвращаясь из Ухуда, незадолго до заката, на следующий день после битвы, то есть 8 шаввала: евреи и Лицемеры не скрывали своей радости по поводу бедствия, постигшего Сподвижников, и, высмеивая уцелевших за то, что они сделали, старались ещё сильнее растравить огорчение мусульман, удручённых перенесённым унижением, потерей товарищей и ранами. Ибн Убайй, глава Лицемеров, пришёл в мечеть порицать сына, Абдаллаха б. Абдаллаха б. Убайя, который лечил свои раны у огня, останавливая кровотечение раскалённым железом, упрекая его за то, что тот участвовал в безрассудном походе. Евреи со своей стороны сваливали всю вину на Магомета, которого обвиняли в том, что он стремится лишь к светской власти (*талиб мульк*), и утверждали, что ни один Пророк никогда не был так изранен и отделан. Евреи и Лицемеры вели себя столь оскорбительно и вызывающе, что Умар хотел перейти к насилию, чтобы положить конец злобным намёкам, направленным на то, чтобы опорочить Пророка и ислам. Магомет успокоил великодушного Сподвижника, не желая вновь разжигать внутренние раздоры, но не скрыл своего неудовольствия поведением антиисламской оппозиционной партии в Медине. Глава Лицемеров Ибн Убайй со времени прибытия Магомета в Медину всегда имел особое место в мечети во время главных богослужений, в праздничные дни и по пятницам, и это ввиду его происхождения и большого влияния, которым он пользовался в своём племени. После Ухуда, однако, он занял столь вызывающую позицию, что, когда он снова появился в мечети во время одного из богослужений, многие присутствовавшие ансары открыто выразили своё недовольство, некоторые даже наложили на него руки, схватили его за бороду, били по шее и выгнали с обычного места, объявив его недостойным оного. Ибн Убайй, смущённый и униженный, удалился из мечети: один ансар хотел уговорить его помириться с Магометом, попросив прощения за то, что он говорил против него, но Ибн Убайй не захотел подвергнуться новому унижению[436] (Вакиди — Велльхаузен, с. 145; Вакиди, с. 308–310; Хишам, с. 591–592).

§ 57. — Битва при Ухуде подробно описана также в следующих арабских источниках: Асир, II, с. 114–126; Халдун, II, прил., с. 24–27; Варди, I, с. 118–119; Халаби, II, с. 408–461; Бухари, III, с. 78–88; *Агани*, XIV, с. 12–23; *Хамис*, I, с. 472–502; Я‘куби, II, с. 47–49. Ср. также Мьюр, III, с. 153–197; Шпренгер, III, с. 166–183, и Коссен де Персеваль, III, с. 89–112.

[436] Этот факт рассказывается источниками вместе с событиями Ухуда, потому что является их непосредственным следствием, но произошёл, вероятно, некоторое время спустя; во всяком случае, после похода на Хамра’ аль-Асад. Мы сохранили порядок арабских источников, потому что он лучше передаёт нравственное состояние мединцев после поражения и столкновение различных интересов.

Поход на Хамра’ аль-Асад (8 или 9 шаввала)

§ 58. — Вопреки тому, что следует из других преданий (ср. § 50), Магомет будто бы выступил наутро после битвы, то есть 8 шаввала, в новый поход. Это известие подтверждается и Ибн Исхаком, по которому после битвы, происшедшей 15-го, утром 16-го Магомет выступил со всеми воинами Ухуда в погоню за курайшитами. Оба источника, быть может, впадают в ошибку: многочисленные предания свидетельствуют, что погребение трупов и возвращение в Медину произошли на следующий день после битвы и что ночь после Ухуда была проведена на скалах горы. Невозможно представить, чтобы менее чем за двенадцать часов была дана битва при Ухуде, победители-курайшиты поспешно отступили, разбитые мединцы вернулись на поле битвы, похоронили своих мёртвых и в тот же вечер до заката прибыли в Медину. Так велико желание мусульманских традиционистов умалить победу курайшитов, что они передвинули выступление Магомета в поход на Хамра’ аль-Асад по меньшей мере на один день раньше. Целью этого похода было ободрить Сподвижников и, искусно воспользовавшись отступлением курайшитов, внушить, будто в конечном счёте перевес остался на стороне мусульман.

§ 59. — Утром в воскресенье 8 (9?) шаввала Магомет руководил молитвой *салят ас-субх* в мединской мечети в присутствии вождей аус и хазрадж, проведших ночь в мечети перед дверью Пророка из страха перед внезапным нападением курайшитов. По окончании молитвы Магомет, созвав всех сражавшихся при Ухуде, приказал выступить в погоню за курайшитами, которые, как он знал, были уже на пути к Мекке. Все откликнулись на призыв, хотя сорок из них были более или менее тяжело ранены. Сам Магомет подал добрый пример: на лице его ещё были видны раны, колено было перевязано, а плечо одеревенело; тем не менее он сел на коня и выступил; его пример произвёл превосходное действие на Сподвижников, которые наперебой стремились следовать за Учителем. Поход двинулся без промедления в то же самое утро, и Али б. Абу Талиб (по мнению некоторых, Абу Бакр) взял знамя, прикреплённое к копью[437]. Вперёд Пророк выслал трёх асламитов, Салита и Ну‘мана, сыновей Суфьяна б. Халида б. Ауфа б. Дарима, и третьего, имя которого неизвестно, чтобы разведать передвижения курайшитов. Двое братьев, опередив третьего, настигли курайшитов в Хамра’ аль-Асад и были ими окружены, одолены и убиты. Когда Магомет прибыл на место, он нашёл, что курайшиты ушли, бросив трупы двух асламитов, которых он велел почётно похоронить. В Хамра’ аль-Асад, отстоящей всего на шесть миль от Медины, Магомет оставался целых четыре дня (Ибн Исхак говорит — три дня), питая своих финиками и верблюжьим мясом, пожертвованным Са‘дом б. Убадой, и занимая своих людей днём сбором дров, которые затем сжигали ночью. Так он поддерживал 500 костров, которые были видны на большом расстоянии и возвещали повсюду, что Магомет преследует курайшитов. «И весть о нашем лагере и наших кострах разнеслась во все стороны!..» Тем временем курайшиты продолжали обратный путь; дойдя, однако, до ар-Раухи, Абу Суфьян пытался уговорить их вернуться назад, снова напасть на мусульман и уничтожить их совершенно. Сафван б. Умайя и другие курайшиты воспротивились этому замыслу, опасаясь загнать

[437] Во время отсутствия Магомета молитвами в Медине руководил Ибн Умм Мактум.

мусульман в угол и воодушевить их неодолимой силой отчаяния. Никто из курайшитов не принял предложения Абу Суфьяна, а некий Мабад аль-Хуза‘и пришёл с известием, что мусульмане наступают, преследуя их. Тогда мекканское войско продолжило обратный путь с большей поспешностью и поторопилось вернуться в город. Магомет тем временем вернулся в Медину 13 шаввала, но перед прибытием в город мусульмане захватили Муавию б. аль-Мугиру б. Абу-ль-Аса, деда по матери будущего омейядского халифа Абд аль-Малика б. Марвана, и Абу Аззу аль-Джумахи. Последний уже был в плену после Бадра и обещал больше не сражаться против Магомета. Пророк казнил обоих пленников (Вакиди — Велльхаузен, с. 149–151; Вакиди, с. 299, 325–330; Хишам, с. 588–590; Табари, I, с. 1427–1430; Асир, II, с. 126–128; Халдун, II, прил., с. 27; Халаби, II, с. 461–465; *Агани*, XIV, с. 23–24; *Хамис*, I, с. 503–505).

Последствия поражения при Ухуде

§ 60. — Магомет оставался в Медине последние дни шаввала и оба месяца, зу-ль-ка‘да и зу-ль-хиджжа. Враждебные отношения с Меккой вынудили Пророка и в этом году оставить всякую мысль о паломничестве (Хишам, с. 648).

§ 61. — Велика была радость в Мекке, когда пришла весть о победе: говорят, что первым принёс её раб Вахши, убийца доблестного Хамзы, проделавший долгий путь всего за четыре дня. Взойдя на возвышенность, обращённую к Хаджуну, Вахши громко закричал: «Люди курайшитские!» — и повторял этот крик до тех пор, пока вокруг него не собралась толпа; тогда он возвестил о победе и об убиении множества мусульман, и слова его были встречены великими изъявлениями ликования. Хозяин Вахши, Джубайр б. Мут‘им, остававшийся в Мекке, приказал тогда женщинам оставить плач и траур и снова взяться за благовония и умащения в знак радости о свершившейся мести (Вакиди — Велльхаузен, с. 148; Вакиди, с. 323–324).

§ 62. — Избиение мусульман при Ухуде породило и трудности правового порядка: в другом месте (ср. 1 г. х., § 50) рассказано, как Магомет, чтобы лучше слить воедино различные классы мусульман, и прежде всего мединцев и Эмигрантов, учредил институт «братства», по которому он постановил, что оставшийся в живых «брат» должен наследовать умершему «брату». Эта система, противная природе и обычаям, существовавшим с незапамятных времён, имела теперь тяжёлые последствия и стала причиной горьких несправедливостей. Са‘д б. Раби‘, например, убитый при Ухуде, оставил беременную вдову с двумя несовершеннолетними дочерьми: бедные женщины оставались теперь без средств к существованию, а всё имущество покойного шло на обогащение Абд ар-Рахмана б. Ауфа, мекканского эмигранта. Несправедливость была столь очевидна, что Магомет понял совершённую ошибку и счёл необходимым изменить постановления, регулировавшие «братство». Когда вдова Са‘да изложила свои жалобы и печальнейшее положение своё и дочерей, Магомет сказал ей, что Бог ничего не открыл по этому предмету: «Но приходи потом ко мне домой!» И действительно, так рассказывает традиция, едва Магомет вернулся домой, пока Сподвижники сидели на земле перед дверью, с Магометом случился припадок (*буриха*), и присутствующие поняли, что ему предстоит откровение: когда он пришёл в себя, с обеих сторон его лба стекали крупные жемчужины пота. Пророк велел позвать вдову Са‘да и объявил, что

двум дочерям покойного следует получить две трети всего наследства, вдове — восьмую часть, а остальное — «брату»[438]. О ещё не родившемся ребёнке он не упомянул (Вакиди — Велльхаузен, с. 146–147; Вакиди, с. 320–323).

Рождение ас-Са’иба б. Язида

§ 63. — В этом году родился ас-Са’иб б. Язид, сын сестры ан-Намира (Табари, I, с. 1373; Асир, II, с. 111).

Битва при Зу Каре

§ 64. — В этом году, по мнению некоторых, произошла битва при Зу Каре между арабами бану Бакр б. Ваиль и войском персидского царя Кисры Парвиза под командованием полководца аль-Хурмузана, и гибель полководца, и полная победа арабов (Варди, I, с. 117, стр. 13). Ср. Введение, § 230, и 2 г. х., § 104.

Смерть Умайи б. Абу-с-Сальта

§ 65. — В этом году, по мнению некоторых, скончался знаменитый поэт Умайя б. Абу-с-Сальт Абдаллах б. Раби‘а, один из вождей язычников. Он читал «книги» и узнал, что должен прийти Пророк, но из ненависти к Магомету не захотел признать его миссию. Он отправился в Сирию, чтобы оставаться вдали от Пророка, и вернулся в Мекку после битвы при Бадре (Варди, I, с. 117, где приведены семь его двустиший, в которых он оплакивает участь убитых курайшитов, брошенных в колодец по приказу Магомета). Это известие, однако, неверно: Умайя умер в 9 г. х.; ср. Брокельман, I, с. 27–28.

Посольство бану Абс[439]

§ 66. — Не сказано, в каком году это посольство явилось к Пророку в Медину, но по одному преданию, приводимому Ибн Са‘дом и восходящему к Ибн аль-Кальби, можно было бы думать, что это произошло в первое мединское время, потому что, говоря о членах посольства, текст называет их *мин аль-мухаджирин аль-аввалин* и, следовательно, причисляет их к древнейшим Эмигрантам. Так как в другом предании, приводимом Ибн Са‘дом со слов аль-Вакиди, эти эмигранты-абситы выступают

---

[438] В тексте предания имя оставшегося в живых брата умалчивается, хотя о нём часто упоминается и рассказывается, что, как только Са‘д умер, и во время отсутствия Магомета в походе на Хамра’ аль-Асад «брат» самовольно завладел всем наследством покойного. Мы, однако, точно знаем (ср. 1 г. х., § 66) имя этого брата, а именно Абд ар-Рахман б. Ауф, один из главнейших Сподвижников Пророка, которому суждено было некогда занять важное положение при выборном халифате. Зачем систематически умалчивать его имя? Не хотят ли прикрыть его поступок, мягко говоря, не слишком великодушный по отношению к бедной вдове? Предание, хотя и переработанное и подогнанное последующими поколениями традиционистов, представляет особый интерес, потому что заключает в себе ослабленное воспоминание о бесконечных внутренних осложнениях, с которыми приходилось бороться Магомету и о которых источники так бедны сведениями.

[439] Бану Абс жили в области к северо-востоку от Медины, в сердце Неджда, к востоку от дороги, идущей от ан-Накры к аль-Хаджиру (на пути между Мединой и Куфой), примерно в шести-семи быстрых переходах гонца от Медины. Они владели страной, где не было недостатка ни в источниках, ни в пальмовых рощах, ни в горах, ни в пастбищах, а в одном месте у них были даже хорошие серебряные рудники. Гора Катан, куда Магомет послал отряд (ср. 4 г. х., § 2), была во владении абситов, которые поблизости граничили с бану Амир (Вюстенфельд, *Medina*, passim, с. 45–48; Вюстенфельд, *Register*, с. 38).

участниками похода за караваном курайшитов, время посольства следовало бы поместить между 2 и 5 г. х. По этой причине я счёл нужным поместить это известие под 3 г. х. в виде предположения. Термин «посольство» (*вафд*), которым Ибн Са‘д обозначает приход абситов в Медину, неточен, потому что девять человек, пришедших в Медину и оставшихся там, не представляли своего племени, а пришли присоединиться к Пророку в качестве Эмигрантов. Лишь позднее произошло обращение племени. Итак, девять абситов пришли к Магомету в Медину и были причислены к первым мусульманским Эмигрантам; среди них были следующие: (1) Майсара б. Масрук; (2) аль-Харис б. ар-Раби‘, называемый аль-Камиль; (3) Канан б. Дарим; (4) Бишр б. аль-Харис б. Убада; (5) Хадим б. Мас‘ада; (6) Сиба‘ б. Зайд; (7) Абу-ль-Хисн б. Лукман; (8) Абдаллах б. Малик; (9) Фарва б. аль-Хусайн б. Фадала. Они были благосклонно приняты Пророком, в руки которого исповедали мусульманскую веру. Говорят даже, что Магомет образовал из них особую группу, отдельную от других, не приписывая их к другому племени, что он вручил им особое знамя (*лива’*) и дал им боевой клич *‘ашара*, то есть «Десять», потому что абситов было девять, и для того чтобы дополнить желанное ими число десять, Пророк по собственному почину объявил себя десятым в отряде[440]. Другое предание утверждает, однако, что десятым был Тальха б. Убайдаллах. Говорят далее, что абситы были сведены в этот отряд из десяти человек потому, что Магомет услышал о караване курайшитов, шедшем из Сирии в Мекку, и послал абситов застать его врасплох. Не сказано, однако, каков был исход похода (Са‘д, с. 32, § 79; Шпренгер, III, с. 203–204).

§ 67. — Позднее, не сказано когда, к Магомету в Медину пришли трое послов абс, чтобы договориться об обращении всего племени в ислам, после исламской проповеди, проведённой в племени несколькими миссионерами (в тексте: *курра’*, или чтецы Корана), которые подготовили племя к обращению. Был, однако, тогда период, когда Магомет придавал большое значение тому, чтобы покинуть родину и племя и целиком переселиться в Медину (эти понятия были свойственны первому пятилетию мединского периода): для многих арабов такое испытание веры было крайне тягостно, потому что они не могли оставить всё, чем владели в родной пустыне, а с другой стороны, не могли переселиться со всем имуществом и всем скотом в Медину, потому что все пастбища вокруг города уже принадлежали племенам, которые не могли и не хотели уступить пользование ими другим. Поэтому трём послам-абситам было поручено добиться от Магомета равенства обращения и положения с настоящими Эмигрантами, то есть чтобы их считали *мухаджирун*, не покидая собственной страны, и Магомет согласился на это[441]. Тогда всё племя сделалось мусульманским (Са‘д, с. 32, § 79; Шпренгер, III, с. 204–205).

---

[440] Во время завоевательных войн в Сирии и Ираке знамя абситов, данное Пророком, было в большом почёте и прославилось: абситы были слишком малочисленны, чтобы составлять отдельный отряд, как многие другие племена Аравии, поэтому к группе абситов присоединили группы многих других мелких единиц: каждое из этих ядер, по древнему обычаю, имело своё особое знамя (*лива’*), а когда они соединялись в один отряд, слиянию ядер давали общий стяг (*рая*); в случае же абситов, по особой милости, их *лива’* исполняло обязанности *рая*, и их особое знамя в виде исключения служило общим стягом для всей совокупности мелких племенных единиц (Шпренгер, III, с. 203–204).

[441] Рассказывают также, что в ходе переговоров Пророк расспрашивал абситов о Халиде б. Синане, который, по преданию, был будто бы Пророком, посланным Богом после Иисуса с поручением возвестить скорое пришествие Магомета. Абситы сообщили Магомету, что ещё жива дочь Халида б. Синана, старуха, но что иного потомства Халид не оставил (Са‘д, с. 32, § 79; ср. также Шпренгер, III, с. 205; Хаджар, I, с. 959 и сл., №

4 г. х. (13 июня 625 — 1 июня 626)

Таблица соответствия дат, помещённая в оригинале перед текстом года, воспроизведена в пересчёте (1 мухаррама 4 г. х. = четверг, 13 июня 625 г.; месяцы попеременно по 30 и 29 дней).

День	Мухаррам	Сафар	Раби‘ I	Раби‘ II	Джумада I	Джумада II
1	13 июня чт	13 июля сб	11 авг. вс	10 сент. вт	9 окт. ср	8 нояб. пт
2	14 июня пт	14 июля вс	12 авг. пн	11 сент. ср	10 окт. чт	9 нояб. сб
3	15 июня сб	15 июля пн	13 авг. вт	12 сент. чт	11 окт. пт	10 нояб. вс
4	16 июня вс	16 июля вт	14 авг. ср	13 сент. пт	12 окт. сб	11 нояб. пн
5	17 июня пн	17 июля ср	15 авг. чт	14 сент. сб	13 окт. вс	12 нояб. вт
6	18 июня вт	18 июля чт	16 авг. пт	15 сент. вс	14 окт. пн	13 нояб. ср
7	19 июня ср	19 июля пт	17 авг. сб	16 сент. пн	15 окт. вт	14 нояб. чт
8	20 июня чт	20 июля сб	18 авг. вс	17 сент. вт	16 окт. ср	15 нояб. пт
9	21 июня пт	21 июля вс	19 авг. пн	18 сент. ср	17 окт. чт	16 нояб. сб
10	22 июня сб	22 июля пн	20 авг. вт	19 сент. чт	18 окт. пт	17 нояб. вс
11	23 июня вс	23 июля вт	21 авг. ср	20 сент. пт	19 окт. сб	18 нояб. пн
12	24 июня пн	24 июля ср	22 авг. чт	21 сент. сб	20 окт. вс	19 нояб. вт
13	25 июня вт	25 июля чт	23 авг. пт	22 сент. вс	21 окт. пн	20 нояб. ср
14	26 июня ср	26 июля пт	24 авг. сб	23 сент. пн	22 окт. вт	21 нояб. чт
15	27 июня чт	27 июля сб	25 авг. вс	24 сент. вт	23 окт. ср	22 нояб. пт
16	28 июня пт	28 июля вс	26 авг. пн	25 сент. ср	24 окт. чт	23 нояб. сб
17	29 июня сб	29 июля пн	27 авг. вт	26 сент. чт	25 окт. пт	24 нояб. вс
18	30 июня вс	30 июля вт	28 авг. ср	27 сент. пт	26 окт. сб	25 нояб. пн
19	1 июля пн	31 июля ср	29 авг. чт	28 сент. сб	27 окт. вс	26 нояб. вт
20	2 июля вт	1 авг. чт	30 авг. пт	29 сент. вс	28 окт. пн	27 нояб. ср
21	3 июля ср	2 авг. пт	31 авг. сб	30 сент. пн	29 окт. вт	28 нояб. чт
22	4 июля чт	3 авг. сб	1 сент. вс	1 окт. вт	30 окт. ср	29 нояб. пт
23	5 июля пт	4 авг. вс	2 сент. пн	2 окт. ср	31 окт. чт	30 нояб. сб
24	6 июля сб	5 авг. пн	3 сент. вт	3 окт. чт	1 нояб. пт	1 дек. вс
25	7 июля вс	6 авг. вт	4 сент. ср	4 окт. пт	2 нояб. сб	2 дек. пн
26	8 июля пн	7 авг. ср	5 сент. чт	5 окт. сб	3 нояб. вс	3 дек. вт
27	9 июля вт	8 авг. чт	6 сент. пт	6 окт. вс	4 нояб. пн	4 дек. ср
28	10 июля ср	9 авг. пт	7 сент. сб	7 окт. пн	5 нояб. вт	5 дек. чт
29	11 июля чт	10 авг. сб	8 сент. вс	8 окт. вт	6 нояб. ср	6 дек. пт
30	12 июля пт		9 сент. пн		7 нояб. чт	

День	Раджаб	Шаабан	Рамадан	Шаввал	Зу-ль-ка‘да	Зу-ль-хиджжа
1	7 дек. сб	6 янв. пн	4 февр. вт	6 марта чт	4 апр. пт	4 мая вс
2	8 дек. вс	7 янв. вт	5 февр. ср	7 марта пт	5 апр. сб	5 мая пн
3	9 дек. пн	8 янв. ср	6 февр. чт	8 марта сб	6 апр. вс	6 мая вт
4	10 дек. вт	9 янв. чт	7 февр. пт	9 марта вс	7 апр. пн	7 мая ср
5	11 дек. ср	10 янв. пт	8 февр. сб	10 марта пн	8 апр. вт	8 мая чт
6	12 дек. чт	11 янв. сб	9 февр. вс	11 марта вт	9 апр. ср	9 мая пт
7	13 дек. пт	12 янв. вс	10 февр. пн	12 марта ср	10 апр. чт	10 мая сб
8	14 дек. сб	13 янв. пн	11 февр. вт	13 марта чт	11 апр. пт	11 мая вс
9	15 дек. вс	14 янв. вт	12 февр. ср	14 марта пт	12 апр. сб	12 мая пн
10	16 дек. пн	15 янв. ср	13 февр. чт	15 марта сб	13 апр. вс	13 мая вт
11	17 дек. вт	16 янв. чт	14 февр. пт	16 марта вс	14 апр. пн	14 мая ср
12	18 дек. ср	17 янв. пт	15 февр. сб	17 марта пн	15 апр. вт	15 мая чт
13	19 дек. чт	18 янв. сб	16 февр. вс	18 марта вт	16 апр. ср	16 мая пт
14	20 дек. пт	19 янв. вс	17 февр. пн	19 марта ср	17 апр. чт	17 мая сб
15	21 дек. сб	20 янв. пн	18 февр. вт	20 марта чт	18 апр. пт	18 мая вс
16	22 дек. вс	21 янв. вт	19 февр. ср	21 марта пт	19 апр. сб	19 мая пн

2343; *Хамис*, I, с. 226, и Кутайба, с. 30, стр. 10, в каковых последних источниках находятся обширные сведения о легендах, сплетённых с именем Халида; он был, вероятно, одним из людей, живших в поколении, предшествовавшем поколению Магомета, и Магомет был, быть может, сознательно или бессознательно, его подражателем).

День	Раджаб	Шаабан	Рамадан	Шаввал	Зу-ль-ка‘да	Зу-ль-хиджжа
17	23 дек. пн	22 янв. ср	20 февр. чт	22 марта сб	20 апр. вс	20 мая вт
18	24 дек. вт	23 янв. чт	21 февр. пт	23 марта вс	21 апр. пн	21 мая ср
19	25 дек. ср	24 янв. пт	22 февр. сб	24 марта пн	22 апр. вт	22 мая чт
20	26 дек. чт	25 янв. сб	23 февр. вс	25 марта вт	23 апр. ср	23 мая пт
21	27 дек. пт	26 янв. вс	24 февр. пн	26 марта ср	24 апр. чт	24 мая сб
22	28 дек. сб	27 янв. пн	25 февр. вт	27 марта чт	25 апр. пт	25 мая вс
23	29 дек. вс	28 янв. вт	26 февр. ср	28 марта пт	26 апр. сб	26 мая пн
24	30 дек. пн	29 янв. ср	27 февр. чт	29 марта сб	27 апр. вс	27 мая вт
25	31 дек. вт	30 янв. чт	28 февр. пт	30 марта вс	28 апр. пн	28 мая ср
26	1 янв. ср	31 янв. пт	1 марта сб	31 марта пн	29 апр. вт	29 мая чт
27	2 янв. чт	1 февр. сб	2 марта вс	1 апр. вт	30 апр. ср	30 мая пт
28	3 янв. пт	2 февр. вс	3 марта пн	2 апр. ср	1 мая чт	31 мая сб
29	4 янв. сб	3 февр. пн	4 марта вт	3 апр. чт	2 мая пт	1 июня вс
30	5 янв. вс		5 марта ср		3 мая сб	

Хронологический порядок походов между Ухудом и аль-Хандаком

§ 1. — После битвы при Ухуде в источниках нет согласия относительно хронологического порядка событий: у Ибн Исхака (Ибн Хишама) мы имеем следующий порядок: (1) поход на ар-Раджи‘, в 3 г. х. (без указания месяца); (2) поход к Би’р Ма‘уне (сафар 4 г. х.); (3) поход на бану-н-Надир (раби I); (4) Магомет остаётся в Медине весь раби II и часть джумада I; (5) поход на Зат ар-Рика‘ (джумада I); (6) поход к Бадру (шаабан); (7) поход на Думат аль-Джандаль (раби I 5 г. х.); (8) аль-Хандак, война Рва, или осада Медины (шаввал 5 г. х.).

У аль-Вакиди мы имеем, напротив, следующий порядок: (1) поход на Катан (мухаррам 4 г. х.); (2) поход к Би’р Ма‘уне (сафар); (3) поход на ар-Раджи‘ (сафар); (4) поход на бану-н-Надир (раби I); (5) поход к Бадру (зу-ль-ка‘да); (6) убийство Абу Рафи‘а (зу-ль-хиджжа 4 г. х.); (7) поход на Зат ар-Рика‘ (мухаррам 5 г. х.); (8) Думат аль-Джандаль (раби I 5 г. х.); (9) аль-Мурайси‘ (шаабан); (10) аль-Хандак (зу-ль-ка‘да 5 г. х.).

Поход на Катан (1 мухаррама)

§ 2. — Один человек из племени тайй, пришедший в Медину по семейным делам, рассказал, что бану Асад замышляют нападение на Медину, чтобы воспользоваться упадком духа мусульман после битвы при Ухуде. Магомет приказал Абу Саламе б. Абд аль-Асаду выступить 1 мухаррама со 150 людьми и напасть на бану Асад там, где они имели обыкновение собираться. Абу Салама, который был тяжело ранен при Ухуде и должен был месяц оставаться дома, чтобы лечиться, с готовностью повиновался полученным приказам: с ним выступили, помимо прочих, и следующие Сподвижники Пророка: (1) Абу Сабра б. Абу Рухм, единоутробный брат начальника похода, — оба сыновья Барры бинт Абд аль-Мутталиб, тётки Пророка; (2) Абдаллах б. Сухайль б. Амр; (3) Абдаллах б. Махрама аль-Амири; (4) Муаттиб б. аль-Фадль б. Хамра’ аль-Хуза‘и, союзник предыдущих; (5) Аркам б. Абу-ль-Аркам; (6) Абу Убайда б. аль-Джаррах; (7) Сухайль б. Байда; (8) Усайд б. аль-Худайр; (9) Уббад (*sic*, Аббад?) б. Бишр; (10) Абу Наила; (11) Абу Абс; (12) Катада б. ан-Ну‘ман; (13) Наср б. аль-Харис аз-Зафари; (14) Абу Катада; (15) Абу Аййаш аз-Зураки; (16) Абдаллах б. Зайд; (17) Хубайб б. Ясаф.

Осведомитель-таит служил проводником, и Абу Салама, двигаясь днём и ночью непроторёнными путями, опередил слух о своём выступлении и прибыл в окрестности

Катана, места сбора бану Асад[442], прежде чем те о нём узнали. Абу Салама хотел напасть на них до рассвета, но так как мусульмане угнали нескольких верблюдов, пасшихся в окрестностях, бану Асад почуяли приближение мусульман и приготовились к сопротивлению. Са‘д б. Ваккас смело выступил вперёд и убил одного асадита, но одному из бедуинов тем временем удалось убить мусульманина Мас‘уда б. Урву. Тогда мусульмане все вместе бросились на приступ, и бедуины обратились в бегство. Абу Салама велел двум третям своих сил преследовать беглецов, но не смог их догнать и одолеть. Было угнано несколько стад овец и некоторое число верблюдов, и с этой добычей Абу Салама вернулся в Медину после отсутствия, длившегося немногим более 10 дней. По дороге рана на предплечье, полученная Абу Саламой в битве при Ухуде, открылась, и состояние его настолько ухудшилось, что он умер 26 джумада II, ещё находясь в пути. Тело Абу Саламы обмыли водой аль-Юсайры, колодца бану Умайя, между двумя рогами, *байн аль-карнайн*, колодца, который в языческие времена назывался аль-Абир. Затем тело было перенесено в Медину и там похоронено. Добыча, за вычетом пятой части для Пророка, была разделена в пути (Вакиди — Велльхаузен, с. 151–153; Вакиди, с. 331–337; Хишам, с. 975; *Хамис*, I, с. 506; Халаби, III, с. 331–333).

Поход Абдаллаха б. Унайса (мухаррам)

§ 3. — В перечне походов, предпосланном аль-Вакиди в качестве введения к своему труду, на с. 3, стр. 20 (изд. Кремера), мы читаем после упоминания о походе на Зу Амарр (ср. 3 г. х., § 6): «Затем был поход Абдаллаха б. Унайса против Суфьяна б. Халида б. Нубайха аль-Хузали; сказал Абдаллах: — Я покинул Медину в понедельник 5 мухаррама, в 35-м месяце (после Бегства); я отсутствовал 18 ночей и вернулся (в Медину) в субботу, за девять (! исправь: семь) дней до конца мухаррама (то есть 21-го)». На той же странице, 5, стр. 2, в примечании *а* мы читаем: «Затем был поход Ибн Унайса против Суфьяна б. Халида б. Суфьяна б. Нубайха в мухарраме 6 г. х.». Если считать месяцы начиная с раби I 1 г. х., потому что это месяц Бегства, мы найдём, что мухаррам 4 г. х. — это как раз 35-й месяц: первое известие, следовательно, правильно; но какое значение имеет второе, ему противоречащее? Далее, в тексте аль-Вакиди, переведённом Велльхаузеном (ср. Вакиди — Велльхаузен, с. 224), поход Ибн Унайса рассказан под 6 годом, и там сказано, что он произошёл в мухарраме, 54-м месяце от Бегства; это известие ошибочно, потому что мухаррам 6 г. х. — не 54-й, а 59-й месяц (ср. Вакиди — Велльхаузен, с. 224, прим. 2). Невозможно точно сказать, каков истинный хронологический порядок, но я полагаю, что им не может с уверенностью считаться порядок текста, переведённого Велльхаузеном, то есть мухаррам 6 г. х., и предпочёл поместить поход в мухаррам 4 г. х., как в первоначальном перечне аль-Вакиди, изд. Кремера, с. 3, стр. 20, и это по следующим двум причинам: 1) В проклятии, произнесённом Пророком против племён, участвовавших в избиении мусульман у Би’р Ма‘уны (ср. следующий § 5), перечисляются, кроме зи‘б, ри‘ль, заквань и усаййя, также бану Лихьян, вождём которых был Суфьян б. Халид б. Нубайх. Упоминание бану Лихьян в анафеме (ср. Вакиди, с. 341, стр. 2–3) непонятно в этом месте, если не предпослать того,

[442] Вождями, под началом которых собрались бану Асад, были Тулайха б. Хувайлид и его брат Салама.

что произошло в походе Ибн Унайса. 2) Поводом к бедствию при ар-Раджи‘, в сафаре 4 г. х., было желание бану Лихьян отомстить за убийство Суфьяна б. Халида б. Нубайха (ср. Вакиди, с. 345, стр. 9). Следовательно, если эти два факта верны, им должно было предшествовать убийство Суфьяна рукой Ибн Унайса.

§ 4. — Магомет узнал, что Суфьян б. Халид б. Нубайх аль-Лихьяни собирает в округе Урана войско с враждебными намерениями против мусульман: поэтому Пророк приказал Абдаллаху б. Унайсу убить вождя бану Лихьян: Ибн Унайс должен был выдавать себя за члена рода бану Хуза‘а и мог, по особому разрешению, говорить что хотел, то есть сочинять ложь и хулить Пророка и ислам. Ибн Унайс покинул Медину в понедельник 5 мухаррама, вооружённый одним лишь мечом, прошёл через Кудайд и Батн Сариф, направляясь к Уране и повторяя всем, что идёт поступить на службу к Суфьяну, чтобы сражаться вместе с ним против Магомета. Прибыв наконец в ряды Суфьяна и познакомившись с ним, он сумел внушить ему такую симпатию и такое доверие, что тот пригласил его спать в одном шатре. Когда Суфьян спал и весь лагерь был погружён в глубокий сон, Ибн Унайс встал, убил Суфьяна, отрубил ему голову и, взяв её с собой, сумел пробиться через лагерь и укрыться в пещере в горах, хотя женщины убитого подняли тревогу и несколько человек преследовали его до самого входа в пещеру. Ибн Унайс смог прибыть целым и невредимым в Медину после 18-дневного отсутствия, в субботу 23 мухаррама. Он бросил голову Суфьяна к ногам Пророка в мечети, и Пророк подарил ему посох, на который Ибн Унайс мог бы опираться в раю. Рассказывают, что Ибн Унайс ревниво хранил этот дар и, умирая, велел похоронить его вместе с собой, завернув его в собственный саван (Вакиди — Велльхаузен, с. 224–225; Хишам, с. 981–983; *Хамис*, I, с. 506–507, где прямо сказано, что это убийство было непосредственной причиной избиения при ар-Раджи‘; ср. § 7).

Поход к Би’р Ма‘уне (сафар)

§ 5. — В месяце сафаре в Медину пришёл Абу Бара’ Амир б. Малик б. Джа‘фар, называемый Мула‘иб аль-асинна, или «играющий копьями», вождь бану Амир б. Са‘са‘а, и принёс в дар Пророку двух коней и двух верховых верблюдов. Магомет отказался принять дар от язычника и вместо этого изложил ему ислам, предлагая обращение. Выслушав проповеди и учение Магомета, Абу Бара’, хотя и не принял новой веры, выказал себя расположенным принять её и попросил Магомета послать нескольких своих последователей в Неджд и пригласить население этой страны сделаться мусульманами; Магомет ответил ему, что не доверяет жителям Неджда и опасается измены. Абу Бара’ Амир дал заверение, что возьмёт посланцев Пророка под своё покровительство, и Магомет дал себя убедить. Тогда Пророк послал аль-Мунзира б. Амра с 40 (или 70) другими верующими, среди которых были аль-Харис б. ас-Симма, Харам б. Мильхан, Урва б. Асма’ б. ас-Сальт ас-Сулами, Нафи‘ б. Будайль б. Варка’ аль-Хуза‘и, Амир б. Фухайра и другие доблестные мусульмане. Большинство из них были молодые мединцы, называемые *куррa’*, или чтецами, которые обыкновенно собирались ночью для учения и молитвы, а утром на рассвете ходили черпать питьевую воду и собирать дрова для Пророка и его жён. Пророк вручил им письмо, которое следовало предъявить Амиру б. ат-Туфайлю, одному из вождей бану Амир, чтобы обратить его в ислам. Проводником

взяли сулаймита аль-Мутталиба ас-Сулами. Мусульманская миссия дошла до колодца Би’р Ма‘уна, расположенного между страной бану Амир и равниной бану Сулайм, и послала Харама б. Мильхана с письмом Пророка к Амиру б. Туфайлю. Вероломный араб не захотел даже прочесть письма, немедленно казнил мусульманского посланца, затем созвал бану Амир и призвал их перебить мусульман, расположившихся лагерем вокруг Би’р Ма‘уны. Бану Амир отказались последовать за ним, не желая нарушать условий покровительства, дарованного посланцам Пророка, и изменять слову, данному Абу Бара’ Амиру б. Малику. Амир б. Туфайль обратился к племенам бану Сулайм, а именно к ветвям усаййя, ри‘ль и заквань. Те с готовностью откликнулись на призыв, взялись за оружие и вероломно напали на маленькую горстку мусульман. Верующие схватили мечи и доблестно защищались, но, подавленные численностью, погибли все с оружием в руках. Лишь Каабу б. Зайду, тяжело раненному и оставленному на поле как мёртвый, удалось, после ухода врагов, уползти с места избиения и спастись. Двое других мусульман, Амр б. Умайя ад-Дамри и союзник бану Амр б. Ауф аль-Мунзир б. Мухаммад[443], находившиеся вдали от лагеря и стерегшие верблюдов на пастбище, догадались о случившемся бедствии по подозрительному слёту хищных птиц и, поспешно вернувшись к лагерю, с гребня холма увидели совершившееся избиение товарищей и неприятельских всадников, кончавших грабить трупы. Амр б. Умайя хотел спастись и донести весть Магомету; не так аль-Мунзир, который, бросившись на отряд победоносных врагов, пал, сражаясь как храбрец. Амр б. Умайя попал в плен к победителям, но Амир б. Туфайль отпустил его на свободу, узнав, что тот принадлежит к племени мудар. Амр б. Умайя направился к Медине и между Каркарой и Канатом, встретив двух арабов из бану Амир, убил их, пока они спали, думая отомстить за смерть своих товарищей. Он не знал, что их племя было союзником Магомета и не принимало участия в избиении: Пророк был вынужден собрать сумму, чтобы уплатить пеню за кровь в возмещение этого двойного убийства. Магомет был весьма огорчён избиением своих последователей и в мединской мечети после утренней молитвы произнёс проклятие убийцам. Пятнадцать дней спустя явилось откровение, сура III, 123[444] (Вакиди — Велльхаузен, с. 153–155; Вакиди, с. 337–341; Хишам, с. 648–652; Табари, I, с. 1441–1448, где со слов Анаса б. Малика утверждается, что на эти события намекают также стихи III, 163; Асир, II, с. 131–132; Бухари, III, с. 90–93; Абульфида, I, с. 100–102; Халдун, II, прил., с. 27–28; *Хамис*, I, с. 507–510; Хаджар, II, с. 634, № 8892; с. 638, № 8901)[445].

---

[443] В тексте Вакиди вместо аль-Мунзира б. Мухаммада стоит имя аль-Хариса б. ас-Симмы.

[444] Есть предание, что ангел Гавриил принёс Магомету послание убитых мучеников: «Сообщите нашим людям, что мы встретили нашего Господа: Он доволен нами, и мы довольны Им». Эти слова некогда составляли неотъемлемую часть Корана, но затем были отменены (*мансух*); не сказано, по какой причине (ср. Табари, I, с. 1447, стр. 11; с. 1448, стр. 3; Бухари, III, с. 91, стр. 14; с. 93, стр. 2; Вакиди, с. 341, стр. 13; Нёльдеке, *Qor.*, с. 184).

[445] Позволительно несколько сомневаться в достоверности этих подробностей бедствия у Би’р Ма‘уны: прежде всего странно, что традиция придаёт так мало значения военному делу, в котором погибло столько мусульман (от 40 до 70). Отсутствие Магомета лишь отчасти может объяснить такую сдержанность; но другие известия косвенным образом порождают некоторые законные подозрения. Мы знаем действительно (Табари, I, с. 1448, стр. 11), что Амир б. ат-Туфайль отправил к Магомету послание, требуя пени за кровь двух амиритов, убитых Амром б. Умайей ад-Дамри, уцелевшим при избиении у Би’р Ма‘уны, и знаем, что Магомет признал справедливость требования и уплатил возмещение. Как объяснить эту аномалию, если принять во внимание, что за несколько дней до того Амир б. ат-Туфайль перебил более 40 мусульман? Не Магомет ли скорее имел

§ 6. — О числе погибших у Би’р Ма‘уны у нас нет точных сведений, и вокруг этой драмы сложились различные легенды: об омовении мёртвых ангелами и предание, что при четырёх величайших бедствиях нарождающегося ислама, то есть при Ухуде, у Би’р Ма‘уны, в битве при аль-Ямаме (11 г. х.) и в битве у Моста в Ираке (13 г. х.), каждый раз погибало 70 Сподвижников Пророка (Вакиди, с. 341; Бухари, III, с. 87).

В тексте Вакиди мы находим следующий список убитых у Би’р Ма‘уны: (1) Амир б. Фухайра, вольноотпущенник Абу Бакра, который был вознесён на небо на глазах самого своего убийцы, Джаббара б. Сальмы аль-Килляби (Вакиди, с. 342); (2) аль-Хакам б. Кайсан, *халиф* бану Махзум; (3) Нафи‘ б. Будайль б. Варка’ ас-Сахми; (4) аль-Мунзир б. Амр, начальник миссии, мединец; (5) Муаз б. Ма‘ис аз-Зураки; (6) Харам б. Мильхан ан-Наджжари; (7) Сулайм б. Мильхан ан-Наджжари; (8) аль-Харис б. ас-Симма из бану Амр б. Мабзуль; (9) Сахль б. Амир б. Са‘д б. Амр (оттуда же); (10) ат-Туфайль б. Са‘д (оттуда же); (11) Анас б. Муавия из бану Амр б. Малик; (12) Абу Шайх Убайй б. Сабит б. аль-Мунзир (оттуда же); (13) Атийя б. Абд Амр из бану Динар б. ан-Наджжар; (14) Урва б. Асма’ б. ас-Сальт, *халиф* бану Амр б. Ауф, или принадлежавший к бану Сулайм; (15) Малик б. Сабит из бану-н-Набит; (16) Суфьян б. Сабит (оттуда же) (Вакиди — Велльхаузен, с. 156; Вакиди, с. 343–344).

Поход на ар-Раджи‘ (сафар)

§ 7. — Некоторые утверждают, что причиной, по которой Магомет послал отряд, столь трагически кончивший при ар-Раджи‘, одном из источников бану Хузайль близ аль-Хадды, на пути в Неджд, было желание Пророка выследить передвижения курайшитов. Другие же рассказывают, что бану Лихьян, жаждавшие отомстить за убийство своего вождя Суфьяна б. Халида аль-Хузали рукой Ибн Унайса (ср. § 3), обратились к бану Адаль и бану-ль-Кара, двум ветвям хузайма, и предложили в дар множество верблюдов, если те устроят засаду каким-нибудь мусульманам: бану Лихьян хотели убить убийцу Суфьяна, а остальных хотели передать в руки курайшитов в надежде, что те, чтобы отомстить за убитых при Бадре и Ухуде, заплатят за пленных крупные суммы. Бану Адаль и аль-Кара, приняв предложение, снарядили караван и послали его в Медину: арабы рассказали Магомету, что в их племени много желающих принять ислам и что они хотят иметь людей, которые воспитывали бы их и наставляли в Коране и исламском учении. Магомет, не ведая о коварстве, замышленном против его последователей, решил послать миссионерами следующих семь Сподвижников: (1) Марсада б. Абу Марсада аль-Ганави, *халифа* Хамзы б. Абд аль-Мутталиба; (2) Халида б. Абу-ль-Букайра, *халифа* бану Ади б. Кааб; (3) Абдаллаха б. Тарика аль-Балави; (4) Муаттиба б. Убайда, единоутробного брата предыдущего и союзника бану Зафар; (5) Хубайба б. Ади, союзника бану-ль-Харис; (6) Зайда б. ад-Дасину из бану Баяда и (7) Асима б. Сабита б. Абу-ль-Аклаха. Руководство было поручено Марсаду, и семеро

право требовать с Амира пеню за кровь убитых Сподвижников? Вероятно поэтому, что бедствие у Би’р Ма‘уны было следствием какого-то неудачного военного похода, а не мнимой посылки (70!) мирных миссионеров. Оно скрывает, быть может, какое-то тяжкое нарушение договоров не со стороны язычников, а со стороны мусульман, и избиение было делом язычников, законно защищавших свои права или справедливо мстивших за претерпенные обиды.

выступили с тем самым караваном, который приходил в Медину. Когда прибыли в ар-Раджи‘, арабы каравана удалились из лагеря и пошли звать бану Лихьян. Мусульмане внезапно оказались окружены многочисленным отрядом врагов, которые клялись, что не убьют их, а хотят только захватить их, чтобы продать в Мекке курайшитам. Семеро были окружены более чем сотней людей, всякое сопротивление было невозможно, и трое мусульман, поверив обещаниям бану Лихьян, сдались. Другие же, то есть Асим б. Сабит, Марсад, Халид и Муаттиб, предпочли смерть с оружием в руках и бились с великим мужеством, убив нескольких врагов, пока не были одолены и изрублены на куски. Известно (ср. 3 г. х., § 33), что Сулафа бинт Са‘д б. аш-Шухайд, потерявшая при Ухуде мужа и четырёх сыновей, поклялась дать сто верблюдов тому, кто принесёт ей голову Асима б. Сабита, убийцы двух её сыновей, желая из мести употребить его череп как чашу, чтобы пить из неё вино. Когда бану Лихьян приготовились обезглавить труп, Бог, как рассказывают, сперва послал рой пчёл охранять труп, а затем внезапный разлив потока, который унёс и скрыл тело Асима, избавив его от поругания врагов (Вакиди — Велльхаузен, с. 156–158; Вакиди, с. 344–347; Хишам, с. 638–639).

§ 8. — Трое других мусульман, Абдаллах, Хубайб и Зайд, были связаны тетивами луков и уведены бану Лихьян к Мекке: в пути Абдаллаху удалось освободиться от пут и схватить меч; так как никто не смел к нему приблизиться, его забросали камнями до смерти; тело его было похоронено в Марр аз-Захран. Хубайба же и Зайда довели до Мекки, и первый был продан за 80 динаров, или 50 верблюдов, Худжайру б. Абу Ихабу (или дочери аль-Хариса б. Амира б. Науфаля за 100 верблюдов), а Зайд был продан за 50 верблюдов Сафвану б. Умайе (или группе мекканцев): цель этих покупок была отомстить за курайшитов, убитых мусульманами. Так как месяц был священный и в нём не дозволялось проливать человеческую кровь, оба пленника оставались под стражей до следующего месяца, сафара, когда двух несчастных вывели на казнь за пределы Мекки, в ат-Тан‘им: их привязали к столбу и закололи до смерти копьями; курайшиты, наиболее враждебные Магомету и исламу, привели на казнь даже своих малолетних детей и подстрекали их также колоть копьями тела двух несчастных. При казни присутствовала большая толпа, большей частью женщины, дети и рабы, желавшие видеть конец двух мусульман, которые растрогали многих из присутствовавших мужеством, с каким встретили смерть, и стойкостью, с какой отвергали всякое предложение отречься от веры. Оба до последней минуты не переставали повторять свою непоколебимую веру в единого Бога (*ат-таухид*) (Вакиди — Велльхаузен, с. 158–160; Вакиди, с. 347–353; Хишам, с. 638–642; Табари, I, с. 1431–1437; Асир, II, с. 128–129, где Зайд б. ад-Дасина назван Ибн ад-Дасинна; Абульфида, I, с. 98–100; Халдун, II, прил., с. 27; Бухари, III, с. 89–90; *Хамис*, I, с. 510–516; Халаби, III, с. 333–340)[446].

§ 9. — Когда Магомет узнал о жалком конце своих последователей в походе на ар-Раджи‘, он послал Амра б. Умайю ад-Дамри с Джаббаром б. Сахром аль-Ансари с тайным поручением убить Абу Суфьяна б. Харба в Мекке. Двое выехали на одном

[446] Вероятно, если не сказать несомненно, что поход на ар-Раджи‘ был следствием не коварства язычников, а скорее какого-то неосторожного шага Пророка, ошибки которого традиция старается скрыть, очерняя язычников и сваливая всю вину на них.

верблюде и добрались до долины Яджадж, где привязали верблюда и продолжили путь пешком до Мекки. Выдавая себя за паломников и выжидая удобного случая для совершения убийства, они тем временем совершили обычные обряды вокруг Каабы; но едва они окончили семь обходов *тавáф* и молитву в два земных поклона, как один мекканец узнал Амра б. Умайю и поднял тревогу. Двое посланцев Пророка немедленно обратились в бегство, найдя убежище в горах поблизости, в пещере, вход в которую они завалили камнями: там они так хорошо спрятались, что курайшиты после долгих бесплодных поисков бросили погоню и вернулись в город. Пока они, однако, таились в пещере, мимо проходил Усман (так у Табари, но Усман значится в числе убитых при Бадре, так что, быть может, вероятнее версия других: Убайдаллах) б. Малик б. Убайдаллах ат-Тайми, который вёл в поводу коня. Амр б. Умайя, опасаясь, что мекканец обнаружит его убежище и поднимет тревогу среди других курайшитов, внезапно набросился на него и пронзил его ударом кинжала под левый сосок. Хотя и смертельно раненный, несчастный испустил такой громкий крик, что товарищи его услышали и прибежали прежде, чем он скончался; узнав, что его пронзил Амр б. Умайя, они возобновили поиски, но с тем же результатом, что и прежде: двух мусульман невозможно было найти; пробыв два дня в пещере, мусульмане снова пустились в путь к Медине. Проходя через предместье Мекки, называемое ат-Тан‘им, они нашли ещё выставленным труп Хубайба на том месте, где за несколько дней перед тем он претерпел казнь, и Амр решил попытаться похитить труп из рук палачей, которые всё ещё его стерегли. Так как у товарища Амра, ансара, был нарыв на ноге, затруднявший ходьбу, Амр отослал его к месту, где был привязан их верблюд, и велел взять его, вернуться на нём в Мединy и сообщить Магомету об исходе предприятия. Джаббар б. Сахр уехал и оставил Амра одного в ат-Тан‘име. Амру удалось схватить труп Хубайба и пронести его небольшой отрезок пути, но, замеченный стражей и преследуемый ею, он был вынужден бросить труп, чтобы спастись от врагов. Снова бежав в горы близ Мекки, он опять ускользнул от курайшитов. Пройдя через ас-Сафра’, он достиг ущелья Дандж (или Даджнан), где нашёл пещеру и стал искать в ней убежища. Пещера, однако, была обитаема кривым стариком из бану Бакр, и Амр, чтобы не быть узнанным, должен был притвориться, что он тоже из этого племени, и попросить у него гостеприимства. Старик дал его, но перед тем как заснуть, запел какие-то стихи, из которых Амр узнал, что старик ненавидит мусульманскую религию и решил никогда в неё не обращаться. Амр подождал, пока старик заснёт, и, желая отомстить за оскорбление, нанесённое исповедуемой им вере, взял лук и вонзил его конец в здоровый глаз старика с такой силой, что проломил ему череп и убил его. Продолжая затем путь к Медине, он встретил по дороге двух курайшитских лазутчиков: одного убил, а другого привёл пленником с собой в Мединy. Магомет встретил своего смелого последователя с великой радостью, видя, что тот вернулся целым и невредимым из столь рискованного предприятия, и одобрил всё, что он сделал (Хишам, с. 992–994; Табари, I, с. 1437–1441; Асир, II, с. 129–131; *Хамис*, I, с. 516–517).

Поход на бану-н-Надир (раби I)

§ 10. — Чтобы уплатить пеню за кровь двух амиритов, убитых Амром б. Умайей (ср. § 5), Магомет обложил сбором всю мединскую общину и пожелал, чтобы в нём участвовали также евреи бану-н-Надир[447]. Чтобы придать своему требованию больше веса, Пророк лично отправился с несколькими последователями к этим евреям и, остановившись по дороге помолиться в мечети Кубы, прибыл к жилищам евреев, когда те собрались на совет. Евреи объявили, что готовы рассмотреть требования Пророка, но попросили Магомета удалиться, чтобы они могли обсудить дело между собой и сделать ему точные предложения. Пока Магомет пошёл сесть с товарищами у стены одного дома, евреи держали между собой совет: Хуйайй (или Худайй) б. Ахтаб, самый влиятельный из их вождей и ожесточённый противник ислама, предложил сбросить несколько камней с крыши дома на голову Пророка, добавив, что со смертью Магомета погибнет и ислам. Саллям б. Мишкам, глава умеренных, воспротивился этому замыслу, но возобладало мнение горячих голов, и Амр б. Джихаш уже пошёл искать камень, чтобы убить им Пророка, когда тот, божественно предупреждённый об опасности, встал с места, где сидел, и внезапно удалился, никем не сопровождаемый. Сподвижники долго ждали возвращения Пророка, но, когда тот больше не показывался, также направились к Медине. Евреи выразили сожаление о внезапном уходе Пророка, и еврейская община выказала смущение поступком Магомета; она поняла, что её злые намерения раскрыты, и испугалась последствий. Когда Сподвижники нагнали Магомета в Медине, они услышали от него причину его внезапного ухода и то, как Бог открыл ему измену, замышленную евреями. Пророк приказал Мухаммаду б. Масламе аль-Ауси отправиться к бану-н-Надир и предложить им без промедления выселиться в другие страны: уход должен был совершиться под страхом смерти в течение десяти дней, но им позволялось унести всё движимое имущество и ежегодно возвращаться собирать плоды своих пальмовых рощ. Евреи были весьма изумлены этим категорическим приказом, но, считая невозможным какое бы то ни было сопротивление, быстро приготовились к выселению: они велели пригнать верблюдов, которых держали на пастбище в Зу-ль-Джазре, и так как их не хватало, взяли ещё других внаём у бану Ашджа‘ (Вакиди — Велльхаузен, с. 160–162; Вакиди, с. 353–358, где написано Зу-ль-Хадр вместо Зу-ль-Джазр; Хишам, с. 652–653).

§ 11. — Бану-н-Надир быстро подчинились приказам Пророка, потому что были союзниками бану-ль-Аус, и так как сам аусит, Мухаммад б. Маслама, пришёл объявить им приказ о выселении, они потеряли всякую надежду на помощь со стороны своих союзников-ауситов. Но пока они готовились к уходу, к ним пришли тайные предложения помощи от Лицемеров хазраджитского рода, глава которых, Абдаллах б. Убайй, побуждал их запереться в своих крепостях, потому что он поможет им 2000 людей, и объявлял также, что союзники гатафан пришлют подкрепления. Наконец, надежда, что и

---

[447] У аль-Я‘куби (II, с. 49) мы читаем, что бану-н-Надир были подразделением, *фахиз*, арабского рода джузам, приняли иудейскую веру и поселились на горе ан-Надир, по которой затем и получили имя. Халаби (III, с. 2) утверждает, напротив, что это было племя настоящих евреев, родственных хайбарским, и что страна, ими населённая, называлась Зухра. Ср. 1 г. х., § 58.

евреи Курайза придут на помощь, побудила большинство евреев благосклонно принять предложения Ибн Убайя. Уступив в конце концов настояниям Лицемеров, Хуййай б. Ахтаб дал себя уговорить и приказал своим готовиться отразить оружием приказы Магомета. Это решение было принято вопреки всем возражениям умеренных евреев, главой которых был Саллям б. Мишкам: тот напомнил о предательском поведении Ибн Убайя и хазраджитов по отношению к собственным союзникам, кайнука‘, и настаивал на том, что те же самые люди поступят ещё менее честно теперь, когда речь идёт о союзниках бану-ль-Аус. Хуййай насильно заставил замолчать всякую оппозицию и послал брата Худайя объявить Пророку о своих намерениях и просить у Ибн Убайя скорой помощи. Пророк тотчас приказал своим взяться за оружие и в тот же день выступил из Медины, где оставил своим заместителем Ибн Умм Мактума, двигаясь так поспешно, что смог совершить послеполуденную молитву на самой земле ан-Надир. Евреи со стен домов метали стрелы и камни до заката солнца, вынуждая мусульман держаться на почтительном расстоянии. После последней вечерней молитвы Магомет вернулся в Медину с десятью Сподвижниками, провёл ночь в своём жилище и на следующее утро был на земле бану Хатма ко времени первой молитвы дня. Здесь для него был поставлен, на средства Са‘да б. Убады, одного из богатейших мединцев, кожаный шатёр; на этом самом месте позднее, во времена аль-Вакиди, возникла мечеть аль-Фадих: шатёр был поставлен в месте, недосягаемом для неприятельских стрел. Это происходило в раби I, и, добавляет Ибн Хишам, около этого времени было запрещено употребление вина[448] (Вакиди — Велльхаузен, с. 5, прим. 1, и с. 162–163; Вакиди, с. 358–362; на с. 360, стр. 18, однако, кончается подлинный текст: остальное — апокрифическое добавление для восполнения недостающего текста; Хишам, с. 653).

§ 12. — Теперь Магомет энергично повёл осаду бану-н-Надир, теснимых днём и ночью со всех сторон, и евреи, видя себя покинутыми Лицемерами, ни один из которых не посмел двинуться им на помощь, начали отчаиваться; в мусульманском же лагере тем временем царило изобилие благодаря щедрости Са‘да б. Убады, который на свои средства снабжал войско Пророка финиками. Во время осады Али б. Абу Талиб устроил засаду еврейскому лучнику Азуку и убил его вместе с несколькими другими евреями:

---

[448] По аль-Я‘куби (II, с. 50), запрет пить вино был открыт в этом походе, потому что многие мусульмане во время осады опьянели от *фадиха*, крепкого алкогольного напитка, получаемого обливанием незрелых фиников кипятком. Традиционисты утверждают, что употребление вина было всеобщим до ислама и что Магомет первым запретил его употребление; в то же время, однако, они утверждают, что были различные видные лица языческой поры, которые по нравственным причинам воздерживались от него, и дают следующий список имён язычников-трезвенников: (1) Абу-ль-Фадль Аббас б. Мирдас; (2) Абу Бакр ас-Сиддик; (3) Умар б. аль-Хаттаб; (4) Абд ар-Рахман б. Ауф; (5) Кайс б. Асим, а в предшествующем им поколении также следующие: (6) Абд аль-Мутталиб б. Хашим; (7) Варака б. Науфаль; (8) Абдаллах б. Джуд‘ан; (9) Шайба б. Раби‘а; (10) аль-Валид б. аль-Мугира, а в ещё более отдалённые времена: (11) Амир б. аз-Зараб аль-Адвани (Хишам, схолия 832, 8, последний том, с. 193). Из этого списка можно, пожалуй, вычеркнуть некоторые имена, как, например, имя Абд аль-Мутталиба, потому что он дед Пророка; сомнительно также имя Умара, потому что традиция описывает нам Умара-язычника как человека буйного и вспыльчивого, а не как аскета или трезвенника. Остальные имена, быть может, верны и должны иметь некоторое основание в действительности. Странное дело: традиция не сообщает нам, был ли трезвенником и Пророк; молчание на этот счёт могло бы заставить предположить, что Магомет пил вино до начала своей преобразовательной миссии. Более темна причина, которая могла побудить людей из приведённого списка воздерживаться от сладкого напитка, в изобилии притекавшего со знаменитых виноградников Таифа. Это могла быть реакция против пьянства, обычного у язычников, мог быть скрытый поток аскетизма, пробивавшийся в некоторых наиболее образованных классах Аравии.

головы их по приказу Магомета были брошены в колодец бану Хатма. Испуганные евреи держались тогда за стенами, и Магомет, желая ускорить конец столкновения, приказал начать рубку пальм, принадлежавших осаждённым. Он достиг желаемого действия, потому что еврейские женщины, видя опустошение своих драгоценных пальмовых рощ, принялись кричать, бить себя по лицу и раздирать одежды и не хотели утешиться, когда Абу Рафи‘ Саллям б. Абу-ль-Хукайк напомнил о пальмах, которыми они владели в Хайбаре и которые были ещё нетронуты. Наконец по наущению Салляма б. Мишкама Хуйайй б. Ахтаб был вынужден снова начать переговоры с Пророком в надежде получить прежние условия; но Магомет, раздражённый сопротивлением, поставил более тяжкие условия, а именно конфискацию всего недвижимого имущества и всего того, что они не смогут увезти на верблюдах, кроме оружия: два дня Хуйайй не смел принять условия, и уже двое евреев, Ибн Ямин б. Умайр и Абу Са‘д б. Вахб, перешли в мусульманский лагерь. Наконец Хуйайй должен был склониться и уступить, чтобы не подвергнуться ещё большим требованиям. Через пятнадцать дней после начала осады евреи уже покинули свои жилища, направившись одни в Хайбар, а другие в Сирию; Мухаммад б. Маслама наблюдал за уходом, заставляя сдавать всё оружие. Приказ уходить был столь категоричен, что им пришлось с большими потерями ликвидировать различные долги, причитавшиеся им в стране; зато они увезли всё, что могли, погрузив на верблюдов даже двери жилищ и потолочные балки. Караван, состоявший из шестисот верблюдов, прошёл через землю бану-ль-Харис, по низине аль-Джабалийя, затем миновал мост, место молитвы и рынок, проходя между двумя плотными рядами мединцев, сбежавшихся смотреть на исход надиритов. На верху поклажи взгромоздились женщины с детьми на руках, одетые в лучшие наряды, словно ехали на пир, украшенные красивейшими драгоценностями; мужчины шли следом пешком, многие били в бубны и, удаляясь от Медины, хотели показать, будто рады уйти подальше от Магомета и ислама. С выселенцами была и знаменитая певица Умм Амр Сальма аль-Гифарийя, одна из красивейших женщин своего времени, рабыня и наложница Урвы б. аль-Варда аль-Абси, которую евреям удалось у него выманить, напоив его и склонив продать её, пока он был в этом состоянии. Уход этих евреев был новым ударом по влиянию Лицемеров, которые теперь чувствовали себя всё более одинокими и слабыми перед захватнической энергией и растущей властью Пророка (Хишам, с. 653–654; Вакиди — Велльхаузен, с. 163–166).

§ 13. — Как только евреи ушли, Пророк распорядился разделом добычи: она состояла, кроме всего недвижимого имущества, оставленного ушедшими, также из 50 панцирей, 50 шлемов и 340 мечей. Магомет объявил, что вся добыча по праву принадлежит ему, и не захотел распределять её по обычным правилам[449]. Он присвоил всё и созвал на совет аус и хазрадж, чтобы объяснить свои мотивы: он напомнил мединцам, что по прибытии Эмигрантов из Мекки последние были распределены по жребию между жителями Медины, которые на свои средства содержали изгнанников. Теперь он предложил снять со всех мединцев это бремя и дать взамен мекканским

[449] Произвольное поведение Пророка, целиком в пользу мекканских Эмигрантов, поразило традиционистов, и так как оно противоречит тому, что он установил до того дня, традиционисты и биографы Магомета пытались извинить его и оправдать его действие. Образчик этих софистических доводов см. *Хамис*, I, с. 520, стр. 24 и сл., и Халаби, III, с. 8.

Эмигрантам земли, отнятые у бану-н-Надир: мединцы охотно отказались от участия в добыче в пользу Эмигрантов, которые теперь смогут содержать себя на собственные средства, не завися от гостеприимства ансаров. Лишь двое мединцев, Сахль б. Хунайф и Абу Дуджана Симак б. Хараша, как очень бедные, получили два участка земли. Земля, взятая у бану-н-Надир, была весьма плодородна: под пальмами возделывали пшеницу и ячмень; несомненно, что Пророк оставил добрую часть себе, потому что мы знаем, что каждый год он получал с этих земель необходимые запасы фиников, ячменя и прочего для себя и своих жён; излишек употреблялся на покупку оружия и коней; из собранного таким образом оружия кое-что ещё существовало во времена халифа Умара [† 23 г. х.]; семь садов Пророка охранял вольноотпущенник Пророка Абу Рафи‘. Из доходов с этих земель или с тех, что оставил ему еврей Мухайрик, Пророк раздавал и все милостыни. Благодаря этим распоряжениям мекканские Эмигранты сделались наконец и сами землевладельцами и смогли содержать себя собственными средствами. Мединец Са‘д б. Муаз получил в дар знаменитый меч Ибн Абу-ль-Хукайка (Вакиди — Велльхаузен, с. 166–167; Хишам, с. 654; Асир, II, с. 133; Табари, I, с. 1448–1453; Абульфида, I, с. 102; Халдун, II, прил., с. 28; *Хамис*, I, с. 517–521; Халаби, III, с. 2–11; Балазури, с. 17–19).

§ 14. — Изгнание бану-н-Надир послужило поводом к откровению всей суры *аль-Хашр* (LIX) (Хишам, с. 654–656; Вакиди — Велльхаузен, с. 167; ср. Нёльдеке, *Qor.*, с. 153).

Смерть Абдаллаха б. Усмана б. Аффана (джумада I)

§ 14.[450] — В месяце джумада I умер в Медине Абдаллах б. Усман б. Аффан, которому было тогда всего шесть лет: Пророк сам прочёл заупокойные молитвы над сыном своего верного друга и последователя (Табари, I, с. 1453). Мальчик был сыном Рукайи, покойной дочери Пророка, и, следовательно, внуком Магомета (Асир, II, с. 135; *Хамис*, I, с. 522, где сказано, что он умер оттого, что петух клюнул его в глаз).

Рождение аль-Хусайна б. Али (шаабан)

§ 15. — В одну из первых ночей месяца шаабана родился аль-Хусайн б. Али б. Абу Талиб (Табари, I, с. 1453; Асир, II, с. 135; *Хамис*, I, с. 522: 3 или 5 шаабана).

Брак Магомета с Зайнаб и с Умм Саламой (рамадан — шаввал)

§ 16. — В месяце рамадане Магомет сочетался браком с Умм аль-Масакин («матерью бедняков») Зайнаб бинт Хузайма из рода бану Хилял, прежде женой аль-Туфайля б. аль-Хариса, с ней разведённой (Табари, I, с. 1441; Асир, II, с. 131). В месяце шаввале того же года Пророк сочетался браком также с Умм Саламой бинт Абу Умайя, вдовой Абу Саламы (ср. 4 г. х., § 2), через четыре месяца и десять дней после смерти мужа (Табари, I, с. 1460; Вакиди — Велльхаузен, с. 152; Вакиди, с. 336; Асир, II, с. 135; *Хамис*, I, с. 524, где сказано, что имя Умм Саламы было Хинд или Рамля бинт Абу Умайя Абдаллах б. Махзум б. Яказа б. Мурра б. Кааб б. Лу’аййи).

---

[450] Так в оригинале: номер § 14 повторён дважды. — *Прим. пер.*

§ 17. — Большую часть этого года, а по аль-Вакиди даже более семи месяцев, Магомет оставался в бездействии в Медине: полное отсутствие известий о внутренних делах мусульманской общины не позволяет нам узнать, на какие особые занятия Пророк направлял свою неутомимую энергию. По хронологии Ибн Исхака, этот период был прерван двумя походами — на Зат ар-Рика‘ и к Бадру (ср. § 1). Единственное предположение, которое можно сделать о неподвижности Магомета в Медине, — это известие, которое мы косвенно имеем из других обстоятельств, а именно что в этом году был сильный голод (ср. следующий § 18).

Поход к Бадру (III) (зу-ль-ка‘да)

§ 18. — Говорят, что перед тем как покинуть поле битвы при Ухуде, Абу Суфьян вызвал мусульман снова помериться с ним силами при Бадре через год, и что мусульмане приняли вызов. Обе рати должны были встретиться при Бадре во время большой ежегодной ярмарки, которая с 1 по 8 зу-ль-ка‘да устраивалась в месте близ знаменитого поля битвы. Когда, однако, пришло время готовиться, Абу Суфьяну уже не хотелось идти к Бадру, потому что царил тогда сильный голод и съестного было мало и оно было дорого: поэтому он постарался расстроить всё дело и с этой целью тайно послал в Медину Ну‘айма б. Мас‘уда аль-Ашджа‘и и обещал ему в дар 20 верблюдов, если тот сумеет отговорить мусульман от явки на условленную встречу при Бадре. Ну‘айм обрил голову, словно совершил паломничество, поспешно отправился в Медину и распространил там самые преувеличенные слухи о военных приготовлениях курайшитов: он изобразил мекканцев горящими нетерпением помериться с мусульманами на равнине Бадра на глазах у всех арабов, собравшихся на ярмарку. Поначалу эти речи произвели на мусульман большое впечатление, но Пророк, ободрённый советами Умара и Абу Бакра, решил не отказываться от встречи, собрал Сподвижников, велел собрать множество товаров и выступил с 1500 людьми и 10 конями, прибыв в Бадр 1 зу-ль-ка‘да; в Медине он оставил своим заместителем, по одним, Ибн Раваху, по другим — Абдаллаха б. Абдаллаха б. Убайя. Из коней мусульман один принадлежал Магомету, а остальные девять — Абу Бакру, Умару, Абу Катаде, Са‘иду б. Зайду, аль-Микдаду, аль-Хубабу, аз-Зубайру и Аббаду б. Бишру. Знамя всё время нёс Али. Мусульмане обменяли все свои товары, и некоторые получили даже прибыль в 100 процентов. Мекканцы под началом Абу Суфьяна тоже двинулись к Бадру: их было 2000 человек и 50 коней, но когда они узнали, что мусульмане уже на месте, то под предлогом нехватки съестного не пошли дальше аль-Маджанны и повернули назад. Прочие мекканцы, остававшиеся в городе, высмеяли вернувшихся из похода, называя их *джайш ас-савик*, или «мучным войском», потому что те выступили лишь затем, чтобы съесть запасы муки. Когда Магомет узнал, что Абу Суфьян отступил, он вернулся в Медину после отсутствия всего в шестнадцать дней. На этот поход, говорят, намекают стихи Корана III, 166, 167 (Вакиди — Велльхаузен, с. 167–170; Хишам, с. 666–668; Табари, I, с. 1457–1460; Асир, II, с. 135; Абульфида, I, с. 104; Халдун, II, прил., с. 29; *Хамис*, I, с. 523–524; Халаби, III, с. 18–20).

Побиение камнями прелюбодеев

§ 19. — В месяце зу-ль-ка‘да этого года Магомет велел побить камнями до смерти еврея и еврейку, застигнутых на месте прелюбодеяния (*Хамис*, I, с. 526). Ср. Нёльдеке, *Qor.*, с. 186–187.

Убийство Абу Рафи‘а Ибн Абу-ль-Хукайка (4–14 зу-ль-хиджжа)

§ 20. — Табари (I, с. 1375) относит это событие к 15 джумада II 3 г. х., до битвы при Ухуде, и приводит в качестве его причины то, что Абу Рафи‘ принимал сторону поэта Кааба б. аль-Ашрафа против Пророка. Ибн Хишам (с. 981) упоминает о нём мимоходом, не уточняя времени и не приводя никаких подробностей. Версия аль-Вакиди такова. Переселившись вместе с другими надиритами в Хайбар, еврей Абу Рафи‘ Саллям б. Абу-ль-Хукайк принялся подстрекать гатафан и других окрестных арабов начать войну против мусульман, давая им большие обещания. Магомет, узнав об этом и желая положить конец опасным интригам, избрал пятерых своих последователей, чтобы они тайно отправились в Хайбар и убили еврея. Этими пятью были: Абдаллах б. Унайс, Абу Катада, аль-Асвад б. Хуза‘и, Абдаллах б. Атик[451] и Мас‘уд б. Синан; пятеро мусульман покинули Медину в понедельник 4 зу-ль-хиджжа рано поутру и пошли прямо в Хайбар, никем не замеченные. У Абдаллаха б. Атика была в Хайбаре старая кормилица, в доме которой он и его товарищи и спрятались. В ночь убийства, когда все евреи крепко спали, пятеро вышли из укрытия и направились к дому Абу Рафи‘а: у евреев был тогда обычай спать с открытыми дверями, чтобы даже ночью не отказывать в гостеприимстве тому, кто его попросит. Мусульмане, проходя мимо домов, позаботились закрыть все двери домов и закрепить их снаружи так, чтобы жильцам нелегко было выйти. Подойдя к дому Абу Рафи‘а, пятеро поднялись по наружной лестнице, которая вела в комнату Абу Рафи‘а, и попросили войти: Абдаллах б. Атик, немного знавший по-еврейски, поговорил с женой еврея, объяснив, что они пришли преподнести Абу Рафи‘у подарок. Женщина открыла дверь комнаты, но встревожилась, когда обнаружила, что мужчины вооружены

---

[451] Вместо Абдаллаха б. Атика некоторые дают имя Абдаллаха б. Укбы как начальника этого предприятия (Табари, I, с. 1375). В том же источнике сказано, что убийство произошло «в одном замке Абу Рафи‘а в Хиджазе» (Табари, там же). Табари рассказывает событие и иначе: Абдаллах б. Атик или Абдаллах б. Укба проникает один, украдкой, в дом Абу Рафи‘а и убивает его спящим, затем выходит к товарищам, ожидавшим его вне дома (Табари, I, с. 1376–1377). Сам Вакиди добавляет, что, по мнению некоторых, событие произошло в рамадане 6 г. х. Хишам (с. 714) помещает убийство Абу Рафи‘а после осады Медины, аль-Хандака, и после похода против бану Курайза, то есть в конец 5 г. х. Причиной убийства он, однако, выставляет соперничество аус и хазрадж: Кааб б. аль-Ашраф был убит аус в 3 г. х., и хазраджиты, желая совершить столь же достохвальный подвиг ради дела ислама и не быть сочтёнными ниже своих сограждан, просят у Магомета разрешения убить Абу Рафи‘а, который сделался особенно ненавистен мусульманам как один из главных зачинщиков похода курайшитов на Медину и осады города. Магомет даёт разрешение, и пятеро (некоторые говорят восемь; Табари, I, с. 1379) хазраджитов из бану Салима, а именно Абдаллах б. Атик, Мас‘уд б. Синан, Абдаллах б. Унайс, Абу Катада аль-Харис б. Риб‘и и Хуза‘и б. аль-Асвад, их *халиф* из рода аслам, — отправляются вместе, чтобы убить Абу Рафи‘а. Табари (I, с. 1378–1380), цитируя Ибн Исхака, рассказывает событие теми же словами, что и текст Ибн Хишама, но не указывая времени убийства. Стихи, приводимые Ибн Хишамом (с. 716) и Табари (I, с. 1380–1381) и приписываемые Хассану б. Сабиту, упоминают об убийстве Ибн аль-Ашрафа и Ибн Абу-ль-Хукайка как о двух сходных, тесно связанных между собой фактах; эти стихи, а также соревнование между аус и хазрадж заставляют подозревать, что убийство Абу Рафи‘а б. Абу-ль-Хукайка могло произойти вскоре после убийства Ибн аль-Ашрафа, то есть до 6 г. х. Различные версии аль-Вакиди, Ибн Хишама (Ибн Исхака) и те, что собраны Табари, различаются между собой лишь в подробностях убийства, которые не имеют исторической ценности; в целом они согласуются между собой.

до зубов: мусульмане не дали ей времени действовать и схватили её, заставив замолчать угрозой смерти; Абдаллах б. Унайс бросился на старика, спавшего, завернувшись в большое шерстяное покрывало, но покрывало ослабляло силу ударов; тогда Ибн Унайс упёр остриё меча в грудь Абу Рафи‘а и, налегши на оружие всей тяжестью своего тела, пронзил несчастного насквозь и убил его: старый Абу Рафи‘ был так пьян от вина, что умер, не отдавая себе отчёта в происходящем. Совершив злодеяние, мусульмане все вместе бежали, чтобы спастись от мести евреев. Жена убитого, вырвавшись из рук убийц, тем временем подняла тревогу, и евреи сбегались с факелами и мечами; пятеро мусульман, не успев убежать, спрятались в погребе, чему помогло то, что евреи, найдя двери запертыми снаружи, с большим трудом выбирались наружу. Убийцы оставались в погребе два дня, пока евреи, не зная больше, куда они делись, не прекратили поиски: пятеро мусульман вернулись целыми и невредимыми в Медину после отсутствия всего в десять дней, 4–14 зу-ль-хиджжа (Вакиди — Велльхаузен, с. 170–172; Табари, I, с. 1375–1383; Асир, II, с. 112–113, 114; Халдун, II, прил., с. 23–24; Халаби, III, с. 327–330; *Хамис*, II, с. 13–15, где событие отнесено к 6 г. х.).

Зайд б. Сабит — секретарь Пророка

§ 21. — В этом году Магомет приказал своему Сподвижнику Зайду б. Сабиту изучить еврейский язык, не желая более пользоваться в своей официальной переписке секретарями-евреями из опасения, как бы они, переводя его письма, не изменили их смысл (Табари, I, с. 1460; Асир, II, с. 135; *Хамис*, I, с. 523, называет язык евреев *ас-Сурьянийя*, или сирийским (арамейским), и говорит, что Зайд выучил его всего за пятнадцать дней).

Смерть Зайнаб, жены Пророка

§ 22. — В этом году скончалась Зайнаб бинт Хузайма б. аль-Харис аль-Хилялийя, жена Пророка, которую в языческие времена называли Умм аль-Масакин: она была женой Магомета, как говорят одни, всего два месяца, а по словам других — восемь месяцев. Она была похоронена в аль-Баки‘ (*Хамис*, I, с. 521).

Смерть Фатимы, матери Али

§ 23. — В этом году умерла в Медине Фатима бинт Асад б. Хашим б. Абд Манаф, мать Али б. Абу Талиба [† 40 г. х.]: она была первой женщиной хашимитского рода, принявшей ислам. Пророк обернул тело в свою собственную рубаху, *камис*, и лично руководил похоронами и погребением (*Хамис*, I, с. 526).

5 г. х. (2 июня 626 — 22 мая 627)

Таблица соответствия дат, помещённая в оригинале перед текстом года, воспроизведена в пересчёте (1 мухаррама 5 г. х. = понедельник, 2 июня 626 г.; 5 г. х. — високосный, зу-ль-хиджжа содержит 30 дней).

День	Мухаррам	Сафар	Раби‘ I	Раби‘ II	Джумада I	Джумада II
1	2 июня пн	2 июля ср	31 июля чт	30 авг. сб	28 сент. вс	28 окт. вт
2	3 июня вт	3 июля чт	1 авг. пт	31 авг. вс	29 сент. пн	29 окт. ср

День	Мухаррам	Сафар	Раби‘ I	Раби‘ II	Джумада I	Джумада II
3	4 июня ср	4 июля пт	2 авг. сб	1 сент. пн	30 сент. вт	30 окт. чт
4	5 июня чт	5 июля сб	3 авг. вс	2 сент. вт	1 окт. ср	31 окт. пт
5	6 июня пт	6 июля вс	4 авг. пн	3 сент. ср	2 окт. чт	1 нояб. сб
6	7 июня сб	7 июля пн	5 авг. вт	4 сент. чт	3 окт. пт	2 нояб. вс
7	8 июня вс	8 июля вт	6 авг. ср	5 сент. пт	4 окт. сб	3 нояб. пн
8	9 июня пн	9 июля ср	7 авг. чт	6 сент. сб	5 окт. вс	4 нояб. вт
9	10 июня вт	10 июля чт	8 авг. пт	7 сент. вс	6 окт. пн	5 нояб. ср
10	11 июня ср	11 июля пт	9 авг. сб	8 сент. пн	7 окт. вт	6 нояб. чт
11	12 июня чт	12 июля сб	10 авг. вс	9 сент. вт	8 окт. ср	7 нояб. пт
12	13 июня пт	13 июля вс	11 авг. пн	10 сент. ср	9 окт. чт	8 нояб. сб
13	14 июня сб	14 июля пн	12 авг. вт	11 сент. чт	10 окт. пт	9 нояб. вс
14	15 июня вс	15 июля вт	13 авг. ср	12 сент. пт	11 окт. сб	10 нояб. пн
15	16 июня пн	16 июля ср	14 авг. чт	13 сент. сб	12 окт. вс	11 нояб. вт
16	17 июня вт	17 июля чт	15 авг. пт	14 сент. вс	13 окт. пн	12 нояб. ср
17	18 июня ср	18 июля пт	16 авг. сб	15 сент. пн	14 окт. вт	13 нояб. чт
18	19 июня чт	19 июля сб	17 авг. вс	16 сент. вт	15 окт. ср	14 нояб. пт
19	20 июня пт	20 июля вс	18 авг. пн	17 сент. ср	16 окт. чт	15 нояб. сб
20	21 июня сб	21 июля пн	19 авг. вт	18 сент. чт	17 окт. пт	16 нояб. вс
21	22 июня вс	22 июля вт	20 авг. ср	19 сент. пт	18 окт. сб	17 нояб. пн
22	23 июня пн	23 июля ср	21 авг. чт	20 сент. сб	19 окт. вс	18 нояб. вт
23	24 июня вт	24 июля чт	22 авг. пт	21 сент. вс	20 окт. пн	19 нояб. ср
24	25 июня ср	25 июля пт	23 авг. сб	22 сент. пн	21 окт. вт	20 нояб. чт
25	26 июня чт	26 июля сб	24 авг. вс	23 сент. вт	22 окт. ср	21 нояб. пт
26	27 июня пт	27 июля вс	25 авг. пн	24 сент. ср	23 окт. чт	22 нояб. сб
27	28 июня сб	28 июля пн	26 авг. вт	25 сент. чт	24 окт. пт	23 нояб. вс
28	29 июня вс	29 июля вт	27 авг. ср	26 сент. пт	25 окт. сб	24 нояб. пн
29	30 июня пн	30 июля ср	28 авг. чт	27 сент. сб	26 окт. вс	25 нояб. вт
30	1 июля вт		29 авг. пт		27 окт. пн	

День	Раджаб	Шаабан	Рамадан	Шаввал	Зу-ль-ка‘да	Зу-ль-хиджжа
1	26 нояб. ср	26 дек. пт	24 янв. сб	23 февр. пн	24 марта вт	23 апр. чт
2	27 нояб. чт	27 дек. сб	25 янв. вс	24 февр. вт	25 марта ср	24 апр. пт
3	28 нояб. пт	28 дек. вс	26 янв. пн	25 февр. ср	26 марта чт	25 апр. сб
4	29 нояб. сб	29 дек. пн	27 янв. вт	26 февр. чт	27 марта пт	26 апр. вс
5	30 нояб. вс	30 дек. вт	28 янв. ср	27 февр. пт	28 марта сб	27 апр. пн
6	1 дек. пн	31 дек. ср	29 янв. чт	28 февр. сб	29 марта вс	28 апр. вт
7	2 дек. вт	1 янв. чт	30 янв. пт	1 марта вс	30 марта пн	29 апр. ср
8	3 дек. ср	2 янв. пт	31 янв. сб	2 марта пн	31 марта вт	30 апр. чт
9	4 дек. чт	3 янв. сб	1 февр. вс	3 марта вт	1 апр. ср	1 мая пт
10	5 дек. пт	4 янв. вс	2 февр. пн	4 марта ср	2 апр. чт	2 мая сб
11	6 дек. сб	5 янв. пн	3 февр. вт	5 марта чт	3 апр. пт	3 мая вс
12	7 дек. вс	6 янв. вт	4 февр. ср	6 марта пт	4 апр. сб	4 мая пн
13	8 дек. пн	7 янв. ср	5 февр. чт	7 марта сб	5 апр. вс	5 мая вт
14	9 дек. вт	8 янв. чт	6 февр. пт	8 марта вс	6 апр. пн	6 мая ср
15	10 дек. ср	9 янв. пт	7 февр. сб	9 марта пн	7 апр. вт	7 мая чт
16	11 дек. чт	10 янв. сб	8 февр. вс	10 марта вт	8 апр. ср	8 мая пт
17	12 дек. пт	11 янв. вс	9 февр. пн	11 марта ср	9 апр. чт	9 мая сб
18	13 дек. сб	12 янв. пн	10 февр. вт	12 марта чт	10 апр. пт	10 мая вс
19	14 дек. вс	13 янв. вт	11 февр. ср	13 марта пт	11 апр. сб	11 мая пн
20	15 дек. пн	14 янв. ср	12 февр. чт	14 марта сб	12 апр. вс	12 мая вт
21	16 дек. вт	15 янв. чт	13 февр. пт	15 марта вс	13 апр. пн	13 мая ср
22	17 дек. ср	16 янв. пт	14 февр. сб	16 марта пн	14 апр. вт	14 мая чт
23	18 дек. чт	17 янв. сб	15 февр. вс	17 марта вт	15 апр. ср	15 мая пт
24	19 дек. пт	18 янв. вс	16 февр. пн	18 марта ср	16 апр. чт	16 мая сб
25	20 дек. сб	19 янв. пн	17 февр. вт	19 марта чт	17 апр. пт	17 мая вс
26	21 дек. вс	20 янв. вт	18 февр. ср	20 марта пт	18 апр. сб	18 мая пн
27	22 дек. пн	21 янв. ср	19 февр. чт	21 марта сб	19 апр. вс	19 мая вт
28	23 дек. вт	22 янв. чт	20 февр. пт	22 марта вс	20 апр. пн	20 мая ср
29	24 дек. ср	23 янв. пт	21 февр. сб	23 марта пн	21 апр. вт	21 мая чт
30	25 дек. чт		22 февр. вс		22 апр. ср	22 мая пт

Поход на Зат ар-Рика‘ (10–25 мухаррама)

§ 1. — Один пастух пришёл и рассказал на рынке Сук ан-Набт в Медине, что в Неджде анмар и са‘лаба собираются, чтобы напасть на мусульман. Магомет тотчас собрал 400 человек (по другим — 700 или 800), оставил наместником в Медине Усмана б. Аффана (или Абу Зарра аль-Гифари), прошёл через ущелье, ведущее к Вади-с-Сукра[452], остановился в этой низине на один день, разослав несколько летучих отрядов рыскать по стране, и выступил на поиски неприятеля. Он не увидел неприятеля, но нашёл свежие следы. На следующий день он продвинулся дальше и дошёл до лагеря арабов, которые, однако, уже покинули его, отступив высоко на вершины соседних гор, в место, видимое с равнины. Магомет не сделал никакого иного движения, но остался на этом месте, называемом Зат ар-Рика‘[453], в великом страхе подвергнуться нападению: в этих обстоятельствах он приказал совершить молитву по обряду *салят аль-хауф*, или молитвы страха. Арабы на горах, однако, боялись не меньше мусульман, и ни одна из сторон не посмела напасть на другую. В арабском лагере были застигнуты и захвачены несколько женщин, неосторожно оставшихся позади; одна из них отличалась великой красотой. Магомет удовольствовался этим результатом и приказал возвращаться в Медину. Во время обратного пути, когда бушевал сильнейший ветер, Пророк проспал одну ночь, укрывшись в горном ущелье. Туда же тайком пробрался и муж захваченной красавицы, который, желая отомстить, пустил несколько стрел в сторону Пророка. Стрелы попали в Аббада б. Бишра и ранили его: тот стоял на страже вместе с Аммаром б. Ясиром возле спящего Пророка. Выступление из Медины произошло в субботу 10 мухаррама, и мусульмане уже были на обратном пути в Дираре в воскресенье 25-го того же месяца (Вакиди — Велльхаузен, с. 172–173; Хишам, с. 661–662, 665; Табари, I, с. 1453–1454, 1456–1457; Асир, II, с. 134; Халдун, II, прил., с. 28; *Хамис*, I, с. 521–522; Бухари, III, с. 100–101; Халаби, III, с. 11–12).

Молитва страха

§ 2. — В походе на Зат ар-Рика‘ Магомет ввёл так называемую *салят аль-хауф*, или молитву страха, на которую пространно намекается в суре IV, 101 и сл. Опасаясь, что неприятель может внезапно напасть на мусульманский лагерь и попытаться освободить тех немногих женщин, что были захвачены, Магомет разделил своих на два отряда, и пока один стерёг лагерь, другой совершал молитву: когда эти оканчивали половину молитвы, они сменяли других, которые в свою очередь совершали половину молитвы; при такой смене, повторённой дважды, молитва была совершена в два приёма, и Магомет

---

[452] Ас-Сукра была местностью недалеко от Медины, принадлежавшей бану Сулайм (Якут, III, с. 308, стр. 5–6); вероятно, долина Вади-с-Сукра — то же самое, хотя в тексте Якута о долине не упоминается. Все места в пустыне, имеющие название, находятся в низинах или долинах, потому что там легче добраться до воды.

[453] Самое отдалённое место, до которого дошёл Пророк в этом походе, Зат ар-Рика‘, по аль-Вакиди, цитируемому Якутом (II, с. 799, стр. 5), было колодцем, находившимся близ ан-Нухайля, между ас-Са‘дом и ас-Сукрой, в трёх милях от Медины. Причина названия Зат ар-Рика‘ объясняется по-разному: по одним — потому, что поблизости возвышалась гора, называемая Зат ар-Рика‘, которая издали казалась испещрённой чёрными, белыми и красными пятнами (*ар-рика‘* — клетки шахматной доски, или заплаты, которыми чинят одежду). Другое объяснение — что там чинили (*ракка‘у*) знамёна, и, наконец, по мнению иных, — от названия дерева, Зат ар-Рика‘, которое росло поблизости (Якут, II, с. 798–799; Хишам, с. 662).

позволил поэтому своим совершать сокращённую молитву с одним земным поклоном вместо двух, делая второй поклон во вторую смену и деля таким образом молитву на две равные части. Это происходило в Нахле близ горы Зат ар-Рика‘ (Бухари, III, с. 101–102; Хишам, с. 662; Табари, I, с. 1454–1455; Асир, II, с. 134; Халаби, III, с. 12–18).

Покушение на жизнь Пророка

§ 3. — Во время похода на Зат ар-Рика‘ произошёл случай, который мусульманские хронисты рассказывают с большим обилием подробностей: некий Гаурас из бану Мухариб, из рода гатафан, обещав товарищам вероломно убить Пророка, пришёл в мусульманский лагерь и нашёл Магомета сидящим на земле с мечом на коленях. Притворившись, что хочет его рассмотреть, Гаурас вынул его из ножен и сделал вид, будто хочет убить Пророка; тот, однако, не смутившись, гордыми словами и мужественным видом остановил убийцу и помешал ему совершить преступление. На это событие будто бы намекает место Корана (V, 14): «О вы, истинно верующие, вспомните милость Божию к вам, когда некие люди простёрли руку против вас, а Он удержал её. Бойтесь Бога, на которого истинно верующие должны полагаться всецело» (Хишам, с. 663; Табари, I, с. 1456; Бухари, III, с. 103).

Первый поход на Думат аль-Джандаль (15 раби I — 10 раби II)

§ 4. — Магомет услышал, что большое множество арабов собралось вокруг Думат аль-Джандаль[454]: они перерезали сообщения между Сирией и Мединой, грабили караваны в пути и угрожали также Медине, против которой, как услышал Пророк, намеревались выступить. Магомету очень хотелось овладеть этой областью, через которую проходил один из путей в Сирию, потому что у мединцев было много торговых сношений с Византийской империей, и особенно с набатеями, обитателями сирийской границы. В Медине, как известно, был даже особый рынок, Сук ан-Набт, куда набатеи привозили оливковое масло и тонкую муку (*дармак*); вся эта торговля шла через Думат аль-Джандаль, и поэтому для процветания Медины было очень важно, чтобы великая торговая артерия оставалась свободной и открытой. По этим причинам 15 раби I Магомет оставил наместником в Медине Сиба‘а б. Урфуту аль-Гифари и выступил против Думат аль-Джандаль со всей возможной быстротой и скрытностью; с ним была тысяча человек, а проводником был некий Мазкур аль-Узри, знаток местности. Он хотел застать врасплох и рассеять разбойников; но в пути мусульмане не устояли перед искушением угнать несколько стад верблюдов и овец; весть об этом опередила прибытие мусульман, и толпы арабов поспешно рассеялись, когда Магомет был всего в одном переходе от Думат аль-

[454] О запутанных вопросах, связанных с Думат аль-Джандаль и одноимёнными местами в Вавилонии и Сирии, мы будем говорить впоследствии. Дума, о которой идёт речь в этом месте, — оазис, расположенный на севере Аравийского полуострова, в плодородной низине, ныне известной под названием аль-Джауф, к югу от Дамаска, и поныне один из самых населённых центров Аравийского плоскогорья. Подробнее о нём и о его истории см. под 9 г. х., в связи с третьим и последним походом на Думат аль-Джандаль, когда она была окончательно подчинена мусульманскому владычеству. Настоящий поход был простым разведывательным набегом, во время которого мусульмане не смогли или не посмели продвинуться до далёкой Думы, расположенной среди беспредельной пустыни, среди весьма сильных племён, не признававших власти Пророка и легко могших отрезать маленькому отряду мусульман отступление к Медине и одолеть его.

Джандаль. Тогда он разослал по окрестностям несколько летучих отрядов, угнал немного скота, а Мухаммад б. Маслама захватил даже одного пленника. Довольный этим, Пророк не двинулся дальше и вернулся в Медину, куда прибыл 10 раби II (Вакиди — Велльхаузен, с. 174–175; ср. также с. 175, прим. 2, и с. 391; Хишам, с. 668; Табари, I, с. 1462–1463; Асир, II, с. 135–136; Халдун, II, прил., с. 29; *Хамис*, I, с. 527–528, утверждающий, что Дума отстояла от Медины на 15 или 16 переходов и лишь на 5 — от Дамаска; Халаби, III, с. 20–22).

§ 5. — Во время похода на Думат аль-Джандаль умерла в Медине мать Са‘да б. Убады, который тогда отсутствовал в городе, находясь в свите Магомета (Табари, I, с. 1463; Асир, II, с. 136; *Хамис*, I, с. 528, где сказано, что сын её Са‘д, по совету Пророка, велел вырыть колодец в память матери).

Голод 5 г. х.

§ 6. — Так как голод, вызванный продолжительной засухой, тем временем продолжался, Магомет позволил Уйайне б. Хисну аль-Фазари, обратившемуся к нему с такой просьбой, пасти своих животных на полосе от Таглямайн до аль-Марада, потому что она покрылась зеленью благодаря выпавшему там обильному дождю (Табари, I, с. 1463; Асир, II, с. 136; Халдун, II, прил., с. 29). Этот голод, вероятно, тот же самый, о котором мимоходом упоминают источники в рассказе о втором походе к Бадру. *Хамис* (I, с. 528, стр. 22) утверждает, что в этом году и курайшиты страдали от сильного голода.

Лунное затмение

§ 7. — В этом году, в месяце джумада II[455], произошло лунное затмение: мединские евреи принялись бить в *тисас* (медные сосуды) и кричать, что луна околдована. Пророк же собрал верующих и произнёс молитву *салят аль-хусуф*, после которой луна снова засияла, как прежде (*Хамис*, I, с. 528).

В канонических сборниках *хадисов* есть особая глава о лунных и солнечных затмениях; сохранившиеся предания, даже если они апокрифичны в некоторых подробностях, отражают верное воспоминание о впечатлениях и чувствах, которые это природное явление вызывало в варварском и суеверном обществе, где родился и жил Пророк. Рассматривая, например, предания, сохранённые Бухари (*Китаб аль-кусуф*, т. I, с. 264–272), мы убеждаемся, что Магомет совершенно не знал причины явления и испытывал настоящее чувство страха при затмении светил, но при этом, со свойственным ему здравым смыслом, стремился изгнать из воображения последователей ошибочное представление, будто временное затмение луны или солнца имеет какое-либо отношение к человеческим делам. Когда случалось затмение, Магомет бросался во двор своего дома и принимался молиться, советуя последователям подражать его примеру и

[455] Известие о лунном затмении не может быть точным. В течение 5 г. х., то есть между 2 июня 626 и 22 мая 627 г. н. э., было лишь одно лунное затмение, 9 ноября 626 г. н. э., но так как в Медине в момент затмения луны было около четырёх часов пополудни, его никто не мог наблюдать. Полное затмение, видимое в Медине, было 20 ноября 625 г. н. э., около трёх часов пополуночи. Это соответствует 13 джумада II 4 г. х., и, быть может, именно его имеет в виду наш источник, ошибаясь в годе.

не переставать молиться, «пока не минует всякая опасность!» (Бухари, I, с. 265, стр. 1–2). Магомет считал затмения знамениями или выражениями божественной воли, предостережениями и действенными средствами оживить в людях страх Божий. Беспокойство Пророка при каждом затмении оставило впечатление в последователях, которые, рассказывая о нём впоследствии своим слушателям, дали начало множеству апокрифических преданий, пытавшихся в образной и повествовательной форме объяснить смятение Магомета. Так, у нас есть традиционные рассказы, утверждающие, что Пророк во время одного затмения видел ужасы ада (Бухари, I, с. 268 и сл.). Сподвижники полагали также, что испуг, выказанный Магометом, порождался опасением, не служит ли затмение знаком конца света, и потому нам сообщают, что в таких обстоятельствах Пророк молился с таким жаром, какого никогда не было заметно в другие минуты (Бухари, I, с. 271, стр. 4).

Поход на аль-Мурайси‘ (2 шаабана — 1 рамадана)[456]

§ 8. — Магомет узнал, что аль-Харис б. Абу Дирар, вождь бану-ль-Мусталик, ветви хуза‘а, собирает всех способных носить оружие людей своего племени и с распростёртыми объятиями принимает добровольцев, к какому бы племени они ни принадлежали, лишь бы они были готовы сражаться против мусульман: намерением его было напасть на Медину. Тогда Пророк послал Бурайду б. аль-Хусайба аль-Аслами (или Бурайду б. аль-Хасиба [† 63 г. х.]) разузнать, верно ли известие. Бурайда побывал в неприятельском лагере в аль-Мурайси‘, осведомился о намерениях арабов и вернулся в Медину, подтвердив известия, полученные Пророком. Магомет приказал своим вооружиться и выступить и 2 шаабана покинул Медину с многочисленным отрядом последователей и с 30 конями (десять у Эмигрантов и 20 у мединцев): в рядах было также много Лицемеров, никогда ещё не участвовавших в походе, но пожелавших пойти на этот раз ради верности добычи и близости места: действительно, аль-Мурайси‘, где собрались мусталик, был колодцем в области Кудайда, в стороне Красного моря, недалеко от побережья, в часе пути от аль-Фуру‘. В Бак‘а’[457], в 24 милях от Медины, на дороге в Неджд, был пойман неприятельский лазутчик, который под угрозой смерти согласился говорить, но когда затем не захотел обратиться в ислам, изложенный ему самим Пророком, был обезглавлен Умаром б. аль-Хаттабом. В Мурайси‘ мусульмане нашли отряды неприятеля готовыми их встретить, и Магомет выстроил своих в боевом порядке, дав знамя Эмигрантов Абу Бакру (или Аммару б. Ясиру), а знамя мединцев — Са‘ду б. Убаде. Когда мусульмане сомкнутым строем двинулись вперёд, арабы встретили их тучами стрел, но не выдержали натиска фаланг и после кратчайшей схватки обратились в бегство, оставив на месте 10 убитых, а в руках победителей — много пленных, 2000 верблюдов, 5000 овец и 200 женщин. Был убит лишь один мусульманин: боевым кличем победителей было: *йа мансур, амит! амит!* Во время преследования, так как дул очень

[456] Ибн Исхак помещает этот поход в 6 г. х., и именно на год позже аль-Вакиди, то есть после осады Медины и избиения курайза (ср. Табари, I, с. 1500); *Хамис* (I, с. 528, стр. 4) утверждает, что истинная достоверная дата этого похода — пять месяцев и 8 дней после похода на Думат аль-Джандаль.

[457] Эта Бак‘а’, быть может, та самая, что называется также Зу-ль-Касса, в 24 милях от Медины, где халиф Абу Бакр простился с войсками, шедшими против мятежников в 11 г. х. (Якут, I, с. 700, стр. 19–21; *Марасид*, I, с. 165–166).

сильный ветер и в воздухе было много пыли, один мусульманин (имя умалчивается) по ошибке убил товарища, Хишама б. Субабу: Магомет, чтобы успокоить страсти, уплатил пеню за кровь Микьясу б. Субабе, брату убитого. Микьяс, однако, не удовлетворился и, когда представился случай, убил убийцу брата и бежал к курайшитам. После завоевания Мекки Магомет велел арестовать Микьяса и предать его смерти рукой Нумайлы (Вакиди — Велльхаузен, с. 175–176, 178; Хишам, с. 725–726, 728; Якут, IV, с. 515; *Марасид*, III, с. 87–88; Табари, I, с. 1500, 1510–1511, 1515–1516; Асир, II, с. 146–148; *Хамис*, I, с. 528–529, 532; Бухари, III, с. 102–103; Халаби, III, с. 22–32; Хаджар, II, с. 570, № 8722, говорит, что проводником мусульман в этом походе был некий Тарик аль-Хуза‘и).

§ 9. — Когда неприятели были рассеяны, пленных связали верёвками и поставили под надзор Бурайды б. аль-Хусайба аль-Аслами (ср. предыдущий §); вторая группа была составлена из всей поклажи, вещей и оружия, взятых у неприятеля, и передана вместе с угнанным скотом вольноотпущеннику Пророка Шукрану; третья группа была составлена из женщин и детей. Махмийя б. Джаз’ аз-Зубайди тотчас по приказу Пророка приступил к выделению из общей массы пятой части[458], причитавшейся Магомету, и к разделу остального между участниками похода; при разделе считали верблюда равным десяти овцам, а женщину с ребёнком — шести верблюдам. Красавица Джувайрийя бинт аль-Харис б. Дирар аль-Хуза‘и, дочь вождя бану-ль-Мусталик, досталась по жребию Сабиту б. Кайсу б. Шаммасу и одному его двоюродному брату. Умная женщина, зная, какая участь ждёт её в руках победителя, смело явилась к Пророку и, с уверенностью рассчитывая на безошибочное действие своей красоты, объявила себя мусульманкой и попросила Пророка помочь ей уплатить выкуп. Магомет, поражённый телесными прелестями молодой женщины, не только выкупил её у Сабита б. Кайса, но и предложил ей брак и свободу. Джувайрийя приняла предложение, и сделка была заключена. Традиция добавляет к тому же, что, чтобы доставить удовольствие новой жене, Магомет велел освободить также сто пленных женщин. Несмотря на то что при Пророке были уже две другие жены, Аиша и Умм Салама, брак был осуществлён в тот же самый день в кожаном шатре, поставленном для Магомета у источника Мурайси‘. Захваченных женщин, однако, следовало считать не рабынями, а лишь пленницами и, следовательно, неприкосновенными; но Сподвижники, желая утолить на них свою похоть, настаивали перед Пророком, пока он не позволил своим сходиться с пленницами при условии, что они будут практиковать *аль-‘азль*, то есть применять меры предосторожности, необходимые, чтобы женщины не забеременели. Затем в Медину пришло посольство бану-ль-Мусталик и выкупило всех женщин: всем был дан выбор остаться в Медине, но ни одна не захотела остаться, и хотя все были соблазнены своими пленителями, они предпочли вернуться в свои семьи (Вакиди — Велльхаузен, с. 177–179; Хишам, с. 729–730; Табари, I, с. 1516–1517; Асир, II, с. 146; *Хамис*, I, с. 533–534; Бухари, III, с. 103).

§ 10. — После стычки, когда мусульмане ещё стояли лагерем вокруг колодца Мурайси‘, произошёл серьёзный случай: воды в колодце было очень мало, и при её

[458] Из пятой части добычи Магомет раздавал все милостыни (*садака*) сиротам, бедным и немощным, но как только кто-либо из них становился способным носить оружие, он лишал его пособия, потому что аксиомой Пророка было, что всякий взрослый мужчина, здоровый и способный носить оружие, не имеет права на милостыню (Вакиди — Велльхаузен, с. 177).

черпании была некоторая толкотня; случилось так, что Синан б. Вабар аль-Джухани, союзник бану Салим (хазрадж), оказался у воды одновременно с Джахджахом б. Са‘идом аль-Гифари, состоявшим на службе у Умара. Когда тянули вёдра, верёвки запутались, и вспыхнул спор, в котором гифарит, хотя и был неправ, поддался внезапному порыву гнева и так сильно ударил мединского союзника, что из раны хлынула кровь. Синан позвал на помощь хазрадж, а Джахджах, смущённый и испуганный, обратился в бегство, зовя в свою очередь на помощь мекканских Эмигрантов. В кратчайшее время мекканцы выстроились с одной стороны, а мединцы с другой, все вооружённые и в таком напряжении духа, что можно было опасаться немедленной вспышки гибельного столкновения. К счастью, несколько более благоразумных Эмигрантов бросились между ними, склонили мединца Убаду б. ас-Самита и других союзников также выступить примирителями, и спокойствие было отчасти восстановлено. Дело, однако, приняло особую серьёзность, потому что Абдаллах б. Убайй, глава мединских Лицемеров, когда разразилась смута, вместо того чтобы выступить примирителем, сам дошёл до самых резких выражений против мекканских Эмигрантов, обвиняя их в неблагодарности, хищности и невыносимой заносчивости: он упрекал хазрадж за то, что они приняли этих чужаков у себя в доме, и кончил словами: «Клянусь Богом! когда мы вернёмся в Медину, сильнейший изгонит слабейшего!» Эти угрожающие слова произвели величайшее впечатление на всех и полетели из уст в уста, в мгновение распространившись по всему лагерю: мединец Зайд б. Аркам, слышавший их от самого Ибн Убайя, пошёл и доложил о них Пророку. Магомет был очень встревожен неожиданным осложнением, которое могло вызвать весьма опасные раздоры в лоне общины; с другой стороны, Эмигранты были в ярости от слов Ибн Убайя, и Умар хотел его убить. Магомет приказал Эмигрантам успокоиться, сказав, что не хочет, чтобы его потом обвиняли в убийстве собственных Сподвижников. Приняв зато другое предложение того же Умара, он приказал немедленно выступать, хотя было ещё очень жарко и не наступил обычный вечерний час, когда снимался лагерь[459]. Магомет первым сел на своего верблюда, и так велик был его личный авторитет, что, несмотря на возбуждение умов, никто не отказался повиноваться: все терпеливо следовали за ним во время очень долгого перехода, длившегося с часа до полудня до рассвета следующего дня[460]. Великая усталость так изнурила мусульман, что в конце перехода никто уже не говорил о случившемся, и как только Магомет приказал остановиться, все, бросившись на землю, крепко заснули. Отвлечение произвело всё

[459] Эти подробности о сильной жаре не согласуются с данными хронологических таблиц, помещающих месяц шаабан 5 г. х. между 26 декабря 626 и 24 января 627 г., то есть в самое холодное время года, когда арабы обыкновенно путешествуют днём. Если принять хронологию Ибн Исхака, который помещает поход годом позже, в том же месяце, разница составит лишь одиннадцать дней: из этого мы видим, что нельзя слепо следовать традиции даже в самых невинных подробностях. Среди стольких противоречий трудно установить, какова истина. См., например, то, что рассказано в следующем § 13, откуда следовало бы, что дело было в конце зимы или весной.

[460] Во время перехода, по преданию, Пророк получил от Бога те наставления, которые приняли затем конкретную форму в суре LXIII. Рассказывают: Магомет ехал очень быстро; Зайд б. Аркам держался близ него, ведя своего верблюда рядом с верблюдом Пророка, чтобы тот почаще останавливал на нём взгляд. Внезапно Магомета посетило откровение; пот начал падать у него со лба крупными каплями, и такова была тяжесть, что верблюд едва мог поднимать ноги (ср. объяснение этих слов у Шпренгера, I, с. 273). Придя в себя, он схватил Зайда за ухо и потянул его так высоко к небу, что Зайду пришлось привстать в стременах, и сказал: «Твоё ухо достойно доверия, и Бог подтвердил твой рассказ!» Так была открыта сура LXIII (Вакиди — Велльхаузен, с. 181; ср. также Табари, I, с. 1514).

желаемое действие: тяготы форсированного марша развеяли все обиды, и снова наступило спокойствие (Вакиди — Велльхаузен, с. 179–182; Хишам, с. 726–727; Табари, I, с. 1511–1513; Асир, II, с. 146–148; *Хамис*, I, с. 529–531; Халаби, III, с. 32–36).

§ 11. — На следующий вечер Магомет снова пустился в путь, остановившись на рассвете у источника Бак‘а’, выше ан-Наки‘, где верблюдов отвязали и пустили пастись на равнине. В этом месте поднялся сильнейший ветер, настоящая буря песка и пыли, и суеверные мусульмане испугались предвестия какого-то несчастья — нападения на Медину во время их отсутствия или чего-то подобного: к полудню буря достигла наивысшей силы, но Магомет успокоил опасения своих, объявив, что буря означает смерть одного из главных Лицемеров. Впоследствии было установлено, что в тот самый момент, когда поднялась буря, скончался в Медине еврей Зайд б. Рифа‘а б. ат-Табут из рода бану Кайнука‘, лицемер, ожесточённый противник Пророка и большой друг Абдаллаха б. Убайя, который был весьма опечален этой потерей (Вакиди — Велльхаузен, с. 182–183; Хишам, с. 727; Табари, I, с. 1513–1514; *Хамис*, I, с. 531; Халаби, III, с. 36–37).

§ 12. — К вечеру, когда буря улеглась, Сподвижники вышли из лагеря собирать верблюдов, разогнанных бурей; тогда обнаружилась пропажа верблюдицы аль-Касва’, которую никто не мог найти. Пока все прилагали много усилий, чтобы отыскать пропавшее животное, которым Магомет очень дорожил, один из Лицемеров, Зайд б. аль-Лусайт, заявил перед несколькими видными мусульманами, что странно, почему Бог не сообщит Пророку, где находится верблюдица. Никто не сумел ответить на этот колкий сарказм, но так как немного спустя верблюдицу нашли зацепившейся недоуздком за дерево поблизости, традиция хочет, чтобы Магомет предсказал и указал всё с величайшей точностью и чтобы Зайд б. аль-Лусайт, изумлённый и смущённый, признал наконец Магомета истинным Пророком Божиим. Есть, однако, другое предание, утверждающее, что Зайд остался упорным противником Магомета до дня своей смерти и что во время похода на Табук, в 9 г. х., снова выказал неуважение к Пророку (Вакиди — Велльхаузен, с. 183; *Хамис*, I, с. 531; Халаби, III, с. 37–38).

§ 13. — Проходя через ан-Наки‘, Магомет заметил в этой области большое пространство земли, покрытое обильной растительностью и весьма пригодное для пастбища[461]: поэтому он приказал, чтобы оно было заповедано для исключительного пользования коней и верховых верблюдов мусульман, не исключая, однако, совершенно и молочного скота, лишь бы животные принадлежали женщинам или другим лицам, которые не могли сопровождать своих животных с пастбища на пастбище. Пространство заповеданной таким образом земли должно было быть квадратом, сторона которого равнялась расстоянию, на какое мог донестись голос человека с хорошими лёгкими, кричащего на рассвете с горы Мукаммиль. Смотрителем он назначил Биляля б. аль-Хариса аль-Музани, а так как узнал, что летом там не хватает воды, приказал Хатибу б. Абу Бальта‘е вырыть колодец. Эти распоряжения оставались в силе и при халифах Абу Бакре [† 13 г. х.], Умаре [† 23 г. х.] и Усмане [† 35 г. х.], которые всегда сохраняли

[461] Эти известия склоняли бы к выводу, что поход состоялся арабской весной (в феврале и в начале марта), когда бывают сильные бури, упомянутые в § 11, и пастбища зелены и цветущи.

заповедник ан-Наки‘ для пастбища военных коней (Вакиди — Велльхаузен, с. 183–184; Балазури, с. 9).

§ 14. — На обратном пути мусульмане остановились в Зат аль-Джайш, долине недалеко от Медины, между Зу-ль-Хулайфой и Бартаном (Якут, II, с. 178); Аиша, жена Пророка, потеряв там ожерелье, заставила потратить на его поиски столько времени, что, когда настал час молитвы, у людей не оказалось воды для обрядовых омовений. Чтобы успокоить недовольство своих, Магомет открыл стихи о *таяммуме* (IV, 45; V, 9), благодаря которым при отсутствии воды верующим позволялось обтираться мелким песком пустыни. Мусульманское войско останавливалось ещё в двух местах, прежде чем дойти до Медины. На последнем привале Аиша, отлучившись по нужде, отошла от лагеря до восхода солнца; и на этот раз Аиша потеряла своё ожерелье и должна была задержаться, чтобы его искать; она потеряла так много времени, что, вернувшись в лагерь, с изумлением обнаружила, что мусульманское войско уже ушло, оставив её одну в пустыне. Уже довольно давно Пророк обязал женщин носить покрывало, и жёны Пророка, сопровождавшие походы, путешествовали в закрытых носилках, вдали от всех взоров: так ушли и носилки Аиши, и никто не мог заметить её отсутствия. Уверенная, что кто-нибудь обнаружит ошибку и придёт за ней, Аиша прилегла на землю и заснула. Так нашёл её мусульманин Сафван б. аль-Муаттал ас-Сулами, который, удивившись, что она одна в этом месте, предложил ей своего верблюда и привёз её обратно в Медину, держась всё время на почтительном расстоянии и избегая смотреть на неё, чтобы соблюсти закон, установленный Пророком. Как ни ускорял Сафван путь, он не смог догнать остальное войско, и поэтому, когда увидели, как он въезжает в Медину с женой Пророка, поднялся большой скандал. Все злонамеренные враги Пророка, которым помогала теперь и ревность женщин, недовольных предпочтением, которое Пророк оказывал Аише, подняли большую сплетню, открыто обвиняя Аишу в прелюбодеянии. Злые слухи дошли наконец до Пророка и произвели на него столь неприятное впечатление, что он уже не мог обращаться с Аишей с прежней любовью. Аиша некоторое время не знала или делала вид, что не знает о буре клеветы, собиравшейся над её головой; но когда увидела, что и душа Пророка переменилась к ней, она испытала такую боль, что заболела от неё, и попросила у Магомета позволения вернуться к матери под предлогом лечения. Пророк дал позволение таким равнодушным тоном, что Аиша почувствовала ещё большую боль: она без промедления покинула дом мужа и укрылась у матери, чтобы скрыть ото всех свою боль и свой стыд. Магомет не знал, что ему делать, и спросил совета у Усамы б. Зайда и у Али. Первый говорил об Аише одно лишь доброе, но Али посоветовал Пророку избавиться от неё и взять другую женщину: «Их ведь так много», — сказал он. Аиша никогда не простила Али этого ответа и часто повторяла впоследствии, что трагический конец Али был следствием этих жестоких слов. Барира, рабыня Аиши, и Зайнаб бинт Джахш, другая жена Магомета, дали, однако, весьма благоприятные показания о поведении Аиши, и Магомет, проколебавшись около месяца, решил наконец положить конец скандалу и, поднявшись однажды на кафедру (? ср. 7 г. х.), выступил с открытым и публичным протестом перед всей мусульманской общиной против скандальной клеветы, распространяемой его врагами, которые так злонамеренно вмешивались даже в его домашние дела. Эти слова вызвали в мечети смятение: те, кто

думал, как Магомет, обрушились с бранью на других присутствовавших мединцев, деятельно участвовавших в распространении скандала. От горячих слов перешли к оскорблениям, к угрозам, и на мгновение возникла даже опасность, что дойдёт до рукопашной; тогда Пророк сошёл с кафедры и с большим трудом смог предотвратить кровопролитие и несколько успокоить волнение. Несколько дней спустя, находясь в доме Абу Бакра, после беседы с Аишей, в которой та повторила заверения в своей невинности, Пророк внезапно получил откровение и возвестил наконец стихи (XXIV, 11), объявлявшие Аишу чистой от всякой вины. Затем Пророк отправился в мечеть, публично прочёл новые стихи и, говорят, велел высечь тех, кто больше всех способствовал распространению скандала, а именно Абдаллаха б. Убайя, Мистаха б. Усасы и, странное дело, также знаменитого поэта, защитника ислама, Хассана б. Сабита. Некоторые, однако, отрицают этот факт, хотя и признают, что эти трое были главными виновниками всего скандала. Аиша вернулась в дом Пророка и пользовалась большей милостью, чем когда-либо (Вакиди — Велльхаузен, с. 184–190; Хишам, с. 731–740; Табари, I, с. 1517–1528, под 6 г. х.; Якут, II, с. 178; *Марасид*, I, с. 279; Асир, II, с. 148–152; *Хамис*, I, с. 532–533, о *таяммуме*, и с. 534–538; Бухари, III, с. 103–109; Халаби, III, с. 40–53).

§ 15. — Семейный скандал пробудил, однако, и другие обиды, которые трудно было унять: поэт Хассан б. Сабит, открыто обвинивший в прелюбодеянии Сафвана б. аль-Муаттала ас-Сулами, сочинил по этому поводу и несколько язвительных стихов. Сафван в ярости, не будучи способен ответить стихами, напал с мечом на Хассана, ранив его довольно тяжело: если бы присутствующие его не остановили, он убил бы его. По приказу Сабита б. Кайса б. Шаммаса нападавший был арестован, связан и заперт в жилищах бану-ль-Харис б. аль-Хазрадж. Умара б. Хазм и Абдаллах б. Раваха вмешались, чтобы унять волнение, отговаривая хазрадж от самоуправства и советуя предоставить решение Пророку. Обоих виновных привели к Магомету, который, выслушав, откуда пошло столкновение, признал неправым Хассана и сказал ему, что тот получил по заслугам за свои язвительные стихи; но так как он не мог упразднить права мести, священного у арабов, Пророк должен был согласиться, чтобы Сафвана держали под стражей до полного выздоровления Хассана, потому что, если бы поэт умер, Сафван должен был бы подвергнуться смертной казни. Тогда вмешался вождь Са‘д б. Убада, желая заглушить и покончить с распрей, и убедил Хассана отказаться от своего права в пользу Пророка. После немалого сопротивления Хассан отказался в пользу Пророка, получив от него взамен владение Бараха, или Байраха, называемое также Би’р Ха’, и коптянку Сирин (которая родила ему затем сына Абд ар-Рахмана), а вождь Са‘д б. Убада подарил ему пальмовый сад (Вакиди — Велльхаузен, с. 188–189; Хишам, с. 737–740; Табари, I, с. 1527–1528; Асир, II, с. 152; *Хамис*, I, с. 538; Халаби, III, с. 54–55).

Обращение бану Музайна (раджаб)

§ 16. — (Аль-Вакиди.) Первыми арабами великого рода мудар[462], отправившими посольство к Пророку в Медину, были бану Музайна, отряд которых, состоявший из 400

[462] Были и другие племена, вступившие в союз с Магометом раньше бану Музайна, но они принадлежали к так называемым йеменским, которые, по арабским генеалогам, вовсе не были в родстве с великой измаильской расой мудар. Бану Музайна жили совсем близко от Медины, в Хиджазе, на земле, называемой Хима ан-Наки‘,

человек, явился к Магомету в месяце раджабе 5 г. х. Магомет даровал этим арабам право *хиджры* в их собственной стране[463], сказав: «Вы — *мухаджирун*, где бы вы ни находились; поэтому возвращайтесь к своему имуществу (стадам, пасущимся в пустыне)». И музайниты вернулись в свои края (Са‘д, с. 68, § 76; сравнение этой версии аль-Вакиди со следующей версией Ибн аль-Кальби полезно для суждения об относительной исторической ценности обоих источников: аль-Вакиди проще и надёжнее; *Хамис*, I, с. 528, упоминающий, что, по мнению некоторых, в этом году пришёл в Медину также Димам б. Са‘лаба из бану Са‘д б. Бакр; ср. § 18, А).

§ 17. — Существует и другая версия о посольстве бану Музайна и об их обращении. Если бы её можно было считать верной, её следовало бы поставить перед предыдущим параграфом, и она была бы рассказом о переговорах, приведших к обращению музайна. Вероятно, однако, что предание более позднего происхождения, чем предыдущее, потому что список имён членов первого посольства кажется мне составленным задним числом, чтобы облагородить некоторые музайнитские семьи, уточнив, какие из них первыми имели предка-мусульманина. Это предание даёт нам Ибн Са‘д со слов Хишама б. Мухаммада б. ас-Са’иба аль-Кальби, авторитета менее древнего, чем аль-Вакиди. К Пророку явились несколько членов рода музайна, среди которых были следующие: (1) Хуза‘и б. Абд Нухм, который присягнул Магомету на верность от имени всего рода музайна; (2) ан-Ну‘ман б. Мукаррин; (3) Абу Асма’; (4) Абдаллах б. Зурра; (5) Бишр б. аль-Мухтафиз; к этим именам другие авторитеты, то есть не Ибн аль-Кальби, добавляют следующие имена[464]: (6) Дукайн б. Са‘ид; (7) Амр б. Ауф; (8) Усама; (9) Убайдаллах б. Бурда. Всего, включая Хуза‘и, музайнитов, пришедших в Медину, было одиннадцать человек. Затем Хуза‘и вернулся в племя, но нашёл, что его соплеменники вовсе не расположены следовать за ним в обращении в ислам и в подчинении Магомету. Смущённый столь унизительной неудачей, Хуза‘и больше не показывался в Медине. Тогда Магомет приказал Хассану б. Сабиту сочинить о Хуза‘и несколько стихов и уколоть его так, чтобы он начал действовать и не оставался пассивным перед противодействием языческой партии. Хассан б. Сабит сочинил следующие стихи: «Почему не пошлёшь ты гонца к Хуза‘и сказать ему, что исполнение слова смывает всякую вину? Ты (о Хуза‘и!) — лучший из Усман б. Амр[465] и благороднейший среди них

в двадцати милях от Медины, где две горы Кудс, белая и чёрная, близ Варикана, отделяли их от пастбищ, принадлежавших племени джухайна (йеменитам) (Вюстенфельд, *Register*, с. 297). О генеалогических отношениях между музайна и Магометом см. родословное древо № 1 к § 41 Введения.

[463] Настоящими *мухаджирун*, или Эмигрантами, были те, кто ради веры покинул собственную страну и бежал в Медину. Этот в высшей степени похвальный для всякого мусульманина поступок составлял своего рода нравственную привилегию, ставившую *мухаджирун* в первый ряд среди мусульман, и дал им впоследствии различные существенные и денежные права. Признательный за их присоединение, Магомет даровал музайна звание *мухаджирун* и при пребывании в их собственной стране и признал, что всякий, кто бежал с родины ради ислама и укрылся на земле музайна, будет приравнен к тем, кто укрывался в самой Медине. К этому предмету нам придётся возвращаться впоследствии в связи с различными другими подобными пожалованиями Пророка разным арабским племенам. См. также выше об абс, 3 г. х., § 66.

[464] Эта вставка Ибн Са‘да в предание, переданное Ибн аль-Кальби, объясняет происхождение всего списка, созданного желанием потомков видеть имя какого-нибудь предка в числе первых мусульман среди музайна. Весь список возник таким образом.

[465] Родоначальником музайна был некий Амр б. Удд; его жена Музайна бинт Кальб, арабка йеменского происхождения, была той, по которой получили имя все потомки её мужа. Музайна делятся на две большие

в том, что касается знатности[466]. Ты присягнул на верность Пророку; это было прибавлением заслуги к заслуге, и ты хорошо созрел благодаря плодородию почвы, на которой родился[467]. Если для свершения некоторых дел ты чувствуешь себя слишком вялым или не смеешь за них взяться, то ада для этого не окажутся слишком слабыми![468]» Стихи Хассана б. Сабита произвели желаемое действие, потому что, задетый упрёком в вялости и уверенный, что не впал в немилость у Пророка, Хуза‘и теперь постарался так, что убедил своих принять ислам, и музайна отправили посольство к Пророку. При взятии Мекки, в 8 году, Магомет вручил Хуза‘и командование тысячей музайнитов (Са‘д, с. 29, § 76; Хаджар, I, с. 873–875, № 2237, говорит, что Хуза‘и был жрецом идола музайна по имени Нухм: предание, вероятно, подсказано именем отца Хуза‘и; он же, I, с. 315, № 672, говорит, что Бишр [№ 5] принял затем участие в завоевании ас-Суса; он же, I, с. 975, № 2389: Дукайн [№ 6] поселился затем в Куфе; он же, II, с. 742, № 9029: Абдаллах б. Зурра [№ 7, *sic*] поселился затем в Басре; он же, III, с. 15, № 43: Амр б. Ауф [№ 7] был затем знаменитым сочинителем преданий, считавшимся «слабым» лучшими традиционистами. Он утверждал, что был одним из древнейших мусульман и даже принимал участие в походе на аль-Абва’! ср. 2 г. х., § 18. Умер при Муавии [† 60 г. х.]; он же, IV, с. 10–11; двух последних имён у Хаджара нет, и, по тому же автору, ан-Ну‘ман б. Мукаррин принадлежал к ансарам, а не к музайна, и пал в битве при Ямаме в 11 г. х.; Хаджар, III, с. 1157, № 8255, и с. 1165, № 8270; Якут, IV, с. 851, стр. 19 и сл., также передаёт басню о Хуза‘и как жреце, *садин*, идола Нухм, которого он затем разбивает на куски, читая несколько стихов, тех же, что находятся у Хаджара, I, с. 874).

Письмо к Билялю б. аль-Харису аль-Музани

§ 18. — Магомет написал Билялю б. аль-Харису аль-Музани, объявляя, что ему должны принадлежать ан-Нахль, Джазза‘а[469], засеянные поля и пальмовые рощи в окрестностях, а также та часть Кудса, которую Биляль возделал, и что, кроме того, ему должны принадлежать аль-Мадда, аль-Джаз‘ и аль-Гайла, если он останется верным и искренним. Документ был написан Муавией (б. Абу Суфьяном) (Са‘д, с. 13, § 31; Шпренгер, III, с. 202, прим. 1, который добавляет, что Биляль б. аль-Харис поселился в Медине и что дарение Пророка последовало вслед за этим. Упомянутые земли следует поэтому относить к Медине и её окрестностям. Из этого и из других подобных мест в

группы: Усман б. Амр и Аус б. Амр, и на первый род намекает Хассан б. Сабит в этих стихах (подлинность которых, однако, как стихов Хассана, ещё требовала бы доказательства).

[466] Знатность — всегда необходимое дополнение всякого араба, притязающего выделиться и господствовать (см. Введение, § 36).

[467] Чтобы ясно передать всю мысль поэта, мне пришлось перефразировать крайнюю сжатость арабского текста. Велльхаузен (*Sk. u. Vorarb.*, IV, с. 136, прим. 2), давая перевод этого места и обосновывая смысл, правильно приданный им стиху Хассана, приводит другие стихи, чтобы показать, что арабское поэтическое представление о знатности было представлением о корне родословного древа, уходящем в недра земли.

[468] В схолии к этим стихам Ибн Са‘д говорит нам, что Ада — название племени, к которому принадлежал Хуза‘и, а Велльхаузен (там же) прибавляет ссылку на одно место Якута (IV, с. 261, стр. 21), которая, однако, неверна, потому что место Якута не имеет ничего общего с племенем ада. Хаджар (I, с. 873, стр. 16) прямо даёт чтение Ида вместо Ада. Смысл стиха таков: если Хуза‘и не чувствует себя достаточно сильным, чтобы один взяться за задачу обращения музайна, то вместе с членами своего семейства он был бы в состоянии это сделать.

[469] Ибн Са‘д в схолии, приложенной к письму, или документу, говорит, что Джазза‘а была деревней (*карья*), а аль-Мадда — названием поля (*ард*).

прочих письмах Магомета мы видим, что одним из следствий ислама был сильный приток чужеземцев, которые возделали большие пространства земли, для обработки которых мединцев было недостаточно. Изгнание и выселение евреев из Медины также должно было облегчить приток иноземцев).

Посольство бану Са‘д б. Бакр (раджаб)

§ 18, А. — В тексте Ибн Хишама это посольство находится среди тех, что рассказаны под 9 г. х., после возвращения Магомета из Табука, но Ибн Са‘д ясно говорит, что приход Димама б. Са‘лабы как представителя са‘д б. бакр в Медину произошёл в месяце раджабе 5 г. х. (Авторитет Ибн Са‘да — это, однако, лживый Ибн Аббас!) Итак, бану Са‘д б. Бакр (жившие в области к востоку от Мекки) отправили в Медину своим представителем грубого Димама б. Са‘лабу, человека сильного, коренастого, с обильными курчавыми волосами и двумя длинными прядями, свисавшими вдоль щёк: прибыв в Медину, он подъехал на верблюде к самой двери мечети; там сошёл, привязал верёвкой своё животное и, войдя во двор храма, крикнул с грубой простотой кочевников: «Который из вас сын Абд аль-Мутталиба?»[470] Тогда Магомет обратился к нему, и бедуин с той же грубостью начал расспрашивать Пророка об исламе, всякий раз заставляя его клясться, что он говорит правду. Магомет терпеливо ответил на все его вопросы, и Димам, удовлетворённый, объявил себя мусульманином, вернулся к своим и говорил с ними так искренне, что в ту же ночь, когда он прибыл, все члены племени приняли ислам. Они построили также мечети и без промедления начали молиться и исполнять обряды, предписанные исламом (Хишам, с. 943–944; Са‘д, с. 34, § 84; Табари, I, с. 1722; Шпренгер, III, с. 202 и сл.; Асир, II, с. 221–222).

Освобождение Салмана аль-Фариси

§ 19. — В этом году, до осады Медины, раб-перс Салман аль-Фариси с помощью Пророка и Сподвижников смог уплатить свой выкуп и сделаться свободным человеком. Цена выкупа была, говорят, назначена хозяином Салмана в виде плантации из 300 финиковых пальм и сорока *укийй*, или унций, золота. Эту цену удалось собрать лишь благодаря чудесному вмешательству Пророка, который благословил 300 пальмовых саженцев, сделав их крепкими, и прикосновением превратил крупинку золота в массу весом в 40 унций (Хишам, с. 141–142; *Хамис*, I, с. 526–527).

Брак Магомета с Зайнаб (зу-ль-ка‘да)

§ 20. — В месяце зу-ль-ка‘да этого года состоялся брак Магомета с Зайнаб бинт Джахш, прежде женой Зайда б. Харисы, называвшегося тогда Зайд б. Мухаммад, потому

[470] Этот способ называть Магомета представляет интерес после того, что мы сказали во Введении (§ 34 и сл.) об отцовстве Пророка. К сожалению, однако, даже если посольство Димама — исторический факт, подробности разговора, как они пространно изложены Ибн Исхаком, сильно отдают апокрифом и происходят из подозрительного источника — Ибн Аббаса (ср. Введение, § 24 и сл.), который любил расшивать предания узорами, чтобы ввести в них, среди прочего, также подробности обряда или изречения богословского характера. Всё предание, по своей увещательной и вопросительной форме, с торжественными клятвами, кажется мне догматическим изделием более чем подозрительного происхождения. По этой причине предание и проникло в канонические сборники как текст веры. Это также подозрительно.

что он был приёмным сыном Магомета. Пророк, имея однажды надобность поговорить с Зайдом б. Харисой, пошёл искать его дома; Зайда не было, и жена его, Зайнаб бинт Джахш, очень легко одетая, пригласила Пророка войти и расположиться, обращаясь с ним как с отцом своего мужа, с величайшим радушием. Магомет был поражён видом телесных прелестей статной женщины и выразил своё восхищение, сказав: «Боже всемогущий! Боже, переворачивающий сердца!» Хотя эти слова были произнесены вполголоса, они не ускользнули от проницательной Зайнаб. Пророк удалился, и когда Зайд вернулся домой, жена рассказала ему о посещении Пророка; Зайд спросил, не сказал ли Магомет чего-нибудь, и Зайнаб призналась, что слышала те слова, в значении которых нельзя было обмануться. Зайд, не теряя времени, пошёл к Пророку и выразил ему намерение развестись с женой Зайнаб, чтобы позволить ему жениться на ней, раз уж он так ею восхищается. Сначала Магомет противился предложению, но Зайд снова стал настаивать, и когда он заверил Пророка, что она обладает многими достоинствами и что он не видел от неё ничего, кроме добра, тот дал себя уговорить согласиться. Разведённая с Зайдом, Зайнаб вскоре стала женой Магомета, потому что тот, всё ещё колебавшийся, получил божественное откровение (Коран, XXXIII, 37), побудившее его взять в жёны ту, которой он так желал обладать. По другому преданию, любовь Магомета зародилась, когда он случайно вошёл в частное жилище Зайда и порыв ветра, приподняв занавес комнаты Зайнаб, открыл взорам Пророка почти обнажённую женщину: Магомет был смущён видом её красоты. Страсть разгорелась тем сильнее из-за трудностей, препятствовавших браку, но когда Зайд заметил любовь Магомета, он развёлся с Зайнаб и уступил её приёмному отцу. С того дня Магомет, однако, установил, что приёмные сыновья должны всегда сохранять имя своего настоящего отца и никогда не принимать имени приёмного; поэтому Зайд перестал называться Зайд б. Мухаммад и вернулся к своему старому имени Зайд б. Хариса[471] (Табари, I, с. 1460–1462; Асир, II, с. 135; *Хамис*, I, с. 563–564, который относит событие к зу-ль-ка‘да: если это верно, его следует поместить до осады Медины).

Осада Медины: аль-Хандак (8–23 зу-ль-ка‘да)

§ 21. — Хотя это достопамятное событие знаменует одну из высших точек политического поприща Магомета, тем не менее точная его дата не вполне установлена: Ибн Исхак помещает его в шаввал 5 г. х., то есть между концом февраля и концом марта 627 г. н. э.; эта дата не может быть верной, потому что мы знаем, что ячмень в аль-Ирде был уже убран и сложен в амбары около месяца назад (Вакиди — Велльхаузен, с. 192), а известно, что время жатвы ячменя в Медине приходится обыкновенно на март (ср. 3 г. х., § 12; Даути, II, с. 593; Буркхардт, с. 355, и Мьюр, III, с. 156, прим.). Кони курайшитов нашли скудный корм среди жнивья аль-Ирда к концу апреля[472]. С этим в точности

[471] Говорят, что вследствие этого случая Пророк убедился в необходимости закрывать женщин покрывалом, чтобы помешать им возбуждать похоть мужчин. С другой стороны, предание о мнимой неверности Аиши (ср. § 14) хочет уверить, что обязанность носить покрывало была уже наложена. О точной дате наложения покрывала на женщин царит большая неуверенность, но оно должно было произойти в течение этого года (Халаби, III, с. 41).

[472] Неблагоразумно полагаться на косвенные известия, которые мы подбираем в преданиях: у Вакиди — Велльхаузена (с. 193, стр. 20) упоминается очень холодная ночь во время осады. На с. 199, стр. 14, сказано, что

согласуется дата аль-Вакиди (2–23 зу-ль-ка‘да, с конца марта до конца апреля), и поэтому мы принимаем её в предпочтение дате Ибн Исхака. Трудности, поднятые Велльхаузеном (Вакиди — Велльхаузен, с. 17–18), кажутся мне неоправданными: Велльхаузен хочет доказать, что таблицы Вюстенфельда до 10 г. х. не имеют никакой ценности (ср. там же, с. 17, стр. 14) и что мусульмане в Медине пользовались солнечным годом; поэтому он порой создаёт трудности, чтобы подкрепить собственный тезис. Бухари (III, с. 93) и *Хамис* (I, с. 539) приводят также версию Мусы б. Укбы, которая ещё больше отодвигает осаду Медины назад — к шаввалю 4 г. х., то есть к 6 марта — 4 апреля, что совершенно нелепо, потому что поместило бы поход до жатвы.

§ 22. — Осада Медины пространно описана у следующих авторов: Асир, II, с. 136–141; Я‘куби, II, с. 50–52; Халдун, II, прил., с. 29–31; *Хамис*, I, с. 539–554; Бухари, III, с. 93–98; Халаби, III, с. 60–85. Ср. также Коссен де Персеваль, III, с. 129–141; Шпренгер, III, с. 205–216.

§ 23. — Евреи бану-н-Надир, изгнанные из Медины и укрывшиеся отчасти в Хайбаре, постоянно вздыхали о случае отомстить; и вожди прилагали большие старания, чтобы поддерживать возбуждение и вражду против Магомета и ислама. Общая ненависть к Магомету побудила евреев заключить особый договор с курайшитами, чтобы предпринять большой поход против Медины и раздавить нарождающийся ислам: Кинана б. Абу-ль-Хукайк, Хуйайй б. Ахтаб, Хауза б. Кайс аль-Ваили и Абу Амир ар-Рахиб (а не Аммар, как ошибочно у Ибн Исхака, который добавляет также имя (Абу Рафи‘а) Салляма б. Абу-ль-Хукайка, убитого годом ранее; ср. 4 г. х., § 20) отправились с этой целью в Мекку в сопровождении нескольких недовольных мединцев и заключили с курайшитами, принявшими их с распростёртыми объятиями, наступательный договор против Магомета: пятьдесят курайшитов поклялись соблюдать договор, касаясь рукой большого покрова, облекавшего Каабу, и обещали не отступать, пока хоть один из них останется в живых. Курайшиты деятельно принялись организовывать большой поход, призывая на помощь все союзные им племена Аравии, а евреи отправились поднимать бану Сулайм (виновников избиения у Би’р Ма‘уны) и склонили также бану Гатафан под началом их вождя Уйайны б. Хисна участвовать в предприятии, предложив в вознаграждение весь годовой урожай хайбарских фиников. Эти интриги дали значительные результаты, и собралось одно из многочисленнейших войск. Курайшиты под началом Абу Суфьяна вместе с *ахабиш* составили отряд в 4000 человек, 300 коней и 1500 верблюдов и, привязав знамя по традиционному обряду в Дар ан-Надва, или Зале совета, у Каабы, двинулись к Медине. В Марр аз-Захран к ним присоединились бану Сулайм, 700 человек под командованием Суфьяна б. Абд Шамса, союзника Харба б. Умайи (и отца того Абу-ль-А‘вара, который сражался при Сиффине в 37 г. х. за Муавию против Али); с курайшитами соединились также бану Асад под командованием Тулайхи

ночью было так холодно, что Пророк возвращался греться в объятиях Аиши. Там же, стр. 21, упоминается «великий холод». Там же, стр. 36, сказано, что во время ночного караула очень страдали от холода и голода. Эти намёки на холод и голод, которые терпели мусульмане, повторяются часто (с. 203, стр. 35; с. 208, стр. 26–30; с. 209, стр. 29). Они заставляли бы думать, что осада происходила зимой; но это в явном противоречии с тем, что сказано об уборке ячменя на с. 192, стр. 2–3, с. 205, стр. 10–11, и что кажется нам ближе к истине, потому что подтверждается всем ходом событий (ср. также Бухари, III, с. 93, стр. 17–18, и известия, собранные в следующем § 24).

б. Хувайлида, которым надо было отомстить за поход на Катан (ср. 4 г. х., § 2); затем 1000 человек фазара под началом Уйайны б. Хисна, 400 человек ашджа‘ под началом Мас‘уда б. Рухайлы и 400 человек мурра под началом аль-Хариса б. Ауфа. Всего, говорят, их было 10 000 человек, разделённых на три отдельных отряда: курайшитский, сулаймитский и гатафанский, в который были (быть может) включены асад (Вакиди — Велльхаузен, с. 190–191; Хишам, с. 668–670, 673; Табари, I, с. 1463–1465).

§ 24. — Курайшиты пошли тем же путём, что и в год Ухуда, то есть обогнули Медину с запада и, пройдя к северу от города, вошли в широкую долину аль-Габа, куда приходили двумя годами раньше, быть может по тем же военным соображениям, что и в тот раз, и в надежде выманить мединцев за пределы укреплённой ограды. Однако из-за гораздо большего числа сражающихся и из-за системы обороны, которую Магомет благоразумно решил принять после кровавого урока Ухуда, лагеря нападающих были расположены иначе. Курайшиты с *ахабиш* и со всеми прочими, кто состоял при лагерной службе, расположились в Руме и в Вади-ль-Акик. Рума была земельным участком, *ард*, близ Медины, лежавшим между аль-Джурфом и Загабой, с колодцем Би’р Рума (Якут, II, с. 872); Вади-ль-Акик — долина, начинающаяся от края аль-Баки‘ и огибающая часть Медины на расстоянии соответственно 2, 3 и до 7 миль от города (Якут, III, с. 700): верблюды кормились, пасясь среди кустов *‘ида* (род дикого терновника), но жара начинающегося лета иссушила траву, и коней пришлось кормить *зуррой*. Гатафан разбили лагерь в аз-Загабе, со стороны горы Ухуд, по направлению к Накаме; их верблюды паслись среди кустов *асль* и *тарфа* в ложбине аль-Габа и вдоль *‘ида* (терновника? см. выше) аль-Джурфа, но нашли там так мало корма, что вскоре отощали. Кони, всего 300, искали немного зелени среди жнивья на равнине аль-Ирд (ср. 3 г. х., § 21), потому что ячмень и посевы были уже месяц как сжаты и убраны и стояло засушливое время года[473]. Эти подробности сообщает нам аль-Вакиди; Ибн Исхак ограничивается тем, что говорит, будто курайшиты и союзники расположились лагерем в месте, где сходятся все потоки (*асъяль*) Румы, между Джуруфом (Джурфом) и Загабой (Вакиди — Велльхаузен, с. 191–192; Хишам, с. 673; Табари, I, с. 1470).

§ 25. — Магомет был извещён хуза‘а о том, что готовилось против него в Мекке, и, как было у него в обычае во время войны, созвал на совет самых влиятельных Сподвижников и спросил их мнения о способе отразить предстоящее нападение.

---

[473] Из контекста предания явствует, что три похода курайшитов против Медины, то есть поход к Ухуду (ср. 3 г. х., § 13 и сл.), третий Бадр (ср. 4 г. х., § 18) и нынешний, были организованы как раз ко времени жатвы с явным намерением причинить мединцам как можно больший ущерб и вынудить их выйти из-за стен и сражаться в открытом поле. При Ухуде курайшитский план войны, как известно, имел полный успех; на следующий год, при Бадре, он не удался, потому что свирепствовал голод, а в этом году, наконец, весьма вероятно, что курайшиты намеревались явиться перед Мединой в тот же момент, что и при Ухуде, но численность людей и необычные размеры наступающего войска сделали приготовления более долгими; вероятно также, что много времени было потеряно в пути и что поэтому наступающее войско прибыло к Медине, когда самый благоприятный момент уже миновал и мединцы уже убрали урожай в безопасное место. Несмотря на опоздание, поставившее под угрозу весь исход предприятия, союзники всё же захотели попытаться штурмовать; благоразумно оборонительная позиция мединцев развеяла последние надежды нападающих, а поздняя пора года и растущая нехватка корма для животных довершили остальное. Поспешное отступление союзников было следствием не доблести мусульман, а драгоценного времени, потерянного курайшитами на подготовку кампании: их победила суровость времени года. Если бы они пришли к Медине на полтора месяца раньше, история ислама, быть может, развивалась бы совсем иначе.

Трагический опыт Ухуда научил гибельной ошибке сражаться с курайшитами в открытом поле, и единодушным мнением всех было оставаться в обороне внутри города; но оборона была нелёгкой. С одной стороны города, правда, дома стояли так близко друг к другу, что их можно было соединить стенами и защитить от приступа, но с другой стороны, на большом протяжении, город, открываясь к равнине домами, стоявшими уже не так тесно, как в других местах, не мог образовать сплошной линии обороны. Из различных выдвинутых предложений лучшим показалось Магомету предложение перса Салмана аль-Фариси, который придумал опоясать открытую сторону города рвом, *хандак*, — новшество, неведомое арабам, — и уверял, что это обезопасит город от того, чего мединцы больше всего боялись, то есть от курайшитской конницы. Поэтому город был приведён в оборонительное состояние сообразно советам Салмана. Дома мединцев были каждый наподобие крепости с высокими башнями, в которых во время опасности укрывались женщины и дети: в верхней части города, в квартале аль-Алийя, где дома теснились друг к другу, всякий доступ был легко закрыт заложенными выходами улиц; с другой же стороны пришлось вырыть ров, и Магомет, устроив свою главную ставку у возвышенности, называемой Саль‘, руководил его рытьём, начав его от Мазада и затем проведя через Зубаб до Ратиджа, так что за спиной у него была возвышенность Саль‘, а перед ним (полукругом) — ров[474]. Точное место, где начали копать, называлось горой бану Убайд в Хурбе, и от этого места до вершины Зубаба, то есть самый длинный участок, был отведён мединцам; другая линия, от Зубаба до Ратиджа, была отведена мекканским Эмигрантам. Оба участка были затем разделены на столько долей, сколько было семейств; бану Абд аль-Ашхаль сделали, однако, кусок рва и за мечетью в Ратидже, а бану Динар сделали участок между Хурбой и местом, где во времена аль-Вакиди стоял дом Ибн Абу-ль-Джануба[475]. В сооружении рва и обороне города приняли участие бану Амр б. Ауф, хатма, умаййя, ваиль и вакиф, но часть бану Амр б. Ауф укрепилась в предместье, Кубе. Женщины и малые дети были заперты в башнях, но все мужчины и многие несовершеннолетние юноши с великим рвением принялись за работу, разрыхляя землю большими кирками, затем лопатами набрасывая её в корзины, которые товарищи уносили и сваливали вдоль края рва; бану Курайза, тогда друзья Магомета, доставили кирки, лопаты и корзины, хотя жили на некотором расстоянии от Медины, в своих крепостях (Вакиди — Велльхаузен, с. 192–194; Хишам, с. 670; Табари, I, с. 1465–1467).

---

[474] Я‘куби (II, с. 50) упоминает о сооружении ворот, *абваб*, в различных местах рва, но это известие противоречит всему контексту предания и обходится молчанием всеми более древними источниками. Я‘куби всегда полон неточностей: он утверждает, например (II, с. 50, стр. 16), что защитников рва, мусульман, было всего 700, и сокращает продолжительность осады до 5 дней.

[475] Арабские географы не дают нам большого света относительно топографического положения упомянутых мест, быть может потому, что названия, употреблявшиеся во времена Магомета, затем вышли из употребления. Саль‘ был своего рода оврагом, соединявшим равнину, замкнутую рвом, с верхним городом, аль-Алийей (Якут, III, с. 117; ср. также Вакиди — Велльхаузен, с. 203, стр. 10). Аль-Мазад был местом у Саль‘а, где брал начало ров; кажется, это название охватывало и низину, лежавшую между рвом и Саль‘ом (Якут, IV, с. 498). Зубаб был другим холмом в Медине, вокруг которого ров, быть может, делал изгиб, включая его в свой полукруг как точку опоры (Якут, II, с. 716). Наконец, Ратидж был одной из крепостей, *атам*, евреев в Медине, но не сказано, какого рода. Она, быть может, занимала выгодное стратегическое положение, и её необходимо было включить в линию ограды. Это, быть может, объясняет нам тревогу Магомета, когда он узнал об отпадении курайза (ср. § 28): если некоторые евреи жили в одном из стратегических пунктов ограды, были все основания опасаться, что евреи Ратиджа, питая более чем симпатию к курайза, могли предать мусульман (ср. Якут, II, с. 728; Вакиди — Велльхаузен, с. 200, стр. 7).

§ 26. — Все без различия участвовали в работе с великим усердием из опасения, что курайшиты придут прежде, чем ров будет окончен: кроме мусульман, и Лицемерам пришлось взвалить на себя земляную работу, как ни неприятно это было им и как ни часто они находили предлоги вернуться домой по семейным делам. На них, говорят, намекают стихи Корана XXIV, 62. Всем подавал пример Магомет, работая вместе с другими, нося корзины, полные земли, обнажив живот и бок, в складках которого скоплялись пот и пыль: на плечи ему падали распущенные густые волосы, и он ободрял присутствующих голосом и речами; Сподвижники, чтобы подбодрить себя в работе, импровизировали стихи, и порой Магомет подхватывал припев. Абу Бакр и Умар работали, как другие, и, когда недоставало корзин, собирали землю в свои плащи. Переноской земли в корзинах занималась преимущественно молодёжь, которой также было приказано накапливать вдоль внутренней линии рва множество камней, чтобы метать их в неприятеля. Работа киркой была самой тяжёлой, потому что во многих местах почва была очень твёрдой, а в других попадалась даже скала. Магомет работал преимущественно на переноске земли, но время от времени, если видел кого-нибудь с киркой, выказывавшего признаки усталости, брал у него из рук орудие и тоже наносил несколько ударов. Отсюда возникла легенда, будто в одном месте, где скала мешала копать, Магомет одним ударом кирки сломил сопротивление камня и сделал его мягким, как песок. Эти и другие легендарные обстоятельства показывают, с каким рвением и с какой страстью все принялись за работу, которая всем казалась легче и приятнее благодаря одушевляющему примеру Учителя (Вакиди — Велльхаузен, с. 192–195; Хишам, с. 671–673; Табари, I, с. 1467–1470; Бухари, III, с. 93–94).

§ 27. — Чтобы ещё более ускорить работу, Магомет пожелал, чтобы все способные носить оружие мужчины прямо поселились на равнине, охваченной рвом, и сам подал пример, разбив свой кожаный шатёр у подножия Саль‘а. На рву работало около 3000 человек, тех самых, которым предстояло затем его защищать, и Магомет позволил даже пятнадцатилетним юношам, как Ибн Умар, Зайд б. Сабит и аль-Бара’ б. Азиб, присутствовать при рытье, а затем и участвовать в обороне. Во всё время работы, длившейся шесть дней, Магомет не трогался с места, и ночью составить ему компанию в шатре приходили то Аиша, то Умм Салама, то Зайнаб. Те жёны, которые не были с ним, укрывались в башнях бану Хариса или в одной из башен бану Зурайк, потому что мечеть была местом, не пригодным ни для какой меры обороны. Поэтому Магомет рассматривал предстоящее столкновение как поход и, пока длились работа и осада, оставил Ибн Умм Мактума руководить молитвами в самом городе, в мечети. Когда наконец появились курайшиты, Магомет собрал всех своих вдоль рва и запретил кому бы то ни было возвращаться к семьям: все должны были оставаться на своих местах, потому что протяжённость рва требовала присутствия всех способных носить оружие мужчин. Люди были расставлены небольшими группами вдоль линии, а маленький отряд мусульманских всадников носился взад и вперёд вдоль линии, чтобы быстро прийти на помощь любому отряду защитников, которому угрожали бы серьёзнее, чем другим: этих всадников было тридцать, и непрерывными передвижениями они поддерживали связь

между всеми пунктами обороны[476] (Вакиди — Велльхаузен, с. 195–196, 197, стр. 13 и сл.; Хишам, с. 673–674; Табари, I, с. 1470).

§ 28. — Итак, курайшиты подошли, как мы сказали (ср. § 24), к Медине с северной стороны, но разбили лагерь на значительном расстоянии от города, к западу: лагерь в Руме, в долине аль-Акик, по одним, отстоял на 2 или 3 мили, по другим — на целых 7 миль (Якут, III, с. 700); другой лагерь, гатафан, в Загабе, в направлении Ухуда, был также на почтительном расстоянии. Всадники и воины наступающего войска появлялись теперь летучими отрядами, рыская по местности перед рвом, но вид нового и неожиданного оборонительного сооружения смутил и удержал их, потому что они видели, что ничего не могут сделать против него конницей, а если бы пехотинцы посмели приблизиться, их встретили бы градом камней и тучами стрел, пущенных людьми, стоявшими наверху, в безопасности, на высоком земляном валу. В каком бы месте они ни приближались, всегда находились готовые их встретить. Пока курайшиты таким образом уяснили себе неожиданные трудности приступа на Медину, еврей Хуйайй б. Ахтаб по поручению Абу Суфьяна отправился к бану Курайза и пытался вовлечь их в столкновение и склонить их стать на сторону курайшитов. Хуйайй, пройдя через Зу-ль-Хулайфу и аль-Усбу, явился к крепостям курайза, расположенным в уединённом месте мединской земли; он обратился прямо к Каабу б. Асаду аль-Куразы, вождю бану Курайза, который от имени своего племени заключил тесный союз с Магометом, и после долгих

---

[476] Нелегко понять, что произошло во время этой осады Медины: если принять текст преданий буквально, казалось бы, что линия рва была так длинна, что для её обороны требовались все мусульманские силы. Но ров замыкал лишь *часть* города: кто же заботился об обороне остальной части ограды, то есть той, что была образована башенными укреплёнными домами мединцев, соединёнными между собой стенами, наспех возведёнными у выходов улиц? Казалось бы, если судить по согласному молчанию преданий, что эта часть обороны была предоставлена самой себе и что ни курайшитам никогда не приходило в голову её атаковать, ни мединцам — её защищать. Предание весьма точно в этом пункте: борьба всё время шла вокруг рва и нигде больше. Почему курайшиты, среди которых сражался всё-таки Халид б. аль-Валид, величайший военный гений Аравии, ни на минуту не подумали напасть на город с незащищённой стороны, где укрывались женщины и дети и которая была очень далека от линии сражения? Почему у мединцев ни разу не возникло сомнения, что курайшиты могут напасть на них с той стороны? Единственное объяснение, которое можно дать, — что с той стороны Медина представлялась крепостью и что бедуинам, лишённым лестниц, осадных машин и всяких технических знаний, никогда не приходила в голову возможность взять обнесённый стенами город, против которого они были бессильны с одними копьями и мечами. Мусульманская традиция возвела подвиги защитников Медины до героизма, но если подвести итог, мы найдём, что в конечном счёте в столкновении между 10 000 человек с одной стороны и 3000 с другой было всего шесть убитых с мусульманской стороны и трое с курайшитской. Мы должны поэтому заключить, что в той версии столкновения, которой мы располагаем, есть обильная доза преувеличений и что многие опасности были скорее воображаемыми, чем действительными. Отпадение курайза (ср. § 28) должно было, конечно, встревожить защитников, видевших, что неприятель увеличивается на 750 воинов (Вакиди — Велльхаузен, с. 196, стр. 8); эта тревога должна была быть тем более оправданной, что один из стратегических пунктов линии обороны, Ратидж, был башней, которую держали евреи (Якут, II, с. 728, стр. 16–17; *Марасид*, I, с. 462, стр. 6), которые могли бы сделать общее дело с курайза и с курайшитами. С другой стороны, однако, боевые действия были почти ничтожны, то есть невинные стычки с метанием стрел и камней без гибельных последствий для какой-либо из сторон. Очевидно, что наступающее войско пало духом, когда поняло, что из-за собственной медлительности (ср. § 24, прим. 1) пришло после благоприятного момента жатвы; что мединцы защитили новым и неведомым приспособлением (Вакиди — Велльхаузен, с. 201, стр. 17) самое слабое место города и что, наконец, защитники твёрдо держались принятого решения не предпринимать вылазки. Поэтому курайшиты удовольствовались тем, что ныне назвали бы военной демонстрацией, не захотели ничем рисковать, и когда внутренние раздоры и нехватка съестного и корма увеличили трудности осаждающих, курайшиты отказались от предприятия и вернулись домой. Мусульмане ликовали по поводу этого лёгкого торжества и приписали отражение врагов не их ошибкам, а прямому покровительству Бога и святости дела Магомета.

настояний сумел наконец своими уловками оторвать его от мусульманского дела[477]. Когда Магомет получил известие об отпадении этого еврейского племени, он послал Са‘да б. Муаза б. ан-Ну‘мана, вождя аус, Са‘да б. Убаду б. Дулайма, вождя хазрадж, Абдаллаха б. Раваху и Хаввата б. Джубайра проверить известие: четверо послов действительно нашли курайза настроенными в высшей степени враждебно, и между ними и посланцами Магомета вспыхнула живая перебранка: послы вернулись в мусульманский лагерь с дурной вестью, подтверждающей отпадение евреев курайза, но Магомет нашёл способ поддержать воодушевление среди последователей, несмотря на тягостное впечатление, которое оно произвело. Положение мусульман, окружённых со всех сторон врагами, которые беспощадно воспользовались бы победой, чтобы уничтожить новую секту и её главу, было весьма тяжёлым и трудным. Партия Лицемеров, или недовольных мединцев, теперь живее, чем когда-либо, возвысила голос, протестуя против бедственного положения дел, вызванного религиозными и политическими стремлениями Магомета, и к внешним врагам прибавились таким образом новые и тяжкие трудности внутри. Пророк тем не менее смог сохранить весь свой авторитет и престиж среди искренних мусульман, сдерживая недовольных страхом возмездия (Вакиди — Веллъхаузен, с. 196–198; Хишам, с. 674–675; Табари, I, с. 1470–1473).

§ 29. — Велики были опасения мусульман за женщин и детей, укрывшихся в городе (ср. § 27, прим. 1), на который, как опасались, курайза могли обрушиться с минуты на минуту, пока мусульмане были заняты обороной рва. Традиция утверждает, что курайза намеревались таким образом напасть с тыла на защитников рва и что они просили для выполнения этого замысла 1000 человек у курайшитов и 1000 у гатафан. Дело в том, что Магомет, опасаясь подобного нападения, выделил два отряда под начальством Саламы б. Аслама и Зайда б. Харисы и послал их защищать эту часть города. Традиция, однако, не объясняет нам, как случилось, что курайза не попытались напасть: вероятно, план нападения курайза лишь внушал опасения Магомету и предполагался им, а евреи и не думали двигаться против Медины. Пророк часто посылал Абу Бакра на возвышенность Саль‘ осматривать окрестности из страха перед курайза, который был, говорит традиция, больше страха, внушаемого курайшитами и гатафан, но тот так ничего и не увидел.

---

[477] Мусульманская традиция хотела бы уверить нас в существовании настоящего договора, письменного и подписанного, между Магометом с одной стороны и Каабом б. Асадом от имени курайза с другой: этот документ, говорят, хранился у самого Кааба б. Асада, который, решив порвать с Магометом, разорвал бумагу. Традиция явно стремится изобразить курайза самыми мрачными красками, представить их нарушителями священных договоров, изменниками и того хуже и таким образом подготовить душу к избиению самих курайза как к справедливой каре. Весьма сомнительно (ср. 1 г. х., § 45, ст. 24 и сл., и § 49), чтобы Магомет когда-либо заключал договор непосредственно с евреями, потому что они были союзниками хазрадж и аус и Магомет не мог иметь с ними прямых отношений. Существование этого письменного договора, вероятно, вымысел; несомненно вымысел, что Кааб б. Асад аль-Курази хранил документ. Во всяком случае, документ, подписанный Каабом б. Асадом, должен был бы находиться в руках Магомета: рассказ придуман, чтобы придать драматический колорит сцене с разрыванием документа (Вакиди — Веллъхаузен, с. 196, стр. 31). Если же проанализировать факты, нам не удаётся обнаружить, какое участие приняли курайза в осаде Медины: случай с десятью воинами курайза, рассказанный ниже в § 30, несоразмерен с наложенной карой, и весьма вероятно, что эпизод вымышлен. Есть поэтому основание опасаться, что главная вина курайза состояла лишь в глубоком отвращении к исламу и в симпатии к курайшитам. Курайза подозревали в том, что они держат сторону врагов Магомета: сильные волнения осады превратили подозрение в уверенность, а традиция сочинила рассказ о договоре и о разрыве письменного соглашения.

Магомет посылал также лазутчиков наблюдать за передвижениями и выяснять намерения курайза: Хавват б. Джубайр по приказу Магомета отправился на разведку; он прошёл через Ратидж, миновал Абд аль-Ашхаль, Зухру и Бу‘ас и дошёл до самых еврейских замков, а по возвращении рассказывал о своих подвигах, но никаких известий не принёс: евреи спокойно сидели в своих укреплённых жилищах (Вакиди — Велльхаузен, с. 198).

§ 30. — Рассказывают, однако, что Наббаш б. Кайс с десятью[478] самыми доблестными воинами курайза приблизился ночью к Медине до Баки‘ аль-Гаркад, но что отряд Саламы б. Аслама (ср. § 29) отбросил этот дозор от земли бану Хариса до самых замков курайза и разрушил там колодец, так что теперь уже евреи стали бояться нападения (Вакиди — Велльхаузен, с. 198–199).

§ 31. — Из контекста традиции, заботящейся лишь о прославлении деяний мусульман, нелегко понять, что делали курайшиты, то есть пытались ли они предпринять настоящее нападение или довольствовались тем, что рыскали по округе конницей, обмениваясь издалека стрелами с защитниками рва. Мы ни разу не находим упоминания о нападении пехоты, хотя у курайшитов, кроме трёхсот всадников, было и три тысячи семьсот пеших. Союзники курайшитов тоже были пешими, потому что верблюды не могли служить конницей. Если мы теперь спросим себя, что делали столько тысяч пеших людей, ответить невозможно: все подробности стычек относятся к всадникам; о пехотинцах нет ни одного упоминания. За всю осаду было убито лишь трое мекканцев, из которых двое наверняка, а быть может, и третий, были всадниками: поэтому почти несомненно, что неприятельская пехота никогда не принимала участия в боях. Ничтожное число убитых исключает, наконец, возможность настоящего сражения. Весьма вероятно, что нападения, описываемые традицией столь живыми красками, были лишь передвижениями неприятельской конницы с целью удостовериться, по-прежнему ли мусульмане полны решимости защищать ров, и всадники отходили, едва видели дождь стрел и камней. Ибн Исхак прямо говорит (Хишам, с. 676, стр. 2): «Язычники простояли более двадцати дней, около месяца, без того чтобы между ними (то есть язычниками и мусульманами) дошло до сражения, кроме метания стрел и осады».

Если настоящим оружием пользовались мало, то, в возмещение, мы знаем, что обе стороны широко пользовались и злоупотребляли насмешливыми криками, бранью и проклятиями, которые, по древнему арабскому поверью, могли быть столь же действенны, как материальная стрела (ср. Гольдциэр, *Phil.*, I, с. 72). С высоты рва не только Магомет, но и Сподвижники, и прежде всего пылкий Умар, метали всякого рода проклятия на неприятеля, и память об этом осталась в *хадисе*, где у нас есть многочисленные предания, рассказывающие, как мусульмане проклинали противников, которые не смели напасть на ров, но от которого и мусульмане не имели мужества

[478] Трудно понять, какой вред могли бы причинить эти одиннадцать воинов: если бы курайза намеревались напасть на город Медину, они не явились бы в числе одиннадцати человек. При осаде Медины мусульмане трудились больше воображением, чем оружием, и долгие бдения на рву в вечном страхе ночного нападения, или удара с тыла, или измены евреев разожгли воображение защитников, а когда курайшиты неожиданно отступили, воспели торжество: то, чего опасались или что воображали, стало действительностью, и при отступлении неприятеля все сочли себя героями.

удалиться[479] (ср., помимо мест, приводимых Гольдциэром, также Бухари, I, с. 157, стр. 10; с. 158, стр. 2; с. 240, стр. 11 и т. д.).

§ 32. — Великим опасением Магомета всегда было то, что неприятели попытаются внезапно, во мраке ночи, перейти какой-нибудь незащищённый участок рва: поэтому он организовал правильную караульную службу с постоянными сменами; сам он подавал добрый пример, проводя большую часть ночи на валу и иногда засыпая на самом рву с камнем вместо подушки. В спешке работы один участок рва вышел хуже остальных: ров был неглубок и вал низок; Амр б. аль-Ас обнаружил слабое место и однажды попытался перейти его со ста мекканскими всадниками: встреченный дождём стрел и камней, он отказался от предприятия; отрядом, отразившим нападение, командовал Усайд б. Худайр. Традиция добавляет, что нападение было ночью и продолжалось до утра; но рукопашного боя так и не было: обе стороны довольствовались тем, что метали друг в друга стрелы на больших расстояниях, не причиняя себе вреда. Нападение мекканцев затем, по-видимому, развивалось с большей настойчивостью со стороны Ратиджа, быть может в надежде, что евреи, жившие в этом месте, сделают с ними общее дело, но их надежды не оправдались: никто не двинулся. Говорят даже, что Салама б. Аслам с мусульманскими всадниками (всего 30) обошёл фланг курайшитов и заставил их отступить (Вакиди — Велльхаузен, с. 199–200).

§ 33. — Командование мекканцами поочерёдно, по дням, держали курайшитские вожди, а именно последовательно Абу Суфьян, Халид, Амр б. аль-Ас, Хубайра б. Абу Вахб, Икрима б. Абу Джахль и Дирар б. аль-Хаттаб: из текста традиции казалось бы, что это командование распространялось не на все осаждающие силы, а на те группы всадников, которые приходили рыскать по равнине между аль-Мазадом и Ратиджем, то сомкнутыми отрядами, то в рассыпном строю. За этими мелкими непрерывными стычками последовало наконец нечто вроде общего нападения всей конницей, говорит традиция, как мекканцев, так и их союзников (о пехоте, заметим, не упомянуто). Это мнимое общее нападение свелось, однако, к простой стычке: единственное, что рассказывает традиция, — это негодование и оскорбления, которые мекканцы бросали Магомету и его людям за сооружение рва как за средство недостойное, трусливое и не по-арабски рыцарское. Протесты оставили равнодушными мусульман, которые были обязаны своей безопасностью рву. Нападение, говорит традиция, длилось весь день, но, по-видимому, настоящего боя не было: традиция сохранила лишь один случай. Отряд мекканских всадников, среди которых были Икрима б. Абу Джахль, Науфаль б.

---

[479] Рассказ об осаде Медины представляет некоторые стороны, кажущиеся нам тёмными, если мы судим о военных действиях как нападающих, так и защитников по нашим военным понятиям. В пустыне дела обстоят совсем иначе. Весьма интересно прочесть у Даути (II, с. 429 и сл.) образное описание осады Унайзы в сердце Аравии ваххабитским князем Фейсалом ибн Са‘удом в 1850 г. Ваххабиты осаждали (так сказать) город Унайзу два года, так и не сумев его взять: нападающие стояли лагерем не под стенами, потому что так близко подходить не смели, а по крайним краям большой долины, в которой лежит Унайза, и жители города настолько сознавали, что арабы не отважатся даже на риск приступа к низким стенам садов, что все продолжали без помехи сельские работы, как ни в чём не бывало. Осаждающие насчитывали много тысяч человек, так что могли похваляться, что они — «вся Аравия», тогда как в Унайзе была лишь тысяча человек, большей частью неспособных владеть оружием. Читая отчёт Даути, словно читаешь повествование об осаде Медины, и поражаешься, как мало изменилась нынешняя Аравия по сравнению с Аравией четырнадцать веков назад, несмотря на всё, что произошло со времён Магомета, несмотря на ислам и всё прочее.

Абдаллах, Дирар б. аль-Хаттаб, Хубайра б. Абу Вахб, Амр б. Абд и другие, внезапно бросился на незащищённый участок рва и проник в открытое пространство между рвом и домами Медины. Мусульмане сбежались для отпора: Амр б. Абд вызвал на бой любого желающего, и когда пешим вышел Али, Амр соскочил наземь, подрезал жилы своему коню, чтобы показать презрение к смерти, и, несмотря на свои 90 лет, бился с Али в поединке: он был убит. Сбегание других мусульман побудило мекканских всадников отступить, но, переходя ров, один из них, Науфаль б. Абдаллах, упал в яму и был убит ударами камней, прежде чем смог подняться. Вокруг упавшего завязалось некоторое сражение, и Дирар б. аль-Хаттаб, если бы захотел, мог бы убить родного брата Умара, бившегося в первом ряду с аз-Зубайром и другими Сподвижниками; Дирар действительно приставил остриё копья к носу Умара, но затем отвёл его, сказав, что дал обет не убивать курайшита. Аз-Зубайр ударом меча перерезал горло коню Хубайры б. Абу Вахба и отнял у него панцирь, прикреплённый к задней луке седла. В сумятице этой минуты Икрима б. Абу Джахль потерял и копьё, но в остальном мекканцы смогли отступить, потеряв лишь двух только что упомянутых людей. Неприятель продолжал скакать вдоль рва, всё время угрожая, но так и не наседая, до конца дня, и так велик был страх мусульман, что в течение всего дня защитники так и не нашли случая совершить молитвы; когда наконец солнце село, неприятель удалился в свои лагеря, и Магомет, оставив Усайда б. Худайра в карауле на рву, удалился с остальными в лагерь у шатра, под Саль‘ом, где совершил пропущенные молитвы из-за близости опасности. Предосторожность оставить караул оказалась весьма мудрой, потому что Халид б. аль-Валид предпринял новое нападение конницей, во время которого известный Вахши (ср. 3 г. х., §§ 14, 49) убил своим дротиком мусульманина ат-Туфайля б. ан-Ну‘мана из бану Салима; мекканцы, однако, не понесли никакой потери. Больше ничего нам не рассказывается об этом дне, который традиционисты описывают как высшую точку осады (Вакиди — Велльхаузен, с. 201–202; Хишам, с. 677–678; Табари, I, с. 1475–1476).

§ 34. — После этого достопамятного дня мекканцы больше не пытались предпринимать общих нападений: они довольствовались тем, что держали защитников в постоянной тревоге мелкими стычками, большей частью ночью, пытаясь застать врасплох под покровом темноты, но так и не осмеливаясь на решительную попытку проникнуть в Медину: подобный замысел, по-видимому, никогда не входил в их планы. Днём обыкновенно царили спокойствие и бездействие. Дух мусульман воспрянул, их уверенность возросла, и когда жители верхней Медины, аль-Авали, или аль-Алийи, попросили у Пророка позволения на краткий отпуск, чтобы повидать семьи, он дал его, лишь бы они шли туда вооружёнными, из страха перед курайза: путь, которым шли люди, лежал через Саль‘ и Медину до аль-Алийи (Вакиди — Велльхаузен, с. 202–203).

§ 35. — Пока мусульмане день ото дня становились увереннее, в мекканском лагере, напротив, начали сказываться невзгоды времени года и тяготы кампании: помимо скудости корма, осаждающим стала досаждать и непогода: бешеный восточный ветер, *саба*, гасил огни и валил шатры в мекканском лагере, разрывая державшие их верёвки (Вакиди — Велльхаузен, с. 204). Среди союзников начало расползаться немалое недовольство, потому что их животным больше нечем было кормиться: наступала пора года, когда больше ничего не растёт (Вакиди — Велльхаузен, с. 205, стр. 10).

§ 36. — Несмотря на достигнутые над неприятелем преимущества, опасность всё ещё казалась Магомету столь серьёзной, что, чтобы выйти из бездействия и ослабить неприятеля, он задумал отделить гатафан от курайшитов и привлечь их на свою сторону. Он тайно передал Уйайне б. Хисну и аль-Харису б. Ауфу аль-Мурри, двум вождям гатафан, что готов заключить с ними мир за уступку трети мединских фиников. Предложение Магомета понравилось гатафан, которые выказали готовность принять треть урожая фиников в возмещение за то, что покинут курайшитов: договор был написан и подготовлен, недоставало лишь публичного и официального принятия акта. Но когда Магомет сообщил о соглашении мединцам, он встретил в них живейшее сопротивление: все отказались уступить третью часть своего главного дохода; Усайд б. Худайр, Са‘д б. Муаз и Са‘д б. Убада протестовали так живо, что Магомету пришлось отказаться от замысла и отослать назад представителей гатафан, пришедших подписать соглашение. Следствие разрыва было, однако, благоприятно для дела Магомета, потому что уменьшило у неприятелей охоту сражаться: никаких выгод от похода не получалось, а досад было много и тягот тяжких. Так возникли наконец трения и раздоры между союзными племенами, раздосадованными собственной беспомощностью и явной бесполезностью похода, который, вместо того чтобы раздавить Магомета, теперь увеличивал престиж и силу его дела (Вакиди — Велльхаузен, с. 204–205; Хишам, с. 676; Табари, I, с. 1473–1475).

§ 37. — Ближайшие к Медине племена, предвидя теперь уже отступление курайшитов, встревожились при мысли, что останутся одни сражаться с Магометом, который, несомненно, отомстит им за помощь, оказанную врагам. Курайшиты, с другой стороны, тоже начали ощущать тяжесть столь долгого и бесплодного похода, и многие уже желали вернуться на родину. Мусульманская традиция приписывает начало этих раздоров козням Ну‘айма б. Мас‘уда б. Рухайлы, одного из гатафан, недавно обратившегося в ислам без ведома своих, которому удалось посеять недовольство между бану Курайза, курайшитами и гатафан. Отец Ну‘айма командовал конницей гатафан, и Ну‘айм имел поэтому большие удобства для плетения своих интриг: традиция хотела бы приписать ему всю заслугу раздора, но вероятно, что другие элементы несогласия уже подготовили почву и что все подозревали друг друга и взаимно упрекали в неудачном исходе осады. Курайза не хотели оказывать помощи курайшитам, если те не дадут по меньшей мере семидесяти заложников, чтобы обеспечить курайза откровенное и искреннее содействие и помощь курайшитов. Курайза занимали весьма важное положение в тылу у Магомета, и по соглашению с ними курайшиты могли бы напасть на Медину и с другой стороны, то есть со стороны, не защищённой рвом[480]. Курайза, однако,

[480] Из различных намёков в тексте аль-Вакиди (Вакиди — Велльхаузен, с. 206, стр. 4; с. 207, стр. 22 и т. д.) явствует, что курайза своими крепостями в тылу Медины занимали положение огромной стратегической важности, которое, быть может, делало их вершителями положения. Предложение курайза напасть на мединцев с двух сторон должно означать приступ курайшитов ко рву, организованный одновременно с нападением на противоположную сторону города, аль-Алийю, где тесно сдвинутые дома образовывали своего рода крепость. Видно, что нападение с этой стороны было возможно лишь в том случае, если курайшиты занимали мусульман на рву. Магомет, сознавая поэтому, что находится в положении большой опасности перед курайза, понял, что от их поведения зависело спасение Медины, и решил в душе любой ценой положить конец столь опасному положению. С этого момента было решено уничтожение курайза, единственной истинной виной которых была

не доверяли курайшитам и подозревали скорое отступление всех отрядов (*аль-Ахзаб*) союзников; с другой стороны, и курайшиты не доверяли евреям и, опасаясь в требовании заложников ловушки Магомета, отказались их дать. Тогда курайза прервали все переговоры и перестали интересоваться исходом кампании. Подобные же раздоры вспыхнули между курайшитами и гатафан, так что прекратилась всякая сплочённость и единство командования среди союзников. Суровая погода, увеличив тяготы, отравила недовольство, и конфедерация распалась во время новой сильнейшей бури, обрушившейся на лагерь осаждающих и опрокинувшей всё, даже котлы, кипевшие на огне (Вакиди — Велльхаузен, с. 205–207; Хишам, с. 680–682; Табари, I, с. 1480–1485).

§ 38. — Что происходило в мекканском лагере, точно неизвестно, потому что традиция весьма молчалива на этот счёт, быть может, чтобы не умалять заслуги мусульман описанием раздоров среди осаждающих. Даже не вполне известно, сколько времени союзники простояли перед Мединой: различные версии дают 10, 15 и 20 дней; по аль-Вакиди — две недели. Очевидно, что среди союзников никогда не царило большого единства: чередование верховного командования обнаруживает существование больших соперничеств и личных столкновений; разделение лагерей могло быть следствием скудости пастбищ, но и племенная ревность, несомненно, этому способствовала. Сами наступательные действия союзников были столь эфемерны и слабы, что из текста преданий нетрудно было бы заключить, будто лишь несколько сот человек приходили беспокоить мусульман на рву. Мусульманская традиция не говорит нам, что делали остальные 10 000 человек, пришедшие уничтожить Медину; такое молчание знаменательно: большая часть этих отрядов никогда даже не показывалась в виду рва. Невероятно, чтобы собиралось столь многочисленное войско лишь для того, чтобы несколько смелых всадников гарцевали перед валом мусульман: краткость осады, смехотворный характер мнимых нападений и быстрый распад союзных сил дают нам осязаемо почувствовать, что в традиции должен существовать большой пробел в известиях о весьма важных событиях, развернувшихся в лагере курайшитов и их союзников. Уже начинала сказываться великая разница между строгой дисциплиной мусульман и нравственной несвязностью и неорганизованностью арабов-язычников: перед сплочённым союзом первых личная доблесть, богатства и численность других не могли иметь никакой силы: дело Магомета было отныне обречено на торжество.

§ 39. — По истечении 10, или 15, или 20 дней союзники поспешно решили возвращаться, и такова была общая спешка при выступлении, что Абу Суфьян сел на своего верблюда, не заметив, что у того связано одно колено. Амр б. аль-Ас и Халид б. аль-Валид остались позади с 200 всадниками, чтобы прикрывать отступление: но всего через 24 часа они догнали товарищей в Маляле и продолжили с ними путь к ас-Саййяле. Гатафан и сулайм, узнав об уходе курайшитов, тоже ушли под начальством Мас‘уда б. Рухайлы и аль-Хариса б. Ауфа: они шли вместе до аль-Марада, где различные племена рассеялись, каждое направляясь к своим жилищам. Говорят, что Абу Суфьян послал Абу Усаму аль-Джушами к Пророку с письмом, в котором упрекал его за ров как за

возможность поставить мусульманскую общину в великую опасность. Нарушение мнимого договора — выдумка, чтобы оправдать перед потомством свирепое избиение курайза.

трусливую и низкую хитрость (Вакиди — Велльхаузен, с. 208–209; Хишам, с. 682–683; Табари, I, с. 1484–1485).

§ 40. — Уход союзников (называемых в мусульманской традиции *аль-Ахзаб*, или «отряды») был внезапным и сопровождался сильнейшей бурей, которую традиция хочет считать действием долгой и пламенной молитвы Пророка в ночь перед уходом. Исчезновение неприятельских отрядов послужило сигналом к великим празднествам в мусульманском лагере, и Магомет позволил своим вернуться в город к семьям (Вакиди — Велльхаузен, с. 208–209; Хишам, с. 683–684; Табари, I, с. 1485).

§ 41. — На осаду Медины намекают стихи Корана XXXIII, 9 и сл. (Вакиди — Велльхаузен, с. 210; Хишам, с. 693–698).

Мусульмане, убитые во время осады

§ 42. — Во время осады погибли пятеро мусульман: (1) Анас б. Аус б. Атик и (2) Абдаллах б. Сахль, оба из бану Абд аль-Ашхаль; (3) Туфайль б. ан-Нуʻман и (4) Саʻлаба б. Ганама из бану Салима; (5) Кааб б. Зайд из бану Динар (Хишам, с. 699–700; Вакиди — Велльхаузен, с. 210; Табари, I, с. 1499). К ним следует прибавить Саʻда б. Муаза, раненного в артерию запястья стрелой Ибн аль-Арики, или Абу Усамы, и умершего от последствий раны после похода против бану Курайза (ср. § 53; Табари, I, с. 1477–1499).

Мекканцы, убитые во время осады

§ 43. — Из мекканцев были убиты: (1) Амр б. Абд Вудд б. Абу Кайс; (2) Науфаль б. Абдаллах б. аль-Мугира; (3) Усман б. Мунаббих б. Убайд аль-Абдари, который умер в Мекке от последствий раны, полученной от стрелы (Хишам, с. 699–700; Вакиди — Велльхаузен, с. 210).

Поход против бану Курайза (23 зу-ль-каʻда — 9 зу-ль-хиджжа)

§ 44. — В тот самый день, когда ушли союзники, Магомет выступил против бану Курайза; после того как лагерь у рва был снят, Магомет вернулся в своё жилище, и именно в покои Аиши, где занялся опрятностью своей особы, когда, если верить традиции, ему внезапно явился ангел Гавриил и упрекнул его в том, что он уже сложил оружие, тогда как ещё оставалось покарать курайза. Факт тот, что в тот же день он разослал последователям приказ снова взяться за оружие, назначив сбор к вечерней молитве под укреплёнными жилищами курайза. Мусульмане, осмелевшие от успеха, достигнутого над курайшитами, и рассчитывая на обильную добычу с уничтожением курайза, сбежались охотно; вскоре после полуденной молитвы многие уже были в пути против еврейских крепостей. Али б. Абу Талиб принял знамя, которое ещё не было развязано, а Магомет, облачившись в доспехи, сел на коня, став во главе большей части своих людей; конь, на котором ехал Магомет, назывался аль-Лухайф; всего в походе участвовало 36 коней. Проезжая через ас-Саурайн, Пророк встретил нескольких наджжаритов, которые на его расспросы рассказали ему, как встретили одного человека, шедшего к жилищам курайза; наджжариты приняли его за Дихью аль-Кальби, но Магомет объяснил, что это был, напротив, ангел Гавриил в чужом обличье, шедший

впереди, чтобы подготовить победу мусульман. Пророк остановился отдохнуть у колодца Анна (у Якута, I, с. 367, — Уна), находящегося в нижней части Харры бану Курайза; Али вместе с Абу Катадой уже опередил его и находился на месте с мусульманским передовым отрядом (Вакиди — Велльхаузен, с. 210–211; Хишам, с. 684–685; Табари, I, с. 1485–1486; Асир, II, с. 141).

§ 45. — Али водрузил мусульманское знамя у подножия укреплённых домов курайза, а евреи осыпали мусульман всяческой бранью. Когда подоспел Пророк, Али передал знамя Абу Катаде, чтобы присутствовать вместе с Пророком на военном совете, состоявшемся в тот же вечер. Курайза были старинными союзниками аус и мужественно сражались за них в битве при Бу‘асе против хазрадж, так что, когда они увидели в первых рядах осаждающих вождя аус Усайда б. Худайра (потому что Са‘д б. Муаз остался позади лечить рану, полученную во время осады Медины), они осыпали его упрёками за то, что он выказывает себя столь неблагодарным к ним и забывает великие услуги, которые они ему оказали. Усайд б. Худайр ответил, что у него с ними больше нет никаких отношений. Магомет сам пожелал приблизиться к крепостям, чтобы рассмотреть их поближе, и несколько Сподвижников сопровождали его, прикрывая щитами; евреи дали ему приблизиться, не тревожа его, и Магомет громко упрекнул их в том, что они соединились с его врагами: они отвечали, клянясь, что это неправда. Магомет не обратил никакого внимания на возражения евреев и приказал лучникам под предводительством Са‘да б. Абу Ваккаса подойти к самым стенам и начать нападение, пуская стрелы в осаждённых. Евреи ответили, тоже пуская стрелы. Пророк, всё время сидя на коне, издали наблюдал за боем, который продлился до глубокой ночи, когда мусульмане отошли в лагерь и поужинали финиками, доставленными щедростью Са‘да б. Убады. На ночной молитве присутствовали все мусульмане, призванные Пророком в поход, потому что те, кто не смог прийти по первому призыву, нагнали его в течение послеполуденного времени. На следующее утро очень рано мусульмане вернулись под стены и возобновили метание стрел и камней с таким ожесточением, что у евреев вскоре не осталось никаких иллюзий: Магомет решил от них избавиться. И действительно, каждый день мусульмане повторяли ту же тактику, с первого проблеска дня до наступления ночи, и многие даже не возвращались на ночь в лагерь, оставаясь в карауле до следующего рассвета (Вакиди — Велльхаузен, с. 211–212; Хишам, с. 685).

§ 46. — Курайза, защищавшиеся, как говорят одни, пятнадцать дней, а другие — двадцать пять дней, согласились наконец вступить в переговоры и послали своего посла Наббаша б. Кайса договориться с Магометом, прося тех же условий, какие уже получили надириты. Велико было их удивление, когда они узнали, что Магомет не хочет принять иной сдачи, кроме безусловной, с уступкой всего имущества. Евреи держали совет, но когда их вождь Кааб б. Асад предложил принять мусульманскую религию, он не нашёл никого, кто бы его послушал. Тогда он с криком призвал их убить женщин и детей и умереть храбрецами с оружием в руках, но и это гордое предложение не нашло одобрения. Курайза не приняли, наконец, и третьего предложения — попытаться внезапно напасть на мусульманский лагерь во время субботнего покоя, когда мусульмане, зная их праздничные обычаи, вероятно, пренебрегли бы караулом с обычным усердием. Религиозные сомнения помешали евреям принять и это

предложение, и все предались отчаянию среди воплей женщин и плача детей. Не все евреи, однако, были столь бездеятельны и робки и в то же время пассивно упорны в своих религиозных верованиях. Трое евреев — Сa‘лаба б. Са‘ья, его брат Усайд б. Са‘ья и их двоюродный брат Асад б. Убайд — не захотели покориться участи товарищей и, перейдя в мусульманский лагерь, приняли ислам в ночь перед сдачей курайза, спасши тем самым жизнь, семью и имущество. Другой еврей, Амр б. Су‘да, тоже перешёл в ту ночь в мусульманский лагерь, дал себя узнать начальнику Мухаммаду б. Масламе, провёл ночь в мечети Пророка, но затем исчез, не оставив никаких следов, и никто его больше никогда не видел. В целом поведение евреев курайза было каким угодно, только не воинственным, потому что ни один из них ни разу не показался и ни один не вызвал противника на единоборство (Вакиди — Велльхаузен, с. 212–213; Хишам, с. 685–686; Табари, I, с. 1487–1488, 1490).

§ 47. — После того как попытка договориться непосредственно с Пророком оказалась тщетной, евреи попросили свидания с Абу Лубабой б. Абд аль-Мунзиром аль-Ауси, который как их старый союзник и покровитель мог бы, если бы захотел, им помочь. Магомет позволил Абу Лубабе отправиться к евреям и выслушать, что они скажут. Неясно, что произошло, потому что традиция, исказив подробности, извратила истинное значение фактов. Евреи напомнили Абу Лубабе об особом договоре, существовавшем между ним и ними, и, вновь вызывая в памяти услуги, оказанные аус в дни аль-Хадаика и Бу‘аса, просили его заступиться за них, чтобы им было позволено уйти в Сирию или в Хайбар. Абу Лубаба дал понять, что это невозможно и что не остаётся ничего иного, как сдаться. На вопрос Кааба б. Асада, действительно ли он советует им сдаться, он ответил утвердительно, но в то же время дал понять жестом руки вокруг горла, что перерезанное горло — участь, ожидающая их, если они сдадутся на милость. Сделав этот жест, Абу Лубаба, так по крайней мере рассказывается в традиции, горько в нём раскаялся и, к удивлению присутствующих, удалился плача, вышел из крепости евреев с задней стороны и побежал прямо в мединскую мечеть, где велел своим крепко привязать его верёвкой к деревянному столбу, стоявшему у двери Умм Саламы, одной из жён Пророка. Здесь он пожелал оставаться без еды и питья, довольствуясь тем, что посасывал несколько фиников и глотал несколько глотков воды, пока Пророк через шесть дней и шесть ночей не возвестил откровение от Бога, даровавшее прощение: по просьбе Абу Лубабы он сам пошёл развязать верёвки, оставившие глубокий след на теле Сподвижника; Умм Салама, по-видимому, сыграла важную роль в помиловании Абу Лубабы. На этот случай, говорят, намекает одно место Корана, но хронисты и толкователи не согласны, какой это именно стих — VIII, 27, или V, 45, или IX, 103, что, по аль-Вакиди, наиболее вероятно и надёжно. Абу Лубаба хотел отказаться от всего своего имущества и раздать его в милостыню, но Пророк велел ему отказаться лишь от третьей части[481] (Вакиди — Велльхаузен, с. 213–215; Хишам, с. 686–687; Табари, I, с. 1487, 1488–1490; Асир, II, с. 141–142).

---

[481] Единственное объяснение, какое можно дать этому анекдоту, по всей видимости восходящему к историческому факту, — что Абу Лубаба в ходе переговоров между евреями и Магометом дал понять евреям, какая участь их ожидает, если они сдадутся на милость. Такая версия, однако, необходимо предполагает, что Магомет стремился убедить евреев сдаться ложными надеждами на милосердие, и есть поэтому все основания

§ 48. — Суровость поведения Магомета по отношению к этим евреям, по сравнению с гораздо более мягким его обращением с надир и кайнука‘, объясняется горьким ожесточением умов из-за тревог осады Медины и тем, что курайза были теперь последними евреями, оставшимися в непосредственной близости от Медины, и были без друзей и союзников. Поведение самих курайза было, однако, далеко не мужественным: не умея никак решиться на энергичное сопротивление, они пали под жестокой участью, которая их ожидала, так и не пустив по-настоящему в ход оружия, потому что мы знаем, что за время осады был убит лишь один мусульманин, и притом женщиной, которая сбросила ему на голову мельничный жёрнов, когда мусульманин прилёг у подножия стены, укрываясь от солнечных лучей. Это произошло, вероятно, даже после сдачи самих евреев, если мы правильно истолковали текст традиции, малоясный в этом пункте. Трусость курайза увеличила надменность победителей, которые поэтому не колеблясь злоупотребили победой, истребив несчастных; если бы евреи выказали больше мужества, они, быть может, получили бы лучшие условия. Из этих соображений всё более подтверждается предположение, что курайза были племенем отнюдь не воинственным и что их мнимая измена и участие в осаде вместе с курайшитами — целиком выдумка Магомета для оправдания его кровожадного поведения. История полна подобных несправедливостей. Вождь курайза, Кааб б. Асад, видя, что евреи не умеют принять никакого мужественного решения перед лицом опасности, вскричал с отвращением: «С тех пор как ваша мать вас родила, ни одному из вас ни разу не удалось хоть на одну ночь принять твёрдое решение!» (Хишам, с. 686; Табари, I, с. 1488, стр. 15).

§ 49. — Когда евреи наконец сдались на милость, их крепко связали верёвками и собрали вместе под надзором Мухаммада б. Масламы. Женщины и дети были собраны в другом месте под надзором Абдаллаха б. Саляма. Всё, что нашлось в жилищах евреев, — домашняя утварь, оружие, одежда и все движимые вещи — было также собрано вместе: в добыче было, среди прочего, 1500 мечей, 300 панцирей, 1000 копий, 1500 щитов и много сосудов, полных вина и опьяняющих напитков; наконец, верблюды и скот. Всё вино вылили на землю. Когда дело дошло до решения о том, какова должна быть участь пленных, аус явились к Магомету и просили его проявить милосердие к их старым союзникам, напоминая ему о том, что он даровал кайнука‘ из уважения к Ибн Убайю и хазрадж; Магомет не посмел ответить на обращённую к нему просьбу и некоторое время молчал, а затем, перед настояниями аус, надеявшихся его растрогать, Пророк спросил, согласятся ли они, чтобы участь курайза решил аусит. Когда это предложение было принято, Магомет постановил, что судьба евреев должна зависеть от приговора Са‘да б. Муаза, вождя аус. Тот находился в это время в мединской мечети, леча свою рану при помощи Ку‘айбы бинт Са‘д б. Утба, посвящавшей всё своё время

опасаться, что в этом деле Пророк действовал не вполне честно и что евреи попали в ловушку, не зная ожидавшей их участи до самого момента великого избиения. Поход против курайза, конечно, не служит к славе Магомета и, несомненно, даже в той части, которая нам известна, составляет пятно на имени Пророка; но если бы хорошо знать все мотивы, побудившие его напасть на курайза, и способ, каким он добился их сдачи, наше суждение должно было бы, боюсь, стать ещё более суровым. У Табари (I, с. 1487, стр. 8) есть другая версия: курайза после свидания с Абу Лубабой уже не захотели сдаваться на милость Пророка, а пожелали сдаться в руки Са‘да б. Муаза, от которого как от вождя аус, их старых союзников, надеялись на большее милосердие: Магомет принял это условие сдачи (ср. Бухари, III, с. 99, стр. 6).

уходу за больными, ранеными и несчастными. Несколько ауситов отправились в мечеть, помогли вождю сесть на ослика и, провожая его к месту, где находился Магомет, с большим жаром рекомендовали ему судьбу курайза: особенно настаивали в своих просьбах ад-Даххак б. Халифа и Салама б. Салама б. Вакш, напоминая ему о старом союзе, существовавшем с евреями. Са‘д так и не захотел раскрыть рта и не дал понять, каковы его намерения, повторяя только вполголоса: «Пора Са‘ду подумать о том, чтобы предстать перед Богом без вины». Эти слова имели тёмный и угрожающий смысл, который не понравился некоторым ауситам, но Са‘д не высказал иной мысли, пока не оказался перед Пророком и другими Сподвижниками. Тогда он велел всем присутствующим собраться вокруг него, как аус, так и хазрадж, и потребовал, чтобы все без различия торжественно обязались соблюдать то решение, которое он примет, и, если верить традиции, пожелал, чтобы даже Пророк поклялся вместе с другими. Получив клятву, Са‘д постановил, что все те мужчины, у которых по лобку прошла бритва, должны подвергнуться смертной казни, а женщины и дети должны считаться рабами. Это решение означало избиение всех мужчин старше двенадцати лет, когда в этих жарких климатах проявляются первые признаки возмужалости и когда по древнему обычаю как мужчины, так и женщины бреют пробивающиеся на лобке волосы. Магомет вполне одобрил свирепый приговор Са‘да и объявил, что приговор согласен с велением Божиим, хранящимся на седьмом небе[482]. Женщин и детей, а также всю добычу, которую предстояло разделить между победителями, поместили во дворе Дар Рамля бинт аль-Харис; верблюдов оставили снаружи пастись среди деревьев. Мужчины же, отведённые во двор Усамы б. Зайда, получили каждый по пригоршне фиников, которые они жевали, как ослики: всю ночь они провели без сна, переговариваясь между собой и увещевая друг друга оставаться верными своей религии (Вакиди — Велльхаузен, с. 215–216; Хишам, с. 688; Табари, I, с. 1491–1493; Асир, II, с. 142).

§ 50. — На следующее утро Магомет велел вырыть несколько глубоких рвов прямо на мединском рынке и затем приказал приводить евреев партиями, ставить их вдоль рва и обезглавливать одного за другим. Евреи всё ещё не знали, какая участь их ожидает, и когда первых повели на казнь, они обратились к своему вождю Каабу б. Асаду и спросили его, что сейчас произойдёт. Тот снова упрекнул их в том, что они не поняли, какая участь их ожидает. Казнью лично руководили Али и аз-Зубайр, исполнявшие ремесло палачей, а Пророк с главными Сподвижниками присутствовал при зловещем зрелище. Неизвестно наверное, каково было число евреев, преданных казни, потому что известия колеблются от 600 до 900, и среди них был и тот Хуйайй б. Ахтаб, которого традиция обвиняет в том, что он был злым советником курайза. Его вели, как других, со связанными за спиной руками, но он позаботился изорвать всю свою богатую одежду, чтобы никто её не взял: Пророк громко выразил свою радость, когда увидел, как его подводят ко рву, назвав его врагом Божиим, но Хуйайй ответил ему с великой гордостью и подвергся казни, не выказав ни малейшего признака страха. Была предана смерти и

[482] Этой версией традиция хотела снять с Магомета прямую ответственность за бесчеловечное избиение около 900 невинных: традиционистская уловка столь прозрачна, что её даже незачем подчёркивать. Приговор Са‘да был во всяком случае продиктован и внушён Пророком, который, несомненно, дал ему понять, какое решение он желает. Ответственность за избиение целиком лежит на Пророке.

одна женщина из курайза, а именно та, что убила Халлада б. Сувайда, сбросив ему на голову мельничный жёрнов. Так велико было число осуждённых на смерть, что дело их избиения длилось весь день: в полдень из-за великой жары Магомет приказал сделать перерыв, велев даже раздать осуждённым немного фиников. Затем избиение продолжилось и длилось до после захода солнца. По просьбе Умм аль-Мунзир Сальмы бинт Кайс Магомет помиловал одного еврея, Рифа‘у б. Самуила, который, обратившись в ислам, был известен затем как вольноотпущенник Умм аль-Мунзир. Несмотря на бесповоротное решение Са‘да б. Муаза, аус не были удовлетворены: Са‘д б. Убада и аль-Хубаб б. аль-Мунзир пришли предупредить Пророка, что среди аус ползёт сильное недовольство варварским избиением курайза, их старых союзников. Тогда вмешались Са‘д б. Муаз и Усайд б. Худайр, два самых влиятельных вождя аус, объявив это неправдой и утверждая, что если Магомет передаст оставшихся пленных ауситам, то те сами позаботятся об убийстве уцелевших. Магомет благосклонно принял предложение и распределил нескольких пленных между ауситскими семьями, каждая из которых выделила нескольких членов, чтобы обезглавить несчастных: в жестоком и свирепом деле приняли участие следующие ауситы: Усайд б. Худайр и Абу Наила из Абд аль-Ашхаль; Абу Бурда, Мухаййиса, Абу Абс и Зухайр б. Рафи‘ из бану Хариса; Катада б. ан-Ну‘ман и Наср б. аль-Харис из бану Зафар; Джабр б. Атик и Ну‘ман б. Аср, союзник бану Муавия; Увайм б. Са‘ида и Салим б. Умайр из бану Амр б. Ауф и, наконец, несколько членов семейства бану Умайя б. Зайд. Магомет, увидев, как падают головы еврейских вождей, утомлённый наконец кровавым зрелищем, удалился, оставив на месте своим представителем Са‘да б. Муаза: убиение остальных пленных длилось до после заката и должно было быть закончено при мрачном свете факелов. Трупы, брошенные в заранее приготовленные рвы, были тотчас засыпаны землёй. Во время долгой процедуры приставленные к свирепой обязанности рубить головы всегда смотрели на лобок осуждённых, прежде чем обезглавить их, чтобы не убить незрелых юношей. Рассказывают, что один мусульманин, Сабит б. Кайс, который после битвы при Бу‘асе был спасён от смерти великодушием еврея аз-Забира б. Бат(т)ы, хотел выказать свою признательность, попросив Магомета пощадить старика и избавить его семью от участи, назначенной другим. Магомет согласился помиловать, но когда аз-Забир узнал, что все его друзья и родные подверглись казни, он не захотел их пережить и попросил как милости умереть с остальными. Он был обезглавлен, но его семья не подверглась участи других. Ей было возвращено имущество, и она жила под покровительством Сабита б. Кайса б. Шаммаса (Вакиди — Велльхаузен, с. 216–220; Хишам, с. 554, 689–692; Табари, I, с. 1493–1497, 1499–1500; Асир, II, с. 142–143).

§ 51. — Прежде чем делить добычу, Магомет пожелал взять себе Райхану бинт Зайд ан-Надарийю, жену одного из убитых евреев, отличавшуюся среди всех женщин великой красотой. Он изложил ей учение ислама и пытался обратить её, но не преуспел: чтобы добиться её обращения, ему пришлось обратиться к обращённому еврею Ибн Са‘ье, который, будучи удачливее Пророка, сумел наконец склонить женщину переменить религию. Красавицу-еврейку затем оставили под присмотром Умм аль-Мунзир Сальмы бинт Кайс, пока у неё не прошли месячные. Лишь тогда, удостоверившись, что она не беременна, он предложил ей положение свободной жены или рабыни и наложницы, но

Райхана предпочла остаться рабыней. Другие же утверждают, что она стала законной женой Пророка и поэтому надела покрывало (Вакиди — Велльхаузен, с. 220; Хишам, с. 693; Табари, I, с. 1497–1498, где Райхана названа дочерью Амра б. Хунафы; Асир, II, с. 143).

§ 52. — Когда пленные были перебиты, приступили к разделу добычи, которая включала, помимо имущества, также женщин и детей: Магомет постановил, что всё должно быть продано с публичных торгов и что между победителями должна быть разделена лишь выручка от продажи. По приказу Пророка женщин не разлучали с детьми, а продавали вместе с детьми. Еврей Абу-ш-Шахм купил двух женщин, каждую с тремя детьми, за 150 динаров, а Махмуд б. Маслама — трёх женщин с их детьми всего за 45 динаров. Так как число пленных для продажи превышало то, что можно было сбыть в маленьком городке Медине, Магомет послал Са‘да б. Убаду с группой женщин и детей в Сирию и в Неджд, чтобы тот продал их на публичных рынках и привёз в обмен оружие и коней, которых в Медине не хватало. Многих продали также в Хайбаре и в Тайме. Выручку от этих продаж разделили на пять частей, одну из которых Магомет оставил себе как причитающуюся Богу, а остальное было разделено на 3072 доли на 3000 человек и 36 коней, потому что каждый всадник получил две доли. Недвижимое имущество курайза, большей частью пальмовые рощи, не было пущено в продажу, но разделено Магометом на пять равных частей и затем распределено по жребию между различными семействами, разделёнными на четыре группы: пятая часть была оставлена за Пророком (Вакиди — Велльхаузен, с. 220–221; Хишам, с. 692; Я‘куби, II, с. 52–53; Халдун, II, прил., с. 31–32; *Хамис,* I, с. 554–560; Халаби, III, с. 85–96, 99–101; Балазури, с. 21–22).

Смерть Са‘да б. Муаза

§ 53. — Са‘д б. Муаз, приказавший избить курайза, ненадолго пережил смерть своих жертв: во время осады Медины стрела перерезала ему артерию на запястье, и все попытки остановить непрерывную потерю крови оказались тщетны. Сам Магомет пытался вылечить его, прижигая место раны раскалённым железом, но едва остриё железа отнимали, кровь снова начинала бить струёй, пачкая всю одежду Пророка, державшего у груди голову умирающего. Дважды Пророк повторил операцию с железом, но рука Са‘да от этих мучительных средств начала опухать, и Магомету пришлось прекратить всякие дальнейшие попытки, чтобы не ускорить смерть верного и любимого товарища. Неизвестно наверное, присутствовал ли Магомет при смерти, но как только Са‘д скончался, Пророк не захотел больше отходить от тела и присутствовал, пока аль-Харис б. Аус б. Муаз, Усайд б. Худайр и Салама б. Салама б. Вакш обмывали его сначала водой с *сидром*, затем камфарной водой и, наконец, положили на носилки, завернув в три *сухарийских* полотна. Абу Са‘ид аль-Худри и другие вырыли могилу на кладбище аль-Баки‘, и в неё опустили тело Усайд, Абу Наила и Салама б. Салама в присутствии Магомета и такой толпы народа, что кладбище было ею всё заполнено. Магомет громко произнёс три *тасбиха* и три *такбира*, повторённые всеми присутствующими звучным голосом, раскатившимся по всему кладбищу. Затем Пророк сел у могилы и не двинулся с места, пока яма не была вся засыпана землёй; помолившись ещё раз, он вернулся в

Медину (Вакиди — Велльхаузен, с. 221–224; Хишам, с. 697–699; Табари, I, с. 1497; Асир, II, с. 143; *Хамис*, I, с. 561–562; Халаби, III, с. 97).

§ 54. — Во время похода против бану Курайза умер Абу Синан б. Михсан б. Хуртан из бану Асад б. Хузайма, и Магомет приказал похоронить его на кладбище бану Курайза (Табари, I, с. 1499; Вакиди — Велльхаузен, с. 224; Хишам, с. 700).

Волнение среди евреев Хайбара

§ 55. — Через два дня после избиения курайза весть о случившемся дошла до Хайбара, где вызвала смятение среди евреев: вожди страны, а также надир, укрывшихся в Хайбаре, собрались на совет, чтобы обсудить, что следует делать. Женщины подняли пронзительные вопли, разрывали одежды и обрезали волосы в знак горя и траура; в похоронном плаче, который они завели в поминовение мёртвых, приняли участие и арабки-язычницы. Саллям б. Мишкам обратился с речью к собравшимся евреям, предлагая вступить в переговоры с другими единоверцами в Тайме, Фадаке или Вади-ль-Кура и образовать с ними наступательный союз против Медины, прежде чем Магомет, усилившись, придёт напасть на Хайбар, что, по мнению Салляма, непременно случится, если позволить Магомету ещё больше распространить свою власть. Саллям предложил, однако, не включать в союз ни одного арабского племени, потому что кочевники, сказал он, — люди, на которых нельзя сколько-нибудь полагаться. Мнения Салляма нашли благоприятную почву, несмотря на то что Кинана б. ар-Раби‘ б. Абу-ль-Хукайк утверждал, что опасность не столь велика, чтобы о ней беспокоиться (Вакиди — Велльхаузен, с. 224).

Обращение Амра б. аль-Аса и Халида б. аль-Валида

§ 56. — Когда отряды мекканских союзников вернулись в Мекку, некоторые из наиболее проницательных курайшитов почуяли, что успех дела Магомета отныне обеспечен, и захотели повести себя так, чтобы, не слишком себя компрометируя, в то же время извлечь всякую возможную выгоду, если с ростом власти Магомета окажется выгодным присоединиться к его последователям. Одним из них был хитрый Амр б. аль-Ас, который с несколькими товарищами, думавшими так же, как он, решил отправиться в Абиссинию к Наджаши (Негусу) и, держась вдали от событий, которым предстояло развернуться в Аравии, быть свободным стать на сторону победителя. Чтобы скрыть свои истинные намерения под видом торговых целей, эти курайшиты выехали с запасом арабской кожи, одного из товаров, на которые в Африке был большой спрос. Если верить традиции, именно личное влияние Наджаши, обратившегося в ислам, побудило Амра принять ислам, но говорят, что Амр никому не открывал своего обращения и лишь позднее, заметив, что и Халид б. аль-Валид одушевлён теми же чувствами, отрёкся от язычества, открыто сделался мусульманином и отправился в Медину признать Магомета Пророком. Этот весьма двусмысленный и запутанный рассказ, который мы находим у Ибн Хишама (с. 716–718), несомненно, — позднейшая обработка происшедших фактов, чтобы скрыть истину и внушить, будто Амр б. аль-Ас был действительно мусульманином ещё до того, как открыто объявил об этом товарищам и родным (ср. 8 г.

х., § 1, где эпизод рассказан подробнее, потому что аль-Вакиди относит эти события к сафару 8 г. х.).

Землетрясение

§ 57. — В этом году, неизвестно наверное, в раби I или в зу-ль-хиджжа, в Медине ощущался сильный подземный толчок (*Хамис*, I, с. 565).

Несчастный случай с Пророком

§ 58. — В этом же году Пророк был сброшен наземь своим конём и так сильно ушиб правое бедро, что пять дней должен был совершать молитвы сидя на земле, не двигаясь (*Хамис*, I, с. 565). Происшествие само по себе не имеет никакого исторического значения, но у юристов и богословов-казуистов последующих поколений оно было предметом величайшего интереса, потому что дело шло о том, как должен вести себя верующий, и особенно *имам*, при молитве, если он обездвижен каким-либо несчастьем. Поэтому изобилуют предания о том, как молился Магомет всё то время, когда, лёжа на земле на чём-то вроде возвышенной галереи, он не мог совершать предписанных движений молитвы (Бухари, I, с. 108, стр. 8 и сл.; с. 180, стр. 6 и сл.; с. 190, стр. 1 и сл.; с. 206, стр. 12 и сл.; с. 282, стр. 6 и сл. и т. д.). Предмет недостаточно важен, чтобы стоило приводить здесь больше подробностей.

Ежегодное паломничество

§ 59. — По мнению многих авторитетов, в этом году Магомет постановил, что паломничество в Мекку — обязанность каждого верующего (*Хамис*, I, с. 565; ср. Коран, II, 193 и сл.).

Обзор первых пяти лет хиджры

§ 60. — Позорное отражение курайшитов и их союзников от рвов Медины и самопроизвольный распад сил, объединившихся против Магомета, в пятом году хиджры знаменуют высшую точку исторической фазы, которую уместно здесь кратко подытожить, чтобы извлечь из бесконечных подробностей предыдущих параграфов те общие линии особого значения, которые ещё будут вновь представать нашему рассмотрению в последующие годы. Такой обзор тем более необходим, что, собирая известия о первых годах ислама, легко упустить из виду скрытые силы мусульманской общины и всей арабской среды, вырвавшиеся наружу столь стремительно, едва Магомет скончался. Когда наше внимание привлечено прежде всего господствующей фигурой Пророка, который, кажется, сосредоточивает в своей особе все причины исламского движения, мы легко забываем другие элементы, представляющие интерес по меньшей мере равный интересу личности Магомета. Он был, правда, великим творцом переворота, но мог действовать лишь постольку, поскольку понимал время и людей и умел пользоваться их страстями, как дурными, так и добрыми, чтобы достигнуть того, к чему стремился. Подытоживая поэтому главные фазы его пророческого поприща, мы должны всегда иметь в виду, раздельно, с одной стороны — побуждающую, неутомимую

деятельность Пророка, всё волнующего и всем руководящего, с другой — великие народные течения, которые он привёл в движение своим учением и своим политическим и военным гением. Великое тёмное место этого исторического периода, заключающего, однако, в себе зародыши всего того, что пришло потом, — это именно установление того, какая часть исламского движения была подлинным произведением Пророка и какую следует приписать последователям, среде и обстоятельствам. Такое точное разграничение, если бы оно было материально возможно при несовершенных документах, которыми мы располагаем, представляло бы величайший интерес: народные течения, которые Магомет привёл в движение в свободной, воинственной и демократической Аравии, были гораздо сильнее и глубже, чем обыкновенно предполагают, и всегда весьма пренебрегались биографами Магомета, которые оставляли без внимания события после смерти Пророка. Но ислам-завоеватель непонятен без близкого знания Аравии Магомета и тех условий, в которых он, умирая, оставил свою родину. Магомет лишь отчасти руководил народными движениями, им пробуждёнными; в большой мере он должен был им подчиняться, давая себя пассивно вести. Если бы мы обладали полной и документированной историей мединского периода, мы, несомненно, были бы поражены, найдя, сколь многое из того, что традиция приписывает прямо Пророку, было произведено случаем или навязано Магомету волей последователей или повелительной необходимостью среды и обстоятельств.

Истина того, что мы утверждаем, явно обнаруживается не только из некоторых подробностей, о которых уже упоминалось в предыдущих анналах, и из других, о которых мы скажем далее, но прежде всего из быстрой и изумительной энергии, с какой, едва Магомет сошёл со сцены, Преемники и Сподвижники продолжили дело покойного Учителя. Великое искусство и политическая мудрость, выказанные ближайшими преемниками, удивительная твёрдость их намерений и замечательные успехи, увенчавшие их дело, обнаруживают людей, которые при жизни Пророка не могли быть слепыми и пассивными орудиями деспотической воли, а были влиятельными и выслушиваемыми советниками, потому что представляли могущественные народные классы. Предоставленные собственным силам после ухода великого Учителя, они ни на мгновение не растерялись; без колебаний и без шатаний они энергично принялись за дело с ясными и практическими представлениями, сильные поддержкой общины, объединённой общей целью, полные веры в себя, уверенные в действии и в командовании и убеждённые в близком и неизбежном торжестве мусульманского дела. И этого мало: если бы гений и энергия Магомета были главными движущими силами исламского движения, смерть основателя должна была бы ознаменовать немедленный и неизбежный упадок. Мы видим, напротив, совсем обратное: деятельность покойного была лишь самым явным выражением великого общественного и нравственного движения, волновавшего весь полуостров. Смерть Магомета, казалось, знаменовала начало новой эры напряжённой политической, общественной и военной деятельности, которой суждено было преобразить лицо мира, и она была произведением не воли нескольких лиц, а результатом суммы воль и энергий целого народа. Величие Магомета проистекает именно из того, что он первым возбудил и направил эти великие скрытые силы, породившие огромное внутреннее потрясение, которое всколыхнуло всю Аравию

из края в край, едва Магомет скончался. Одновременное появление пяти лжепророков, восстание более половины арабских племён против господства Медины, молниеносная быстрота и беспощадная суровость подавления были проявлениями, свидетельствующими о великой энергии во всех классах населения. Огромные размеры арабского потрясения 11 г. х. заставляют справедливо подозревать, что в последнее время своей жизни Пророк, далёкий от того, чтобы ещё руководить движением, закрывал глаза, когда назревали события, над которыми он уже не имел бы никакого контроля.

§ 61. — Объяснить, как оказалось возможным породить такое потрясение целого народа в краткий промежуток десяти лет и перевернуть целый мир, — задача отнюдь не лёгкая. Труднее всего — отыскать в первые мединские годы признаки этих возмущающих сил. Главная трудность заключается в пристрастном и тенденциозном характере традиции, которая имела в виду лишь апофеоз Пророка и, по-детски теряясь в личных фактах, пренебрегла сохранением памяти о среде, в которой действовал Магомет, когда ступил в Медину. В другом месте (ср. 1 г. х., § 38 и сл.) мы попытались приблизительно прояснить особое положение Пророка, когда он был призван в Медину той партией, которую мы назвали «партией порядка»; в другом месте (ср. 1 г. х., § 43 и сл.) мы рассмотрели документ, который можно считать практическим проявлением системы, придуманной Пророком для достижения цели. При этом мы настаивали на том, что мединские (языческие) делегаты обратились к Магомету не по отвлечённым религиозным мотивам, а по причинам практического и материального порядка, а именно из необходимости прочно умиротворить Медину и навсегда покончить с положением, невыносимым для всех. Эта партия порядка не могла, однако, быть очень многочисленной: делегатов аль-Акабы было немного, и каждый из них договаривался с Магометом лишь от имени своей семьи, не имея возможности обязываться за те семьи, которые не послали представителей на знаменитое Собрание (ср. Введение, § 340 и сл.). Делегаты представляли, следовательно, весьма малое меньшинство города, но должны были действовать в уверенности, что многие другие последуют их примеру, потому что потребность в порядке и мире была всеобщей. Скудные известия о первых годах Магомета в Медине позволяют различить Пророка в положении скромном и смиренном, если иметь проницательность читать сквозь тенденциозную завесу преданий. Первый год, для начала, весьма тёмен: положение Магомета было таково, что традиция предпочла о нём умолчать. Когда Магомет выступил против курайшитов при Бадре, при нём было немногим более 200 мединцев — число весьма жалкое, если учесть, что население Медины, если охватывать этим словом всю населённую равнину Ясриба, не могло быть много меньше 18 000 или 20 000 жителей (ср. Шпренгер, III, с. 6, прим.). В битве при Ухуде, год спустя, число мусульманских воинов более чем удвоилось, и, наконец, при осаде Медины, всего через четыре года, под его началом было 3000 сражающихся, несмотря на то что около половины населения (евреи) за него не сражалось. Мы видим, следовательно, что в первые пять лет происходил весьма быстрый рост последователей Магомета, и отдаём себе отчёт, как мало их должно было быть вначале, до событий при Бадре. Их малое число не было, однако, главной трудностью, которую Магомету предстояло преодолеть: эта трудность была лишь пассивного порядка

и не опасной. Были зато другие, противоположного свойства, представлявшие весьма тяжкие опасности: я имею в виду противодействие евреев и язычников Медины.

Помимо языческого населения, на плодородной мединской равнине жила богатая и многочисленная еврейская община, примерно равная по численности языческим племенам, но обладавшая богатством, образованностью и потому, естественно, гораздо большим нравственным и политическим влиянием, чем языческая община. Столь выдающимся было положение иудейской общины, что, будь она единой и согласной, она легко стала бы полной хозяйкой Медины. Но евреи вместе с добродетелями принесли и тягчайшие недостатки своей расы, и главный среди них — неисцелимую язву братоубийственных страстей, соединённую, странное дело, с малой способностью к оружию и военным искусствам. Хотя их специальностью было изготовление оружия и панцирей и сооружение укреплений, тем не менее склонности их были не воинственные, а скорее мирные, промышленные и земледельческие, при постоянной готовности вредить друг другу с той семитической жестокостью, которая, к сожалению, была отличительной чертой этой нации на протяжении столь большой части её истории. Такая военная изнеженность, кажущаяся почти трусостью в воинственной и кровожадной среде Медины, соединённая с полным отсутствием какого бы то ни было политического единства, лишила евреев того безусловного преобладания, которое они могли бы иначе приобрести и удерживать в Медине над всеми языческими племенами. Эти же, гораздо более воинственные и беспокойные, легко взяли верх над еврейскими племенами благодаря превосходству своих военных способностей и вырвали у евреев гегемонию в Медине. Нет сомнения, что если бы евреи сумели подавить внутренние раздоры и образовать сильную политическую коалицию, они не только остались бы хозяевами Медины и стояли бы выше арабов-язычников, тоже вечно раздираемых раздорами, но, быть может, сумели бы задушить или остановить исламское движение в Медине так же, как курайшиты в Мекке.

Евреи, однако, подобно своим двоюродным братьям арабам, обладали тем неукротимым инстинктом непокорности, той нетерпимостью ко всякой дисциплине, которые парализуют всякое плодотворное политическое развитие. У них были и другие элементы слабости, которые, быть может, в равной мере с предыдущими способствовали тому, чтобы сделать торжество Магомета быстрым, а их гибель — неизбежной. Хотя и в высокой степени арабизированные, хотя они переняли многие обычаи, отчасти даже язык и имена страны, хотя они сильно смешались с иудаизированными арабами, евреи всё же держались резко отличными от арабов-язычников, выказывая к ним чувство глубокого презрения и недоброжелательства, порождённое, быть может, сознанием того, что из-за своей внутренней слабости они должны терпеть нечистое соприкосновение с варварскими и неверными племенами. Поэтому, хотя и несогласные между собой, они сохраняли ещё нетронутой великую общую связь, которую никакая человеческая сила не могла разорвать, — веру в единого Бога. Этого верования, подлинного национального плода веков общей политической жизни, евреи держались с той особенной цепкостью, которая отличала их с незапамятных времён и была главной причиной их религиозной, политической и общественной исключительности. Евреи, следовательно, как по своей численности, так и по совокупности своих недостатков и добродетелей, составляли

этнический элемент мединской среды, превосходивший значением все прочие, так что не исключена возможность, что мединские делегаты, пришедшие звать Магомета, были побуждены к действию также опасением, не лишённым основания, что кровавые раздоры среди язычников подготовят почву для нового господства евреев над Мединой. Покорность язычников в последующие годы кровавым мерам строгости, принятым Магометом против евреев, служит доказательством того, что и до прихода Магомета в Медине существовал еврейский вопрос и сильное народное течение того, что мы сегодня назвали бы антисемитизмом. Евреи составляли, следовательно, во всех отношениях самую тяжкую трудность и самую сложную задачу, которую предстояло решить Магомету. Немногие известия о внутренней политике рассматриваемого периода выдают в этом отношении чувства Пророка, для которого забота о евреях была далеко самой главной из всех.

§ 62. — Противодействие языческой партии было справедливо расценено Магометом как трудность немалого значения, но тем не менее гораздо менее опасного свойства и более лёгкая для преодоления. Этой партии Пророк, как известно, дал имя лицемеров, и это наименование уже само по себе содержит определение составлявших её элементов. Партия состояла из всех недовольных, завистливых и ультраконсервативных язычников, которые, однако, не имели мужества своих убеждений и, притворяясь, будто благосклонно принимают ислам, и даже делая вид, что обращаются, продолжали втайне строить козни во вред Пророку, которого считали пришельцем и чужеземным узурпатором. Оппозиция была чисто политической по своей природе: вождями её были те, кто видел, что их былой престиж уменьшился из-за первенства Магомета, а остальные были одушевлены либо личными обидами и ревностью, либо мотивами материального, денежного и местного порядка. За Лицемерами не стояли, как это было в случае евреев, ни возвышеннейшие нравственные и религиозные основания, ни накопленные силы многовековых почтенных традиций, ни националистические стремления иной расы, ненавидящей и ненавидимой. Лицемеры были вооружены против Магомета лишь мелкими личными честолюбиями или слабыми материальными интересами, которые легко могли быть удовлетворены в тот день, когда Магомет сумеет показать, что обращение в ислам доставляет те денежные и общественные выгоды, которые они боялись потерять. Это была оппозиция податливая и оппортунистическая, не окостеневшая в непреодолимых предрассудках расы и веры.

Подытоживая, следовательно, сказанное, мы должны признать, что в Медине стояли друг против друга три воинствующие и враждебные между собой группы: (1) сплочённое, сильное и деятельное меньшинство мусульман, объединявшее всех людей, наиболее решительно настроенных действовать и изменить существующий порядок вещей: эта группа была особенно страшна не только единством чувства и руководства и качествами вождя, Магомета, но и тем, что заключала в своих рядах лучшие и самые сильные элементы мединского гражданства, помимо превосходных элементов, пришедших из Мекки. (2) Евреи, несогласные между собой, всем ненавистные, без толковых вождей. (3) Лицемеры, тоже несогласные, слабые, плохо руководимые, неспособные понять природу событий, назревавших в Медине, и потому, хотя и желавшие вредить Магомету, не знавшие, как с ним бороться. К этим трём главным

элементам нужно добавить ещё два, которые, хотя и не были столь заметны на заре ислама, впоследствии должны были внести величайший вклад в исламское движение. Во-первых, та обширная масса язычников, обособленных частиц, безглавых, без определённых мнений, лишённых всякого единства и руководства, которые пассивно последовали бы за более сильным течением, каким бы оно ни было, и обеспечили бы победу тому из трёх соперников, кто давал бы лучшую гарантию победить двух других. Это была, следовательно, та группа, ради поддержки которой так хлопотали Лицемеры в одну сторону и Магомет в другую. Пятая и последняя группа состояла из арабов, не собственно мединских, большей частью кочевников окрестностей, которые по торговым причинам и по необходимости снабжения находились в постоянных сношениях с мединцами и часто посещали рынки города. Эта последняя группа ещё не входила, однако, в расчёты Пророка, который мог обратить на неё внимание лишь в тот день, когда его положение в Медине было бы обеспечено. Поэтому и мы можем пока оставить её без внимания, чтобы рассмотреть её тогда, когда и она примет участие в развитии арабского теократического государства.

Простого перечисления пяти групп достаточно, чтобы выявить серьёзность задач, которые Пророк был призван решить номинально нравственными и религиозными средствами, а на деле — политическим искусством. Численное сравнение сил, вовлечённых в трёхсторонний конфликт за гегемонию в Медине, ставит Пророка в положение большого численного неравенства, тем более тяжкого, что противодействие Магомету и исламу было пунктом, в котором Лицемеры и евреи все сходились. Сплочённый союз этих сил был бы гибелен для Пророка ввиду религиозного равнодушия большей части языческого населения. Великая опасность была, однако, избегнута не столько благодаря искусству Магомета, сколько благодаря ошибкам его врагов, которые, обнаружив свои самые слабые стороны, позволили Пророку нанести смертельный удар и победоносно их сокрушить.

§ 63. — Призванный лишь по политическим причинам и окружённый трудностями тоже прежде всего политического порядка, Магомет, по необходимости положения больше, чем по обдуманному намерению, поставил в завязавшейся теперь борьбе политические соображения впереди религиозных. С другой же стороны, в первое мединское время вся сила его престижа, основное основание его авторитета, покоилась на славе его смелой религиозной проповеди в Мекке. Притом сам Магомет, по природному складу своей души, видел всё с религиозной точки зрения; для него религия и политика были двумя разными сторонами одного и того же: Бог был самодержавным государем своего народа, религия — законом, которым Бог правил людьми. Из подобных первобытных понятий, тех самых, что, как мы видим, господствуют в еврейском обществе, описанном в Ветхом Завете, родилось, путём самопроизвольного возникновения из указанных обстоятельств и под действием психологических условий полуварварского общества Медины, тесное слияние религии с политикой. Новое направление, принятое Пророком, не было поэтому процессом обдуманной фальсификации, коварным обманом самозванца, как хотели бы полемисты-хулители, а простым расширением его деятельности; это было самопроизвольное преобразование, созданное самой природой вещей, вызванное больше непредвиденными

необходимостями, чем волей Пророка. Религиозные учения, направленные до сих пор на исправление ошибочных представлений о единстве Бога, должны были расширить свои функции и стать политическими и общественными законами, имеющими целью лучше урегулировать отношения между людьми, совершая дело цивилизации и мира. При данных обстоятельствах невозможно понять, какое иное направление среди людей, лишённых истинного религиозного чувства, мог бы дать Пророк своей деятельности. Религиозный мечтатель Мекки, внезапно брошенный на обширное политическое поприще, если не хотел позорно погибнуть, должен был бороться единственным оружием, какое у него было, и всеми своими силами. Дело шло о том, чтобы победить, победить любой ценой, и не было причины, почему бы ему уступать языческой анархии или еврейской нетерпимости. Он боролся и поступил хорошо, потому что конечной его целью был идеал прогресса и улучшения; и ошибся он не столько в выборе оружия, сколько в мере и способе его употребления. Из элементов грубой, но сильной теократии он выковал себе могущественнейшее оружие, которое в руках человека исключительных качеств оказалось смертоносным для противников и победоносно сломило всякое препятствие. Люди велики постольку, поскольку возвышенны их идеалы и поскольку им удаётся совершить то, что они поставили себе целью: Магомет был велик, потому что вполне преуспел в своих намерениях религиозного и общественного возрождения. Он нашёл полную анархию, которая из-за войны всех против всех была отрицанием всякой гражданской жизни и всякого прогресса, и создал единое и сильное государство, заложив основы новой цивилизации.

Понятие безличного государства как самостоятельной общественной функции было совершенно неизвестно в Аравии, где в языке нет даже термина для его определения. Чтобы государство могло образоваться в варварской среде, нетерпимой ко всякой форме человеческого господства, какой была среда Аравии VII века, оно должно было возникнуть в тесной связи с религиозными понятиями, потому что иначе оно было бы непонятным и неосуществимым. При таком порядке вещей политическая община сливалась с религиозной общиной; законы были исходящими не от гражданской и человеческой власти, а от божественной воли, которая возводила их в религиозные обязанности. Теократия была единственным средством установить порядок и закон в Аравии, то есть в обществе ещё настолько варварском, что оно совершенно не знало нравственного понятия вины, преступления или греха. Убить или украсть было не наказуемым преступлением, а лишь ущербом, причинённым другому, за который не было кары, разве что семья убитого или потерпевшего имела материальную силу отомстить. В такой среде было, однако, необходимо, чтобы закон уважали, чтобы Бог появлялся прямо на сцене как безусловный самодержец, который приказывает и наказывает и которому невозможно сопротивляться. Превращение ислама в теократию было неизбежным роком; у исламского учения не было иного спасения от голодной смерти, которая ему угрожала, если бы оно оставалось отвлечённым метафизическим верованием.

§ 64. — В уже не раз цитированном документе (ср. 1 г. х., § 43 и сл.) мы видим первый шаг, сделанный Пророком к установлению теократии, которая заменила бы кровные узы узами религиозными и сломала бы гибельную первобытную систему

племён, влекущую страну к разорению. Мы не будем повторять здесь того, что уже было сказано в том месте, а остановимся лишь на рассмотрении одной из важнейших и, к сожалению, также темнейших проблем, которые представляет этот документ (1 г. х., § 45), а именно: исполнял ли, и до какой степени, Магомет функции судьи, принятые им на себя в статье 23. Что он был третейским судьёй в спорах между последователями, было в самой природе вещей, и в этом не может быть сомнения. Вопрос в том, решал ли он когда-либо тяжбы между мусульманами и последователями других религий и между другими, совершенно чуждыми исламу, как, казалось бы, следует понимать формулировку статьи, не делающую различия между язычниками, евреями и мусульманами. На этот вопрос невозможно дать категорического ответа, потому что, прежде всего, кроме одного апокрифического предания (побиение камнями прелюбодейки), у нас нет известий, чтобы он когда-либо практически исполнял функции судьи между немусульманами. Во-вторых, мы не знаем, до какой степени знаменитый документ был актом, согласованным, одобренным и сделанным исполнимым согласной волей граждан, и насколько он остался лишь простой программой (ср. 1 г. х., § 44). Вывод, к которому мы пришли в другом месте, сообразно с лучшими авторитетами, состоял в том, чтобы допустить, что документ был скорее по своему характеру проектом реформы, быть может простой попыткой, которая не получила немедленного практического исполнения: торжество Магомета и его идей произошло иначе и иными путями. Документ принадлежит, вероятно, к тому же разряду общественных, политических и религиозных попыток, что и братство между мединцами и Эмигрантами, пост в день *ашуры*, *кибла* в сторону Иерусалима и так далее, — всё учреждения, испробованные Пророком в виде опыта в первый мединский год, чтобы разведать почву, но которые ему затем пришлось отменить или видоизменить, когда он почувствовал истинный путь, по которому следует идти, чтобы победить противников. Документ, следовательно, освещает нам не то, что действительно произошло, а то, каким образом Магомет намеревался действовать. Мы видим, таким образом, что он стремился быть признанным судьёй и посредником между всеми классами населения, не настаивая на своих полномочиях посланца Божия; но трудно допустить, чтобы даже в этой завуалированной форме он когда-либо был признан всеми. Для мусульман, нечего и говорить, Магомет уже потому, что был избранным Пророком Божиим, был в то же время и неапелляционным судьёй во всём. В известных пределах он мог, быть может, оказаться приемлемым и для доброго числа язычников, для которых Магомет был своего рода прорицателем или вдохновенным вещуном. Известно ведь, что эти эксплуататоры народных суеверий постоянно решали в языческие времена домашние вопросы, вопросы наследства, генеалогии, незаконного присвоения, пени за кровь и т. д. (ср. Введение, §§ 48, 93, 103 и т. д.). Возможно поэтому, что в ином смысле, чем понимал это Магомет, он находил отклик у многочисленного класса язычников и исполнял функции судьи в их тяжбах; но, к сожалению, среди бесчисленных преданий, которые у нас есть о Пророке, нет ни одного подлинного, которое рассказывало бы о приговоре Магомета, вынесенном в пользу одного неверного против другого неверного. Общая тенденция *хадиса* — показать, что Магомет никогда не хотел иметь сношений с язычниками, вплоть до того, что отказывался от даров тех, кто не обращался в ислам: вероятно, однако, что столь непримиримый дух есть отражение лишь последних времён его жизни, потому что

вначале он выказывал себя гораздо более терпимым. Чтобы, наконец, он когда-либо исполнял роль судьи между евреями или между ними и язычниками, весьма невероятно, потому что евреи никогда не имели обыкновения обращаться к языческим прорицателям или к религиозным авантюристам чужой национальности. Это было запрещено и их религией, противно их природе и всем их традициям. Поведение евреев по отношению к Магомету приводит к заключению, что у них не было с ним никаких прямых отношений и что, далёкие от того, чтобы обращаться с ним как с верховным судьёй общины, они вели против него самую ожесточённую войну клеветы и интриг.

§ 65. — Если предыдущие соображения справедливы, мы должны логически заключить, что торжество личности и идей Магомета в Медине совершилось не путём, начертанным документом, то есть посредством мнимых полномочий судьи, а каким-то иным образом, быть может родственным, но более скрытым, который ускользнул от восприятия традиционистов и остался, быть может, незамеченным даже самими действующими лицами мединской драмы. Невозможно слепо принять тенденциозный рассказ о торжественном въезде Магомета в Медину (ср. 1 г. х., § 30), и мы должны думать, напротив, что ему пришлось сгладить многие трудности с помощью своих сторонников, так называемых членов партии порядка, прежде чем проникнуть в сердце мединской общины. Иначе невозможно объяснить причины его остановки на несколько дней в Кубе (ср. 1 г. х., §§ 25–29). Нет сомнения, что события развивались весьма скромно. Процесс, посредством которого Магомет стал наконец хозяином города, был процессом тонкого просачивания, обусловленного главным образом некоторыми сильнейшими народными течениями, приведёнными в движение Пророком при обстоятельствах, им непредвиденных, и отчасти диаметрально противоположных тому, чего он желал и хотел. Торжество ислама было явлением самопроизвольного зарождения, было по большей части произведением потрясения, которое естественно проистекло даже из неудач Пророка и которое, к его счастью, превратило даже ошибки в искусные политические ходы.

Вступая в Медину, он задумал привлечь евреев в ислам и тешил себя иллюзией, что противодействие его планам будет временным и легко побеждённым какими-нибудь уступками. Сотрудничество евреев действительно было основным стержнем его первоначальной мединской политики, и все введённые им новшества (*кибла*, молитвы, омовения, посты, десятины и т. д.) были подражаниями еврейским обрядам и обычаям. Цель была двоякой: то есть завершить свою религиозную систему, формируя её по образцу еврейской, и побудить евреев обратиться, ободряя их уступками, которые, по представлению Магомета, должны были льстить их самолюбию и облегчить переход от одной веры к другой. Мера, в какой Магомет обманулся в своих предположениях и в оценке природы евреев, — ещё одно убедительное доказательство того, что до прихода в Медину он никогда не имел соприкосновения с еврейскими общинами и не знал истинных характерных черт этой исключительной и ненавидящей чужеземцев расы. Магомет с первого же дня откровенно протянул им дружескую руку с приглашением сотрудничать с ним, не поднимая вопроса о вере. Правда, полная программа Магомета требовала полного обращения общины, потому что иначе его пророческая функция была бы бессмыслицей и дела противоречили бы его учению. С другой стороны, однако, как

явствует из не раз цитированного документа, он вначале, движимый желанием быть принятым всеми как беспристрастный гость, чуждый внутренним раздорам, имел проницательность сгладить самые острые углы учения, стараясь формировать его по еврейскому образцу и выжидая удобного момента для более энергичной религиозной проповеди в истинно мусульманском смысле. Не до конца сложившийся ислам был ещё гибок во всех своих частях: поэтому он смог взяться за дело с политической широтой взглядов, приглашая без различия и честно евреев и язычников к политическому и общественному союзу, по видимости свободному от всякой мысли о прозелитизме. Практически Магомет оставлял всё без изменений, допуская все традиционные обычаи, действовавшие тогда относительно собственности, брака и отношений между различными членами одного племени. Главнейшими и наиболее явными новшествами, которые он хотел ввести, были прежде всего: упразднение мести между семьями одной общины и замена насильственной и кровавой мести регулярной уплатой установленной пени за кровь; иными словами, месть должна была быть укрощена до степени возмездия. Второй основной идеей, которую Магомет хотел внушить всем, было объединение всех семей для общей защиты от внешнего врага. Упраздняя месть внутри общины, он сохранил её в отношениях, которые община, *умма* (как он называет её в документе), могла иметь с внешними, с той, однако, разницей, что ущерб каждого отдельного лица должен был считаться ущербом, нанесённым всей общине; он отнимал у войны первобытное понятие частной мести, чтобы возвысить её до степени общественной функции обороны, делал её, так сказать, «военной» (ср. Велльхаузен, *Das arabische Reich*, с. 9).

§ 66. — То, чего Магомет требовал от мединцев, было, следовательно, столь безличного характера, столь честно внушено мотивами общего интереса, оставляло такую большую часть старого порядка вещей, что не могло явно задевать чувствительность и интересы. Он, например, всегда признавал за каждым лицом древнее право *дживара*, или покровительства, которое член племени мог даровать любому чужеземцу, связывая этим всё своё племя. Такая уступка таила в себе зародыши возможных и тяжких внутренних столкновений, потому что то, что было выгодно или угодно отдельному лицу, не всегда могло быть в общих интересах общины. У общины же не было представителей, и она была поэтому лишена средств заставить отдельного своего члена уважать общие интересы. Независимость частей по отношению к целому была, следовательно, ещё весьма велика, и точное разграничение взаимных прав и обязанностей частей и целого оставалось весьма смутным и неопределённым. Кроме того, совершенно отсутствовало публичное управление: не было ни чиновников, ни общественной казны. Различные части общества были так же свободны, как прежде, и, по крайней мере по видимости, не выказывали никакой связи. В мудрой умеренности такого отношения к стольким различным и могущественным элементам Магомет обнаружил тончайший политический такт, который наш долг признать, каковы бы ни были его затаённые мотивы держаться такого поведения. Но об этом бесполезно фантазировать, потому что ничего достоверного мы сказать не можем.

Евреи весьма дурно встретили изъявления симпатии Пророка, обращались с ним как с пошлым обманщиком и находили удовольствие критиковать его кровавыми

насмешками и смущать его раздражающими вопросами, на которые Магомет, не знавший богословских тонкостей, быть может, не умел хорошо ответить. Мусульмане и язычники, однако, были столь же, если не ещё более невежественны: поэтому жалкая роль, которую Пророк, быть может, сыграл при некоторых обстоятельствах, была замечена лишь евреями и не поколебала положения Магомета. Подобные столкновения послужили лишь к обострению отношений между арабами и евреями, не уменьшив влияния Магомета. Евреи повредили больше себе самим, чем Пророку. И это была первая тяжкая ошибка противников ислама. К инстинктивному отвращению ко всему не еврейскому присоединилась ещё ложная и ошибочная оценка личности Магомета и внутренней ценности его дела. Евреи совершили непростительную ошибку совершенно неверной оценки сил, которыми располагал Магомет и которые он мог выставить против них. Иудейский привкус его учения, различные рабские подражания раввинскому ритуалу и Моисееву кодексу, которые Магомет предписал, быть может с излишней поспешностью, в первый год пребывания в Медине, отражали уважение и восхищение, которые он испытывал к почтенному библейскому преданию, и выдавали его искреннее желание отождествить ислам с иудейской религией. Евреи неверно поняли правильное значение стольких подражаний, сочтя их знаками слабости и доказательствами плагиата и самозванства. Рука, дружески протянутая Магометом, была отвергнута с враждебными насмешками, и всякая самая оскорбительная инсинуация (по мусульманской традиции) считалась пригодной, чтобы выставить Пророка в неблагоприятном свете. Ошибка евреев была очень тяжела, потому что имела последствия гораздо большего значения, чем кто-либо мог подозревать. Евреи не только оскорбили впечатлительную душу Пророка презрительным отказом, но кровавые насмешки и клеветнические инсинуации, брошенные в ответ на предложения соглашения, так больно задели Пророка, что у него вырвался порыв гневного возмущения и он проникся неумолимой злобой к своим противникам. Антииудейская реакция, порождённая политическими ошибками евреев, не ограничилась, однако, одним Пророком, а охватила всю мусульманскую общину и большую часть языческой. Нападки евреев, далёкие от того, чтобы ослабить положение мекканского беглеца, действенно способствовали его укреплению. Политический такт Магомета произвёл в Медине весьма благоприятное впечатление на массу бесцветных язычников, которые, хотя и видели, как с каждым днём увеличивается число прозелитов, сознавали, что Магомет, договариваясь с евреями и пытаясь найти *modus vivendi*, имел в виду выгоду всей мединской общины без различия расы и веры. Поведение евреев, которые, оскорбляя Магомета, оскорбляли и главу арабской общины, вновь разожгло дремавшую неприязнь, всегда живую в мединском общественном мнении. Арабы, даже язычники, увлечённые национальным чувством, всегда живейшим у арабов, инстинктивно встали на сторону Магомета, превратив столкновение, по происхождению по видимости домашнего и доктринального характера, в настоящее столкновение рас.

Внезапность, с которой произошла перемена исламского направления, и ярость, с которой ислам, освобождаясь от иудаизма, обрушился на него, были бы невозможны, если бы Магомет не действовал, выражая чувства большинства арабов. Не только внезапная перемена *киблы*, совершённая без предупреждения во время молитвы, но и предания об Абу Бишре аль-Бара’ (ср. 1 г. х., § 84) показывают, что националистические

и антииудейские настроения были весьма ощутимы ещё до прихода Магомета и обострились, всё к выгоде мусульманского дела, из-за враждебного поведения евреев. Может быть, тенденциозная мусульманская традиция хотела выставить их в самом неблагоприятном свете, но она не смогла скрыть того факта, что Магомет некогда делал всё возможное, чтобы с ними договориться. С другой стороны, яростная антииудейская реакция, развернувшаяся с учреждением рамадана, с переменой *киблы* и учреждением *азана*, а также со всеми последующими событиями, свидетельствует о живейшем негодовании, порождённом, быть может, оскорбительным поведением евреев по отношению к многочисленной общине. Так родилось патриотическое и националистическое чувство, нашедшее самое ясное выражение в официальном возведении Каабы вместо Иерусалима в достоинство «Дома Божия» и которое, продремав незамеченным в языческом обществе Медины, теперь вырвалось с новой жизненной силой, способствуя, быть может, больше всего прочего тому, чтобы возвысить личность Магомета в уважении и симпатиях арабов как поборника национального дела против чужеземца. Поэтому и среди язычников возникло течение симпатии и восхищения Магометом, которое умножило число прозелитов и быстро упрочило его положение совсем иным образом и по совсем иным мотивам, чем задумывал Магомет. Непосредственным следствием деятельности Пророка было, следовательно, обострение раскола между двумя главными классами граждан, но это первое отрицательное следствие имело драгоценное преимущество — оно упрочило и сцементировало слияние до тех пор несогласных элементов арабской партии, объединив в один пучок все национальные силы против чужеземца. В этот критический момент непредвиденный случай внезапно придал развитию настроений гораздо более быстрое и мощное движение в пользу ислама.

§ 67. — Магомет пришёл в Медину не один: с ним выселилось около ста последователей, временно размещённых у тех мединских семей, которые великодушно оказали им гостеприимство. Вероятно, многие из Эмигрантов изощрялись, кто так, кто этак, добывать средства, чтобы жить честно, не слишком обременяя гостеприимство мединцев, богатство которых было, несомненно, скромным, особенно после гибельных междоусобных войн предшествовавших лет. Положение было, однако, неудобным и непрочным. Мекканские эмигранты были все, предположительно, по ремеслу купцами и не знали иного занятия, потому что в Мекке не было ни земледелия, ни промыслов. Но теперь, в новой мединской среде, жизнь, посвящённая торговле, плохо согласовалась с намерениями и чувствами Пророка и Сподвижников, потому что, помимо прочего, она рассеяла бы в торговых поездках всех Сподвижников, уменьшая нравственный престиж и политическое влияние мусульман и успехи проповеди. Магомет пришёл в изгнание в Медину не для того, чтобы копить деньги торговыми спекуляциями, а для того, чтобы достигнуть двух возвышеннейших целей: одной религиозной, а другой политической. Наконец, что мог бы сделать Магомет один в Медине, с последователями, рассеянными по свету в поисках денежного заработка? Окружённый же отрядом верных, храбрых и готовых на всякое испытание людей, он занимал положение, которое в среде, любящей всякое проявление силы, внушало уважение и почтение. Мекканским Эмигрантам, во

всём отвлечённым от прежних обычаев мирной торговли, оставалось лишь одно возможное занятие — оружие.

К этому выводу решительно вела воинственная и драчливая среда Медины, где все были воинами и были известны как люди меча и панциря. Ничто лучше не цементирует души общины, чем опасности и упоение военных триумфов. В то же время война, как её тогда понимали в Аравии, была не только полным привлекательности занятием, исполненным приключений, для смелых и сильных людей, но могла, при искусном руководстве, приносить обильные богатства. Война для араба — настоящий разбой, и именно на это рассчитывал Пророк, чтобы обеспечить существование и экономическое благосостояние последователей и чтобы привлечь и других следовать за ним. Если бы мы хотели судить Магомета по меркам понятий, действующих в нашей цивилизации, у нас не нашлось бы достаточных выражений, чтобы осудить поведение мнимого религиозного преобразователя, который организует последователей для распространения учения не мирными средствами, а грабежом и преступлением. Следует, однако, быть осмотрительным в произнесении подобных суждений. Рассмотрим смягчающие обстоятельства, которые наш долг выставить на вид не для того, чтобы выгораживать Пророка, а чтобы установить истинные условия, в которых он развернул свою деятельность.

В первобытном обществе, каким было аравийское, этические и правовые понятия, основа нашего общества, были немыслимы и непостижимы. В нём, как обильно доказано многими исследованиями по этому предмету, не существовало индивидуальной собственности, а лишь общая собственность семьи или племени, потому что опыт показал, что один человек не способен защитить своё добро. Объединение человеческих единиц, а также семей и племён в древнем мире имело поэтому главной причиной защиту общего имущества. И поныне в Аравии, где условия общества остались почти тождественными условиям времён Магомета, понятие индивидуальной собственности не вполне ясно, потому что каждый зависит от содействия соседа в защите своего добра (ср. Робертсон, с. 67). Индивидуальность владения скорее номинальна, чем действительна: если член племени теряет то, чем владеет, остальные члены племени должны все, соразмерно своим средствам, отдать такую часть своего имущества, чтобы возместить потерянное товарищем (ср. Даути, I, с. 344–345). Понятие собственности было, быть может, менее первобытным в населённых местах, как в Мекке и Медине, но и здесь веял коммунистический дух кочевников, которым все жители более или менее были обязаны своим происхождением и с которыми имели общность чувств и обычаев. Так мы видим, как Магомет создаёт подать для бедных и договор о Братстве между мединцами и Эмигрантами, по которому два избранных брата должны были быть наследниками один другого, — постановление, обнаруживающее коммунистические понятия, существовавшие тогда в Мекке и Медине. В обществе, так устроенном, в постоянном страхе грабежей, понятие кражи и грабежа как нравственного и общественного преступления не может существовать. Не может быть кражи между различными членами одной семьи, одного племени, потому что собственность принадлежит всем. С другой стороны, тот, кто не принадлежит к семье или не состоит с ней в союзе (а это практически было одно и то же), — лицо, по отношению к которому

не существует никакого обязательства, практически равное врагу, который может при случае обобрать или быть обобранным. Быть тем или другим — вопрос удачи или ловкости, ибо в похищении нет никакого бесчестья: потому что тот, кто не принадлежит к семье ни по мнимым кровным узам, ни по прямому договору, равен врагу, которого совершенно позволительно ограбить, а при надобности и убить.

§ 68. — Поэтому, прежде чем высказывать суждение о действиях Магомета, ради справедливости и истины совершенно необходимо иметь в виду сказанное выше. Вся доисламская арабская история есть не что иное, как вереница любовных историй, переплетённых с убийствами и грабежами, равно служивших предметом хвалебных гимнов и славной похвальбы последующих поколений, исключающей всякое понятие греховности. Магомет и его последователи думали так же, и когда совершали деяния, которые мы сегодня назвали бы злодеяниями, у них не было ни малейшего представления о совершении бесчестного поступка. Сам Бог в Коране одобряет действия своих верных, становится сам атаманом разбойников, посылая сонмы ангелов помогать Магомету в истреблении курайшитов при Бадре и особыми постановлениями регулируя раздел добычи (ср. 2 г. х., § 83). Когда в походе на Нахлу был убит первый курайшит, великое волнение в Медине было вызвано не самим убийством, а лишь тем, что была нарушена святость месяца раджаба (ср. 2 г. х., § 22). Если бы язычник погиб до месяца раджаба, никто не нашёл бы, что сказать.

Были и другие причины, притуплявшие нравственное чувство мусульман: хотя это ещё и не было прямо объявлено, развитие исламского учения, с каждым днём всё живее враждебного язычеству, необходимо влекло за собой то следствие, что всякий человек, не обратившийся в новую веру, был не человеком, достойным сострадания, потому что он в заблуждении, а настоящим злодеем и грешником, заслуживающим высшей кары. В теократической системе единственные грехи — те, что совершены против величия Божия: первый грех, по порядку времени и степени, — это неповиновение открытой воле Бога, который хочет, чтобы истинная вера была принята всеми: сам Бог, как рассказано в Коране в ста различных местах, дал тому блестящее доказательство, истребляя тех, кто не хотел слушать его наставлений. Отсюда вполне естественно вытекало представление, что человек должен помогать Богу в его карающем деле. Так с самого начала обнаруживается принцип, хотя и в завуалированной форме, что если человек не хотел быть мусульманином, он считался вне общего закона.

Курайшиты же были именно теми язычниками, которые решительнее всех отказались принять ислам, хотя Магомет десять лет проповедовал его среди них. Из всех арабов-язычников курайшиты до сих пор были единственными, не захотевшими сделаться мусульманами, и потому против них преимущественно и были направлены нападения Пророка. Речь шла, однако, не об их истреблении, а лишь о том, чтобы грабить их, обогащая верных, но бедных мусульман. Так он достигал тройной цели: материально наказать их за неверие, отомстить за вынужденное изгнание и открыть поле прибыльной деятельности своим верным. Благосклонный приём, оказанный Магомету в Медине, и всё возраставшее число сочувствовавших ему не умерили негодования мекканских изгнанников, но побуждали и ободряли их всё больше предоставить курайшитов заслуженной ими участи и всё больше убеждали их в неисправимой порочности

курайшитов. Нужно также принять во внимание, что исход мусульман из Мекки после стольких лет бесплодной и унизительной борьбы особенно ожесточил души Эмигрантов: в столько раз цитированном документе членам общины предоставлена свобода вступать в соглашения с кем угодно из не-мединцев, кроме курайшитов, которые этим исключением были прямо поставлены вне закона как враги людей и Бога. Из сказанного мы теперь ещё лучше понимаем причины, побудившие традиционистов сгущать краски мнимых гонений курайшитов в Мекке. Чем более жестокими они были, тем правдоподобнее было поведение Магомета в глазах тех мусульман-неарабов последующих поколений, которые вовсе не знали особых условий древнего арабского общества и могли поэтому ошибочно истолковать разбойничьи действия первых мусульман. Из этого краткого изложения следует признать, что не годится выносить суждение об ответственности за наступательную политику Магомета против собственных сограждан, при быстром и охотном содействии Сподвижников, не приняв всерьёз во внимание различные категории причин общего характера. Мы не можем, по справедливости, следовать примеру тех, кто сваливает всю ответственность на Магомета и низводит его до уровня пошлого бандита. Во всяком случае предоставим биографу Пророка задачу высказать окончательное суждение о его политическом поведении и удовольствуемся тем, что выдвинули некоторые беспристрастные соображения, которые должны быть рассмотрены, прежде чем формулировать безусловное осуждение или оправдание. Проследим теперь развитие событий, протекавших со стремительнейшей быстротой и порождавших столь великие и длительные последствия, что с трудом понимаешь связь между причиной и следствием.

§ 69. — Первые шесть месяцев после прибытия в Медину прошли спокойно в городе, и хотя Магомет, быть может, с первых же дней изгнания замышлял начать наступательную и мстительную политику против курайшитов, по вполне понятным причинам он не счёл своевременным пускаться уже в далёкие предприятия. Прежде всего ему было необходимо уяснить себе различные настроения среды, сблизиться с мединцами, лично познакомиться с ними, установить тесные и прямые дружеские отношения и выяснить, кто друзья, на которых он может рассчитывать, и кто враги, которых должен остерегаться. Были и другие неотложные занятия: постройка жилища для себя и для жён, различные обрядовые, общественные и религиозные учреждения и необходимость часто обращаться с речами к Эмигрантам и мединцам, чтобы лучше разъяснять своё учение и по возможности распространять знание ислама во всех классах общества. Когда его положение в городе лучше упрочилось и когда он удостоверился, что может рассчитывать на поддержку и покровительство достаточного числа мединцев, он без промедления начал несколько небольших походов (ср. 1 г. х., § 73): его намерением было скорее разведывать и грабить, чем по-настоящему сражаться, но в то же время он хотел практически организовать свои военные силы, упражняя их в меньших походах, прежде чем подвергать их испытанию в каком-нибудь большом предприятии. С этой целью он сам лично совершил четыре похода (ср. 2 г. х., §§ 18, 18А, 19 и 20), так и не добившись, однако, ощутимого результата. Он хотел быть очень осторожным; в его планы входило не нанести курайшитам простую потерю людьми, а лишь грабить караван за караваном, по возможности без кровопролития, но с верным военным успехом и с

материальной выгодой. Предания говорят, что Магомет всякий раз прибывал на место после того, как караван уже ушёл: вероятнее, напротив, что курайшиты выказывали намерение защищаться и имели к тому средства, так что Магомет не смел напасть хладнокровно, с неуверенностью в успехе и с верным кровопролитием. Эти безобидные манёвры внезапно кончились так, как никто не мог предвидеть. Новый отряд из немногих человек, посланный на разведку поблизости от Мекки, наткнулся близ Нахлы на маленький караван курайшитских купцов и, хотя уже начался священный месяц раджаб, напал и убил одного курайшита, захватив и значительную добычу. Событие наделало много шума и вызвало живейший скандал, потому что по древним языческим обычаям месяц раджаб был одним из священных месяцев, в которые пролитие человеческой крови было позорным преступлением. Кроме того, Пророк оказался лично замешанным в этом деле, потому что, по-видимому, письменные наставления, данные Абдаллаху б. Джахшу, были составлены в двусмысленных выражениях и возлагали истинную ответственность на самого Магомета. Тогда он пресёк вопрос откровением, отказываясь спорить с последователями и впервые намекая на представление, что месяцы, считавшиеся священными у язычников, могли не быть таковыми для мусульман. Намёк был сделан в довольно неопределённых выражениях, потому что он не чувствовал себя достаточно могущественным, чтобы отменить (как сделал позднее) мнимую святость четырёх месяцев (раджаба, зу-ль-ка‘да, зу-ль-хиджжа и мухаррама), чтимых язычниками. Со своим политическим тактом Магомет нашёл способ успокоить общественное мнение и, отказавшись от казуистических понятий, произнёс оправдательный приговор о совершённом злодеянии. Дело к тому же кончилось хорошо для мусульман: грабители вернулись с добычей, все что-нибудь получили; и это должно было способствовать успокоению скандала и оправданию Магомета. С другой стороны, малодушное поведение курайшитов, ничего не сделавших, чтобы отомстить за пролитую кровь, рассеяло страх возмездия, успокоило сомнения и вселило мужество и новую смелость даже в тех, кто шумел из страха столкновения с мекканской общиной.

Совершённое убийство имело, однако, особую тяжесть не только потому, что было деянием, оскорблявшим древние и чтимые языческие обычаи, признаваемые также мусульманами, христианами и евреями: между последователями Магомета и курайшитами отныне легла пропасть: между Пророком и мекканцами пролилась человеческая кровь, и причинённое зло было непоправимо, разве что мусульмане добровольно унизились бы до предложения надлежащего возмещения или курайшиты согласились бы его принять. Это было маловероятно с той и с другой стороны, и преступление при Нахле было равносильно объявлению войны. Риск был велик для мусульман при всё ещё шатком положении, которое они занимали в Медине, но, с другой стороны, это побудило их отныне презреть всякую сдержанность и всякие соображения и без колебаний пользоваться всякой представившейся возможностью. Такое ещё более наступательное поведение поощрялось и необъяснимым поведением курайшитов. Мекканские купцы ничего не сделали, чтобы отомстить за убийство родича; они дали пройти трём месяцам, ничего не предприняв против мусульман, и несомненно, что такое бездействие считалось в Медине трусостью. Я полагаю, что курайшиты, хотя и не были людьми, любящими военные предприятия, и предпочитали более прибыльные торговые,

в данном случае выказали себя более пассивными и робкими, чем были на самом деле, потому что боялись поставить под угрозу войной с Магометом и мединцами безопасность большого и богатого каравана, который должен был в те дни прийти из Сирии. Подобная осторожная политика, вместо того чтобы послужить их интересам, безмерно увеличила смелость Пророка и Сподвижников и ухудшила положение. Все в Медине, даже язычники, вообразили, что нападать на курайшитские караваны и грабить их, даже убивая их участников, — дело лёгкое и безопасное.

§ 70. — Поэтому, когда распространилась весть, что большой караван Абу Суфьяна б. Харба, вождя курайшитов, возвращается из Сирии, нагруженный богатыми товарами, и когда Магомет созвал Сподвижников, чтобы его ограбить, к нему не только поспешно присоединились все мекканские Эмигранты, но добровольно записалось и весьма многочисленное ядро мединцев, из которых многие, быть может, были исламизированы лишь отчасти: все приготовились выступить, полные дерзкой самоуверенности и уверенные, что урвут лёгкую и обильную добычу. Число мединцев, присоединившихся к предприятию, — драгоценный показатель уже значительного влияния, которым Пророк пользовался в Медине, и числа людей, на которых он мог рассчитывать. Не следует, однако, исключать, что к сражавшимся при Бадре, вероятно, следует причислить и все самые мутные элементы Медины, привлечённые одной лишь надеждой на добычу, а вовсе не уважением к Магомету или религиозным воодушевлением ради ислама. События, однако, развернулись совершенно неожиданно: вместо того чтобы ограбить караван, мусульмане внезапно оказались лицом к лицу с мекканским войском, гораздо более многочисленным, чем их крохотный отряд. Что действительно произошло при этом, никогда не будет известно с уверенностью, потому что все подробные предания о битве при Бадре, которыми мы располагаем (ср. 2 г. х., § 34 и сл.), создают впечатление, будто они сложены не для того, чтобы передать истину фактов, а чтобы её скрыть. Несомненно, что до последнего мгновения Магомет не знал о походе курайшитского войска на защиту каравана и обнаружил истину, когда, быть может, было уже трудно или неполитично отступить, не дав боя неприятелю. У нас есть основания предполагать, что Магомет в этом критическом положении выказал всю нравственную силу своего характера и проявил одну из тех внезапных отваг, которые, если удаются, придают человеку черты гения, а если терпят неудачу, губят его навсегда и вычёркивают из истории. Не может быть сомнения, что Магомет, хотя, подобно своим противникам-курайшитам, и не питал страсти к оружию и кровавому ремеслу войны, всё же почувствовал все неисчислимые нравственные выгоды победы, даже если добыча будет невелика и караван Абу Суфьяна б. Харба уже в безопасном месте. Наконец, несомненно, что энергичное решение напасть на курайшитов у колодцев Бадра было принято Пророком, потому что при особых обстоятельствах момента у мусульман было много шансов на победу и потому что среди них была сильная партия, хотевшая сражаться во что бы то ни стало.

Традиционная история настоящей правильной битвы, затеянной хладнокровно против втрое больших сил, не кажется приемлемой. Нападение мусульман было, должно быть, скорее чем-то вроде внезапного удара по неприятелю, который не имел и тени сомнения в мирном и бескровном исходе похода на выручку каравана. Из преданий

можно также заключить, что если в рядах мусульман царило сильное желание сражаться, быть может из-за присутствия самых воинственных элементов Медины, то в курайшитском лагере существовало, напротив, диаметрально иное настроение: живейшее желание вернуться в Мекку, раз караван был в безопасности, и полное отсутствие единства командования и чувств (ср. 2 г. х., §§ 39, 51 и т. д.). Магомет по долгому опыту знал мирные наклонности мекканских купцов и, увлечённый столь многими различными причинами, решил рискнуть всем, дав своим позволение напасть на неприятеля и беспощадно его избивать. Курайшиты, которые были не воинственными людьми, а богатыми и мирными купцами и знали малочисленность мусульман, должно быть, никогда не подозревали, что Магомет настолько силён и смел, чтобы на них напасть. Мусульмане бросились на них и учинили резню: неожиданный и яростный натиск породил панику среди курайшитов, которым нападающие показались гораздо многочисленнее, чем были на самом деле; сопротивление было кратким и безуспешным. Несоразмерность между убитыми с той и с другой стороны оправдывает мнение, что всё военное дело было лишь внезапным налётом на людей, ничего не подозревавших, одолённых и рассеянных прежде, чем они даже поняли, что происходит. Потери мусульман были незначительны, тогда как курайшиты, считая убитых и пленных, потеряли около пятой части своих сил.

§ 71. — Даже опуская рассмотрение многих второстепенных подробностей, относящихся к битве, мы не можем не упомянуть о варварском обращении с некоторыми пленными, преданными смерти, неясно по какой причине, потому что традиция в этом пункте весьма темна. Вероятно, что личная злоба и желание отомстить за претерпенные обиды или унижения побудили Пророка то ли приказать, то ли согласиться, чтобы некоторые пленные мекканцы были казнены. С другой стороны, один стих Корана (VIII, 70 и сл.) смутно намекает на намерение, которое было у мусульман-победителей, перебить всех пленных. Мы можем поэтому предположить, что упоение неожиданной победой должно было возбудить все самые дикие страсти, гнездившиеся в ещё варварских душах мусульман. Из сравнения с другими обстоятельствами, рассказанными в доисламских преданиях, мы вправе заключить, что среди победителей была партия, которая желала бы общего избиения всех пленных, согласно обычаю, весьма распространённому в варварской Аравии, и по той дикой страсти проливать человеческую кровь, которую мы находим у всех народов на низших ступенях цивилизации. В данном случае главной целью Магомета было захватить добычу, чтобы обогатить Сподвижников, а не избивать курайшитов, с которыми он всегда надеялся однажды заключить мир. Великодушное обращение, которое Магомет впоследствии оказал курайшитам, когда стал владыкой Мекки, заставляет предполагать, что избиения пленных после Бадра были не столько приказами Магомета, сколько согласием, данным им кровожадным инстинктам последователей. Магомет позволил, быть может, обезглавить тех из пленных, которые досаждали в Мекке ему лично или мусульманам вообще, но пожелал пощадить остальных, среди которых были даже его зять и двоюродный брат, брат Али. Точные причины этих варварских действий, ответственность за которые, быть может несправедливо, целиком возлагают на Магомета, неизвестны, потому что предания не дают нам никакого света: они зависели,

я думаю, от личных, интимных обстоятельств, о которых не осталось памяти и которые традиция даже не позаботилась сохранить, потому что в обычаях того времени и той страны было варварски избивать пленных. Современники считали это нормальным и не имеющим никакого значения.

Равнодушное отношение традиции проистекает ещё из одного особого обстоятельства, которое стоит отметить и которое косвенно бросает свет на весь предмет. В преданиях, большей частью апокрифических, повествующих о судьбах мусульман и Магомета в Мекке до Бегства и о гонениях курайшитов, мы постоянно находим списки имён (ср. Введение, §§ 238, 248 и т. д.), которые при ближайшем рассмотрении оказываются составленными из имён лиц, умерших все до того, как Магомет стал владыкой Мекки, — то ли убитых при Бадре, то ли от болезни, то ли по иным причинам. Так как все оставшиеся в живых курайшиты после 8 г. х. стали добрыми мусульманами, традиционисты не посмели сделать их ответственными за трудности, встреченные Пророком в Мекке. Им пришла зато мысль считать все смерти до 8 г. х. божественными карами за совершённые грехи. Поэтому они установили, что курайшиты, умершие в этот период, были и злейшими врагами Магомета. Когда ислам восторжествовал, никто не захотел брать на себя ненавистную задачу защищать память язычников, которые поэтому были искусственно преданы вечному проклятию всякого доброго мусульманина, тогда как, весьма вероятно, они не совершили всех преступлений, в которых их обвиняли. Такими приёмами стычка при Бадре, бывшая пошлым нападением грабителей, вознеслась до высокого ранга кары, предопределённой Богом для наказания худших грешников-язычников. Весь *хадис* проникнут этим основным представлением; поэтому невозможно ясно разглядеть что-либо сквозь густой клубок стольких тенденциозных преданий.

Хорошо также напомнить, что нравственные и политические последствия победы были таковы, что впоследствии прославляющие тенденции относительно столкновения при Бадре всё больше искажали истину. Когда халиф Умар поместил ветеранов этой битвы в первый разряд получающих пенсию, он официально освятил представление, что сражаться при Бадре — величайшая возможная заслуга, имеющая преимущество перед всеми прочими. Сам Магомет более всякого другого способствовал фальсификации Бадра: стремясь всегда ещё больше укрепить своё положение посланца Божия, он прямо вовлёк Бога в дело, пожелал, чтобы Богу принадлежала вся заслуга победы, возведя это столкновение в ранг всемирного события, совершившегося по прямому вмешательству Бога, как особая помощь и как чудо в пользу его Посланника и Пророка.

§ 72. — Тем не менее историческое значение победы при Бадре так велико, что следует ещё немного задержаться, чтобы рассмотреть её последствия: можно с полным основанием сказать, что ей ислам обязан почти самим своим существованием. Если бы Магомет потерпел поражение в столкновении, весьма вероятно, что его положение в Медине было бы роковым образом поколеблено. Напротив, воодушевление, которое победа внушила мусульманам, и отклик, который она нашла среди язычников в Медине и вне её, были таковы, что ислам совершил настоящий рывок вперёд и, облекшись в черты более ярко политические и потому более усвояемые язычниками, обеспечил себе такой престиж и такую силу, что поражение при Ухуде в следующем году не смогло по-

настоящему его поколебать. В воинственной Медине, где всегда жили живейшая страсть к военным предприятиям и восхищение воинскими подвигами, победа при Бадре представила Магомета, Эмигрантов и ислам в совершенно новом свете. Пророк предстал искусным и удачливым полководцем на поле битвы; Эмигранты показались героями, равными доблестью мединцам, и ислам, наконец (и это было важнейшим пунктом), обнаружил себя как действеннейшее средство захватывать обильную добычу. Вес этого последнего соображения превосходил, быть может, вес двух предыдущих, потому что победители, вместо того чтобы быть героями великого дела, какими их изображает традиция, обнаруживают себя настоящими хищными волками; и это доказывает распря, вспыхнувшая из-за раздела добычи, и немедленная необходимость откровения (сура VIII), которое пресекло бы тяжбы и обиды, порождённые разделом. С другой стороны, удача, выпавшая на долю мусульман, возбудила зависть язычников, которые, подстрекаемые теперь желанием участвовать в других подобных предприятиях, способных принести те же выгоды, стали охотнее делаться мусульманами.

Под давлением подобных обстоятельств чисто религиозные стремления, которые Магомет ещё сохранял в первое мединское время как наследие мекканской проповеди, получили теперь последний удар. Пытаясь обобщить события, мы могли бы сказать без страха преувеличения, что Магомет теперь навсегда сложил тогу проповедника, чтобы препоясаться мечом деспота-завоевателя. Религия осталась в его системе как действеннейшее связующее вещество, чтобы смешать в одно тело разрозненные элементы. Ислам с этих пор ничего больше не выиграл как догма и многое потерял в чистоте и нравственности. Медина стала вооружённым лагерем, полным воинов, ищущих добычи и завоеваний, и единственными заботами Пророка стали заботы общественного, законодательного, военного и правового порядка. Бог становился всё более действенным орудием управления, и весь дух ислама содействовал тому, чтобы всё сильнее выдвигалась фигура Пророка как Посланца Божия и безусловного вершителя всех внутренних дел мусульманской общины. Коран стал своего рода газетой, в которой Магомет публиковал свои приказы по войскам, выносил решения по вопросам внутреннего порядка, объяснял по-своему счастливые и несчастливые события борьбы, тогда как чисто догматические, метафизические и вероучительные части совершенно отошли на второй план. Превращение Пророка было теперь полным: как простой проповедник в Мекке он явно потерпел неудачу, в тех же функциях в Медине он также встретил огромные трудности; удача оружия открывала ему теперь новый путь, благодаря которому цель должна была казаться ему гораздо легче достижимой, а торжество — вернее. По отношению к мединцам, Эмигрантам и обращённым вообще он продолжал сохранять поведение и функции религиозного наставника, потому что они облекали большей торжественностью его политические функции, но по отношению к тем, кто ещё не исламизировался, он применял логику меча. Лишь бы обеспечить победу ислама, он не колебался в выборе средств. Люди должны были обращаться любой ценой: для него не имело значения, обращаются ли они по истинному религиозному убеждению, из страха или в надежде на выгоду. Понятно, что таким образом мусульмане весьма быстро росли числом, но ухудшались качеством.

§ 73. — Даже если бы у нас не было других указаний, по которым можно оценить последствия битвы при Бадре, события, непосредственно последовавшие за этим достопамятным днём, показывают глубокую нравственную перемену, произведённую как в душе мусульман, так и в душе язычников. Противники ислама в Мекке были наказаны кроваво и страшно: не следует удивляться, если Магомет захотел теперь показать, что гнев Божий распространяется равно и на других противников новой веры, и прежде всего на евреев Медины. Сильный отныне действенной поддержкой победоносных последователей, уверенный в более или менее явном попустительстве и симпатии массы язычников, с каждым днём всё больше им привлекаемой, и опираясь на сильное антииудейское чувство, порождённое его столкновением с евреями, Магомет счёл себя в состоянии начать против них открыто враждебную и наступательную политику. Робость и политическая слепота евреев были таковы, что кажется почти невероятным, чтобы рассказываемое традицией было правдой. Магомет предпринял истребительную кампанию: он не только посылал наёмных убийц убивать некоторых лиц, которых особенно боялся или возненавидел, и даже беззащитных женщин, но и под пустыми предлогами принялся уничтожать одно за другим еврейские племена мединской области. Евреи с неслыханной вялостью ничего не сделали, чтобы защититься: они не пытались отомстить за тайные убийства и даже тогда, когда увидели, что Магомет открыто стал их истребителем, ничего не сделали, чтобы помочь друг другу. Племена позволили покорно одолеть себя одно за другим, как спелые плоды, падающие с дерева, когда трясут его ветви. Первыми жертвами были евреи кайнука‘, которые избежали смерти лишь благодаря вмешательству «Лицемеров», партии оппозиции Магомету в Медине, и потому, что ушли в изгнание, оставив обильную добычу в руках победителей. Остальные евреи ничего не сделали, чтобы помочь своим несчастным единоверцам.

Если поведение евреев было столь беспомощным, что их бесславный конец вызывает в нас чувство жалости, столь же слабым и беспомощным было поведение языческой партии оппозиции исламу. Теперь уже не было никакого сомнения, куда метит Пророк; надо было быть слепым, чтобы не понять, что он стремится к сокрушению всякой оппозиции в Медине и что его торжество будет обеспечено, если ничего не делать, чтобы его остановить. Противники Магомета должны были чувствовать необходимость объединиться против дерзкого и честолюбивого чужеземца. Всего через год после Бадра курайшиты явились в подавляющем числе перед Мединой, и было бы легко соединиться с ними и с евреями против Пророка, но они ничего не сделали; они нагромождали ошибку на ошибку и таким образом действенно способствовали ускорению торжества ислама и падению язычества и евреев.

§ 74. — Деятельность Магомета и его людей теперь уже не знала границ: после изгнания евреев кайнука‘, посылая, с одной стороны, новых эмиссаров безнаказанно убивать докучливых евреев, он бросал поход за походом в различных направлениях, уже не только против курайшитов, как было до Бадра, но и против различных окрестных племён — гатафан, сулайм и других, сея повсюду ужас: смелость мусульман стала затем прямо безрассудной, когда в первые месяцы третьего года хиджры они удачным налётом захватили богатый курайшитский караван. Эти лёгкие и блестящие успехи,

последовавшие так быстро один за другим после торжества при Бадре, распространили по всей Центральной и Северной Аравии имя Магомета и страх перед мусульманами.

Гораздо больше, чем все проповеди Пророка, гораздо больше, чем всё достоинство исламского учения, такие военные успехи способствовали умножению числа последователей. Быстрота распространения ислама стала особенно ощутимой благодаря поведению и духу терпимости, свободы и оппортунизма, которыми руководствовался Пророк в своих отношениях с обращёнными. Из контекста преданий с очевидностью следует, что Магомет всегда довольствовался самым простым и формальным заявлением об обращении в ислам. С душой, неискушённой и чуждой казуистическим мелочам, он никогда не заботился строго проверять, исполняют ли новые верующие свои религиозные обязанности с педантичной точностью. В огромной массе преданий нет даже самых отдалённых следов того, что мы могли бы назвать религиозной инквизицией. Он был щедр на наставления обращённым, но довольствовался получением в ответ даже простых заверений: зная подозрительную и упрямую природу арабов, он воздерживался от надзора и проверок, которые могли бы задеть болезненную чувствительность и создать впечатление, будто ислам — новая форма рабства. У нас есть память о бесчисленных наставлениях, о доброжелательных отеческих внушениях и платонических поощрениях жить на пути Господнем, но ни разу ни малейшего упоминания о наказании верующих за неисполнение обязанностей, хотя всё заставляет думать, что очень немногие строго соблюдали предписания Пророка. Магомет и сам был арабом и чувствовал невозможность требовать от природы арабов больше того, что она могла дать. Поэтому он хотел, чтобы ислам лёгким бременем лежал на плечах последователей и чтобы те видели лишь его привлекательные стороны: это позднейшие, неарабские поколения придали исламу ту угловатую и гнетущую жёсткость, тот дух сурового формализма, которые должны были сделать его верой, во всём противной природным склонностям арабов. Заявление о том, что человек мусульманин, было в действительности простым актом политического подчинения, без явных религиозных обязательств: Магомет настаивал прежде всего на нём и на уплате подати для бедных; прочие обязанности — молитва, омовения, посты и всё остальное — теоретически были предписаны и установлены, но легко прочесть между строк традиции, что он оставлял большую свободу в подробностях, словно не замечая бесчисленных несовершенств последователей.

Насколько это верно, неоспоримо явствует из фактов. В первый год в Медине мы видим, как Магомет устанавливает много новых религиозных постановлений (ср. 1 г. х., §§ 54–55, и 2 г. х., §§ 1, 24, 28–29, 91), но не прибавляет других в следующие девять лет (кроме паломничества в Мекку, которое уже существовало как языческий обычай); те немногие реформы, которые он добавил позднее, были внушены мыслью облегчить исполнение уже действующих обрядов, а не отяготить его. Так, мы имеем позволение сокращать молитву перед лицом неприятеля, совершать омовение песком, когда нет воды, прерывать пост во время военных походов и т. д. В известном смысле можно сказать, что он смягчал то, что прежде предписал. Пророк понимал, что, утомляя мелочными обрядовыми формальностями, он отчуждает души и рискует пробудить чувство отвращения к исламу. Если он не пошёл дальше по этому пути, это объясняется

его тончайшим политическим тактом, который всегда советовал ему искусно держаться верной середины; и потому он не захотел переусердствовать в уступках арабской недисциплинированности и принял советы умного меньшинства последователей, которое, приняв ислам с истинным рвением, придавало большое значение обряду как средству дисциплинировать толпы. К этим людям, ставшим затем основателями арабской имперской администрации и мединской юридической и богословской школы, следует причислить Умара, Абу Бакра, Са‘да б. Абу Ваккаса, Муаза б. Джабаля и других: они, видя далеко в будущее, почувствовали необходимость, чтобы обеспечить грядущее, создать плотину против анархических наклонностей древнего арабского общества.

Между этими двумя течениями, одним, желавшим ослабить, и другим, желавшим усилить узы обрядности, Магомет умел искусно лавировать, удовлетворяя и тех и других, не кажась ни несправедливым, ни слабым: так что распространение ислама с самых ранних времён было быстрым, обширным и прочным. Мы можем с уверенностью сказать, что между Бадром и Ухудом большинство мединских язычников стало мусульманами, образуя общину с каждым днём всё более многочисленную, сплочённую и сильную. Когда языческая оппозиция была уже побеждена, оставался ещё только один опасный элемент — евреи, от которых Магомет теперь хотел избавиться любой ценой: и он не замедлил бы это сделать, если бы вполне предвидимое событие не поставило на мгновение под вопрос его дело и само его существование.

§ 75. — Если правильно читать между строк преданий, казалось бы, что курайшиты после поражения при Бадре были расположены не искать скорой мести, лишь бы иметь возможность мирно продолжать свою торговлю. Хотя и желая однажды отомстить за убитых, они, как истые купцы, намеревались наказать Магомета, когда представится хороший случай; но у них не было желания выгонять льва из логова, потому что предприятие представлялось слишком трудным и рискованным. Когда же непрекращающаяся деятельность мусульманских грабителей сделала опасными все караванные пути и наступательная тактика Магомета, перерезая единственные источники богатства, стала грозить курайшитам полным разорением (ср. 3 г. х., § 9), тогда они поняли неизбежную необходимость рискнуть новым вооружённым столкновением, лишь бы не быть безнаказанно ввергнутыми в нищету. Большой поход, окончившийся битвой при Ухуде, родился, следовательно, из крупных материальных интересов гораздо больше, чем из простого желания мести.

Размах приготовлений курайшитов, призвавших на помощь все союзные племена, помешал им остаться тайными, как было намерением устроителей: известия о вооружениях просочились до Медины. По-видимому, установлено, что вначале никто не придавал большой веры ходившим слухам, потому что малодушие курайшитов породило убеждение, что они никогда не посмеют на прямое нападение на Медину. Из преданий можно заключить, что, когда Магомет получил первые верные известия, в Медине было движение удивления. Память о лёгких одержанных победах и дух чрезмерной смелости и излишней самоуверенности, которыми были одушевлены мусульмане, породили с первых же минут самые обманчивые иллюзии насчёт истинных сил неприятеля. Магомет, правда, хотел бы быть осторожным и был бы расположен ждать курайшитов, надёжно укрепившись в домах и башнях Медины, несмотря на то что у него было также

много причин не доверять евреям и меньшинству недовольных мединцев. Таково было, однако, общее состояние умов, что он оказался не в состоянии умерить пыл горячих голов среди последователей, и, обманутый народным воодушевлением и введённый в заблуждение неверно рассчитанной вероятностью победы, согласился наконец, чтобы выступили против неприятеля за город и дали ему полевое сражение. Это проявление слабости было дорого оплачено: первоначальный успех, достигнутый под скалами Ухуда благодаря безрассудному порыву молодых мусульман, уверенных в победе, потому что они верили, что Бог Магомета с ними, был быстро парализован военным гением Халида б. аль-Валида, который с курайшитской конницей, совершив искусное обходное движение, обрушился на мусульман с тыла. Краткая победа скоро обратилась в бедствие, в котором около семидесяти мусульман, цвет воинов ислама, лишились жизни. Остатки войска спаслись от истребления, вскарабкавшись на крутейшие скалы горы Ухуд, куда мекканская конница не могла их преследовать.

К счастью для Магомета, курайшиты, разделённые между собой и не знавшие, что делать, сами лишили себя всех плодов победы. Если бы они сумели собрать пехоту, рассеянную первым натиском мусульман, и энергично атаковали беглецов среди скал Ухуда, они могли бы, пожалуй, уничтожить силы Магомета, отрезав ему сообщение с Мединой. Но они не были согласны между собой, не имея единства командования, так что на военных советах взяла верх врождённая осторожность купцов. Быть может, они побоялись углубиться в скалы Харры, где конница не могла маневрировать; к тому же, находясь в полной темноте относительно истинного положения Магомета в Медине, они не знали, какими средствами обороны Пророк ещё мог располагать. Магомет к тому же внушал большой страх как человек, полный находчивости, так что, быть может, они сочли опасным доводить его до крайности. Итак, опасаясь поставить под угрозу счастливый исход столкновения, они решили отказаться от всех возможных выгод, которые им предлагала победа. Но каковы бы ни были причины отступления, факт тот, что победоносные курайшиты поспешно удалились с поля битвы в самый день сражения, и отступление было столь поспешным, что могло почти показаться бегством. Магомет, почувствовав тяжкую ошибку противников, с быстрой решимостью приказал немедленно преследовать, словно поражение было победой. Так он в самый день поражения поднял дух последователей и вновь зажёг их уверенность, отчасти изгладив горестные впечатления дня. Чтобы затем не поколебать дух мединцев, он приказал также хоронить убитых на поле битвы, запретив переносить их в Медину, где вид трупов увеличил бы ужас друзей и радость врагов.

§ 76. — Поражение, понесённое мусульманским оружием, на мгновение угрожало гибельными последствиями делу Магомета, потому что столь откровенно политическое и военное направление, приданное исламу после битвы при Бадре, связало судьбу новой веры с судьбой его оружия. Ислам отныне вступил на путь, ведший к окончательной победе уже не одним лишь достоинством его учения, а главным образом воинской доблестью тех, кто его принял. Более того, те самые доводы, которые Магомет с таким успехом использовал в свою пользу после Бадра, теперь логически обращались против него. Если он победил при Бадре благодаря прямой помощи Аллаха, теперь враги Пророка могли обратить этот довод ему во вред, истолковывая поражение при Ухуде как

доказательство божественного осуждения. Враги в Медине, и в особенности евреи, искусные софисты и диалектики, не пренебрегли ни одним из этих действенных орудий в надежде сокрушить престиж Пророка.

При этих обстоятельствах блистательно обнаружились его качества государственного человека и дипломата. Защита собственных действий, сохранённая в Коране (III, 118 и сл.), — самая искусная и самая действенная, какая была для него возможна в тот момент. Поражение было обусловлено главным образом несвоевременным воинственным пылом самых молодых элементов и неисполнением приказов, данных Пророком тыловому отряду лучников, покинувших свой пост во время битвы. Магомет мог с полнейшим основанием свалить вину не только на тех, кто с великим шумом навязал себя в его решениях, но и на других, кто из жажды добычи ослушался его приказов. И так он смог сделать ещё более колкий упрёк тем, кто, по его словам, был истинной причиной бедствия, утверждая, что многие, сбежавшиеся сражаться при Ухуде, были не добрыми мусульманами, а лишь людьми, жадными до добычи, которых Бог пожелал наказать за корыстное содействие. Упрёк был настолько верен, что тезис о божественной каре никто не смог опровергнуть, и он позволил Магомету доказать, что ответственность за поражение падает на других, а не на него: в чём убедились те самые, кто шумными криками подготовил поражение. Два других факта, наконец, способствовали тому, чтобы отвести от особы Магомета ненавистность претерпенного унижения и уменьшить поводы к недовольству и раздорам среди мусульман: одним было трусливое отпадение Абдаллаха б. Убайя и трёхсот Лицемеров перед битвой, а другим — враждебное поведение евреев, которые сделались ненавистнее, чем когда-либо, арабам, плохо скрывая удовольствие по поводу поражения. Живейшая вражда, порождённая этими двумя фактами в рядах мусульман, мощно помогла унять взаимные обвинения и сохранить единство верующих.

Такие соображения имеют, однако, лишь второстепенное значение и не спасли бы положения Магомета, если бы он не располагал самым могущественным оружием из всех — великим личным влиянием. Помимо этого, он, несомненно, обладал и искусством очаровывать людей, для которых простого утверждения, что он божественный посланец, не могло быть достаточно, потому что обман в конце концов падает сам собой, как ложь. Чудес он не творил и никогда не притязал на то, чтобы их творить, как неоднократно говорил в Коране. Истины, которые он отстаивал, были уже известны арабам благодаря постоянному соприкосновению с евреями и христианами и никогда не оказывали длительного действия на алчную и скептическую природу араба. Новой великой силой, убеждавшей души, была сама личность Магомета, убедительная искренность его слова, его известная честность, то неотразимое обаяние, которое порождает сила великого ума, соединённая с мощью высшего характера: так что все, кто к нему приближался, чувствовали себя привлечёнными симпатией и интересом и из последователей превращались в преданных и послушных Сподвижников, готовых исполнителей всякой его воли. Никто не может сказать, в чём состояли эти его личные чары, но они, несомненно, были весьма могущественны, если благодаря им он сумел собрать в один пучок столь несогласные элементы. Он никогда не держал двора, жил как простой смертный самым скромным образом, в постоянном общении со Сподвижниками,

показываясь им таким, каким был, со всеми своими недостатками. Тем не менее его любили, уважали, почитали, ему слепо верили и повиновались. Он завладел душой последователей, внушив им безграничное доверие, и увлёк за собой, как послушных слуг, людей, которые до того дня никогда не знали ни хозяина, ни учителя. Нужно иметь в виду все эти соображения, если хотят объяснить то, что произошло в критические минуты после поражения при Ухуде. Поведение населения Медины, сохранившего к нему всё своё доверие, — неоспоримое доказательство нравственного господства, которое он уже осуществлял над жителями города: всякий враг внутри Медины был побеждён; победить других должно было ему стать легко после благополучно выдержанного тяжкого испытания.

§ 77. — Около двух лет (с шаввала 3 по зу-ль-ка‘да 5 г. х.) прошло между победой при Ухуде и осадой Медины, два года, бедных громкими известиями, но в течение которых Магомет развернул как скрытыми, так и явными путями лихорадочную деятельность, совершая великие дела почти незаметно. Он не только возместил нравственные и материальные потери бедствия при Ухуде, не только устрашил своевременными походами окрестные кочевые племена, но и всеми средствами пытался привлечь к себе племена, жившие между Меккой и Мединой, чтобы затем увлечь их против курайшитов. С этой целью, помимо военных походов, он пользовался даже беззаконным средством убийства, прибегал к тайным интригам, посылал открытые миссии к племенам, а где не удавалось их привлечь, делал всё возможное, чтобы они не соединились с курайшитами против него. Источники хотели бы уверить нас, что миссии, посланные Пророком, были чисто религиозными, но нет сомнения, что они были, напротив, военными и политическими, составленными из молодых и неизвестных элементов Медины, а не из старых мекканских Эмигрантов, знатоков Корана и исламского учения. Увлечённый, быть может, чрезмерным желанием ускорить антикурайшитское движение, Магомет не принял всех необходимых мер предосторожности, и две из этих миссий имели гибельный исход — с общим избиением посланных мусульман. Оба поражения (ср. 4 г. х., §§ 5 и 7), хотя и последовали так близко за бедствием при Ухуде, были событиями второстепенного значения и не имели никакого действия на общую политику Магомета, ни на действительные успехи его оружия и его дела. Вероятно, традиция сохранила память об этих двух бедствиях потому, что они давали случай возвести некоторых мусульман в ранг мучеников и героев, и пренебрегла рассказом о других тайных миссиях, имевших счастливый исход, но, поскольку они были бескровными, история их не отметила.

Чтобы ободрить последователей и заглушить память о перенесённых невзгодах, Магомет не только смело бросал походы в самые разные края, вплоть до далёкой Думат аль-Джандаль, у границ Сирии, но и под пустыми предлогами возобновил энергичнее, чем когда-либо, свою антииудейскую политику, прерванную нападением курайшитов при Ухуде. На этот раз очередь дошла до бану-н-Надир, которые, подавленные числом и дисциплиной мусульман, должны были сдаться и уйти в изгнание, оставив, как обычно, обильную добычу в руках победителей (ср. 4 г. х., § 10). Остальные евреи присутствовали при изгнании и ограблении соплеменников и единоверцев, ничего не попытавшись предпринять для их спасения, хотя должны были бы понять, что Магомет теперь

решительно метит на их уничтожение. Пророк смог поэтому добиться торжества, которое весьма помогло ему восстановить славу своего оружия и захватить новые богатства, своевременно служившие к тому, чтобы ещё больше сплотить ряды новообращённых мусульман, воспламеняя их веру значительными материальными выгодами. Тем временем он политически дробил враждебные силы в Медине, устрашая их своим нападением и препятствуя коалиции, которая и в этот момент могла бы оказаться для него в высшей степени опасной.

§ 78. — Не входя в большие подробности, которые подобают скорее биографу и которые по большей части собраны нами в Анналах, мы можем подытожить деятельность Пророка в эти два года (между Ухудом и осадой Медины), сказав, что он вернул себе в Медине и вне её всю потерянную почву, обуздал угрожающую дерзость окрестных кочевых племён, восстановил престиж своего оружия, страхом одолел внутренних врагов, сломив упорную оппозицию евреев, и распространил дальше, чем когда-либо, по Аравии славу своего оружия, подтвердив ещё раз политический догмат, что принять ислам значит верную победу и обильную добычу. Окрестные племена, которые после Ухуда, поверив в близкий конец исламского движения, рассчитывали поживиться на счёт разбитой мединской общины, увидели теперь с плохо скрываемым изумлением, как агитатор поднимается энергичнее и страшнее, чем когда-либо, всё более расширяя поле своей деятельности. К этому периоду мы можем с уверенностью отнести присоединение к Магомету всех меньших племён окрестностей (см. 2 г. х., § 105; 3 г. х., § 66; 5 г. х., §§ 16, 18A и сл.), которые, не желая разделить участь евреев, стремились, напротив, пользоваться выгодами своих грабителей. Нравственная и военная сплочённость мусульман давала им большое превосходство над кочевыми племенами, лишёнными всякого политического и военного единства: хотя, взятые в совокупности, они составляли сумму людей более чем достаточную, чтобы раздавить Пророка, однако, раздробленные ревностью и недоверием, они оказались во всех отношениях неспособными противостоять мусульманской общине.

Магомет не допускал нейтральных племён: они должны были быть либо враждебными, либо дружественными: поэтому племена были вынуждены решиться: если они медлили объявить себя за ислам, они подвергались гибельному риску, потому что не могли рассчитывать ни на какую внешнюю поддержку: ни одно племя не помогло бы другому, а поведение курайшитов было таково, что никого не ободряло присоединиться к ним. С другой стороны, приманки, предлагаемые исламом, уже оказывали обаяние на алчные инстинкты кочевников, но так как ислам, казалось, не давал всех гарантий прочности, которые обеспечили бы его долговечность, в уме современников всегда оставалось сомнение, не временно ли и не преходяще ли всё, что происходит в Медине; присоединение племён не могло поэтому быть ещё очень широким движением. Так объясняется, почему в нынешний начальный период племена уступали силе, влекшей их к общему делу с Магометом, но действовали неохотно и с частыми колебаниями и раскаяниями. Избиения при ар-Раджи‘ и у Би’р Ма‘уны показывают, что некоторые племена обольщались насчёт истинных сил Магомета и осмеливались бросать ему вызов. Несомненно, однако, что, как только ислам смог бы доказать свой постоянный характер, вся почва была бы его; всё пало бы перед ним, как

луговая трава падает под косой крестьянина. И дела сильно продвинулись в этом направлении, раз поход мог беспрепятственно дойти до округи Думат аль-Джандаль, и мы должны полагать, что большая часть племён, населявших страну между Думой и Мединой (18 долгих дней пути), если и не объявили открыто себя за Магомета, то заняли позицию благосклонного выжидания. Мы можем поэтому сказать, что Магомет в этот период не терял ни времени, ни трудов, но всё лучше упрочивал свою власть, и что учение, им отстаиваемое и защищаемое, приобретало для этих народов всё более убедительный характер. Лишь курайшитов он не мог победить. Курайшиты, несмотря на ошибки своей мелочной купеческой политики, всё ещё были самыми страшными и могущественными врагами, какие у него были. В любую минуту они могли явиться перед Мединой и нанести ему смертельный удар. Поэтому он должен был любой ценой договориться с племенами и убедить их, что союз с ним означает верную победу и добычу: и так подготовлял он тот великий решительный удар, то есть взятие Мекки, которое повлекло бы за победителем все племена Аравии.

§ 79. — С неутомимой деятельностью Пророка, никогда не останавливающегося в лихорадочной работе, резко контрастирует вялое поведение курайшитов. Уже поспешное отступление с поля Ухуда остаётся тёмным пунктом, который традиционисты не позаботились прояснить; равным образом даёт повод ко многим размышлениям странный факт, что более двух лет курайшиты ничего не предпринимали против Магомета. Традиционисты стараются объяснить, что в год, следующий за Ухудом, свирепствовал голод и что поэтому у курайшитов не было средств содержать войско. Традиционистская версия не имеет большой силы: как объяснить, что в те же самые дни, когда 2000 курайшитов не смогли пойти к Бадру из-за голода, Магомет был в состоянии отправиться в то же самое место с 1500 людьми, хотя средства, которыми он располагал, были гораздо меньше средств богатых мекканских купцов?

В этой связи весьма примечателен также другой факт: как объяснить, что до Ухуда почти все походы мусульман были направлены против курайшитов и всегда имели целью грабить их караваны, но что после Ухуда Магомет перестал их тревожить? Магомет после лёгкой победы при Бадре, быть может, дал себя увлечь к ошибочной оценке неприятельских военных сил, но вероятно, что вследствие унижений Ухуда он понял, насколько неприятель ещё страшен, особенно благодаря помощи союзных племён. Магомет должен был поэтому задумать план, по которому он убаюкивал курайшитов ложным чувством безопасности, не тревожа более прямо их торговлю; а тем временем стремился одолеть их не полевыми сражениями, а отрывая от них все союзные племена и приводя их в состояние бессильной изоляции. Так мы видим, как он посылает наёмных убийц убить вождя бану Лихьян (ср. 4 г. х., § 3), чтобы отвлечь их от союза с курайшитами; с той же целью приказывает злополучный поход на ар-Раджи‘ (ср. 4 г. х., § 7); и бедствие у Би’р Ма‘уны (ср. 4 г. х., § 5) было обусловлено попыткой оторвать от курайшитов дружественные им племена. Позднее мы видим, как он мчится с 1500 людьми к Бадру, чтобы внушить уважение соседним племенам и отговорить их от общего дела с курайшитами (ср. 4 г. х., § 18). То же самое следует сказать о походе против бану-ль-Мусталик (ср. 5 г. х., § 8).

Энергия, богатая результатами, с которой Магомет осуществил план изоляции мекканских врагов, открыла проницательным купцам всю опасность, подготовленную искусной политикой Магомета: нужно было поэтому срочно принять меры, прежде чем план удастся. Победа при Ухуде была для курайшитов одновременно и нравственным удовлетворением, и разочарованием. Они взяли реванш за Бадр, но отступили с сознанием, что силы Магомета материально не уменьшились и не сломлены. Искусство и быстрота, с которыми Магомет поднялся после падения и снова взялся за оружие в угрожающей позе, должны были быть для курайшитов мучительным откровением. Быть может, некоторое время они обольщались осторожной политикой Магомета, которая заставляла их верить, что он больше не думает их тревожить, как в прошлом. Но когда они поняли, что такое поведение скрывает опасность гораздо более тяжкую, чем прямое нападение, тогда, стряхнув оцепенение, они приготовились попытаться нанести высший удар, который должен был навсегда раздавить страшного и ненавистного Пророка. Они созвали союзные племена, взывая к врагам Магомета и, устрашая колеблющихся угрожающим выставлением силы, заставили всех прийти. Влияние Магомета на племена было ещё недостаточно сильным, чтобы превозмочь влияние курайшитов, и когда те выказали намерение действовать всерьёз, ни одно племя не посмело не откликнуться на призыв. Тем не менее трудностей было много, и много времени было потеряно, прежде чем собрали десять тысяч вооружённых, которые должны были взять Медину. Поэтому, прежде чем войско смогло выступить, удобный момент, чтобы нанести ущерб мединцам и вынудить их к вылазке, то есть момент перед жатвой, уже миновал.

§ 80. — Наступающее войско было на самом деле гораздо менее страшным, чем казалось: союзники, поколебленные тайными интригами Пророка, присоединились к курайшитам без воодушевления, потому что торговые интересы последних были им безразличны. Курайшиты к тому же не пользовались чрезмерными симпатиями: их не любили как друзей, их недостаточно боялись как воинов, и, наконец, как союзники, они не давали достаточных материальных выгод тем, кто им помогал. Сами курайшиты не были согласны между собой, потому что различные большие семьи, ревнивые и надменные, интриговали одни против других. Кажется также установленным, что союзники хотели участвовать в руководстве нападением и что верховное командование держали поочерёдно, к великому ущербу для порядка и дисциплины. Огромной массе людей недоставало поэтому единства руководства, а частям — той внутренней сплочённости, которая одна может дать победу. Нападающие наступали без заранее установленного плана: у них была смутная надежда взять Медину, но как этого достигнуть, никто не мог сказать, тогда как было известно, что Магомет, человек, полный стольких ресурсов, способен приготовить врагам горькие неожиданности.

Традиция хотела бы уверить нас, что еврейские вожди, изгнанные Магометом, были главными зачинщиками похода. Утверждение правдоподобно, но не должно пониматься буквально, потому что следует помнить, что цель традиционистов — оправдать беспощадное поведение Магомета по отношению к евреям, показав их виновными во всяком злодеянии во вред исламу. Вероятнее, что поражение Магомета было одним из живейших желаний евреев, но что тем не менее они не смели ничего сделать для этого, прямо помогая врагам Пророка. Так как они были частью мединской общины, все не-

евреи сочли бы враждебный поступок евреев настоящей изменой, и последствия были бы ужасны, если бы курайшиты не победили. Этот страх помешал евреям проявить какой бы то ни было почин против Магомета.

Попытка взять Мединy совершенно провалилась. Если бы курайшиты употребили в год Ухуда половину сил, развёрнутых двумя годами позже, они, быть может, смогли бы одолеть Пророка, смущённого поражением и окружённого упавшими духом и недовольными отрядами. Двухлетняя задержка была роковой: битва была проиграна прежде, чем началась. Беспорядок и постоянные смены командования, поздняя пора года, отсутствие общего чувства среди нападающих сделали тщетным развёртывание стольких сил перед сплочённым слиянием мусульманских сил, объединённых под единым, умным и деятельным руководством и подкреплённых мощными оборонительными сооружениями, которые казались арабам непривычным чудом и непреодолимой трудностью. Союзные войска простояли лагерем перед Мединой всего 15 дней и, не смея атаковать рвы в лоб, пытались выманить мусульман за пределы укреплённой ограды, но так и не преуспели. Магомет получил при Ухуде суровый урок и, уверенный в огромном превосходстве, которое давали ему оборонительные сооружения, придуманные персом Салманом, спокойно держался за ними: он знал, что против этого средства войны, необычного в Аравии, летучие отряды кочевников и курайшитская конница ничего не могли сделать. Если накануне Ухуда забота о ещё не сжатом урожае увлекла мединское население в полевое сражение, чтобы не потерять плода стольких трудов, то теперь, напротив, промедление курайшитов послужило мединцам для того, чтобы убрать хлеб в безопасное место, так что ущерб, который враги могли причинить окрестным полям, был ничтожен. Кроме того, нехватка съестного и корма, вызванная поздней порой года, способствовала трудностям положения. Другой ошибкой курайшитов было то, что они не поняли мединской среды, пренебрегши интригами против Магомета среди ещё многочисленных враждебных ему элементов, евреев и язычников, в Медине, которые, действуя согласно с курайшитами, могли бы сделать положение Магомета чрезвычайно опасным. Эта опасность была так велика, что, как мы косвенно читаем в преданиях, она составляла величайший страх Пророка. Беспощадная свирепость, с которой, едва курайшиты ушли, он перебил евреев курайза, обнаруживает, какие мучительные заботы они возбуждали в душе Пророка. Манёвры неприятельской конницы перед рвом были совершенно безобидной игрой по сравнению с тягчайшей опасностью, что евреи сделают общее дело с курайшитами и нападут на Магомета с тыла. Из путаного и тенденциозного отчёта преданий казалось бы, что курайшиты к концу осады почувствовали действенность этого способа нападения и пытались договориться с евреями, но удобный момент миновал: курайшиты показали свою неспособность взять Мединy, и евреи не посмели открыто встать на сторону уже побеждённого нападающего.

§ 81. — Это была величайшая опасность, которой подверглись мусульмане. Медина была слишком велика, а нападающие слишком мало едины, чтобы город мог быть правильно окружён и взят голодом; с одной же стороны укреплённые дома, а с другой ров были достаточной защитой, чтобы сделать Мединy неприступной для недисциплинированных орд кочевников. Так что мы можем прийти к выводу, что осада

Мединs не была очень серьёзным военным предприятием, особенно если вспомнить, что, несмотря на огромное число людей, задействованных обеими сторонами (быть может, 14 000 вооружённых!), убитых всего было шесть мусульман и трое мекканцев. И в этой связи заметим, что северные арабы никогда не отважились бы попытаться штурмовать укреплённые места. Лишь в Южной Аравии, в Таифе, в Джураше и в других местах, существовали военные школы, где обучали искусству нападения на укреплённые места и их обороны (ср. Вакиди — Велльхаузен, с. 381, стр. 7). Верно, следовательно, что Магомет в своих войнах против евреев Мединs, Хайбара и против Таифа был для Северной Аравии новатором в военном искусстве: он первым задумал брать укреплённые места, хотя обыкновенно предпочитал приступам долгие осады, побеждающие голодом.

Положение нападающих было ненадёжным также из-за неустойчивого и колеблющегося настроения умов, благоприятствовавшего поэтому всякого рода интригам. Этим воспользовался Магомет, который, рассчитывая на немалое число тайных друзей в рядах союзников, легко смог посеять раздор между союзниками, чтобы оторвать некоторые племена и привлечь их на свою сторону. Безуспешные переговоры с фазара (ср. 5 г. х., § 36), самой многочисленной и могущественной группой союзников, весьма интересны в этом пункте, потому что обнаруживают настроение мусульман. Магомет, соблазнённый перспективой крупного отпадения фазара, принял некоторые особые условия, которые были бы разорительны для Мединs. В критический момент, однако, вмешались мединские вожди и протестовали с такой силой, что Магомет, отрёкшись от заключённых условий, прервал переговоры. Случай показывает, что в сознании мединцев уже была уверенность в победе и что поэтому не считали необходимой столь великую жертву, как та, которую принял Магомет. Во-вторых, он показывает, что власть Магомета покоилась не столько на бесспорной истине, мнимой божественной миссии, сколько на человеческом и договорном соглашении. Пророк мог приказывать и издавать законы лишь постольку, поскольку действовал в полном согласии с нуждами и интересами мединцев. Власть и сила Магомета заключались главным образом в искусстве, с каким он приводил в движение страсти и интересы последователей, чтобы вести их туда, куда хотел. Но эта воля имела пределы. Самодержец в Аравии — бессмыслица, и Магомет, когда переступал эти пределы, наталкивался на упорное сопротивление Сподвижников, задетых в своих интересах; и тогда, чтобы сохранить свою власть, он должен был изящно уступить, выпутываясь со свойственным ему политическим тактом из порой весьма трудных положений и спасаясь от публичных унижений.

Нет необходимости останавливаться на рассмотрении других подробностей осады: великий вихрь необычайной силы, внёсший смятение в неприятельский лагерь, падёж скота, нехватка съестного, неудача попытки, неумелость руководства, взаимная ревность и чувство подавленности, порождённое неудачей, произвели распад неприятельских сил. Кочевники отступили, раздражённые и недовольные, в пустыню, не без тяжких опасений перед возможными возмездиями в будущем; курайшиты пустились в обратный путь к Мекке с уменьшившимся престижем, с унизительным чувством, что потерпели поражение, даже не пустив в ход оружия, и с мрачными предчувствиями на будущее.

Таким образом, конечным итогом была великая нравственная и военная победа Пророка, тем большая, что она была бескровной, ибо он показал себя способным побеждать, даже не проливая человеческой крови. Перед рвом Медины потерпел поражение вместе с курайшитами весь древний мир Аравии, который уже готов был пасть под мощными ударами мира нового, возникшего благодаря возрождающим силам Магомета.

§ 82. — Первыми, кто расплатился за последствия отражения курайшитов, были евреи курайза, обвинённые в измене и поэтому осуждённые Магометом стать ужасным примером для врагов ислама. Традиция сильно настаивает на том, что приговор евреям был произнесён мединцем: это, однако, не мешает тому, что приговор умирающего Са‘да б. Муаза (ср. 5 г. х., § 49) должен был быть внушён явными желаниями Пророка. Нет сомнения, однако, что страшное избиение пленных было совершено с одобрения и по желанию большинства мединцев. В Медине тогда дул сильнейший ветер антииудаизма, и курайза были жертвами, предназначенными утолить дикие страсти момента, удовлетворение которых обещало облегчить честолюбивые замыслы Пророка. Напряжение умов после событий осады требовало варварского и кровавого выхода, как варварскими и кровавыми были обычаи времени. В случае курайза на стороне Магомета была разгоревшаяся вражда всего населения, считавшего евреев изменниками и заговорщиками во вред общине. И кроме того, богатая добыча, целиком попадавшая в руки мусульман с уничтожением курайза, дала последний толчок кровожадным намерениям общины, которая, живя отныне в состоянии непрерывной войны против всех, находила удовольствие в пролитии человеческой крови.

Наступательная политика Магомета начинала, следовательно, давать всё новые и большие результаты: уже многие верующие, до того дня неимущие, богатели благодаря накоплению добычи. Хищнический толчок был уже дан, и движение, сообщённое толпам людей, называвших себя мусульманами лишь из жажды добычи, грозило становиться с каждым днём всё сильнее, утверждаясь даже независимо от воли Пророка. Избиение курайза, перебитых хладнокровно, как скот на бойне, приводит в ужас: ответственность за него падает в равной мере на плечи Пророка и его последователей, но, если принять во внимание время, места, среду и страсти момента, избиение следует рассматривать скорее не как пункт обвинения для осуждения Пророка, как хотели бы его биографы-хулители, а как горестный документ нравственного состояния общества, способного совершать подобные варварства. Отступление курайшитов от Медины, которому предшествовали события, рассказанные в предыдущих параграфах, и за которым последовало истребление курайза, было, следовательно, событием первостепенной исторической важности в политическом поприще Магомета. По всей длине и ширине Аравии весть о событиях распространилась с той удивительной быстротой, с какой распространяются известия даже в пустыне: впервые имя Магомета начало вызывать серьёзные опасения у племён ближних и дальних, и мы уже смутно различаем сквозь тенденциозную завесу традиции первые признаки великого национального движения, проистекшего из почина Магомета. Пророк стал отныне силой, с которой приходилось считаться при всяком обстоятельстве; оставалось ещё увидеть, как и за какое время Магомет укротит курайшитов: если ещё было много таких, кто рассчитывал и надеялся на его поражение, то уже не было никого, кто бы его презирал, не было никого, кто бы

его не боялся. Магомет стал отныне высшим жизненным элементом не только в этом городке маленькой общины, но и предметом серьёзных забот в жизни всего полуострова. Захватническая деятельность Пророка, его политический гений, организующая сила его идей и его учения привели в движение лавину, которая до сих пор двигалась медленно, но которой вскоре суждено было приобрести такую скорость и такую массу, что ничто уже не смогло бы её остановить и она всё бы сокрушила. Сама смерть Пророка должна была ускорить её, устранив последние препоны, ещё задерживавшие огромную мировую катастрофу.

Обращения и договоры с арабскими племенами

§ 83. — Ниже я счёл нужным собрать предания, касающиеся первых сношений Магомета с некоторыми арабскими племенами в окрестностях Медины: из контекста известий казалось бы, что упомянутые племена были среди первых, соединившихся с Магометом политическими узами, которые с течением времени стали и узами религиозными. Магомет вначале, когда нуждался в друзьях и союзниках, не был разборчив и заключал договоры также с язычниками: первые союзы были чисто политическими договорами. Позднее он переменил мерку: союз и обращение должны были быть двумя одновременными актами, и один — необходимым дополнением другого. Под этой рубрикой найдутся поэтому некоторые известия, которые отчасти принадлежат, быть может, к ещё более позднему периоду, быть может к 9 или 10 г. х., но среди них есть и известия, которые следовало бы поместить до 5 г. х. Так как невозможно точно установить хронологию для каждого известия, я соединил их здесь вместе, под названиями племён. Я мог бы добавить к следующим также некоторые известия об аслам и о хуза‘а; я счёл, однако, лучшим дать их ниже по причинам, которые станут очевидны впоследствии (ср. 6 г. х., § 23, и 8 г. х., § 19). О других более ранних переговорах с кочевыми племенами см. 2 г. х., § 105; 3 г. х., § 66 и сл.; 5 г. х., §§ 16–18.

Договор с бану Дамра

§ 84. — Шпренгер (III, с. 104–105), следуя традиции, помещает заключение этого договора до битвы при Бадре (ср. 2 г. х., § 20), но в этом позволительно несколько сомневаться: следует тем не менее признать, что настоящий договор — один из древнейших и что его содержание показывает, что бану Дамра, договариваясь с Магометом, оставались язычниками. Бану Дамра были маленькой ветвью великого рода кинана (Дамра б. Бакр б. Абд Манат б. Кинана), кровными родичами гифар и, следовательно, по генеалогам, связанными кровными узами с Пророком. Основания считать бану Дамра языческими союзниками Магомета таковы: во-первых, выражение, существующее и в других договорах с арабами-язычниками, что они обязаны оказывать Пророку вооружённую помощь, «даже если столкновение возникнет по причинам религии»; во-вторых, то, что в договоре нет никакого упоминания о религиозных или податных обязанностях (*закят*), о которых Магомет любил при всяком возможном случае напоминать верующим как об условии обещанных привилегий и помощи; в-третьих, упоминание о *зимме* (покровительстве), даруемой лишь не-мусульманам. Текст у Ибн Са‘да, то есть изложение подлинного документа, таков: «И Магомет написал бану

Дамра б. Бакр б. Абд Манат из кинана, что они могут быть спокойны за своё имущество и свои особы, что они имеют право на помощь, если кто-либо несправедливо на них нападёт, (но) что они (с другой стороны) обязаны оказывать помощь Пророку, пока море может омочить клок шерсти, даже в том случае, если будут сражаться за религию Божию, и что если Пророк их позовёт, они должны тотчас откликнуться на призыв. В возмещение за это они имеют право на покровительство (*зимма*) Бога и Его Пророка, и есть обязанность оказывать помощь тем из них, кто чист и благочестив» (Саʻд, с. 15, § 40). В приведённом переводе я сомневаюсь, потому что, чтобы не пожертвовать смыслом, мне пришлось придать выражению *ʻалайхим*, которое повторяется дважды, два различных и противоположных значения. Текст, должно быть, искажён (Шпренгер, III, с. 104–105).

Обращение членов племени джухайна[483]

§ 85. — (Хишам б. Мухаммад аль-Кальби.) Бану Джухайна имели особый культ одного идола, при служении которому состоял некий Амр б. Мурра аль-Джухани[484], *садин*, или жрец идола: когда Амр б. Мурра услышал, что Магомет появился (в Медине) и проповедует новую религию, он разбил идола на куски, отправился в Медину[485] и принял ислам, исповедав веру в руки самого Пророка. По этому поводу Амр б. Мурра, говорят, сочинил несколько стихов, среди которых были следующие: «Свидетельствую, что Бог есть истина и что я первым оставил каменных богов (*илаха аль-ахджар*). Я подобрал одежды выше колен, чтобы переселиться (*мухаджир*) к тебе через приятные и суровые равнины и соединиться с тобой, лучшим из людей как по личности, так и по

[483] Джухайна (ветвь куда‘а) населяли страну, простирающуюся между Мединой и морем; через области, где паслись их стада, проходила великая торговая дорога, ведшая из Мекки в Сирию. Наступательная деятельность Магомета против караванов курайшитов, проходивших через страну джухайна как до, так и после битвы при Бадре, — косвенное доказательство того, что соглашение между Пророком и джухайна должно быть очень древним и, быть может, предшествующим 5 г. х. Говорят, что джухайна некогда переселились из Неджда к побережью Красного моря: около двадцати семейств поселились в горах аль-Аш‘ар, аль-Аджрад, Кудс, Ара и ар-Рахва. Населённая ими область была богата источниками воды, пальмами, оливами, деревьями *бан* и мёдом. Некоторые из их главных стоянок, как Зу Кушуб, были в одном дне пути от Медины, а другие простирались до Янбу‘. Впоследствии, когда они умножились, они заняли также больше земли вдоль моря до Хакля, где начиналась территория бали и джузам. Многие джухайниты жили в Зу-ль-Марве, в дне пути от границ мединской территории, у горы Ашмазайн, между Мединой и Хайбаром. Позднее они соединились с ашджа‘ и музайна, а во время завоеваний переселились в Египет, поселившись в округе Ихмим (Вюстенфельд, *Register*, с. 186–187).

[484] Это предание, казалось бы, отражает события значительной древности, но известия, которые мы имеем из других источников об Амре б. Мурре аль-Джухани, вызывают много сомнений в истинности рассказанного в этом параграфе. Амр б. Мурра, по Ибн Сами‘у, умер в халифат Абд аль-Малика, то есть между 65 и 80 г. х.; но даже если бы мы приняли на авторитете Ибн Хиббана [† 354 г. х.] более раннюю дату его смерти, около 60 г. х., выходит, что во времена Магомета он был бы слишком молод, чтобы исправлять жреческую должность при идоле. Множество преданий, которые он, как говорят, передал, и приписываемые ему стихи заставляют думать, что он был одним из самых младших Сподвижников, одним из тех, то есть, кто трудился воображением, когда недоставало точных известий о фактах, касающихся Пророка (ср. Введение, § 20 и сл.). Боюсь, что эпизод с идолом целиком вымышлен и был подсказан стихами, в которых Амр хвалился, что первым оставил культ каменных идолов. Даже Ибн Хаджар не упоминает ни о его языческом жречестве, ни о разбиении идола (ср. Хаджар, III, с. 29, № 80, где сказано, что полное его имя было Абу Тальха Амр б. Мурра б. Абс б. Малик б. аль-Мухаррис б. Мазин б. Са‘д и т. д. аль-Джухани). Во всяком случае его обращение позднее битвы при Ухуде.

[485] В арабском тексте правильно стоит Медина, но Велльхаузен в своём переводе (*Sk. u. Vorarb.*, IV, с. 172, стр. 16) ошибочно даёт Мекку.

родителям, Посланником (*расул*) Господа людей, восседающего над слоями облаков»[486]. Тогда Магомет послал его проповедовать среди своего народа, и все (джухайниты) приняли ислам; лишь один воспротивился, и когда Амр б. Мурра, раздражённый этим сопротивлением, изрёк на него проклятие, язычник потерял дар речи, ослеп и впал в нищету (Са‘д, с. 59, § 116; Шпренгер, III, с. 151).

§ 86. — (Хишам б. Мухаммад аль-Кальби.) Когда Магомет пришёл в Медину[487], к нему явились Абд аль-Узза б. Бадр б. Зайд б. Муавия аль-Джухани, принадлежавший к племени бану-р-Раб‘а б. Рашдан б. Кайс б. Джухайна, и Абу Раух‘а б. Бадр б. Зайд, его брат как по отцу, так и по матери. Магомет сказал Абд аль-Уззе: «Ты — Абдаллах»; а Абу Раух‘е сказал: «Ты наводишь страх на врагов (*ра‘та аль-‘адувв*), если Бог захочет». Он спросил, кто они, и они ответили: «Мы бану Гайян». И Пророк добавил: «Значит, вы бану Рашдан». Затем он переменил название их долины и вместо Гава назвал её Рушд, а о двух горах джухайна, аль-Аш‘ар и аль-Аджрад, он сказал: «Это две горы Рая, и никогда их не коснётся беда (*фитна*)»[488]. В походе на Мекку (в 8 г. х., § 38) Пророк дал Абдаллаху б. Бадру знамя (*лива’*) и отмежевал для них (джухайна) их место молитвы (*масджид*): это был первый *масджид*, отмежёванный в Медине (Са‘д, с. 59, § 118; Шпренгер, III, с. 151, прим. 1, соединяет этот эпизод с предыдущим и утверждает, что это Амр б. Мурра после больших стараний побудил джухайна отправить депутацию; Шпренгер не говорит, однако, откуда почерпнул это известие, которое по меньшей мере неточно, поскольку текст Ибн Са‘да не говорит о депутации; Хаджар, II, с. 688–689, № 9531, где сказано, что Абдаллах б. Бадр умер в халифат Муавии [† 60 г. х.], оставив много преданий).

---

[486] В подлинности этих стихов, по крайней мере в том, что касается настоящего анекдота, я сомневаюсь (ср. прим. 1 [по смыслу — прим. 2. — *Прим. пер.*]). Употребление слова *расул* вместо *наби* указывает на сравнительно позднее сочинение. Примечательно выражение *илаха аль-ахджар*, по которому все арабские идолы были бы камнями, и, следовательно, мы имеем явное заявление о литолатрии, самой обычной форме древнего языческого культа арабов. Другая фраза, на которую стоит указать, — та, в которой упоминается знатность Пророка как первейший элемент его пророческой миссии (см. Введение, § 30). Это чувство выдаёт позднее происхождение стихов, которые, я полагаю, были сочинены много лет спустя после смерти Магомета.

[487] У нас нет известия о точной дате появления этих джухайнитов в Медине, но фраза «Когда Магомет пришёл в Медину» заставляет предполагать, что первые сношения с джухайнитскими племенами следует отнести к периоду довольно раннему и вскоре после прихода Магомета в Медину. Могло бы быть и так, что эти джухайниты, пришедшие в Медину, поселились там ещё до осады, аль-Хандака, но я счёл за лучшее поместить это после того великого события, которое знаменовало высшую точку реакции против Магомета и было военным делом, больше всего способствовавшим распространению имени Магомета и славы его с каждым днём возраставшего могущества. Ибн Са‘д помещает этот параграф среди посольств (*вуфуд*), но, как показывает сам текст, два брата Абд аль-Узза и Абу Раух‘а пришли лишь сами по себе, а не как послы племени. Вероятно, однако, что эти двое способствовали обращению своих родичей, так же как и Амр б. Мурра (см. предыдущий §), но у нас нет известия об особой миссии, представлявшей племя и пришедшей в Медину для переговоров; казалось бы, напротив, что члены племени являлись каждый сам за себя или отдельными небольшими семьями (ср. следующие параграфы), чтобы договариваться с Магометом по отдельности.

[488] В этом месте, как и во многих других (см., например, 6 г. х., обращение аслам), традиция приписывает Магомету игру слов и пословичные намёки, весьма вероятно апокрифические. Пастух в горах джухайна часто упоминается в арабской литературе как счастливый человек по преимуществу, потому что он далёк от волнений политических распрей. В двух словах Гайян и Гава скрыто понятие заблуждения, в Рашдан и Рушд — напротив, смысл справедливости и праведного действия; аль-Аш‘ар значит «волосатая гора», а аль-Аджрад — «лысая гора» (ср. Велльхаузен, *Sk. u. Vorarb.*, IV, с. 172, прим. 1). Все эти этимологические узоры и игра слов, вложенные в уста Пророка, потому что они так дороги арабскому духу, для нас — веские основания принимать рассказ настоящего параграфа с большим недоверием.

Письма к различным ветвям джухайна

§ 87. — (1. Письмо к бану Зур‘а и к бану-р-Раб‘а.) «Магомет написал бану Зур‘а и бану-р-Раб‘а, двум ветвям джухайна, объявляя, что они могут быть спокойны и уверены в том, что касается их особ и их имущества, обещая помощь против всякого, кто захочет совершить против них несправедливость, как по делам веры, так и по семейным причинам. Эти условия имели силу как для их родичей-кочевников в пустыне (*ахль бадийатихим*), так и для тех, кто живёт оседло, лишь бы они были праведны и благочестивы. Бог — тот, к кому следует обращаться за помощью» (Са‘д, с. 11, § 27; Шпренгер, III, с. 152, который полагает, что этот договор следует отнести к весьма раннему периоду, вероятно вскоре после битвы при Бадре (2 г. х.), и по формулировке справедливо утверждает, что это договор, заключённый с джухайна, ещё бывшими язычниками. Велльхаузен также принимает этот взгляд).

§ 88. — (2. Письмо для Аусаджи б. Хармалы аль-Джухани.) Магомет написал для Аусаджи б. Хармалы аль-Джухани следующий документ: «Во имя Бога милостивого и милосердного. Вот что даёт Посланник (*ар-расул*) Аусадже б. Хармале аль-Джухани из Зу-ль-Марвы. Он дал ему то, что находится между Балкасой, аль-Масна‘ой, аль-Джафалат и аль-Джуддом, горой Киблы. Никто не должен оспаривать у него этого владения, и кто его оспорит — неправ, потому что право Аусаджи есть истинное право. Написал это Укба[489], который был также свидетелем» (Са‘д, с. 12, § 30; Шпренгер, III, с. 152, прим.; Хаджар, III, с. 81, № 207, где сказано, что Аусаджа командовал затем тысячей человек при взятии Мекки в 8 г. х.; Якут, *Mushtarik*, с. 300, стр. 13, цитирует документ, тождественный предыдущему, но по которому Пророк жаловал Аусадже владение Забья, местом в Дияр Джухайна).

§ 89. — (3. Письмо для бану Санах[490].) Магомет написал документ для бану Санах: «Во имя Бога милостивого и милосердного. Вот что Мухаммад ан-Наби дал бану Санах из джухайна. Он дал им ту часть земли Суфайны[491], которую они разметили (*хаммy*[492]), и то, что они распахали. Те, кто станет оспаривать это право, не имеют права: право бану

---

[489] Это имя Укба, быть может, ошибка вместо аль-Ала’ б. Укба, как явствует из следующего параграфа, где аль-Ала’ б. Укба упоминается среди писцов Пророка. Из того, что говорит Ибн Хаджар (II, с. 1186–1187, № 10013), казалось бы, что аль-Ала’ б. Укба был одним из постоянных писцов и служащих Пророка, для которого он писал все документы, необходимые для правильного хода дел: вместе с аль-Аркамом он писал *аль-мудайанат ва-ль-‘ухуд ва-ль-му‘амалат*. Таково мнение Шпренгера и Велльхаузена, но я был бы склонен думать, напротив, что в данном случае имя Укба правильно и указывает на знаменитого Сподвижника Укбу б. Амира аль-Джухани, чтеца и собирателя Корана, поэта, писца, весьма сведущего в вопросах права (*‘алим би-ль-фара’ид ва-ль-фикх*), который имел весьма бурную карьеру, участвовал в завоевательных войнах, сражался за Муавию при Сиффине и умер в 58 г. х. (ср. Хаджар, II, с. 1164–1165, № 9967).

[490] Шпренгер (III, с. 152) читает вместо этого бану Шайх; это чтение не принято Велльхаузеном, который вместо ШЙХ читает корень ШНХ, то есть Шанах или Шанх. Об этом племени джухайна у нас нигде нет больше никакого упоминания.

[491] Место Суфайна, упомянутое в этом отрывке, говорит Велльхаузен (*Sk. u. Vorarb.*, IV, с. 113, прим. 4), должно быть тем местом близ Медины, на границе между землёй бану Салим и бану Амр б. Ауф предместья Кубы, где произошло одно из многочисленных сражений между ауситами и хазраджитами до прихода Магомета. Многие джухайниты пришли беглецами (*мухаджирун*) в Медину. Указания на отмеченные границы (*хаммy*) и намёк на обработку плугом подтверждают это мнение (ср. Велльхаузен, *Sk. u. Vorarb.*, IV, с. 41 и прим.).

[492] Термин *хаммy* означает собственно отмечать знаками крайние границы и углы участка, которым овладевают впервые, и равносилен установлению межей частной собственности.

Санах есть истинное право. И написал это аль-Ала’ б. Укба[493], который был также свидетелем» (Са‘д, с. 12, § 30; Шпренгер, III, с. 152, прим.).

§ 90. — (4. Письмо к бану-ль-Джурмуз.) Магомет написал также письмо к бану-ль-Джурмуз б. Раби‘а, ветви джухайна, гарантируя им безопасность (*аман*) в их стране и пользование тем имуществом, которым они владели, когда обратились в ислам. Документ был написан аль-Мугирой (б. Шу‘бой) (Са‘д, с. 12, § 30; Шпренгер, III, с. 152, прим.; ср. также следующий §).

§ 91. — (5. Письмо к различным джухайнитским семьям.) Магомет написал Амру б. Ма‘баду аль-Джухани[494], бану-ль-Хурака, ветви джухайна[495], и бану-ль-Джурмуз (см. предыдущий параграф): «Кто принимал ислам, совершал молитвы, платил милостыню (*закят*), повиновался Богу и Его Посланнику (*расул*), отдавал пятую часть добычи и избранную долю Пророка (*сахм ан-наби ас-сафийй*), мог привести свидетелей искренности своего обращения и держался вдали от идолопоклонников, тот мог пребывать в безопасности под защитой (*аман*) Бога и под защитой Мухаммада. Кто имел долг на мусульманине, имел право получить обратно капитал, уменьшенный, однако, на сумму процентов, потому что заимодавец пользовался доходами с заложенного имущества[496]. Подать *ас-садака* должна состоять из десятой части плодов. Те, кто присоединяется к джухайна, подлежат тем же условиям» (Са‘д, с. 12, § 30; Шпренгер, III, с. 151, прим., перевод весьма вольный).

Договор с бану Гифар

§ 92. — Обращение бану Гифар, маленького племени, ветви бану Дамра б. Бакр б. Абд Манат б. Кинана, должно было произойти также в первое мединское время, потому что гифариты были немногочисленны и жили в ас-Сафра’, на небольшом расстоянии от Медины, в добром согласии с Пророком. Мы ведь уже говорили, что тот был в хороших отношениях с Махши, вождём бану Дамра (ср. 2 г. х., §§ 18, 20), и поэтому более чем вероятно, что следующий договор с бану Гифар должен был быть заключён незадолго до или вскоре после заключения договора с бану Дамра. Того же мнения и Шпренгер (III, с. 101, прим. 1). Так как, однако, невозможно указать точную дату их обращения, мы помещаем прилагаемый документ под 5 г. х., потому что весьма вероятно, что отношения между Магометом и бану Гифар стали гораздо теснее после осады Медины. Бану Гифар не значатся среди арабов, соединившихся с союзниками против Магомета, или по крайней мере их имени нет среди имён объединившихся племён. С другой стороны, однако, если бы гифар были уже мусульманами, мы, вероятно, имели бы какое-нибудь известие об их участии в обороне, потому что невозможно предположить, чтобы

---

[493] Об аль-Ала’ б. Укбе см. предыдущий параграф, прим. 1.

[494] Этого имени нет даже в большом биографическом труде Ибн Хаджара, в который вошло столько ложных Сподвижников Пророка; позволительно поэтому несколько сомневаться в существовании этого лица, вместо которого, быть может, следовало бы читать название какой-то другой джухайнитской семьи.

[495] Настоящее имя бану-ль-Хурака было бану Хумайс б. Амир б. Джухайна, — племя, союзное (*хулафа’*) бану Сахм б. Мурра и знаменитое доблестью в бою и искусством в метании стрел; от пыла, с каким они владели оружием, пошло их название аль-Хурака, от корня *харака* — гореть. О них упоминает *Агани*, XII, с. 123 и сл.

[496] Так я счёл нужным перевести арабский текст, сообразно предположениям Велльхаузена (*Sk. u. Vorarb.*, IV, с. 144, прим. 2).

Магомет позволил или простил мусульманам не помочь ему в обороне Медины. Гифар были, впрочем, слишком немногочисленны, чтобы влиять на исход столкновения, и, даже если сочувствовали Магомету, должно быть, держались в стороне, пока союзники шумно волновались перед рвом и пытались устрашить Магомета конными эволюциями. О документе, написанном Пророком для бану Гифар, Ибн Са‘д даёт нам следующее изложение: «Магомет написал бану Гифар, что они составляют часть мусульман, имеют те же права и те же обязанности, что и всякий мусульманин. Пророк (*ан-наби*) гарантировал им покровительство (*зимма*) Бога и покровительство Посланника (*расул*) для их имущества и их особ. Они имели затем право на помощь против тех, кто несправедливо на них нападёт, но должны были всякий раз, как Пророк (*наби*) попросит помощи, тотчас ему помогать: они должны были помогать ему, даже если придётся сражаться ради религии, и пока в море есть столько воды, чтобы омочить клок шерсти. Это письмо нельзя обойти, не совершив греха»[497] (Са‘д, с. 15, § 39; Шпренгер, III, с. 102, который в своём переводе неверно понял одно из выражений, прочтя *дайн* — долг вместо *дин* — религия).

Договор с бану Абд б. Ади

§ 93. — Бану Гифар и бану Дамра были двумя ветвями рода кинана, и в этом, по-видимому, не может быть сомнения, но в другом месте у Ибн Са‘да (с. 39, § 91), в главе о посольствах бану Кинана, после рассказа об обращении бану Ляйс, ветви бану Кинана, во время похода на Табук (ср. 9 г. х.), есть также посольство другого племени, по-видимому из бану Кинана, а именно бану Абд б. Ади. В родословном древе Вюстенфельда этого племени нет, но из одного места Якута (IV, с. 932, стр. 1 и сл.) мы видим, что полное его имя было бану Абд б. Ади б. ад-Дуиль, семья кинана, жившая у горы аль-Васик, на территории, граничившей с территорией хузайль (ср. также Хаджар, I, с. 89, стр. 3–4)[498]. Из содержания параграфа Ибн Са‘да следовало бы заключить, что семья бану Абд б. Ади соединилась с Пророком до того, как он завоевал Мекку, и, быть может, ещё до договора при аль-Худайбийи, потому что он намекает на вероятность

[497] Велльхаузен (*Sk. u. Vorarb.*, IV, с. 112, прим. 4) правильно предполагает, что в случае этого племени, как затем и в случае бану Джухайна (ср. 5 г. х., § 86), бану Дамра (ср. 5 г. х., § 84) и бану Ашджа‘ (ср. 5 г. х., § 94), речь идёт о договорах, заключённых Магометом с языческими племенами в первые, наиболее трудные годы его пророческого поприща в Медине. Это мнение Велльхаузена подкрепляется выражением *зимма*, употребляемым лишь для не-мусульман, содержанием условий и их формулировкой, которая напоминает формулировку различных условий в знаменитом документе, или писании, или указе, как бы его ни называть, Магомета, приведённом нами под 2 г. х. (§ 45) [так в оригинале; документ помещён под 1 г. х. — *Прим. пер.*], особенно ст. 46 писания. Тогда как в том писании Магомет устанавливает отношения мусульман с евреями, в настоящем случае мы имеем отношения между мусульманами и язычниками. У нас есть также две фразы, выдающие языческое состояние арабов гифар, с которыми договаривался Магомет: первая — заявление Магомета, что они из мусульман. Такое утверждение было бы излишне, если бы племя обратилось, потому что с обращением они фактически становились мусульманами и не нуждались в заявлениях. Вторая фраза — что гифар были обязаны помогать Пророку, даже если речь шла о войне по религиозным мотивам, — условие, которое можно было вносить лишь в соглашение с язычниками, потому что само собой разумеется, что всякий мусульманин должен был помогать Пророку в священной войне. Наконец, примечательно отсутствие каких бы то ни было религиозных наставлений, которые Магомет обращал ко всем обращённым арабским племенам как необходимое дополнение всякого соглашения. Гифар должны были поэтому быть язычниками, и Магомет по политическим причинам приравнивал их к настоящим мусульманам.

[498] В *Марасид*, т. III, с. 291, стр. 10, в статье о горе Васик нет упоминания о бану Абд б. Ади.

вооружённого столкновения с курайшитами. Поэтому я счёл за лучшее привести его здесь под 5 г. х. вместе с другими договорами племён, ставших союзниками Магомета до его торжества над курайшитами, не настаивая, однако, на правильности хронологии этих более древних договоров.

§ 93, A. — К Магомету явилось также посольство бану Абд б. Ади, среди которых были аль-Харис б. Ухбан[499], Уваймир б. аль-Ахрам и два брата Хубайт б. Милля и Раби‘а б. Милля с некоторым числом их родичей. Они сказали: «Мухаммад, мы люди священной области (*ахль аль-харам*)[500] и её жители, и самые способные к оружию люди этой области. Мы не хотим с тобой сражаться, и если тебе придётся сражаться против людей, которые не курайшиты, мы будем сражаться за тебя, но мы не хотим сражаться против курайшитов. Ведь мы любим тебя и людей, к которым ты принадлежишь. Если ты убьёшь одного из наших, ты обязан заплатить нам пеню за кровь, а если мы убьём одного из твоих Сподвижников, нам надлежит заплатить пеню за кровь». Магомет согласился на условия, и абд б. ади сделались мусульманами[501] (Са‘д, с. 39, § 91; Хаджар, I, с. 89, № 172; с. 603, № 1502).

Обращение бану Ашджа‘

§ 94. — К северо-западу от Медины, в направлении Хайбара, жило большое племя бану Ашджа‘, состоявшее частью из кочевых семей, а частью из семей, занимавшихся земледелием. Оно владело двумя или тремя деревнями и жило в области, столь близкой к великой песчаной пустыне Центральной Аравии, называемой Нефуд, что верблюды племени паслись на всех этих необъятных пространствах (ср. Шпренгер, III, с. 215). Мы уже рассказали выше, при осаде Медины курайшитами и их союзниками (ср. § 38), какое участие в войне против мусульман приняли ашджа‘итские всадники под начальством Мас‘уда б. Рухайлы и как его сын, Ну‘айм б. Мас‘уд, развернул, напротив, свою деятельность в пользу Магомета и был посредником, через которого Пророк смог посеять раздоры и рознь среди союзников и ускорить их уход. Не исключено, что с этим фактом связан мнимый текст договора между Магометом и Ну‘аймом б. Мас‘удом б. Рухайлой аль-Ашджа‘и, который мы находим у Ибн Са‘да и перевод которого даём здесь: «И написал Посланник Божий: Во имя Бога милостивого и милосердного. Вот

---

[499] По Хаджару (I, с. 603, № 1502), этот аль-Харис был впоследствии наказан халифом Умаром [† 23 г. х.] и отстранён вместе с Абу Мусой аль-Аш‘ари и Кудамой б. Маз‘уном от управления Басрой за лихоимство. Халиф конфисковал половину его имущества. Чтобы оправдать свои действия, аль-Харис пытался объяснить, что взял деньги взаймы, чтобы произвести некоторые торговые операции, намереваясь вернуть сумму в казну. Умар резко оборвал попытки оправдаться, ответив: «Клянусь Богом! я не посылал тебя в Басру спекулировать деньгами мусульман!»

[500] То есть они были жителями территории, окружавшей город Мекку и считавшейся священной.

[501] Последние слова, должно быть, позднейшая интерполяция, потому что всё содержание условий, которых просили бану Абд б. Ади, необходимо заставляет считать племя языческим. Невозможно, чтобы Магомет предоставил обращённым племенам право не сражаться против курайшитов. Договор о нейтралитете мыслим лишь с языческим племенем. Поставленные условия о пене за кровь ведут к тому же выводу, потому что было бы нелепо, чтобы арабы ставили Магомету условием то самое, что он предписывал и налагал на последователей. Предание есть поэтому отдалённое воспоминание о договоре о нейтралитете, заключённом Магометом с языческим племенем до завоевания Мекки, и составляет часть той политики изоляции курайшитов, которой Пророк льстил себя надеждой укротить курайшитов без пролития крови и без употребления оружия (ср. выше § 79).

условия, в которых поклялся (*ма халафа*) ему (то есть Магомету) Нуʻайм б. Масʻуд б. Рухайла аль-Ашджаʻи: он поклялся оказывать ему материальную помощь и нравственную поддержку (*ан-наср ва-н-насиха*), пока (гора) Ухуд остаётся на своём месте и пока моря будет довольно, чтобы омочить клок шерсти»[502]. Документ был написан Али (б. Абу Талибом) (Саʻд, с. 14, § 35; Хаджар, III, с. 1171–1172, № 8289, называет его Абу Сальма Нуʻайм б. Масʻуд б. Амир б. Унайф аль-Ашджаʻи и говорит, что он погиб в первый год халифата Али в Верблюжьей битве, в 36 г. х. О договоре он не упоминает; Навави, с. 598–599).

§ 95. — В год осады Медины, аль-Хандака (разумеется, после окончания неудачного похода курайшитов), сто членов племени бану Ашджаʻ пришли в Медину во главе с Масʻудом б. Рухайлой и разбили лагерь в Шиʻб Сальʻ, в ущелье Сальʻ. Магомет пошёл навестить их и велел раздать им вьюк фиников. Ашджаʻ сказали ему: «О Мухаммад! Мы не знаем других людей, кроме нас, которые жили бы к тебе ближе нас и были бы малочисленнее: мы доведены до крайности войной твоей и твоего народа и потому пришли договориться с тобой». И Магомет заключил с ними договор. Некоторые говорят, что бану Ашджаʻ пришли в Медину после окончания похода против бану Курайза, и говорят, что их было семьсот человек. Впоследствии, после этих событий, бану Ашджаʻ обратились в ислам (Саʻд, с. 39, § 92; утверждение, что бану Ашджаʻ пришли после окончания похода против курайза, было почти излишним, потому что, как мы знаем, Магомет выступил против курайза сразу после отхода союзников от Рва; Шпренгер, III, с. 216; Хаджар, III, с. 837, № 2056, называет его Масʻуд б. Рухайла б. Аиз б. Малик б. Хабиб аль-Ашджаʻи и говорит, что после обращения в ислам ашджаʻ построили себе место молитвы (*масджид*, или мечеть) в своей стране. По Ибн Хаджару, следовательно, родства между Масʻудом б. Рухайлой и Нуʻаймом б. Масʻудом б. Амиром не было).

6 г. х. (23 мая 627 — 10 мая 628)

Таблица соответствия дат, помещённая в оригинале перед текстом года, воспроизведена в пересчёте (1 мухаррама 6 г. х. = суббота, 23 мая 627 г.; месяцы попеременно по 30 и 29 дней).

День	Мухаррам	Сафар	Раби‘ I	Раби‘ II	Джумада I	Джумада II
1	23 мая сб	22 июня пн	21 июля вт	20 авг. чт	18 сент. пт	18 окт. вс
2	24 мая вс	23 июня вт	22 июля ср	21 авг. пт	19 сент. сб	19 окт. пн
3	25 мая пн	24 июня ср	23 июля чт	22 авг. сб	20 сент. вс	20 окт. вт
4	26 мая вт	25 июня чт	24 июля пт	23 авг. вс	21 сент. пн	21 окт. ср
5	27 мая ср	26 июня пт	25 июля сб	24 авг. пн	22 сент. вт	22 окт. чт
6	28 мая чт	27 июня сб	26 июля вс	25 авг. вт	23 сент. ср	23 окт. пт

[502] Шпренгер (III, с. 216, прим. 1) уже заметил, что в этом документе нет никакого упоминания об исламе и что поэтому его следует считать настоящим политическим договором, заключённым Магометом с бану Ашджаʻ-язычниками ради обороны от нападения врагов, которые не могут быть никем иным, кроме курайшитов. Можно было бы также предположить, что настоящий документ, если он подлинный, имеет, быть может, тесную связь с интригами, которые Нуʻайм плёл в пользу Пророка и о которых говорилось в § 37. Это предположение, однако, отчасти ослабляется известиями, приведёнными в следующем параграфе, где упоминается договор, заключённый между ашджаʻ во главе с Масʻудом б. Рухайлой, отцом Нуʻайма. Ибн Саʻд мог, следовательно, дать нам изложение двух различных договоров бану Ашджаʻ с Магометом, но, сравнивая с другими подобными случаями в сборнике Ибн Саʻда, вероятнее, что мы имеем дело с одним договором.

День	Мухаррам	Сафар	Раби‘ I	Раби‘ II	Джумада I	Джумада II
7	29 мая пт	28 июня вс	27 июля пн	26 авг. ср	24 сент. чт	24 окт. сб
8	30 мая сб	29 июня пн	28 июля вт	27 авг. чт	25 сент. пт	25 окт. вс
9	31 мая вс	30 июня вт	29 июля ср	28 авг. пт	26 сент. сб	26 окт. пн
10	1 июня пн	1 июля ср	30 июля чт	29 авг. сб	27 сент. вс	27 окт. вт
11	2 июня вт	2 июля чт	31 июля пт	30 авг. вс	28 сент. пн	28 окт. ср
12	3 июня ср	3 июля пт	1 авг. сб	31 авг. пн	29 сент. вт	29 окт. чт
13	4 июня чт	4 июля сб	2 авг. вс	1 сент. вт	30 сент. ср	30 окт. пт
14	5 июня пт	5 июля вс	3 авг. пн	2 сент. ср	1 окт. чт	31 окт. сб
15	6 июня сб	6 июля пн	4 авг. вт	3 сент. чт	2 окт. пт	1 нояб. вс
16	7 июня вс	7 июля вт	5 авг. ср	4 сент. пт	3 окт. сб	2 нояб. пн
17	8 июня пн	8 июля ср	6 авг. чт	5 сент. сб	4 окт. вс	3 нояб. вт
18	9 июня вт	9 июля чт	7 авг. пт	6 сент. вс	5 окт. пн	4 нояб. ср
19	10 июня ср	10 июля пт	8 авг. сб	7 сент. пн	6 окт. вт	5 нояб. чт
20	11 июня чт	11 июля сб	9 авг. вс	8 сент. вт	7 окт. ср	6 нояб. пт
21	12 июня пт	12 июля вс	10 авг. пн	9 сент. ср	8 окт. чт	7 нояб. сб
22	13 июня сб	13 июля пн	11 авг. вт	10 сент. чт	9 окт. пт	8 нояб. вс
23	14 июня вс	14 июля вт	12 авг. ср	11 сент. пт	10 окт. сб	9 нояб. пн
24	15 июня пн	15 июля ср	13 авг. чт	12 сент. сб	11 окт. вс	10 нояб. вт
25	16 июня вт	16 июля чт	14 авг. пт	13 сент. вс	12 окт. пн	11 нояб. ср
26	17 июня ср	17 июля пт	15 авг. сб	14 сент. пн	13 окт. вт	12 нояб. чт
27	18 июня чт	18 июля сб	16 авг. вс	15 сент. вт	14 окт. ср	13 нояб. пт
28	19 июня пт	19 июля вс	17 авг. пн	16 сент. ср	15 окт. чт	14 нояб. сб
29	20 июня сб	20 июля пн	18 авг. вт	17 сент. чт	16 окт. пт	15 нояб. вс
30	21 июня вс		19 авг. ср		17 окт. сб	

День	Раджаб	Шаабан	Рамадан	Шаввал	Зу-ль-ка‘да	Зу-ль-хиджжа
1	16 нояб. пн	16 дек. ср	14 янв. чт	13 февр. сб	13 марта вс	12 апр. вт
2	17 нояб. вт	17 дек. чт	15 янв. пт	14 февр. вс	14 марта пн	13 апр. ср
3	18 нояб. ср	18 дек. пт	16 янв. сб	15 февр. пн	15 марта вт	14 апр. чт
4	19 нояб. чт	19 дек. сб	17 янв. вс	16 февр. вт	16 марта ср	15 апр. пт
5	20 нояб. пт	20 дек. вс	18 янв. пн	17 февр. ср	17 марта чт	16 апр. сб
6	21 нояб. сб	21 дек. пн	19 янв. вт	18 февр. чт	18 марта пт	17 апр. вс
7	22 нояб. вс	22 дек. вт	20 янв. ср	19 февр. пт	19 марта сб	18 апр. пн
8	23 нояб. пн	23 дек. ср	21 янв. чт	20 февр. сб	20 марта вс	19 апр. вт
9	24 нояб. вт	24 дек. чт	22 янв. пт	21 февр. вс	21 марта пн	20 апр. ср
10	25 нояб. ср	25 дек. пт	23 янв. сб	22 февр. пн	22 марта вт	21 апр. чт
11	26 нояб. чт	26 дек. сб	24 янв. вс	23 февр. вт	23 марта ср	22 апр. пт
12	27 нояб. пт	27 дек. вс	25 янв. пн	24 февр. ср	24 марта чт	23 апр. сб
13	28 нояб. сб	28 дек. пн	26 янв. вт	25 февр. чт	25 марта пт	24 апр. вс
14	29 нояб. вс	29 дек. вт	27 янв. ср	26 февр. пт	26 марта сб	25 апр. пн
15	30 нояб. пн	30 дек. ср	28 янв. чт	27 февр. сб	27 марта вс	26 апр. вт
16	1 дек. вт	31 дек. чт	29 янв. пт	28 февр. вс	28 марта пн	27 апр. ср
17	2 дек. ср	1 янв. пт	30 янв. сб	29 февр. пн	29 марта вт	28 апр. чт
18	3 дек. чт	2 янв. сб	31 янв. вс	1 марта вт	30 марта ср	29 апр. пт
19	4 дек. пт	3 янв. вс	1 февр. пн	2 марта ср	31 марта чт	30 апр. сб
20	5 дек. сб	4 янв. пн	2 февр. вт	3 марта чт	1 апр. пт	1 мая вс
21	6 дек. вс	5 янв. вт	3 февр. ср	4 марта пт	2 апр. сб	2 мая пн
22	7 дек. пн	6 янв. ср	4 февр. чт	5 марта сб	3 апр. вс	3 мая вт
23	8 дек. вт	7 янв. чт	5 февр. пт	6 марта вс	4 апр. пн	4 мая ср
24	9 дек. ср	8 янв. пт	6 февр. сб	7 марта пн	5 апр. вт	5 мая чт
25	10 дек. чт	9 янв. сб	7 февр. вс	8 марта вт	6 апр. ср	6 мая пт
26	11 дек. пт	10 янв. вс	8 февр. пн	9 марта ср	7 апр. чт	7 мая сб
27	12 дек. сб	11 янв. пн	9 февр. вт	10 марта чт	8 апр. пт	8 мая вс
28	13 дек. вс	12 янв. вт	10 февр. ср	11 марта пт	9 апр. сб	9 мая пн
29	14 дек. пн	13 янв. ср	11 февр. чт	12 марта сб	10 апр. вс	10 мая вт
30	15 дек. вт		12 февр. пт		11 апр. пн	

Поход на аль-Курата (10–30 мухаррама)

§ 1. — 10-го числа месяца мухаррама[503] Пророк послал Мухаммада б. Масламу с тридцатью людьми против бану Бакр б. Киляб в Неджде. По дороге, в аш-Шарабе, они встретили нескольких женщин-мухарибиток, проезжавших на верблюдах, и узнали от них, где находится лагерь бану Мухариб; поэтому решили напасть и ограбить и этих арабов. Со многими предосторожностями приблизившись к месту стоянки кочевников, они выждали, пока весь скот соберут после дневного выпаса, и, пока арабы поили животных, мусульмане внезапно обрушились на них и угнали великое множество верблюдов и овец. Продолжая затем поиски бану Бакр б. Киляб, неприятельский лагерь обнаружил Аббад б. Бишр в одной низине, у источника. Мусульмане, повторяя ту же хитрость, выждали, пока животные вернутся с пастбища, при наступлении ночи, и, когда дойных животных подоили, обрушились на арабов, убили около десятка из них и завладели всем скотом. Совершив налёт, они поспешили вернуться с величайшей быстротой, потому что опасались, что кочевники погонятся за ними: чтобы пройти больше пути, они заставляли овец бежать с той же скоростью, что и верблюдов. Наутро после налёта мединцы были уже в Дарийе, на расстоянии двух обычных переходов от места стычки и, следовательно, в стране сравнительно безопасной. Тем не менее они продолжали идти с той же поспешностью, взяв путь на аль-Адасу; овцы не могли всё время держать тот же шаг, и в ар-Рабазе им пришлось остаться позади и продолжить путь спокойнее. Весь скот прибыл в целости в Медину; он состоял из 150 верблюдов и 3000 овец; за вычетом, как обычно, пятой части, остальное было разделено между участниками похода. Каждый из воинов получил в свою долю добычи либо двенадцать верблюдов, либо сто двадцать овец, потому что одного верблюда приравнивали к десяти овцам. Поход длился 19 дней (Вакиди — Велльхаузен, с. 226; Хишам, с. 975, простое упоминание без всяких подробностей; *Хамис*, II, с. 2–3: вместо Курата некоторые дают походу название ад-Дарийя — деревни в семи переходах от Басры на пути, ведущем в Мекку; Халаби, III, с. 344).

Поход против бану Лихьян (1–14 раби I)

§ 2. — Магомет испытал глубокую скорбь по поводу несчастной участи своих последователей, убитых у Би’р Ма‘уны, и всегда помышлял отомстить. Так говорит аль-Вакиди, но Ибн Исхак правильнее рассказывает, что Магомет замышлял теперь поход против бану Лихьян, чтобы отомстить за бедствие при ар-Раджи‘ (ср. 4 г. х., § 7 и сл.). Желая застать врасплох бану Лихьян, виновников как раз избиения при ар-Раджи‘, он никому не открыл своих планов: собрал небольшой отряд из 200 человек и 20 коней и назначил местом сбора Мадриб аль-Кубба, близ аль-Джурфа, с северной стороны Медины, словно намеревался идти в Сирию. Вечером он снялся с лагеря — это было 1 раби I, — взял путь через гору Гураб (Гурабат, по аль-Вакиди), прошёл через Махид,

[503] В тексте аль-Вакиди ошибочно сказано, что месяц мухаррам этого года был 55-м после Бегства, тогда как, если считать первым раби I, в котором Магомет бежал из Мекки, мухаррам 6 г. х. — 59-й по таблицам Вюстенфельда, или 61-й по таблицам Коссена де Персеваля, который предполагает, что арабы вставляли один месяц каждые три года, чтобы уравнять лунный год с солнечным. Ср. 1 г. х., § 13.

через аль-Батра’, затем свернул налево, миновал Яйн и Сухайрат аль-Ямам (Сухайрат аль-Сумам, по аль-Вакиди) и продолжил путь прямой дорогой к аль-Махадже на пути в Мекку. Продвинувшись форсированными переходами до Гурана, долины, простирающейся между Амаджем и Усфаном и принадлежавшей бану Лихьян, он остановился наконец в соседнем месте, называемом Сайяль. Неприятель, однако, почуял передвижения Магомета и поспешно отступил, укрепившись в горах, где был неуязвим для маленького отряда, подобного тому, что был при Магомете. Поэтому ему пришлось оставить всякую мысль напасть на них на горных вершинах, и, изменив планы, он задумал сделать ложный выпад на Мекку. Он дошёл до Усфана и оттуда послал вперёд Абу Бакра с десятью всадниками до Кура‘ аль-Гамим в надежде устрашить мекканцев. Абу Бакр вернулся из краткого набега, ничего не добившись, кроме некоторой тревоги в Мекке, где говорили и верили, что Магомет продвинулся до Даджнана. Затем Магомет вернулся в Медину после отсутствия всего в 14 дней, в течение которых молитвами в мечети руководил Ибн Умм Мактум. Ибн Исхак правильно предполагает, что Хубайб б. Ади был уже убит курайшитами (ср. 4 г. х., § 8), тогда как аль-Вакиди, путая разные даты, утверждает, что Хубайб был ещё пленником в Мекке и что курайшиты предполагали, будто Пророк метит освободить пленника налётом. Эти известия аль-Вакиди кажутся заслуживающими весьма малого доверия и имеют характер позднейшей вставки (Вакиди — Велльхаузен, с. 226–227; Хишам, с. 718–719; Табари, I, с. 1500–1501, который помещает поход в джумада I; Асир, II, с. 143–144, также в джумада I; Халдун, II, прил., с. 32; *Хамис*, II, с. 3–5; Халаби, III, с. 101–102).

Поход на аль-Габу, или Зу Карад (3–8 раби II)

§ 3. — Рано утром в среду 3 раби II[504] вождь Уйайна б. Хисн аль-Фазари с многочисленным отрядом всадников гатафан обрушился на дойных верблюдиц Пророка и угнал их. Верблюдиц у Магомета было всего двадцать, и обыкновенно они паслись в аль-Байда’, но когда там не стало корма, верблюдиц отвели в аль-Габу, где они нашли обильное пастбище среди растений *асль* и *тарфа*, покрывавших эту часть страны. Животные были отданы под присмотр Абу Зарра аль-Гифари, который каждый вечер приносил в Медину молоко, надоенное для Пророка. Когда произошло нападение гатафан, с Абу Зарром находились, кроме жены, также сын и несколько других людей. Уйайна явился с 40 всадниками, угнал двадцать верблюдиц, убил сына Абу Зарра, пытавшегося защитить животных, и, желая поскорее укрыть добычу, не позаботился преследовать остальных людей, бежавших к Медине. Салама б. аль-Аква‘ первым принёс весть в Медину и, едва галопом взлетев на возвышенность Санийят аль-Вада‘, начал кричать тревогу таким мощным голосом, что его услышали во всей Медине. Неожиданность была так велика, что лишь очень немногие оказались в состоянии тотчас откликнуться на призыв о помощи, брошенный Пророком, как только он узнал, в чём дело. Наскоро удалось составить группу из восьми Сподвижников, которые, сев на коней, без промедления начали погоню. Это были: аль-Микдад б. Амр, называемый

[504] По мнению некоторых, этот поход состоялся после возвращения Магомета из аль-Худайбийи и, следовательно, в зу-ль-хиджжа 6 г. х. или в первые дни 7 г. х. (Табари, I, с. 1502; Асир, II, с. 144).

также аль-Асвад, из бану Абд; Аббад б. Бишр из бану Абд аль-Ашхаль; Усайд б. Зухайр из бану Хариса; Уккаша б. Михсан и Мухриз б. Надла, оба из бану Асад б. Хузайма; Абу Аййаш Убайд б. ас-Самит; Абу Катада аль-Харис б. Риб‘и и Са‘д б. Зайд, получивший от Пророка командование маленьким отрядом мусульман. Некоторые вместо Усайда б. Худайра включают в их число Саламу б. Амра б. аль-Аква‘. Эта первая группа выступила с таким порывом, что догнала неприятеля, бежавшего впереди, и сошлась с ним в рукопашной: Абу Катада убил Мас‘аду б. Хакаму; затем убил также юного Хабиба (или Хубайба) б. Уйайну, сына вождя Уйайны. Уккаша б. Михсан нагнал Аубара (или Аусара), ехавшего на одном верблюде с сыном Амром, и пронзил обоих насквозь одним ударом копья, от которого они свалились бездыханными на землю. К несчастью, и мусульманам пришлось оплакать тяжёлую потерю, потому что Мухриз б. Надла, ехавший на слишком горячем коне, был занесён в гущу врагов и убит, прежде чем товарищи могли прийти ему на помощь; он пал, неизвестно точно, от руки ли Мас‘ады или Аубара. Таким образом, однако, десять верблюдиц были отбиты, и неприятель бежал лишь с остальными десятью. Тем временем Магомет, опасавшийся большей опасности, собрал от 500 до 700 человек и тоже пошёл вслед за беглецами. Он не успел догнать неприятеля и, продвинувшись до Зу Карада, после остановки на день и ночь вернулся в Медину в следующий понедельник, отсутствовав всего пять дней. В Медине мединец Са‘д б. Убада с тремястами хазраджитов нёс стражу до возвращения Пророка и выслал ему навстречу несколько вьюков фиников и десять убойных верблюдов, чтобы накормить войска; молитвами в отсутствие Пророка руководил Ибн Умм Мактум. По мнению некоторых, среди язычников был убит также Фарака б. Малик б. Хузайфа б. Бадр, ехавший на одном верблюде с Хабибом б. Уйайной (Вакиди — Велльхаузен, с. 227–232; Хишам, с. 719–725; Табари, I, с. 1502–1510; Бухари, III, с. 119–120, где сказано, что это произошло за три дня до похода на Хайбар; Варди, II, с. 123; Асир, II, с. 144–146; Халдун, II, прил., с. 32–33; *Хамис*, II, с. 5–9: аль-Габа находилась в четырёх милях от Медины в направлении Сирии; Халаби, III, с. 103–111).

Поход на аль-Гамр (раби II)

§ 4. — В месяце раби II Магомет послал сорок человек под командованием Уккаши б. Михсана против бану Асад б. Хузайма[505]. Как ни торопили мусульмане свой путь, они не смогли застать неприятеля врасплох и нашли лагерь пустым; арабы бежали в безопасное место на плоскогорье. Рыская, однако, по стране во всех направлениях, Уккаша смог захватить несколько неприятельских передовых постов, оставшихся в дозоре на равнине, которые дали товарищам Уккаши схватить себя спящими. Вынужденные говорить, они признались, что асад бежали на плоскогорье, но что часть скота стерегут поблизости несколько родичей. Уккаша тотчас отправился искать этот скот, захватил около двухсот верблюдов и со всей добычей поспешно вернулся в Медину

[505] Асад б. Хузайма населяли большую полосу страны, лежавшую в промежуточном положении между Мединой и устьями Тигра и Евфрата в Персидском заливе: они граничили с абс, гатафан, дабба, тайй, ярбу‘, джазима, кинана, раби‘а и ханзала. У Вюстенфельда, *Register*, с. 86–87, есть список мест, гор и долин, принадлежавших племени асад б. хузайма. В этом племени, оставшемся всегда одним из самых враждебных исламу, появился лжепророк Тулайха во время великого восстания племён в 11 г. х.

(Вакиди — Велльхаузен, с. 232; Хишам, с. 975; Табари, I, с. 1554; Асир, II, с. 158, даёт походу название аль-Амк; *Хамис*, II, с. 9, говорит, что Гамр находился в двух ночах пути от Файда; Халаби, III, с. 347; Якут, III, с. 813–814, упоминает несколько мест, называемых Гамр: настоящее должно быть тем, что отмечено на с. 814, стр. 10, как один из источников асад, недалеко от горы Сальма).

Первый поход на Зу-ль-Касса[506] (раби II)

§ 5. — Десять мусульман (не сказано, по приказу ли Магомета)[507] выступили под командованием Мухаммада б. Масламы и отправились к Зу-ль-Кассе, колодцу бану Са‘лаба и бану Увваль, в надежде застать арабов врасплох и захватить добычу. Случилось, напротив, обратное, потому что мусульмане дали застать себя спящими примерно сотне врагов и были все убиты и раздеты донага. Начальник Мухаммад б. Маслама, тяжело раненный, умер бы, как и другие, если бы, придя в себя, когда случайно проходил один мусульманин, не позвал на помощь и не был проведён и доведён им до Медины. По мнению некоторых, однако, в этом походе из десяти человек погибли только трое, а именно двое музайнитов и один гатафанит (Вакиди — Велльхаузен, с. 232–233; Хишам вовсе о нём не упоминает; Табари, I, с. 1554; Асир, II, с. 158; *Хамис*, II, с. 9–10, утверждает, что Зу-ль-Касса отстояла на 24 мили от Медины; Халаби, III, с. 347).

Второй поход на Зу-ль-Касса (раби II)

§ 6. — Через несколько дней после предыдущих событий Магомет послал к Зу-ль-Кассе отряд из сорока человек под начальством Абу Убайды б. аль-Джарраха, который выступил в субботу и пробыл в отсутствии всего два дня. В области, населённой мухариб, са‘лаба и анмар, была продолжительная засуха, тогда как в аль-Мараде и во всей области, простирающейся от аль-Марада до Таглямайн, выпал обильный дождь; упомянутые арабы стали следовать по следу этого дождя, чтобы кормить своих животных на оживших пастбищах. Поэтому они пригрозили также застать врасплох и угнать скот, принадлежавший мединцам, пасшийся в низине Батн Хайка. Против них и выступил Абу Убайда с 40 людьми, выйдя из Медины около захода солнца и идя всю ночь, пока на рассвете не пришёл в Зу-ль-Кассу. Неприятель, находившийся поблизости, тотчас обратился в бегство, укрывшись в горах, прежде чем мусульмане смогли наложить руки на их имущество. Был взят в плен лишь один; он обратился в ислам и

---

[506] Из источников неясно, та ли это Зу-ль-Касса, что в следующем параграфе, или иная. Якут (IV, с. 135, стр. 15 и сл.) соединяет четыре упоминания, не говоря точно, относятся ли они к различным местам: (1) место между Зубалой и аш-Шакуком, в двух милях за аш-Шакуком, где находилась котловина (*кульб*), принадлежавшая кочевникам, в которой собиралась дождевая вода, образуя водоём сладчайшей воды (*‘азбун зулалун*), и добавляет, что до этого места дошёл поход Абу Убайды б. аль-Джарраха (ср. следующий § 6); (2) источник бану Тариф на горе Аджа’; (3) одна из вершин горной цепи Сальма, принадлежащей тайй, близ Сакфа и Убайра; (4) место в 24 милях от Медины, на пути к ар-Рабазе, то самое, где затем халиф Абу Бакр сделал смотр войскам перед отправкой их на подавление великого восстания 11 г. х.; это последнее место, быть может, и имеется в виду в настоящем предании, а следовательно, то же место, что и в следующем параграфе.

[507] Из контекста предания понятно, что этот поход не был одним из организованных Пророком, а состоял из добровольцев кочевых племён и что единственным настоящим Сподвижником Пророка, участвовавшим в нём, был Мухаммад б. Маслама, который захотел, быть может, попытать удачи с этими безвестными людьми и едва не оставил там жизнь. Вероятно, что ни его товарищи, ни тот, кто привёл его раненым в Медину, не были мусульманами.

поэтому был отпущен на свободу. Были угнаны несколько животных и захвачено кое-что из домашней утвари (Вакиди — Велльхаузен, с. 233; Хишам, с. 973; Табари, I, с. 1554; Асир, II, с. 158; *Хамис*, II, с. 10; Халаби, III, с. 348).

Поход на аль-Джамум

§ 7. — Зайд б. Хариса совершил ещё один поход к аль-Джамуму и захватил женщину из бану Музайна по имени Халима, которая открыла мусульманам, где находится стоянка бану Сулайм. Мусульмане обрушились на лагерь, взяли много добычи и нескольких пленных, среди которых был как раз муж Халимы. Магомет подарил жене мужа и отпустил обоих на свободу (Табари, I, с. 1555; Я‘куби, II, с. 74; Асир, II, с. 158; *Хамис*, II, с. 10: аль-Джамум, называемый также аль-Джамух, находился в Батн Нахль, в четырёх милях от Медины; Халаби, III, с. 348; Якут, II, с. 119, стр. 6–8, упоминает два аль-Джамума: один между Кубой и Марраном басрийским на пути в Мекку, а другой — землю бану Сулайм, которую некоторые, однако, считают тем же местом, что и предыдущее).

Поход на аль-Ис[508] (джумада I)

§ 8. — Едва вернувшись из похода на аль-Габу (ср. 6 г. х., § 3), Магомет узнал, что караван, снаряжённый курайшитами, возвращается теперь из Сирии так называемым иракским путём и что ведёт его, говорят, Фурат б. Хайян. Пророк тотчас организовал поход, чтобы застать его врасплох и ограбить, составив отряд из 170 человек, который поставил под командование Зайда б. Харисы. Поход имел счастливый исход, и Зайд смог устроить засаду, захватить товары и взять нескольких пленных, среди которых аль-Мугиру б. Муавию б. Абу-ль-Аса и Абу-ль-Аса б. ар-Раби‘а. Магомет поручил стеречь аль-Мугиру своей жене Аише; но та, отвлёкшись болтовнёй с другими женщинами, забыла смотреть за пленником, и аль-Мугира, воспользовавшись удобным случаем, бежал и скрылся. Когда Пророк вернулся и не увидел пленника, Аише пришлось сознаться в своей вине и признать, что пленник бежал. Магомет в минуту негодования проклял жену и пожелал, чтобы Бог отсёк ей руку, затем созвал людей и послал нескольких в погоню за аль-Мугирой, которого настигли в ас-Саурайне. Там беглец действительно наткнулся на отряд мусульман под командованием Са‘да б. Абу Ваккаса, возвращавшийся в Медину, и аль-Мугира был приведён обратно к Пророку Хавватом б. Джубайром. Магомет, вернувшись домой, нашёл жену Аишу в великой печали из-за проклятия, брошенного на неё, и, если верить её свидетельству, проклятие уже возымело действие: правая рука Аиши уже висела безжизненно вдоль бока. Магомет раскаялся в сказанном и помолился Богу, говоря: «Я человек вспыльчивый и даю гневу ослепить себя, как другие люди; если же я обращаю своё негодование на какого-нибудь мусульманина, молю Тебя обратить моё проклятие в благословение!» — и рука Аиши

[508] Аль-Ис был местом бану Сулайм, где находился источник, называемый Занабан аль-Ис, и говорят, что он находился выше ас-Суварикийи. Есть, однако, и другой аль-Ис, близ Зу-ль-Марвы, недалеко от берегов Красного моря, на караванной дороге между Меккой и Сирией, где впоследствии поселился разбойник Абу Басир после договора при аль-Худайбийи (Якут, III, с. 763, стр. 12 и сл.; см. также 7 г. х., § 1). Это утверждение противоречило бы утверждению аль-Вакиди, что караван шёл иракским путём.

тотчас исцелилась (Вакиди — Велльхаузен, с. 233–234; Табари, I, с. 1555; Асир, II, с. 158; *Хамис*, II, с. 10, говорит, что аль-Ис был местом, *мауди*, отстоявшим на четыре мили от Медины; Халаби, III, с. 348–350).

§ 9. — Другой пленник, Абу-ль-Ас б. ар-Раби‘, муж Зайнаб, дочери Пророка, уже однажды попадал во власть Пророка после битвы при Бадре (ср. 2 г. х., § 82). Прибыв теперь пленником в Медину ещё до восхода солнца, он нашёл жену Зайнаб и отдался под её покровительство, сделав тем свою особу священной и неприкосновенной. Зайнаб, всё ещё любившая мужа, несмотря на разлуку в целых четыре года, не только согласилась взять его под своё покровительство, но в то же самое утро, после того как Пророк окончил первую молитву дня, вышла к своей двери и громко, так, чтобы все могли слышать, объявила, что Абу-ль-Ас находится под её покровительством. Все удивились этому, и Магомет, чтобы заглушить возможные подозрения, что он тайно участвовал в этой затее, должен был публично объявить, что дочь действовала, не посоветовавшись с ним и ничего ему не сообщив. Он утвердил, однако, обязательство, принятое дочерью, как имеющее силу для всех мусульман. Затем, уступая просьбам дочери, Магомет согласился вернуть Абу-ль-Асу всё отнятое у него добро, но не позволил дочери иметь с ним плотских сношений. Абу-ль-Ас затем вернулся в Мекку, устроил там свои дела, а затем, снова явившись в Медину, объявил себя мусульманином и получил жену обратно (Вакиди — Велльхаузен, с. 233–234; Хишам, с. 469; Табари, I, с. 1555; Я‘куби, II, с. 73; Асир, II, с. 158; *Хамис*, II, с. 10, говорит, что Магомет соединил дочь Зайнаб с мужем Абу-ль-Асом новым браком в 7 г. х.; Халаби, III, с. 349–350; Хаджар, IV, с. 225, стр. 9, на хорошем авторитете Мусы б. Укбы утверждает, что Абу-ль-Ас был захвачен Абу Басиром, см. 7 г. х., § 1).

Поход на ат-Тараф (джумада I или джумада II)

§ 10. — Неизвестно наверное, в джумада I или в джумада II, потому что аль-Вакиди даёт нам обе даты, Зайд б. Хариса во главе пятнадцати человек отправился напасть на бану Са‘лаба в ат-Тарафе, но арабы, вовремя предупреждённые и полагая, что за ним следует сам Пророк со всеми мусульманами, обратились в стремительное бегство: хотя люди Зайда яростно преследовали их с кличем *амит, амит*, они смогли ускользнуть, не дав себя настичь, но оставили в руках Зайда двадцать верблюдов и столько овец, что, когда поход вернулся целым и невредимым в Медину после четырёхдневного отсутствия, каждый участник похода получил в свою долю добычи либо двух верблюдов, либо двадцать овец (Вакиди — Велльхаузен, с. 234; Хишам, с. 979; Табари, I, с. 1555; Асир, II, с. 158; *Хамис*, II, с. 10, говорит, что ат-Тараф находился в 36 милях от Медины; Халаби, III, с. 350–351; Якут, III, с. 531, стр. 11, говорит, что Тараф был источником близ аль-Марки, за ан-Нухайлем, в 36 милях от Медины).

Поход на Хисму (джумада II)

§ 11. — Дихья б. Халифа аль-Кальби, Сподвижник Пророка, ездил по его поручению посетить императора Ираклия в Сирии и возвращался в Медину с

многочисленными дарами одеждой и деньгами, когда в Хисме[509] на него напали несколько джузамитов и отобрали у него всё, что он имел при себе. Виновниками злодеяния были аль-Хунайд б. Арид и его сын Арид б. аль-Хунайд. Однако быстро прибежали несколько человек из бану-д-Дубайб, задержали грабителей и заставили их вернуть всё Дихье; посланец Пророка смог поэтому продолжить путь и прибыть целым и невредимым в Медину. По мнению некоторых, грабителей заставил вернуть добро человек из куда'а. Случилось же так, что как раз в то время член рода джузам, Рифа'а б. Зайд аль-Джузами, приходил послом от своего рода посетить Пророка, задержался некоторое время в Медине, чтобы изучить Коран, а затем вернулся с письмом к своему племени, в котором Магомет приглашал джузам принять ислам, обещая взамен их не тревожить[510]. Объединённые племена джузам[511], то есть гатафан, ваиль, саламат и бахра, а также многие из саламан и са'д хузайм собрались в одном месте, чтобы принять Рифа'у и выслушать предложения Пророка. Все присутствовавшие благосклонно приняли предложенные условия и объявили себя мусульманами. Магомет не знал об этом обращении племён, так что, когда Дихья, вернувшись в Медину, пожаловался на обращение, которое он претерпел от джузам, он приказал Зайду б. Харисе выступить с пятьюстами людьми, чтобы наказать грабителей. Зайд тотчас выступил в сопровождении также Дихьи и одного араба из бану Узра, служившего проводником, и, пройдя через аль-Аулядж, застиг джузам, собравшихся в Раджле. Арабы были обращены в бегство, аль-Хунайд и его сын Арид погибли в схватке; 1000 верблюдов, 5000 овец и 100 женщин попали в руки победителей. Тогда к Зайду явилась депутация бану-д-Дубайб во главе с Хайяном б. Миллей и потребовала возвращения добра, объявив, что они мусульмане, и в подтверждение этого прочли также первую суру Корана. Тем не менее депутация была принята очень плохо, потому что арабы обвиняли мусульман в нарушении условий, договорённых и установленных Пророком. Рифа'а б. Зайд, удалившийся в Кура' Рабба присматривать за своими козами, должен был по просьбе родичей вернуться в Медину снова вести переговоры с Пророком. Так как арабам очень хотелось вернуть женщин и

---

[509] Хисма — название территории, расположенной в так называемой Бадийат аш-Шам, или северной пустыне Аравии, и населённой бану Джузам. Область также гористая, отстоящая от Вади-ль-Кура примерно на две ночи пути: долина, в которой находится Табук, имеет с западной стороны гору Хисма, а с восточной — гору Шаравра. Всего расстояние между Хисмой и Мединой — восемь ночей пути. Территория, охватываемая названием Хисма, состоящая из гор и равнин, простирается от Табука до Айлы, до Тих бану Исра'иль и до земель бану Узра, за Харрат Нухайль. Воды области очень плохи, и вся страна весьма негостеприимна и безобразна: мусульманская традиция хочет, чтобы это объяснялось тем, что в Хисме исчезли последние воды всемирного потопа (Якут, II, с. 267, стр. 8 и сл.). Хисма была одной из самых известных стоянок (*манахиль*) арабов-кочевников и находилась на границе между джузам и фазара: в ней находился знаменитый колодец Би'р Ирам (Хамдани, с. 129, стр. 19–20; ср. Шпренгер, III, с. 280, прим. 2, где изучены номенклатура и география места).

[510] У Ибн Са'да мы имеем текст этого письма следующего содержания: «Это письмо Мухаммада, Посланника (*расул*) Божия, для Рифа'и б. Зайда, обращённое к его народу (бану Джузам) и к тем, кто с ними соединён, приглашающее их принять ислам (буквально: призывающее их к Богу). Кто примет, войдёт в общину Божию (*хизб Аллах*); кто не примет, имеет безопасность (*аман*) на два месяца». Весь народ принял и обратился в ислам (Са'д, с. 74, § 140, который, однако, предпосылает, что письмо было написано в период между заключением перемирия при аль-Худайбийи и походом на Хайбар). По Ибн Са'ду, полное его имя было Рифа'а б. Зайд б. Умайр б. Ма'бад аль-Джузами (ср. также Хаджар, I, с. 1060, № 2652, где в строке 3 исправь Джубайр на Хайбар).

[511] Джузам населяли область вдоль границ Сирии, и их главным центром был Ма'ан, в пяти днях пути от Дамаска, на дороге, ведущей в Мекку, и поблизости от знаменитого поля битвы при Муте: помимо уже упомянутых Хисмы и Ирама, они владели также ас-Саласилем, Мадьяном, Мина' на морском побережье, Лубной и другими местами. Впоследствии они все переселились в Египет (Вюстенфельд, *Register*, с. 186).

скот, Рифа‘а совершил путь с большой быстротой и прибыл в Медину всего за три дня, вернул Пророку написанный им договор и рассказал, что Зайд, вопреки условиям соглашения, напал на арабов и ограбил их. Магомет согласился вести переговоры, и условились, что двое убитых не будут приниматься в расчёт, если всё добро будет возвращено. Тогда Магомет послал Али б. Абу Талиба своим представителем в лагерь Зайда с приказом вернуть пленных и добычу, и, чтобы Зайд не усомнился в полномочиях, данных Али, вручил ему в качестве удостоверения свой собственный меч, который все мусульмане хорошо знали. Возвращение прошло без происшествий, и мусульмане вернулись в Медину (Хишам, с. 975; Вакиди — Велльхаузен, с. 234–236; Табари, I, с. 1555–1556, 1740–1745; Я‘куби, II, с. 74; Асир, II, с. 159, который допускает грубый анахронизм, упоминая договор при аль-Худайбийи как уже заключённый!; *Хамис*, II, с. 10–11, говорит, что Хисма была долиной к северу (*вара’*, позади) от Вади-ль-Кура; Халаби, III, с. 351–352; Хаджар, I, с. 1060, № 2652, утверждает на авторитете Ибн Исхака, что Рифа‘а явился к Магомету после перемирия при аль-Худайбийи и до похода на Хайбар).

Са‘д Хузайм

§ 12. — К предыдущим известиям добавим теперь те, что даёт Ибн Са‘д об обращении племён са‘д хузайм и джузам, которые, несомненно, относятся к этому периоду. О са‘д хузайм почти нет известий, потому что это была весьма тёмная и, быть может, немногочисленная ветвь великого рода куда‘а. Мы знаем лишь от Ибн аль-Кальби, что, когда куда‘а рассеялись в отдалённые доисламские времена, са‘д хузайм переселились вместе со своими родичами джухайна и были с ними первыми, кто переселился в Неджд Южной Аравии во время великого, по преданию, переселения племён (Якут, III, с. 368, стр. 12–16; Табари, I, с. 1253, стр. 12). Из одного места Табари (I, с. 1722, стр. 11) казалось бы, что посольство са‘д хузайм состоялось в 9 г. х., но указание столь неопределённо, что мы не можем придавать ему большого веса: порядок материала у Табари не всегда строго хронологичен. Са‘д хузайм жили вместе с джузам на границах Сирии, как показывают их отношения с последними в деле Рифа‘и б. Зайда (Табари, I, с. 1742, стр. 1; ср. 6 г. х., § 11). Это было одно из племён, восставших в 11 г. х.

Обращение са‘д хузайм

§ 13. — (Аль-Вакиди.) В Медину пришла комиссия са‘д хузайм, чтобы договориться с Пророком об обращении племени в ислам: арабы разбили лагерь вне города Медины и затем отправились в мечеть поговорить с Магометом. Тот был занят в эту минуту молитвой над телом одного верующего, а окончив, обратился к арабам, расспросил, откуда они пришли, и принял их исповедание мусульманской веры и их присягу на верность. Затем Магомет оказал членам посольства гостеприимство и принимал их в городе целых три дня. Когда прошли три дня, арабы явились проститься, получили обычный подарок в несколько унций серебра, которые вручил им Биляль-абиссинец, и затем вернулись в свои края (Са‘д, с. 56–57, § 113; Табари, I, с. 1722, стр. 11; Шпренгер, III, с. 429–430).

Письмо к са‘д хузайм и к джузам

§ 14. — Магомет написал письмо, обращённое одновременно и к са‘д хузайм, ветви куда‘а, и к бану Джузам, устанавливая нормы подати, подлежащей уплате (*фара’ид ас-садака*), и приказывая им платить её: он написал, что они должны также передавать пятую часть добычи двум его посланцам — Убайю (б. Каабу аль-Ансари) и Анбасе[512] — или их представителям. Нам не сказано (добавляет Ибн Са‘д), к какому племени принадлежали эти два Сподвижника (Са‘д, с. 11, § 26; Шпренгер, III, с. 430, который добавляет, что сумма подати и добычи должна была отсылаться в Медину, но этого нет в тексте Ибн Са‘да, изданном Велльхаузеном).

Поход Зайда на Вади-ль-Кура (раджаб)

§ 15. — В месяце раджабе этого года Зайд б. Хариса отправился в торговую поездку в Сирию, в которой своими деньгами участвовали и несколько других Сподвижников Пророка. Зайд спрятал всю сумму в корзину и выехал с другими купцами в Сирию. Но, приблизившись к Вади-ль-Кура, он внезапно подвергся нападению отряда бану Бадр б. Фазара, был ограблен дочиста и оставлен на земле как мёртвый. Придя в себя, Зайд с большим трудом смог найти средства вернуться в Медину и рассказать всё Пророку, который решил наказать виновных (ср. продолжение в § 18; Вакиди — Велльхаузен, с. 236, 238; Табари, I, с. 1556; Асир, II, с. 160; *Хамис*, II, с. 12 и 13; Халаби, III, с. 352).

Поход на Думат аль-Джандаль[513] (шаабан)

§ 16. — В месяце шаабане Магомет приказал Абд ар-Рахману б. Ауфу выступить против Думат аль-Джандаль и дал ему под командование семьсот человек. В день выступления, до рассвета, войска двинулись к аль-Джурфу, но Абд ар-Рахман б. Ауф задержался и, облачённый в боевые доспехи, пришёл проститься с Пророком в мечеть в час первой утренней молитвы. Магомет посадил его перед собой, развязал ему чалму, взял другую, чёрного цвета, и сам обмотал её вокруг его головы так, чтобы конец повязки падал ему на плечи; затем дал ему несколько наставлений: не прибегать к измене, не убивать женщин и детей и доблестно сражаться с неверными. Тогда Абд ар-Рахман оставил Пророка, догнал войска и без происшествий дошёл с ними до Думат аль-Джандаль, жители которой, все кальбиты-христиане, не оказали мусульманам сопротивления. Через три дня князь страны, аль-Асба‘ б. Амр аль-Кальби, христианин, обратился в ислам и выдал свою дочь Тумадир бинт аль-Асба‘ за Абд ар-Рахмана; эта женщина впоследствии родила ему сына Абу Саламу. Тогда мусульманский начальник отправил Рафи‘а б. Макиса аль-Джухани с письмом к Пророку, рассказывая ему обо всём происшедшем, а сам ещё задержался в Думат аль-Джандаль, чтобы собрать подушную подать, *аль-джизья*. Из этого последнего известия аль-Вакиди мы узнаём, что жители

---

[512] Кем мог быть этот Анбаса, сказать нелегко. Ибн Хаджар (III, с. 77, №№ 183, 193, 194) приводит троих, но, вероятно, имеется в виду третий: Анбаса б. Ади из бану Джа‘ль, который, говорят, присутствовал при договоре в аль-Худайбийи.

[513] О Думат аль-Джандаль и о географических и исторических вопросах, связанных с этим местом Северной Аравии, см. сказанное под 9 г. х., в связи с большим походом Халида б. аль-Валида после похода на Табук.

Думы не обратились в ислам, а остались верны христианству, и оно позволяет нам подозревать, что известие об обращении князя страны, аль-Асба‘, может быть позднейшим вымыслом (Вакиди — Велльхаузен, с. 236–237; Табари, I, с. 1556; Асир, II, с. 160; *Хамис*, II, с. 12–13; Халаби, III, с. 354–356).

Поход Али против Фадака (шаабан)

§ 17. — В месяце шаабане Магомет послал Али б. Абу Талиба против бану Са‘д в Фадаке, потому что получил известие о собраниях этих арабов для обсуждения союза с евреями Хайбара против Медины. Али выступил и в аль-Хамадже встретил и взял в плен посла бану Са‘д, который вёл с евреями переговоры об условиях союза, за который арабы требовали денежного вознаграждения. Под угрозой смерти посол согласился говорить и открыть, где находятся его родичи — около двухсот человек под начальством Вабра б. Улайма — со всем скотом. Тогда Али задумал план нападения, чтобы застать арабов врасплох, но через некоторое время, во время перехода, так как пленник вёл мусульман через пустынную область камней и голых холмов, возникло подозрение, что пленник их обманывает и ведёт в засаду. Эти подозрения были, однако, необоснованны, потому что в конце концов мусульмане незаметно подошли к лагерю бану Са‘д: напав на него врасплох, они взяли много добычи, захватив 500 верблюдов и 2000 овец, но не смогли напасть на самих арабов, потому что те успели бежать. Али, однако, не захотел ещё отпускать пленника на свободу и заставил его проводить отряд обратно до лагеря предыдущего дня. Здесь Али задержался на три дня и, взяв из добычи обычную пятую часть и особый предмет в дар Пророку — верблюдицу, известную затем под именем аль-Хафида, — разделил добычу между своими товарищами (Вакиди — Велльхаузен, с. 237–238; Хишам, с. 975; Табари, I, с. 1556; Асир, II, с. 160; *Хамис*, II, с. 13; Халаби, III, с. 356).

Наказание бану Бадр и убийство Умм Кирфы (рамадан)

§ 18. — Зайд б. Хариса, оправившись от ран, полученных двумя месяцами ранее в Вади-ль-Кура (ср. § 15) из-за вероломства бану Бадр б. Фазара, попросил теперь у Пророка позволения отомстить и совершить поход, чтобы наказать грабителей. Получив согласие Магомета, Зайд принял командование отрядом и выступил в месяце рамадане. Бану Бадр б. Фазара уже некоторое время опасались, что Магомет захочет прибегнуть к возмездию, и поставили дозор на вершине горы, господствовавшей над дорогой в Медину и откуда было видно на день пути. Случилось, однако, что проводник мусульман сбился с дороги и привёл их к месту, где находились бану Бадр б. Фазара, совсем иным путём; поэтому Зайд смог внезапно напасть на арабов и обратить их в бегство. Салама б. аль-Аква‘, преследуя бегущих, убил одного из них и взял в плен женщину Умм Кирфу. В стычке были убиты также Абдаллах б. Мас‘ада и Кайс б. Ну‘ман б. Мас‘ада б. Хакама б. Малик б. Бадр. Пленницу Умм Кирфу, которую Зайд считал ответственной за нападение, претерпенное им в Вади-ль-Кура, предали смерти с великой жестокостью, а именно привязали по верблюду к каждой из её ног и разорвали её надвое. Дочь несчастной, дочь Малика б. Хузайфы б. Бадра, была приведена в Медину и подарена Пророком, принявшим в ней участие, Хазну б. Абу Вахбу. Имя Умм Кирфы было Фатима бинт Раби‘а б. Зайд (Хишам, с. 980; Вакиди — Велльхаузен, с. 238–239; Табари, I, с.

1557–1558: по мнению некоторых, начальником похода был Абу Бакр б. Абу Кухафа; Я‘куби, II, с. 74–75; Асир, II, с. 160; *Хамис*, II, с. 13; Халаби, III, с. 352–354, утверждающий, что поход возглавлял Абу Бакр).

Голод и засуха

§ 19. — В этом году в Аравии свирепствовал сильный голод, вызванный продолжительной засухой, и в месяце рамадане Магомет совершил обряд *истиска*, чтобы умолить Бога ниспослать дождь (Табари, I, с. 1556; Асир, II, с. 161; *Хамис*, II, с. 15: обряд происходил в аль-Мусалле, и говорят, что по окончании его пошёл дождь). О многих преданиях об *истиска* см. Бухари, I, с. 255 и сл.

Убийство Усайра б. Разима (шаввал)

§ 20. — После убийства Абу Рафи‘а (ср. 4 г. х., § 20) евреи Хайбара хотели избрать вождём Салляма б. Мишкама, но так как тот отказался принять, избрали наконец Усайра б. Разима. Новый вождь, опасаясь растущего могущества Магомета, обратился теперь к гатафан, чтобы получить их поддержку в случае военного предприятия против Медины. Магомет подозревал эти тайные происки против него и в месяце рамадане послал Абдаллаха б. Раваху с тремя товарищами разведать обстановку в Хайбаре. Затем Хариджа б. Хусайль аль-Ашджа‘и принёс ему другие, более точные известия о происках Усайра, и Пророк решил устранить этого интригана, вождя евреев. Он поручил Абдаллаху б. Равахе возглавить поход и велел спросить, кто добровольно хочет принять участие в предприятии. Явились тридцать добровольцев, среди которых и Абдаллах б. Унайс, убийца Абу Рафи‘а. Тридцать мусульман отправились в Хайбар и, объявив себя неприкосновенными послами, добились от евреев, чтобы их оставили в полной безопасности. Под этой защитой они вступили в переговоры с Усайром б. Разимом и после долгих обсуждений убедили его прийти с тридцатью товарищами-евреями в Медину, чтобы заключить мир с Пророком. Усайр принял предложение, имея большое желание заключить мир, и не послушал мудрых предостережений своих товарищей, опасавшихся какой-нибудь ловушки. Наконец тридцать мусульман выехали на своих верблюдах, каждый везя за седлом одного из евреев: Абдаллаху б. Унайсу выпало везти Усайра б. Разима. Что произошло в пути, не вполне ясно, но во всяком случае мусульмане поступили вероломно, потому что Абдаллах б. Унайс утверждал, будто ночью Усайр шарил руками в поисках меча с подозрительными намерениями; Ибн Унайс сошёл с верблюда, подрубил животному ногу ударом меча, стащил еврея на землю и зарезал его, пока другие удалялись. Что это была измена мусульман, доказывается тем, что у Усайра не было иного оружия, кроме палки, и что он ранил ею нападавшего. Более того, мы знаем, что и остальные мусульмане напали каждый на еврея, ехавшего на том же верблюде, и перебили их всех, кроме одного, который спасся; из мусульман ни один не был ни ранен, ни убит. Магомет ждал возвращения убийц на ас-Санийе и порадовался вместе с ними счастливому исходу предприятия. Ибн Унайсу он исцелил рану плевком. Место избиения называлось аль-Каркара и отстояло всего на шесть миль от Хайбара (Хишам, с. 980–981, где вместо Усайр стоит Юсайр; Вакиди — Велльхаузен, с. 239–240; *Хамис*, II, с. 13, ошибочно помещает здесь убийство Абу Рафи‘а Салляма б. Абу-ль-

Хукайка вместо убийства Усайра; на с. 16–17 он, однако, рассказывает и об убийстве Усайра б. Разима; Халаби, III, с. 356–358).

Поход против бану Урайна (шаввал)

§ 21. — Некоторое время назад в Медину пришли пешком несколько арабов из рода урайна и приняли ислам. Когда их поразила злая лихорадка, Пророк сжалился над ними и позволил им отправиться в Зу-ль-Джадр, чтобы лечиться, пия молоко и мочу его верблюдиц, пасшихся в тех местах. Это лечение совершенно их исцелило, и, вернувшись к полному здоровью, они однажды внезапно бежали, угнав всех пятнадцать верблюдиц Пророка. Пастух Ясар, стерёгший животных для Магомета, пытался помешать краже, но злодеи одолели его и замучили до смерти самым варварским образом, какой только можно себе представить. Затем они бежали, оставив труп под деревом. Женщина из бану Амр б. Ауф, случайно проходившая поблизости, обнаружила изувеченный труп и побежала к своим рассказать, что видела; несколько человек тотчас вышли и принесли тело несчастного Ясара в Кубу. Магомет пожелал, однако, быстро наказать виновных и без промедления послал отряд из двадцати человек под начальством Курза б. Джабира аль-Фихри или, по мнению некоторых, под начальством Ибн Зайда аль-Ашхали в погоню за грабителями. На следующее утро они встретили в Харре женщину, нёсшую лопатку зарезанной верблюдицы, и когда спросили её, откуда она у неё, она рассказала, что ей дала её группа людей, которые зарезали верблюдицу и развели огонь в некоем месте, которое она подробно описала. Благодаря этим указаниям мусульмане смогли застать врасплох, окружить и захватить всех грабителей и привести их в Медину. Когда они прибыли в город, Магомет временно отсутствовал в аль-Габе[514]: воины вышли навстречу Пророку до аз-Загабы и встретили его в месте, где сходятся все дождевые потоки. Пленникам, тотчас приговорённым к смерти, Магомет велел отрубить руки и ноги и выколоть глаза; затем пожелал, чтобы их ещё и посадили на кол. При зловещей расправе присутствовало много мальчиков, пришедших из любопытства из Медины, и среди них впоследствии знаменитый Анас б. Малик, который присутствовал при всей расправе и часто рассказывал о ней потом. Немного спустя, говорят, был открыт отрывок Корана V, 37, после чего Магомет больше не позволял увечить и пытать пленных. Таким образом были возвращены все верблюдицы Пророка, кроме той, которую грабители зарезали, и их пригнали обратно в Медину Салама б. аль-Аква‘ и Абу Рухм аль-Гифари. По приказу Магомета Салама б. аль-Аква‘ отогнал их обратно на пастбища Зу-ль-Джадра (Вакиди — Велльхаузен, с. 240–241; Хишам, с. 999; Табари, I, с. 1559; Бухари, I, с. 69; III, с. 119, где сказано, что грабители были из рода укль и урайна: не говорится, что их посадили на кол, но что их оставили умирать на Харре после отсечения членов и выкалывания глаз; Асир, II, с. 161; *Хамис*, II, с. 11–12: время похода неизвестно — джумада II, шаввал и даже зу-ль-ка‘да, после похода на аль-Худайбийю; Хаджар, III, с. 1374, № 8851).

[514] Неясно, почему Магомет находился в аль-Габе: *Хамис* (II, с. 12) утверждает, что он возвращался из похода на Зу Карад, но, приняв такую версию, пришлось бы отнести эти события к раби I.

Поход на Мадьян

§ 22. — В *Хамисе*, II, с. 17, сказано, что в этом году Магомет послал поход под начальством Зайда б. Харисы против страны Мадьян, места в Сирии в восьми переходах от Мисра. Не сказано, однако, в каком месяце это произошло, ни какие происшествия отличали этот поход от предыдущих. Мусульмане, вернувшиеся из этого похода с множеством женщин и детей, захваченных в набеге, хотели продать женщин, разлучив их с детьми, но крики и плач несчастных растрогали Пророка, который приказал не разлучать детей с матерями, а продавать их вместе (Халаби, III, с. 356).

Посольство бану Аслам

§ 23. — Отряд асламитов во главе с Амирой б. Афсой пришёл (в Медину), и Амира сказал Магомету: «Мы веруем в Бога и в Его Пророка и следуем твоим путём (*минхаджака*). Дай же нам у тебя такое положение, чтобы арабы-кочевники признавали за ним первенство. Мы братья ансаров[515] и обязуемся перед тобой к ревностному соблюдению договоров и к оказанию помощи как во времена бедствий, так и в годы изобилия». Пророк ответил: *Аслам, саламаха Аллах; Гифар, гафара Аллаху лаха* (то есть: «Аслам — Бог в мире с ними; Гифар — Бог их простил» — игра слов на двух названиях арабских племён, обращающая этимологию в комплимент). И Магомет дал асламитам и тем племенам, жившим на морском побережье и на равнине (вдоль побережья), которые приняли ислам, письмо, устанавливающее доли подати *ас-садака* и подати десятины (*аль-фара'ид*) со скота. Документ был написан Сабитом б. Кайсом, а свидетелями были Абу Убайда и Умар[516] (Са'д, с. 74, § 139; Шпренгер, III, с. 259, у которого Умайр вместо Амира; Хаджар, III, с. 55, № 137, даёт Умайр б. Афса вместо Амира).

§ 24. — (Письмо к Хусайну б. Аусу аль-Аслами.) Магомет составил также письмо для Хусайна б. Ауса аль-Аслами, по которому жаловал ему владение Фаргайн (Велльхаузен читает Фургхан) и Зат А'шаш и запрещал кому бы то ни было оспаривать у него это владение. Документ был написан Али[517] (Са'д, с. 9, § 20; Шпренгер, III, с. 259, прим. 2; Хаджар, I, с. 688, № 1720, имеет некоего Хусайна б. Ауса б. Худжайра ан-Нахшали, но не упоминает о документе; Асир, *Усд*, II, с. 23, то же).

---

[515] Аслам, как прямо сказано в другом месте Ибн Са'да, принадлежали к хуза'а, а как хуза'а, так и ансары, или жители Медины, происходили, по генеалогам, от Амра Музайкийи б. Амира Ма' ас-Сама' (см. родословную таблицу № 2, Введение, § 42). Они жили в области между Мединой и Меккой.

[516] Нам не сказано, к какому времени следует отнести этот эпизод, ни когда произошло заключение договора между асламитами и Магометом; весь контекст предания и подробности похода на аль-Худайбийю приводят к выводу, что договор с аслам был одним из древнейших, несомненно предшествующим походу на аль-Худайбийю, который был бы совершенно невозможен, если бы Магомет не имел на своей стороне асламитов, владельцев пастбищ к западу от дороги между Меккой и Мединой. См. далее под 8 г. х. текст договора с аслам, отличаемыми от хуза'а: невозможно сказать, какое отношение существует между известиями, приведёнными под этим годом, и приведёнными под 8 г. х.

[517] Боюсь, что документ, о котором идёт речь, может быть апокрифическим и был подделан, чтобы оправдать какое-то недостаточно удостоверенное владение. Имя Али как писца кажется мне подозрительным.

Аль-Худайбийя (1–20 зу-ль-ка‘да)

§ 25. — После похода на аль-Габу Магомет оставался в Медине до конца месяца шаввала, когда приготовился совершить паломничество к святилищу Каабы в Мекке[518]: он не захотел считаться с враждебностью курайшитов и надеялся вырвать у них позволение совершить обычные обряды вокруг Каабы благодаря божьему перемирию, соблюдаемому и уважаемому всеми в период паломничества. Он надеялся также внушить им уважение числом последователей и устрашить курайшитов. Говорят, что этот замысел сложился в его душе вследствие сна, в котором ему привиделось, будто он присутствует на мекканских празднествах и получает ключи Каабы. Поэтому он пригласил своих быть готовыми к паломничеству, и наиболее состоятельные мусульмане уже позаботились запастись животными, необходимыми для жертвоприношения. К концу месяца шаввала в Медину пришёл Буср (или Бишр) б. Суфьян аль-Ка‘би аль-Хуза‘и, сделался мусульманином и, узнав, что Пророк хочет отправиться в паломничество в Мекку, купил ему нескольких жертвенных верблюдов. Тем временем Магомет велел собрать всех животных, предназначенных для жертвоприношения, на пастбищах Зу-ль-Джадра под присмотром Наджийи б. Джундаба аль-Аслами, которому было приказано быть готовым к выступлению и при выступлении паломников гнать животных прямо с пастбищ в Зу-ль-Хулайфу, чтобы присоединиться там к каравану. Сон Магомета породил в мусульманах убеждение, что попытка совершить паломничество вполне удастся, и все взяли с собой лишь мечи, вложенные в ножны, без иного оружия. Многие верующие хотели знать, будут ли сражаться, но Магомет ответил, что не знает этого, но что, так как единственное его намерение — совершить паломничество, а не сражаться, он не возьмёт с собой никакого оружия. От этой мысли он не захотел отступиться, несмотря на все просьбы Са‘да б. Убады, желавшего, чтобы приняли бóльшие предосторожности. Своим заместителем на время отсутствия Магомет назначил, по аль-Вакиди, Ибн Умм Мактума, а по Ибн Исхаку — Нумайлу б. Абдаллаха аль-Ляйси. Перед выступлением Магомет пригласил всех арабов города и бедуинов окрестностей присоединиться к нему в паломничестве, потому что опасался, что курайшиты могут применить оружие, чтобы помешать ему войти в Мекку. Немногие, однако, из бедуинов откликнулись на призыв, но зато все Эмигранты и ансары, а также многие арабы Медины благосклонно приняли приглашение, побуждаемые желанием снова увидеть святилище Каабы после стольких лет, в течение которых доступ к нему был им запрещён курайшитами (Хишам, с. 740; Вакиди — Велльхаузен, с. 241–242; Табари, I, с. 1528–1529; Бухари, III, с. 110 и сл.).

§ 26. — В понедельник (*sic!* читай: воскресенье) 1 зу-ль-ка‘да Пророк, окончив омовения и облачившись в несколько *сухарийских* плащей, сел на верблюдицу аль-Касва’

---

[518] Магомет, по преданию, намеревался совершить не великое паломничество, *аль-хаджж*, которое может происходить лишь в зу-ль-хиджжа, а лишь малое паломничество, называемое *‘умра*, или *хаджж аль-асгар*, которое можно было совершать в любой месяц года. Мы не знаем, почему Магомет не дождался времени великого паломничества, но несомненно, что выбор времени не был случайным. Быть может, он не хотел смешивать своё паломничество с паломничеством всей Аравии и желал помериться силами с курайшитами один на один, не прибегая к оружию; поход был опытом, который должен был служить ему руководством в будущем при исполнении других честолюбивых замыслов.

и покинул Медину в сопровождении всех верующих. В полдень он прибыл в Зу-ль-Хулайфу и нашёл там всё стадо верблюдов, предназначенных для жертвоприношения, уже прибывшее под присмотром Наджийи б. Джундаба аль-Аслами; их было всего семьдесят голов. В то же время Магомет выслал вперёд Бусра б. Суфьяна аль-Ка‘би разузнать о намерениях курайшитов и в качестве передового отряда каравана послал группу из двадцати всадников под начальством Аббада б. Бишра или Ибн Зайда аль-Ашхали. У мечети Зу-ль-Хулайфы Пророк торжественно облачился в покров, называемый *ихрам*, который принято носить во время паломничеств, и его примеру последовали многие, хотя все прочие паломники облачились в него лишь в аль-Джухфе. Караван состоял, по одним, всего из 700 человек, но, по аль-Вакиди, из 1400 или 1600 человек[519]. Другие утверждают, что точное число было 1525, в том числе 90 или 100 асламитов и четыре женщины, а именно Умм Салама, Умм Умара, Умм Мани‘ и Умм Амир аль-Ашхалийя. Сразу за передовым отрядом он послал жертвенных верблюдов под присмотром Наджийи и других асламитов, а затем двинулся в путь по дороге через аль-Байда’. По пути он приглашал всех встречных бедуинов рода бакр, музайна или джухайна присоединиться к нему, но все, кто под одним предлогом, кто под другим, отклонили приглашение, считая предприятие безумным и тщетным и что мусульмане лишь проедят взятые в дорогу припасы, ничего не добившись. Во вторник (*sic*) рано утром Магомет прибыл в Малял, где провёл день, и, выступив к вечеру по дороге на ас-Саййялу, прибыл в среду (*sic*) на восходе солнца в ар-Рауху. Здесь он нашёл нескольких людей из бану Нахд и пригласил их принять ислам, но эти кочевники отвергли предложение и взамен предложили в дар немного молока, которое Магомет принял лишь после уплаты, верный правилу не принимать никакого дара от того, кто не мусульманин. Бану Нахд на расспросы Магомета рассказали, что бежали со своих обычных пастбищ из-за свирепой засухи и последовали за тучей, которая месяц назад, к концу лета, пролилась обильным дождём на Фарш Маляль и оставила там поэтому обильное пастбище. В аль-Абва’ Хуфаф б. Айма’ по поручению отца поднёс Пророку несколько убойных животных и много молока и тоже рассказал, что в той части страны царит сильная засуха. В Ваддане Магомет получил равным образом козу и много дынь, которые ему очень понравились (Вакиди — Велльхаузен, с. 242–243; Хишам, с. 740; Бухари, III, с. 111–112; Табари, I, с. 1529–1530).

§ 27. — По прибытии в аль-Джухфу мусульмане, узнав, что не хватает воды, послали человека к аль-Харару, чтобы запастись ею, но тот вскоре вернулся, говоря, что страх удержал его от того, чтобы дойти до колодцев. Двое других, посланных с тем же поручением, вернулись с тем же ответом, и Магомет был вынужден поручить одному из своих собственных Сподвижников возглавить всех водоносов и проводить их до колодцев аль-Харара. Так вода была взята и принесена в лагерь, и Магомет, велев расчистить землю под одним деревом, произнёс там речь, в которой старался запечатлеть в уме слушателей, что он вернейший руководитель всех мусульман. Тем временем курайшиты, извещённые о походе Магомета на Мекку, пришли в великое волнение, потому что все полагали, что Магомет намерен напасть на город и взять его, чтобы иметь

[519] Восьмую часть паломников составляли арабы из племени бану Аслам (Бухари, III, с. 112).

возможность совершить там с оружием в руках обряды паломничества (*ʻумра*). Поэтому курайшиты поручили Сафвану б. Умайе, Сухайлю б. Амру и Икриме б. Абу Джахлю принять все меры, какие они сочтут необходимыми для защиты города. По предложению Сафвана двести всадников были посланы к Кураʻ аль-Амим (аль-Гамим, по Ибн Исхаку) под командованием Халида б. аль-Валида[520]. В то же время были разосланы призывы о скорой помощи к *ахабиш* и к сакиф, и на горных вершинах была устроена особая служба дозорных, которые были в связи между собой и могли подавать друг другу сигналы; эта линия дозоров тянулась от Сарауры до Бальдаха (Вакиди — Велльхаузен, с. 244; Табари, I, с. 1531).

§ 28. — Буср б. Суфьян аль-Каʻби принёс эти известия Магомету, которого встретил у водоёма Зат аль-Аштат, за Усфаном, и добавил, что курайшиты облеклись в львиные шкуры и поклялись не позволить Магомету ступить ногой в Мекку: так тверды они были в этом намерении, что все курайшиты вышли из Мекки и расположились с женщинами и детьми, став лагерем в шатрах, в Бальдахе. Расположение курайшитов подсказало Магомету возможность попытаться нанести смелый удар, а именно обойти позиции неприятеля и внезапно проникнуть в город в тыл курайшитам, которые закрывали доступ лишь на участке между аль-Амимом и Бальдахом. Абу Бакр мудро воспротивился этому плану и настаивал перед Пророком, чтобы тот держался замысла совершить паломничество, не применяя силы и не доводя дело до столкновения. Магомет признал справедливость замечаний Абу Бакра и успокоил возбуждённые души своих, которые охотно пустили бы в ход руки. Он удовольствовался тем, что выслал вперёд Аббада б. Бишра с маленьким отрядом всадников, чтобы наблюдать за 200 курайшитскими всадниками, которые под начальством Халида б. аль-Валида преграждали путь на Мекку. Тем временем настал час молитвы, и Магомет приказал совершить её, как обычно, но так как неприятель был в виду, пожелал, чтобы она совершалась по обряду, называемому *салят аль-хауф*, или молитва страха, уже введённому им в походе на Зат ар-Рикаʻ (ср. 5 г. х., §§ 1–2). Некоторые утверждают даже, что эта молитва была введена теперь впервые, а именно что полуденная молитва была совершена по обычному обряду, а послеполуденная, вследствие откровения (IV, 103), принятого в тот самый день, была совершена по обряду *салят аль-хауф*. Курайшитские всадники, наблюдая издали за молитвой, дивились благочестию мусульман, которые не боялись рисковать жизнью, лишь бы исполнить обязанности, налагаемые их верой (Вакиди — Велльхаузен, с. 244–245; Хишам, с. 741; Табари, I, с. 1530–1531; Бухари, III, с. 116, где вместо Зат аль-Аштат стоит Гадир аль-Аштат).

§ 29. — Враждебная позиция курайшитов побудила Магомета попытаться сделать смелый ход, чтобы ещё больше приблизиться к Мекке: едва село солнце, он велел приготовить немедленное выступление каравана и, так как курайшитские дозоры простирались до Марр аз-Захрана и Даджнана, свернул со своими направо и попросил присутствовавших асламитов провести его через перевал Санийят Зат аль-Ханзаль; на это вызвались трое людей этого племени, а именно Бурайда аль-Аслами, Хамза б. Амр

[520] По мнению некоторых, Халид б. аль-Валид уже принял ислам и находился в рядах Магомета (Табари, I, с. 1531). Это известие, однако, весьма невероятно: ему решительно противоречит текст Хишама (с. 741).

аль-Аслами и Амр б. Абд Нухм, которые повели Магомета и караван через весьма трудную страну, на запад, в направлении гор Сарави‘, по дороге узкой, как лента, среди камней и колючек. Дорога была так трудна, что на мгновение проводники испугались, не сбились ли с неё, но так как, к счастью, сияла великолепная луна и небо было ясно, все трудности были благополучно преодолены. Свернув направо между двумя возвышенностями аль-Хамд, они вышли наконец на дорогу, которая от ущелья Санийят аль-Мурар спускается, лёгкая и широкая, в низину аль-Худайбийи: едва была пройдена самая высокая седловина горы, дорога становилась всё удобнее и легче, и караван смог без труда дойти до окрестностей аль-Худайбийи. Здесь верблюдица Магомета споткнулась, упала и не захотела больше подняться и продолжать путь. Происшествие было сочтено косвенным проявлением божественной воли, и Магомет, всегда суеверный, приказал разбить лагерь, хотя ещё не рассвело: мусульмане сгрудились вокруг колодца аль-Худайбийи и приготовились печь хлеб. Воды в колодце, однако, было так мало, что сначала мусульмане оказались в большом затруднении, пока по мнимому чуду Пророка колодец не стал давать в изобилии то, что прежде давал так скупо. Предание гласит, что Магомет приказал Наджийе б. аль-А‘джаму аль-Аслами (или аль-Бара’ б. Азибу) спуститься в колодец и воткнуть стрелу в дно и что, едва араб исполнил приказ, вода хлынула с такой силой, что наполнила колодец до краёв[521]. Предание возникло, без сомнения, из того факта, что асламит, хорошо знавший место, раскопав дно колодца, смог найти водяную жилу, закрытую скопившимся песком. Мы знаем также, что в те дни выпадали повторные и обильные дожди, которые способствовали наполнению колодцев, почти иссушенных великой жарой уже окончившегося лета[522]. Так как была ещё ночь, когда Магомет велел разбить лагерь, мусульмане не смели зажигать огней из страха открыть курайшитам, где они находятся, но Магомет объявил, что такая предосторожность больше не нужна, и вскоре пятьсот костров осветили редеющий мрак рассвета. Этим смелым ходом Магомет обошёл позиции, занятые курайшитской конницей, и сильно приблизился к Мекке; но, быть может, в последний момент, не смея продвинуться слишком далеко из страха столкнуться с курайшитами, он предпочёл попытаться достигнуть своей цели мирными средствами. Теперь он ждал, каковы будут распоряжения курайшитов. Первым следствием хода Магомета было то, что курайшитская конница была вынуждена быстро отойти назад и занять новую оборонительную позицию, которая не позволяла Магомету ещё приблизиться к городу, не вступив в столкновение с мекканскими силами. Курайшиты заняли строго оборонительную позицию с явной целью возложить на Пророка всю вину за какое бы то ни было кровопролитие, но в то же время Магомет, равным образом решивший не применять силы, держался столь же осторожно и миролюбиво (Вакиди — Велльхаузен, с. 245–249; Хишам, с. 741–742; Табари, I, с. 1532–1535; Бухари, III, с. 111; *Хамис*, II, с.

[521] Обилие воды в колодце аль-Худайбийи согласно приписывается всеми источниками чуду Пророка, но как совершилось чудо, рассказывается многими различными способами, среди которых — плевком в колодец, или омовением лица, рук и срамных частей в кувшине воды и выливанием её в колодец и т. д. (Бухари, III, с. 111).

[522] Во время пребывания мусульман в аль-Худайбийе по ночам неоднократно шёл дождь — случай необычный в это время года, — что породило толки, будто эти несвоевременные дожди — следствие влияния некоторых звёзд. Магомет протестовал против такого взгляда и утверждал, что дожди — проявление божественной воли (Бухари, III, с. 110; Вакиди — Велльхаузен, с. 248).

17, говорит, что колодец аль-Худайбийи, вокруг которого расположились мусульмане, находился в девяти днях пути от Медины и в одном от Мекки).

§ 30. — В лагерь при аль-Худайбийе явились два араба, Буср б. Суфьян аль-Хуза‘и и Амр б. Салим аль-Хуза‘и, принеся в дар Пророку нескольких убойных животных: Магомет поблагодарил их и благословил. В то же время явились другие члены того же племени хуза‘а в свите Будайля б. Варка’ аль-Хуза‘и. Они были благосклонно приняты Магометом, потому что племя хуза‘а было в отношениях большой дружбы с Магометом и держало его в курсе всего, что происходило в Тихаме; племя заключило с Пророком правильный договор, хотя не все члены племени обратились в мусульманскую веру. Будайль теперь подтвердил Магомету, что мекканцы вооружились и решили силой противостоять всякой его попытке проникнуть в город и что для этого они созвали также все союзные племена. Магомет повторил, что его намерение самое мирное, а именно лишь обойти Каабу, и что для этой цели он готов заключить с курайшитами особое перемирие ради безопасности последователей. Будайль получил от Магомета позволение отправиться в мекканский лагерь и изложить эти мысли в надежде создать благоприятное течение. Прибытие Будайля в мекканский лагерь было встречено с некоторым подозрением, потому что всем было известно, в каких отношениях находилось племя хуза‘а с Пророком, и вначале никто не захотел говорить с хуза‘итом, делая вид, что презирают всякого, кто приходит вести переговоры от имени Пророка. Затем, однако, когда согласились наконец вести переговоры с Будайлем, то, как ни настаивал он на мирных намерениях Магомета, на все предложения отвечали, решительно отказывая в каких бы то ни было уступках. Тогда Урва б. Мас‘уд ас-Сакафи, глава многих влиятельных племён, вызвался посредником в лагерь мусульман, чтобы отговорить Пророка от посещения святилища; курайшиты согласились его послать. Урва, явившись в мусульманский лагерь и будучи приведён к Пророку, тотчас начал ратовать за курайшитов, описывая их как решивших не позволить ему войти в город, разве что он попытается применить оружие. В этом случае риск был гораздо больше со стороны мусульман, потому что, говорил Урва, свита Пророка состояла из сброда неизвестных людей (*аубаш*) неведомого происхождения и с лицами, никогда прежде не виданными. Эти люди, если бы Магомет потерпел неудачу, рассеялись бы, не поддержав его в минуту испытания. Оскорбительные замечания Урвы, быть может именно потому, что попадали в точку, сильно не понравились присутствующим, и особенно Абу Бакру, который взял слово, употребив несколько весьма колких выражений по адресу Урвы; сакифит хотел было ответить в том же духе, но затем, вспомнив о старом долге благодарности по отношению к Абу Бакру, простил ему оскорбительный намёк и продолжал спорить с Магометом. В ходе разговора он несколько раз ласково касался бороды Пророка, пока один из присутствующих, аль-Мугира б. Шу‘ба, раздражённый такой фамильярностью обращения, не ударил сильно по руке Урвы, когда тот снова хотел погладить бороду Пророка. Урва некоторое время терпел удары по руке, затем потерял терпение и захотел узнать, кто такой аль-Мугира, и так обнаружил, что это его двоюродный брат, изменник и злодей. Действительно, аль-Мугира, виновный в убийстве тринадцати маликитов во время путешествия в Египет, бежал в Медину, чтобы сделаться мусульманином и не подвергнуться последствиям злодеяния. Тем не менее племя малик пожелало получить

возмещение за потерю тринадцати родичей, и, чтобы избежать междоусобной войны, племени, к которому принадлежал аль-Мугира, пришлось уплатить возмещение в целых 1300 верблюдов. Личность аль-Мугиры была поэтому глубоко ненавистна всей его семье, и Урва, глава её, узнав теперь, кто он такой, обрушил на него множество поносных прозвищ: неприятный случай положил конец свиданию[523]. Урва вернулся в мекканский лагерь и повторил то, что слышал от Магомета, то есть то же самое, что незадолго перед тем уже повторил Будайль. В то же время он старался внушить курайшитам, что Магомет оказывает на своих великое, неотразимое влияние, делающее всех последователей послушными орудиями его воли. Поэтому Урва настаивал, чтобы приняли предложение Магомета заключить перемирие. Курайшиты, всё ещё упорные в намерении не делать никаких уступок, послали нового посла, Микраза б. Хафса б. аль-Ахнафа, но Магомет издали узнал в нём изменника и не захотел даже говорить с ним. Тогда курайшиты отправили вождя *ахабиш*, или союзных племён окрестностей Мекки, аль-Хулайса б. Алкаму[524]. Магомет, зная этого человека и его образ мыслей и чувств, показал ему не только верблюдов, приготовленных для жертвоприношения и исхудавших от долгого ожидания на скудных и недостаточных пастбищах, но указал ему и на всех Сподвижников, одетых в паломнический покров, исхудалых и оборванных тоже от ожидания и от тягот путешествия, к которым присоединялись лишения, налагаемые обычным обрядом паломников. Аль-Хулайс тотчас убедился в добре и искренности намерений мусульман и вернулся в мекканский лагерь, утверждая, что было бы злодеянием насилием помешать этим людям исполнить столь священную обязанность, как паломничество. Курайшиты в раздражении упрекнули его в том, что он дал Пророку себя обмануть, и аль-Хулайс, оскорблённый, покинул бы мекканский лагерь, если бы курайшиты не попросили его подождать, пока они не получат от Магомета хороших условий: и аль-Хулайс согласился подождать[525] (Вакиди — Велльхаузен, с. 249–253; Хишам, с. 742–745; Табари, I, с. 1535–1539).

---

[523] Встреча Урвы с Пророком рассказана несколько иначе Ибн Исхаком: едва увидев Магомета, Урва начинает разговор резким и вызывающим тоном, обвиняя Пророка в том, что тот замышляет налёт на Мекку; увлечённый пылом речи, он предсказывает Магомету измену и уход всех его последователей и оскорбляет этим присутствовавших при разговоре Сподвижников. Особенно старый Абу Бакр уязвлён оскорбительными словами Урвы и прерывает его с великой резкостью языка: «Ступай соси клитор аль-Лат! Уж не думаешь ли ты, что мы его предадим?» Урва, задетый за живое, делает движение, будто хочет схватить Магомета за бороду, но аль-Мугира б. Шу‘ба, стоявший поблизости, быстро вмешивается и, ударив его по руке, грозит пустить в ход оружие, если Урва посмеет коснуться Пророка.

[524] В тексте Ибн Хишама порядок различных посольств не тот, что приводит аль-Вакиди, но разница имеет, я полагаю, малое или никакое историческое значение.

[525] Эти различные случаи, хотя, быть может, преувеличенные или искажённые пристрастной традицией, всё же косвенно проливают некоторый свет на нравственное состояние курайшитов. Их поведение, столь мало наступательное и столь готовое к переговорам, должно было быть следствием живых внутренних разногласий. И в других случаях, перед Бадром (ср. 2 г. х., §§ 50–51) и во время осады, аль-Хандака (ср. 5 г. х., §§ 33, 38), курайшиты показали, что они расколоты между собой на различные партии, взаимно ревнивые и потому неспособные к согласному и действенному выступлению против Магомета. В переговорах при аль-Худайбийе очевидно, что в мекканском лагере уже существовало влиятельное меньшинство, ревнивое к власти главарей, которое по соображениям выгоды было готово пойти на сделку с мусульманами. Если бы согласие между курайшитами было полным, Магомет нашёл бы перед собой вооружённые мекканские отряды, решившиеся сопротивляться любой ценой, и ничего бы не добился. Мы знаем, напротив, что союзные племена, *ахабиш*, следуя примеру хуза‘а, охотно вели бы переговоры с Пророком и что поэтому возникали споры, разногласия и, наконец, посылки послов в мусульманский лагерь, чтобы разведать и договориться и по возможности отговорить Магомета от применения силы, одинаково опасного для обеих сторон.

§ 31. — Так как переговоры не давали ожидаемого результата, Магомет послал Хираша б. Умайю аль-Хуза‘и своим послом в Мекку с поручением показать курайшитам истинный характер его намерений. Едва посол Магомета прибыл в мекканский лагерь, курайшиты оказали ему самый враждебный приём, ранив его верблюда и даже грозя убить его самого; к счастью, вмешались союзники, *аль-ахабиш*, и не дали совершиться злодеянию: Хираш вернулся в мусульманский лагерь, ничего не добившись. Курайшиты, утомлённые наконец столькими увёртками, послали теперь отряд из сорока или пятидесяти всадников обойти мусульман с тыла с приказом нападать на тех мусульман, которые неосторожно отойдут от лагеря. Магомет, обнаружив эту засаду, быстро устроил засаду всадникам и был так удачлив, что взял их всех в плен. Желая, однако, дать неопровержимое доказательство своих мирных намерений, он приказал немедленно освободить их и попытался возобновить переговоры. Обратившись к Умару б. аль-Хаттабу, он попросил его отправиться в неприятельский лагерь своим послом, но тот заметил ему, что в Мекке не осталось никого из его племени (бану Ади б. Кааб), кто мог бы взять его под своё покровительство, и что, рискнув один отправиться в неприятельский лагерь, он подвергнется верной смерти[526]: поэтому он предложил послать Усмана б. Аффана, который благодаря многочисленному родству с курайшитами пользовался гораздо большим влиянием и покровительством. Усман согласился отнести мекканцам мирные предложения Пророка и выехал без промедления. Усман, встретившись в окрестностях Мекки со своим родственником Абаном б. Са‘идом б. аль-Асом, добился того, что тот взял его под свою защиту, пока он не передаст послание Магомета Абу Суфьяну и курайшитским вождям. Усман, под защитой родственника, беспрепятственно исполнил своё посольство, имея свидания с вождями как в лагере при Бальдахе, так и в Мекке, но не добившись никакого результата; курайшиты, принимая во внимание родство Усмана, обращались с ним со всяческим уважением, дойдя даже до того, что предложили ему позволение помолиться у Каабы. Усман отверг предложение, объявив, что не совершит обхода Каабы иначе как вместе с Магометом. Курайшиты задержали Усмана ещё некоторое время в городе, так что мусульмане, не видя его возвращения, испугались, не казнили ли его курайшиты (Вакиди — Велльхаузен, с. 253; Хишам, с. 745–746; Табари, I, с. 1542–1543).

§ 32. — Другие рассказывают события несколько иначе, а именно помещают стычку с мекканскими всадниками в то время, когда Усман вёл переговоры за Магомета в лагере курайшитов. По ночам, так рассказывается, Аус б. Хаули, Аббад б. Бишр и Мухаммад б. Маслама поочерёдно командовали людьми, приставленными к охране мусульманского лагеря. Однажды ночью, когда Усман был в Мекке на переговорах и начинали опасаться, не случилось ли с ним чего-нибудь, группа из 50 мекканцев под командованием Микраза б. Хафса попыталась совершить налёт на мусульманский лагерь, но Мухаммад б. Маслама, командовавший в тот момент караулом и бывший наготове на своём посту, отразил маленькое нападение и захватил нескольких мекканцев, которых задержали и взяли под стражу как залог безопасности Усмана. Магомет был равным образом

[526] Ср. во Введении § 54, прим. 1, о выводах, которые можно извлечь из этого факта для установления того, какие семьи были настоящими курайшитскими.

встревожен за нескольких других мусульман, которые, отправившись с его позволения в Мекку повидать семьи, ещё не вернулись: слухи, что все они преданы смерти, приобрели доверие; опасение стало уверенностью. Это убеждение ещё более укрепилось, когда многочисленная группа курайшитов, раздражённых захватом тех всадников, появилась вблизи мусульманского лагеря, мечя стрелы и камни. Тогда мусульмане вышли из лагеря и захватили нескольких из них (Вакиди — Велльхаузен, с. 253–254).

§ 33. — Ложное известие, что Усман убит, было теперь принято за истину в лагере Магомета и вызвало там глубочайшее волнение; все были одного мнения — бежать к оружию и напасть на курайшитов. Магомет, созвав всех Сподвижников, пригласил их ознаменовать событие новой и торжественной присягой на верность. Возбуждение, во власти которого они находились, побудило всех присутствующих с воодушевлением принять предложение Магомета, который потребовал от своих поклясться, что они умрут за него, или же, по другому преданию, что они никогда не обратятся в бегство, если дело дойдёт до столкновения с мекканцами. Эта присяга осталась затем знаменитой в мусульманских летописях под названием *Бай'ат ар-Ридван* и называлась также просто *Бай'а тахт аш-шаджара*, потому что Магомет принимал присягу своих, стоя под деревом[527]. Едва они окончили присягу, как в мусульманский лагерь пришло известие, что распространившийся слух ложен и что Усман цел и невредим. Курайшиты же, получив известие о событиях в мусульманском лагере, встревожились за исход столкновения с отрядом, охваченным столь глубоким воодушевлением, и поняли своевременность соглашения. Поэтому они послали Сухайля б. Амра, одного из бану Амир б. Лу'айй, вести переговоры с Магометом о заключении окончательного договора для улаживания спора; переговоры длились очень долго, и возможность соглашения оказалась трудной из-за множества притязаний с обеих сторон. Сухайлю б. Амру помогали в его миссии Хувайтиб б. Абд аль-Узза и Микраз б. Хафс, но оба товарища предоставили ему говорить и вести переговоры с Пророком. Одним из первых требований Сухайля было освобождение пленных, причём он утверждал, что враждебные действия произошли без попустительства курайшитских вождей; но Магомет не хотел их отпускать, пока все мусульмане, ещё находившиеся в Мекке, не вернутся целыми и невредимыми в лагерь. Поэтому был послан ас-Сайтам б. Абд Манаф отозвать их из Мекки, и лишь когда все отсутствовавшие явились в лагерь, Магомет согласился отпустить на свободу пленных, среди которых был Амр б. Абу Суфьян. Так была устранена первая трудность, но возникло много других, из-за которых мекканским послам пришлось вернуться в Мекку за новыми указаниями. Курайшиты, видя, как упорен Магомет в своём намерении, и сочтя наконец необходимым заключить с ним правильное соглашение, решили теперь выговорить, чтобы в этом году Магомет удалился, не совершив паломничества, дабы арабы-кочевники не могли сказать, что Пророк победил их страхом, а взамен соглашались, чтобы он вернулся на следующий год и оставался в Мекке три дня. С этими указаниями Сухайль вернулся в мусульманский

[527] Есть предание, что дерево, под которым Магомет стоял, принимая голоса и присягу своих, впоследствии нельзя было найти и что оно таинственно исчезло (Бухари, III, с. 113). Из другого источника мы знаем, напротив, что дерево стало местом паломничества верующих и что халиф Умар [† 23 г. х.] велел срубить его из страха, как бы не образовался настоящий идолопоклоннический культ растения (Халаби, III, с. 136, стр. 4).

лагерь и снова долго вёл переговоры с Пророком (Хишам, с. 746–747; Вакиди — Велльхаузен, с. 254–255; Табари, I, с. 1539–1542, 1543–1545; Бухари, III, с. 113–114).

§ 34. — Переговоры велись публично. Магомет сидел, скрестив ноги, на земле, а Аббад б. Бишр и Салама б. Аслам, в полном вооружении, стояли возле него, чтобы защитить его в случае вероломного покушения. Напротив него сидел Сухайль, мекканский посол, на коленях, и говорил так громко, что порой два стража Пророка говорили ему понизить тон, чтобы не нарушать почтения. Кругом в кольцо сидели на земле мусульмане, слушая, что говорилось. Таким первобытным образом одна за другой были улажены различные трудности, и можно было наконец прийти к заключению договора. В последний момент, когда собирались записать условия, принятые обеими сторонами, Умар б. аль-Хаттаб, увлечённый своим порывистым характером и ревностью о вере, встал, протестуя против мысли вести переговоры с неверными курайшитами как с равными мусульманам: утверждая, что язычники должны быть поставлены вне закона и лишены прав, принадлежащих одним мусульманам, он обратился к Пророку в весьма резких выражениях. Магомет ответил с большим спокойствием и добродушием, говоря, что действует сообразно с полученными от Бога приказами и в уверенности, что Бог его не оставит. Умар успокоился и впоследствии выказал искреннее раскаяние. Много лет спустя Умар, вспоминая этот случай, заявил, однако, что был тогда так твёрдо убеждён в правоте своих доводов, что, если бы нашёл ещё сто мусульман своего мнения, открыто отделился бы от Пророка и не признал бы силы договора. Дело в том, что заключение договора вызвало большое недовольство среди мусульман, у всех которых было твёрдое убеждение, что при этих обстоятельствах будет взят город Мекка. Тогда Магомет позвал своего зятя Али б. Абу Талиба и приказал ему написать заголовок договора, начав словами: «Во имя Бога милостивого и милосердного». Сухайль возразил, говоря: «Я не знаю этой формулы; пиши вместо неё: Во имя Твоё, Боже». Магомет уступил и согласился, чтобы была поставлена формула, желаемая курайшитским послом; затем он продолжил диктовать, говоря: «Это мирный договор, заключённый между Мухаммадом, Посланником (*расул*) Божиим, и Сухайлем б. Амром»[528]. Сухайль снова возразил против такой формулировки, утверждая, что как язычник он не признаёт божественной миссии Магомета и что в договор следует вносить лишь то, что принято обеими сторонами. Магомет не мог отрицать справедливости замечаний Сухайля и уступил и в этом пункте. Поэтому договор был составлен в следующих выражениях: «Это мирный договор, заключённый между Мухаммадом б. Абдаллахом и Сухайлем б. Амром. Они договорились не применять оружия в течение десяти лет; все должны пользоваться полнейшей безопасностью, и ни одна из договаривающихся сторон не должна совершать никаких враждебных действий против другой, так чтобы не было никакого тайного нарушения, но между нами царила совершенная честность. Если какие-либо люди перейдут от курайшитов к Магомету без разрешения своих опекунов (*вали*), Магомет должен отослать их обратно; но если мусульмане перейдут от Магомета к курайшитам, курайшиты не обязаны их выдавать. Всякие враждебные действия должны строго

[528] Подобная сцена произошла в 37 г. х., когда Муавия и Али после сражения при Сиффине заключали перемирие и Муавия воспротивился тому, чтобы Али поставил своё имя с титулом *амир аль-му'минин* в заголовке договора.

пресекаться, и никакое насилие или грабёж не допускаются между нами. Все свободны заключить союзный договор с Магометом, и равным образом всякий свободен вступить в союз с курайшитами. Магомет обязуется в этом году не входить в Мекку, но в следующем году курайшиты покинут город и позволят Магомету пробыть в городе три дня, имея при себе лишь снаряжение путника, то есть меч в ножнах, и никакого иного оружия»[529] (Хишам, с. 747–749; Вакиди — Велльхаузен, с. 255–257; Табари, I, с. 1545–1547; Я‘куби, II, с. 55, утверждает, что договор был заключён лишь на три года перемирия, не говоря, однако, откуда почерпнул это известие; Бухари, III, с. 133; Балазури, с. 37, упоминает о некоторых условиях, не упомянутых в предыдущем тексте, а именно: Магомет гарантировал покровительство тем язычникам, которые будут проходить через Медину по пути в Сирию, а курайшиты делали то же для мусульман, проходящих через Мекку, направляясь в Йемен или для паломничества).

§ 35. — Одним из первых следствий заключения договора было заявление бану Хуза‘а, что они хотят вступить в союз с мусульманами, тогда как бану Бакр сделали такое же заявление в пользу курайшитов. С другой стороны, мусульмане, которые вышли из Медины в уверенности, что смогут совершить обычные обряды паломничества в мекканском храме, и на мгновение даже льстили себя надеждой завоевать город, были горько разочарованы и весьма недовольны; тем не менее никто не посмел воспротивиться решению Магомета. Абу Бакр, Умар б. аль-Хаттаб, Абд ар-Рахман б. Ауф, Абдаллах б. Сухайль, Са‘д б. Абу Ваккас, Махмуд б. Маслама, то есть главные Сподвижники, а также язычники Хувайтиб б. Абд аль-Узза и Микраз б. Хафс были призваны свидетелями договора; и Али б. Абу Талиб, бывший его писцом, тоже поставил свою подпись. Условия, принятые Магометом, налагали обязанность возвращать курайшитским опекунам тех подопечных, которые против воли семьи перебегут в мусульманский лагерь. Это условие было унизительным и тягостным для мусульман, потому что в договоре не было другого условия, которое давало бы мусульманам равные права на своих перебежчиков в мекканский лагерь, и эта особая статья вызвала сильное недовольство среди последователей Магомета. Сила договора как общего закона была поэтому подвергнута суровому испытанию с первой же минуты внезапным появлением на сцене подопечного, оказавшегося в точности в условиях, предусмотренных договором. Абу Джандаль б. Сухайль, сын самого мекканского посла, неожиданно появился теперь в мусульманском лагере, обременённый цепями, наложенными на него

[529] Смысл одинаков, но текст имеет различные варианты у Ибн Исхака и у аль-Вакиди. Текст лишь отчасти подлинный: договор начинается в третьем лице, затем переходит в первое лицо и, наконец, заканчивается в третьем лице. Это значит, что форма, если не содержание, договора подверглась позднейшей обработке. То, что Магомет допустил переговоры с язычниками, наиболее враждебными его вере, и признал их равными себе в соглашении, было новшеством, к которому лучшие из последователей или по крайней мере самые честные и искренние, как Умар, ещё не были готовы. Семьдесят мусульман, перебитых при Ухуде, ещё требовали мщения, осада Медины ещё была у всех в памяти со своими страхами истребления мусульман; наконец, все наиболее преданные и пламенные почитатели Пророка, все, кто знал Коран наизусть, могли засвидетельствовать, что каждый стих священного текста дышал злобой против мекканских аристократов и предвещал страшный конец во всемирной катастрофе всех противников Пророка (ср. Шпренгер, I, с. 469–578, и почти все суры, открытые в Мекке, а также часть открытых в Медине). Тяжкое условие, наложенное на Магомета, о выдаче курайшитских перебежчиков было предметом живых споров и вызвало сильное недовольство среди Сподвижников: сильнейшие мотивы должны были содействовать принятию унизительного условия: Пророк уступил лишь после живого сопротивления (Бухари, III, с. 116).

отцом, который хотел помешать ему сделаться мусульманином и последовать за Магометом. Хотя закованный и под строгим надзором, юный Абу Джандаль сумел обмануть стражей и, бежав из нижних кварталов Мекки, благополучно добрался до мусульманского лагеря, где бросился к ногам Пророка, прося защиты от жестокостей отца. Тот, видя, как сын появился в таком жалком виде на глазах у стольких людей, пришёл в ярость: схватив сына за горло, он сослался на условия договора, обязывавшие мусульман возвращать подопечных опекунам. Велико было недовольство мусульман, которые хотели бы помочь юноше и спасти его от ожидавшей его участи, но Магомет без колебаний потребовал строгого соблюдения договора и сдержал недовольство последователей неотразимым авторитетом своей личности: Абу Джандаль был возвращён отцу. Поведение мусульман по отношению к Пророку произвело большое впечатление на мекканских представителей, привыкших, быть может, к постоянным раздорам и соперничеству в аристократической курайшитской партии, где никто не пользовался личным авторитетом, сравнимым с тем, какой Магомет имел среди своих последователей. Верность мусульман действительно была подвергнута тяжкому испытанию, и традиция рассказывает, как при этих обстоятельствах пылкий Умар снова впал в сомнения относительно божественного авторитета Пророка и призвал Абу Джандаля убить собственного отца ради дела Божия. На это Абу Джандаль ответил, сказав: «Почему же ты сам его не убьёшь?» — «Потому что Пророк мне это запретил», — ответил Умар. «Тогда, — добавил Абу Джандаль, — ты поймёшь, почему я не хочу быть непослушнее тебя приказам Пророка» (Вакиди — Велльхаузен, с. 256; Хишам, с. 748; Бухари, III, с. 116; Табари, I, с. 1547–1549).

§ 36. — Когда договор был заключён, Умар в сопровождении нескольких других, недовольных исходом переговоров, явился к Магомету и попытался уличить его в противоречии с тем, что тот говорил перед выступлением. Он хотел знать, утверждал ли Магомет, что войдёт в Каабу и получит её ключи. Магомет ответил, сказав, что сделанные предсказания относились не к нынешнему моменту, и напомнил другие случаи, в которых он один оказался прав, тогда как все прочие впали в ошибку. Говорят, что впоследствии, когда события, которых тогда никто не мог предвидеть, доставили Пророку полнейшее и прочнейшее торжество, Умар раскаялся[530] в сомнениях,

---

[530] Поведение, приписываемое Умару, кажется мне мало соответствующим правдоподобию фактов. Мусульманская традиция в некоторых своих частях имеет явную тенденцию бросать тень на фигуру Умара, выставляя его во многих случаях своего рода неистовым фанатиком, который в моменты наибольшей серьёзности всегда предлагает Пророку ошибочные меры, которых Пророк в своей безмерной проницательности, потому что он божественно вдохновлён, не хочет принимать. Это традиционистская условность — постоянно представлять фигуру Умара как сторонника крайних и ошибочных идей. Вне сомнения, что Умар благодаря властной мужественности характера, благодаря своей неутомимой энергии и верности своих взглядов в критические моменты оказывал преобладающее влияние на порой нерешительную и вялую душу Пророка; несомненно, например, что он внушил многие места Корана, по признанию самих мусульманских традиционистов; ср. примеры, приводимые Шпренгером (II, с. 84, прим. 1). Весьма вероятно, что иногда Умар, мало сдержанный в форме и манерах, выдавал близость отношений между ним и Пророком, настаивая и публично на своих советах и стараясь сверх дозволенного направлять события по-своему, и что иногда Пророк, одарённый гораздо более тонким дипломатическим чутьём, не принимал совета и настаивал на собственном взгляде. Это должно было случаться не раз в первое время, когда в Умаре била через край молодая энергия и, быть может, недоставало того верного чутья людей и вещей, которое могут дать лишь опыт и годы. История после смерти Пророка показывает, однако, что Умар был величайшим человеком нарождающегося ислама и истинным животворящим духом всей нравственной и политической среды в Медине. Весьма вероятно

высказанных при аль-Худайбийе, и признал, что никакая победа ислама не могла быть важнее договора при аль-Худайбийе. Абу Бакр имел обыкновение говорить впоследствии: «Никакая победа ислама не важнее договора при аль-Худайбийе; люди всегда хотят ускорить дела, а Бог ждёт, пока дела созреют» (Вакиди — Велльхаузен, с. 256).

§ 37. — Когда курайшитские послы удалились, Магомет пригласил своих принести в жертву животных, приведённых для этой цели в аль-Худайбийю, а затем обрить головы, согласно обычаям всех арабов по окончании паломничества, как обетный дар, приносимый божеству в благодарность за совершённое паломничество. Предложение Пророка оставило мусульман холодными и равнодушными: им было больно, что они не могут совершить обряда обычным образом после посещения Каабы, и они не видели смысла в жертвоприношении вдали от цели паломничества и вне священной территории Мекки. Призыв Пророка, хотя и повторённый несколько раз, остался без отклика, и Магомет в раздражении удалился в шатёр из красной кожи и некоторое время оставался молчаливым и нахмуренным, отказываясь отвечать на вопросы жены Умм Саламы, спрашивавшей о причинах его поведения. Уступив наконец настояниям жены, Магомет рассказал ей о безучастности последователей, и она дала ему совет совершить жертвоприношение одному, уверяя его, что пример увлечёт других. Так и сделал Магомет: он вышел из шатра с подоткнутыми одеждами и засученными рукавами и, подойдя к животному, предназначенному в жертву, вонзил лезвие длинного ножа, *харба*, в горло верблюда, восклицая: «Во имя Бога! Бог величайший!» Совет Умм Саламы был хорош; пример Пророка побудил других последовать ему, и в короткое время все верблюды, приведённые для жертвоприношения, были зарезаны по предписанному обряду: мясо было разделено между присутствующими и бедняками, сбежавшимися участвовать в пиршестве. Вернувшись затем в красный шатёр, Магомет, позвав Хираша б. Умайю, велел обрить себе голову начисто. В таком виде он показался верующим, но не достиг того же успеха, что прежде: не все присутствующие сочли себя вправе остричь волосы, потому что паломничество не было совершено во всей полноте. Поэтому многие лишь подстригли самые длинные волосы и не захотели брить голову. Две женщины, Умм Салама и Умм Умара, лишь подрезали кончики волос. Этот на вид столь незначительный факт занимал воображение всех позднейших традиционистов, стремившихся выяснить, делало ли различное поведение Сподвижников паломничество действительным или нет для тех, кто не во всём сообразовался с действиями Пророка. Если верить традиции, Магомет не одобрил поведения тех, кто не обрился, и ясно сказал, что другие имеют больше права на божественную милость, «потому что, — сказал он, — они не

поэтому, что только что рассказанный случай, подобно другим, которые мы привели в других местах, — самопроизвольный продукт позднейших традиционистских тенденций. Была эпоха, когда все сознавали преобладающее влияние, которое Умар имел в советах Пророка; поэтому самопроизвольно возникло чувство, желавшее затемнить этот факт перед потомством, чтобы не умалять престижа Пророка. Для современников обе фигуры, Магомета и Умара, взаимно дополняли друг друга, были двойной славой и гордостью для всех, кто их видел и знал; потомки могли исказить отношение между двумя людьми, умаляя внутреннюю ценность дела Магомета как божественного проявления и сводя его к комедии, разыгранной Магометом и Умаром для обмана легковерных. Не исключено также, что враждебно-антиортодоксальные тенденции первых аббасидских халифов, при владычестве которых предания, которыми мы располагаем, приняли точную письменную форму, немало способствовали этому завуалированному осмеянию Умара.

сомневались» (Вакиди — Велльхаузен, с. 258–259; Хишам, с. 749; Бухари, III, с. 117; Табари, I, с. 1549–1550).

§ 38. — После стоянки, неизвестно точно, в десять или в двадцать дней[531], в низине аль-Худайбийи Магомет отдал наконец приказ собрать поклажу и выступать; во время обратного пути он останавливался сперва в Марр аз-Захране, а затем в Усфане. Здесь у каравана иссякли припасы, и по совету Умара Магомет приказал соединить в одну общую массу всё съестное, бывшее у различных паломников, и разделить его поровну между всеми присутствующими так, чтобы удовлетворить нужды всего каравана до прибытия в Медину[532]. Великой удачей для мусульман было и то, что во время обратного пути, «хотя было лето»[533], выпали обильные дожди, которые освежили воздух и улучшили пастбища для скота: из вьючных животных каравана Магомет не позволил зарезать ни одного на пропитание паломникам. Во время обратного пути в Медину была открыта сура, называемая сурой победы, *Сурат аль-Фатх* (XLVIII), открытая, чтобы объяснить и оправдать поведение Пророка в переговорах с курайшитами (Хишам, с. 749–751; Вакиди — Велльхаузен, с. 259–260; Бухари, III, с. 115).

§ 39. — Хотя оружие не было пущено в ход, заключение договора было для ислама событием даже более важным, чем победа. В прошлом между мусульманами и другими людьми (курайшитами) существовала такая вражда, что они никогда не разговаривали, а если случайно встречались, тотчас доходили до рукопашной. После заключения договора взаимный гнев утих, и обе стороны возобновили более сердечные отношения, вернулись безопасность и взаимное доверие. Велик был толчок, который получила от этого новая вера; почти всякий умный и беспристрастный человек, если слышал мусульманское учение, принимал ислам, даже некоторые из мекканских вождей, как Халид и Амр. Мир длился в общей сложности двадцать два месяца, пока, то есть, не был нарушен мекканцами; во время этого перемирия число обращённых в мусульманскую веру было гораздо больше числа всех, кто обратился до аль-Худайбийи; ислам начал распространяться во всех направлениях среди арабских племён (Бухари, III, с. 111;

---

[531] У нас нет точных известий о пребывании Магомета в аль-Худайбийе; но есть все основания думать, что поход был долгим. Чтобы дойти из Медины до аль-Худайбийи, требовалось по меньшей мере девять дней (*Хамис*, II, с. 17), тогда как мы знаем, что Магомет вернулся в Медину к концу 6 года, то есть в течение зу-ль-хиджжа 6 г. х. (Вакиди — Велльхаузен, с. 264). Положив поэтому по меньшей мере восемнадцать дней на путь туда и обратно, мы получаем остаток в целых двадцать дней на пребывание Пророка вокруг источника аль-Худайбийи.

[532] Эта подробность позволяет предположить, что одной из причин, по которым Магомет отказался от мысли посетить Каабу перед упорством курайшитов, отказывавших ему в доступе к святилищу, было с каждым днём уменьшавшееся количество съестного в мусульманском лагере и что страх голода заставил умолкнуть всякое иное соображение и ускорил заключение договора. Из контекста предания явствует, кроме того, что мусульмане покинули аль-Худайбийю, едва окончив заклание жертв, и что заключение договора, заклание жертв и выступление каравана произошли в один и тот же день.

[533] Велльхаузен (Вакиди — Велльхаузен, с. 18 и прим. 2) подчёркивает расхождение между датами похода и намёками на время года в тексте аль-Вакиди. Поход происходил в зу-ль-ка‘да, начавшемся 13 марта 628 г. н. э., то есть весной. Косвенные намёки на время года в тексте аль-Вакиди (собранные Велльхаузеном в прим. 2 на с. 18) склоняли бы, напротив, к тому, чтобы поместить поход в позднее лето или в осень (*хариф*). Мы имели бы, таким образом, расхождение примерно в шесть месяцев. Велльхаузен, однако, умалчивает о том, что не все намёки на время года предполагают осень: например, Вакиди — Велльхаузен (с. 247, стр. 23–24) говорит вообще о сильной жаре, а (стр. 27–28) упоминает обильные дожди — два факта, которые вполне могут подходить к весеннему времени года. Мы должны, однако, заключить, что косвенные намёки на времена года — элементы весьма ненадёжные для хронологической критики.

Хишам, с. 751; Вакиди — Велльхаузен, с. 260; Табари, I, с. 1550–1551). При аль-Худайбийе с Магометом было 1400 человек: два года спустя он шёл с 10 000 человек на завоевание Мекки.

§ 40. — Неудавшееся паломничество и договор при аль-Худайбийе рассказаны также в следующих источниках, большей частью повторяющих или подтверждающих сказанное выше: Я'куби, II, с. 54–55; Варди, I, с. 124–126; Асир, II, с. 152–157; Халдун, II, прил., с. 34–35; *Хамис*, II, с. 17–26; Халаби, III, с. 111–136, 140–143; Коссен де Персеваль, III, с. 174–188; Мьюр, IV, с. 22–42; Шпренгер, III, с. 239–249.

§ 41. — Единственной курайшиткой, бежавшей по собственному почину из Мекки в Медину, была Умм Кульсум бинт Укба б. Абу Муайт; у неё было в обычае часто ездить в пустыню, близ ат-Тан'има или ар-Расаса, навещать своих родных на два-три дня, так что она могла отлучаться из Мекки на несколько дней, не возбуждая подозрений: она воспользовалась теперь этой возможностью, чтобы однажды бежать в Медину, решившись принять мусульманскую веру. К её счастью, она встретила по дороге хуза'ита весьма почтительного обхождения, который взял её под своё покровительство и, оказывая ей величайшее уважение, даже избегая смотреть на неё, благополучно довёл её до Медины. Женщина отправилась прямо к Умм Саламе, жене Пророка, и изложила ей своё дело, полагаясь на её влияние на душу Пророка, чтобы добиться того, чтобы её не выдали семье, если за ней придут, потому что, говорила она, участь женщины в таком положении гораздо тяжелее, чем мужчины. Магомет дал Умм Саламе убедить себя утверждать, что в договоре упоминаются не женщины, а только мужчины и что поэтому он не обязан выдавать женщин, которые нашли у него убежище. И действительно, когда в Медину явились два брата беглянки, аль-Валид и Умара, сыновья Укбы б. Абу Муайта, Магомет отверг их требование и оставил Умм Кульсум у себя. Вскоре затем вышло откровение (Коран, LX, 10–11), в котором Бог, урегулировав это дело, постановил, что женщины, бежавшие из Мекки ради веры, не должны возвращаться своим семьям, лишь бы мусульмане возвращали семье беглянок сумму приданого. Если же какие-нибудь жёны мусульман оставят мужей, чтобы вернуться к родным-язычникам, курайшиты обязаны возвращать мужьям-мусульманам сумму приданого. Курайшиты, разумеется, не посчитались с тем, что им предписывал Бог, и Магомет получил полномочие объявить, что мусульмане вправе произвести расчёт своих требований и долгов по отношению к курайшитам за бежавших женщин и за неуплаченные приданые, оставаясь обязанными лишь за разницу между двумя статьями. Эти известия подтверждаются преданием, сохранённым аз-Зухри, который читал документ, написанный Урвой б. аз-Зубайром для халифа аль-Валида б. Абд аль-Малика по этому предмету в объяснение указанного места Корана (Вакиди — Велльхаузен, с. 262–263; Хишам, с. 754; Табари, I, с. 1553; Бухари, III, с. 116–117; Асир, II, с. 157–158; Халаби, III, с. 136).

§ 42. — Так как причиной, выставленной для того, чтобы удержать у себя бежавших женщин, было то, что они приняли мусульманскую веру, из-за которой язычникам уже не дозволялось сходиться с ними, Магомет, чтобы быть логичным и последовательным, должен был приказать, чтобы все мусульмане, женатые на язычницах, развелись с ними, запрещая, следовательно, смешанные браки и требуя единства веры между супругами. Так Умар б. аль-Хаттаб расстался с женой Курайбой бинт Абу Умайя б. аль-Мугира,

которая вступила во второй брак с Муавией б. Абу Суфьяном, ещё не обратившимся в ислам. Тот же Умар расстался и с другой женой, Умм Кульсум бинт Амр б. Джарваль аль-Хуза‘ийей, матерью Убайдаллаха б. Умара, которая вступила во второй брак с Абу Джахмом б. Хузафой б. Ганимом. Наконец, Ийяд б. Ганм аль-Фихри расстался с женой Умм аль-Хакам бинт Абу Суфьян, которая снова вышла замуж за Абдаллаха б. Усмана ас-Сакафи и родила ему сына Абд ар-Рахмана[534] (Хишам, с. 754–755; Вакиди — Велльхаузен, с. 263–264; Табари, I, с. 1553–1554; Асир, II, с. 158; *Хамис*, II, с. 26; Халаби, III, с. 137).

Брак Умара с Джамилей

§ 43. — В этом году Умар б. аль-Хаттаб сочетался браком с Джамилей бинт Сабит б. Абу-ль-Аклах, сестрой Асима б. Сабита: она родила ему впоследствии Асима б. Умара; позднее Умар развёлся с ней, и она вышла замуж за Язида б. Джарийю, которому родила Абд ар-Рахмана б. Язида (Табари, I, с. 1556; Асир, II, с. 161, у которого Афлах вместо Аклах).

Солнечное затмение

§ 44. — По *Хамису* (II, с. 3), в этом году произошло первое солнечное затмение, память о котором сохранилась в летописях ислама. 6 г. х. начинается 23 мая 627 г. н. э. и кончается 10 мая 628 г. н. э., и, согласно *L’Art de vérifier les dates etc., depuis la naissance de Notre Seigneur* (Париж, 1818, т. I, с. 309), в этот период было два солнечных затмения, видимых в Аравии: одно 15 октября 627 г. н. э., а другое 10 апреля 628 г. н. э.

Посольства Магомета к государям Азии

§ 45. — В другом месте, под 10 г. х., рассматривая политическую деятельность Магомета в последнее пятилетие его жизни, у нас будет случай изложить отношение, в котором посольства Магомета к князьям Аравии находятся ко всему развитию мусульманского движения. Здесь мы намерены рассмотреть лишь историческую ценность тех традиционных известий, которые относятся к мнимым посольствам к царствующим государям *вне* Аравии и которые мы приводим полностью в следующих параграфах. До последнего времени, то есть до выхода труда Гримме (1892), все биографы Магомета (Коссен де Персеваль, Шпренгер, Мьюр и др.) в целом принимали за чистую монету предания об этих знаменитых посольствах, и даже некоторые более новые писатели, не очень сведущие в исторической критике арабских источников, как Батлер (с. 130, 139–144), приняли предания за подлинную историю, выразив лишь некоторые сомнения насчёт подробностей. Первым, кто подверг сомнению подлинность

[534] Эти известия проливают много света на внутреннее состояние мусульманской общины. Из них мы необходимо заключаем, что мусульманская вера в большинстве случаев должна была быть весьма лёгким лаком, если вожди исламского движения даже не давали себе труда обратить собственных жён. Мы должны поэтому считать несомненным, что очень многие, кто открыто становился на сторону Пророка, жил с ним и сражался за него, оставались такими же язычниками, как и те, против кого они сражались. Весьма примечателен тот факт, что лишь в конце шестого года хиджры мусульманам было запрещено жениться на язычницах. Обеспечив теперь политическое торжество, Магомет почувствовал себя в состоянии крепче затянуть религиозные узы.

известий, был Гримме (I, с. 122–126), который правильно высказал суждение с оговоркой обо всех упомянутых посольствах, заявив, что, в частности, два мнимых посольства к Ираклию и к персидскому царю несомненно ложны и вымышлены. Гримме правильно устанавливает, что одной из черт, лучше всего отличающих Магомета в последние годы его жизни, была удивительная мера, с какой он пользовался победой, и спокойствие и умеренность, с какими он принял чудесную удачу последних лет политической, военной и дипломатической деятельности. Поэтому резким контрастом звучит то, что рассказывают биографы об этих хвалёных посольствах, которыми Пророк (ещё не будучи владыкой Мекки и царствуя ещё над маленькой полосой Аравии, отрезанной от всего остального мира независимыми племенами), словно договор при аль-Худайбийе вскружил ему голову, обратился ко всем князьям земли с приглашением принять новую веру. Подобная попытка, прежде чем он стал владыкой всей Аравии, была по меньшей мере несвоевременной и неизбежно подвергла бы Пророка унизительным отказам и насмешкам, которые ничем не могли бы послужить его делу. Существовало бы, быть может, какое-то доброе основание в пользу этих посольств (всегда, однако, в гораздо более позднюю эпоху), если бы Магомет когда-либо высказывал представление, что считает себя Пророком, посланным для всего человечества, со вселенской, мировой миссией. Неоспоримое свидетельство Корана вполне подтверждает сомнения Гримме, потому что во всём священном тексте нет ни одного места, которое можно было бы истолковать как намёк на миссию ко всему человечеству. Мысли Магомета были обращены исключительно к Аравии и, быть может, лишь к части её, потому что он никогда не умел отрешиться от в высшей степени иудейского представления, что каждый Пророк предназначен для особого народа, а не для всего человечества. В случае же Магомета смерть, внезапно прервавшая его существование прежде, чем Аравия была полностью обращена и умиротворена, помешала ему когда-либо устремить взор за пределы полуострова. Если он и обращал его, то лишь к Сирии, и с намерениями грабителя (Мута, в 8 г. х.), обороны (Табук, в 9 г. х.) или мести (Усама, в 11 г. х.). Два единственных коранических стиха (II, 189; LXI, 9), которые, быть может, могли бы допускать толкование в общем смысле, правильно объясняются Гримме как намёки, один — на курайшитов, а другой — на язычников Аравии, и ни на что больше.

Представление о миссии ко всему человечеству появляется лишь в (апокрифическом) *хадисе* первого века хиджры, когда необъятность арабских завоеваний и распространение ислама по всему Востоку подсказали мысль, что Магомет действительно посвятил своё учение улучшению и искуплению всего человечества (ср. Бухари, I, с. 14, стр. 10, авторитет: Ибн Умар; с. 93, стр. 16, авторитет: Джабир б. Абдаллах; с. 111, стр. 1, авторитет: Анас б. Малик; с. 121, стр. 12, авторитет: Джабир б. Абдаллах и т. д.). Было естественно, что из политического империализма затем проистекло и представление о религиозном империализме и о вселенскости теократического ислама. До сих пор — Гримме, который поэтому отбрасывает как басни две миссии к Ираклию и к персидскому царю, но принимает в узком смысле миссию к Мукаукису в Египте, ставя под сомнение миссию к гассанидам и равным образом колеблясь признать историческую подлинность миссий к абиссинскому Негусу.

Несколько более подробное рассмотрение источников подтверждает правильность взглядов Гримме и позволяет подозревать, что все посольства, даже посольство к Мукаукису в Египте, апокрифичны. Наш древнейший и надёжнейший источник о Магомете, Ибн Исхак, совершенно молчит об этих миссиях, посланных за пределы Аравии. У нас есть, правда, в редакции Ибн Хишама (с. 971, стр. 1 и сл.) краткий перечень посольств, но они даны Ибн Хишамом от собственного имени, а не как известия, сообщённые ему Ибн Исхаком. Это доказывает нам, что Ибн Хишам не нашёл упоминания о посольствах в записях, оставленных учителем. И само положение главы о посольствах, добавленной в конце биографии, убеждает нас, что это лишь приложение редактора Ибн Хишама: молчание Ибн Исхака всегда неопровержимый довод против исторической ценности предания, в особенности когда предмет предания, если бы оно было истинным, имеет большое историческое значение. Из его молчания позволительно, то есть, заключить, что Ибн Исхак, древнейший и надёжнейший биограф Магомета, какой у нас есть, не знал предания — то ли потому, что его не существовало, то ли потому, что считал его подложным. Если Табари (I, с. 1560, стр. 6 и сл.) даёт нам список посольств на мнимом авторитете Ибн Исхака, мы не должны давать ему себя обмануть. Уже в другом месте (Введение, § 281) нам случилось заметить, что редакция Ибн Исхака, которой пользовался Табари, новее редакции Ибн Хишама и богаче апокрифическими преданиями и вставками с весьма подозрительными *иснадами*. Предание, следовательно, цитируемое Табари (перед лицом молчания Ибн Хишама), не может считаться подлинно принадлежащим Ибн Исхаку. Тем не менее список Табари представляет для нас немалый интерес, потому что он исключает миссии к гассанидам, к персидскому царю и к Негусу. Мы, таким образом, выясняем, что перечень миссий, данный Табари на мнимом авторитете Ибн Исхака, представляет собой произведение эпохи, промежуточной между молчанием подлинного Ибн Исхака и более поздним списком Ибн Хишама. Мы видим поэтому, что предания о миссиях в Египет, в Сирию и в Ямаму более древнего происхождения, чем предания о миссиях к персидскому царю, к гассанидам и к абиссинскому Негусу.

Происхождение легенды о миссиях легко проследить, потому что традиционисты, по своему обыкновению, выдали себя сами: в упомянутом отрывке редакции Ибн Хишама мы находим объяснение. В тексте (с. 972, стр. 2) дано предание Ибн Исхака, по которому Магомет в одном из многих случаев, когда он имел обыкновение обращаться с речью к Сподвижникам, советовал им не поступать, как апостолы Иисуса, которые, когда Он призвал их распространять веру среди людей, не имея мужества это сделать, хотели уклониться от обязанности. Намекая затем на чудо Пятидесятницы, Ибн Хишам приводит (с. 972, стр. 8) и другое предание Ибн Исхака, в котором дан мнимый перечень апостолов Иисуса и стран, куда они были посланы проповедовать новую религию. Иными словами, мы обнаруживаем, что тайной пружиной всей легенды было желание многих обращённых в ислам христиан приравнять Магомета к Иисусу, приписать ему также вселенскую миссию и доказать вымыслами о посольствах, что он и сам это сознавал. Христианским влияниям мы, несомненно, обязаны попыткой реабилитировать Ираклия перед мусульманами, утверждая, что в сердце он обратился в ислам. Лишь из христианских источников традиционисты могли знать о великих торжествах в

Иерусалиме по случаю возвращения Креста Господня от персов. Не исключено, что мнимая миссия к Ираклию была выдумана первой[535], потому что именно она установила время всех мнимых посольств; чтобы получить драматический эффект, традиционисты сочли необходимым поместить встречу мусульманского посланца с греческим императором в момент высшего торжества последнего. Крест Господень был возвращён в Иерусалим осенью 628 г. н. э., поэтому к этому времени и захотели отнести миссию к Ираклию: когда позднее почувствовали нужду добавить и другие, все они привились к посольству Ираклию, и возникла группа шести миссий к главным государям Передней Азии, все посланные одновременно. Примечательно, наконец, что шесть великих посольств (ср. § 46) были все посланы к государям, ни один из которых не принял ислама.

Отправка посольств к государям Азии и Аравии

§ 46. — Если верить преданиям, приводимым аль-Вакиди (ср. Табари, I, с. 1559), едва был заключён договор при аль-Худайбийе, в тот же месяц зу-ль-хиджжа 6 г. х. Магомет отправил шесть послов к главным государям, царствовавшим тогда в Аравии и в соседних странах. Каждый посол вёз письмо, в котором Пророк приглашал государя принять новую веру и признать его Пророком Божиим. Шестью послами были: (1) Хатиб б. Абу Бальта‘а, посланный к аль-Мукаукису, *сахиб аль-Искандарийя* (ср. 6 г. х., § 79[536]); (2) Шуджа‘ б. Вахб — к гассанидскому князю аль-Харису б. Абу Шимру (ср. 6 г. х., § 81); (3) Дихья б. Халифа аль-Кальби — к византийскому императору (*Кайсар*) (ср. 6 г. х., § 80); (4) Салит б. Амр аль-Амири — к арабскому князю Хаузе б. Али аль-Ханафи, *сахиб аль-Ямама* (ср. 6 г. х., § 85); (5) Абдаллах б. Хузафа ас-Сахми — к Кисре, или персидскому царю (ср. 6 г. х., § 84); (6) Амр б. Умайя ад-Дамри — к ан-Наджаши, или абиссинскому Негусу (ср. 6 г. х., § 83). По некоторым источникам, однако (Ибн Хумайд — от Саламы — от Ибн Исхака), эти посольства состоялись не одновременно, а следовали одно за другим в период между аль-Худайбийей и смертью Пророка (Табари, I, с. 1559–1560, 1561; Са‘д, с. 1, помещает одновременное выступление послов на один из дней мухаррама 7 г. х.; Хишам, с. 971; Асир, II, с. 161, утверждает, что, по мнению некоторых, отправка посольств произошла в 8 г. х.; Халдун, II, прил., с. 36; *Хамис*, II, с. 32–33, рассказывает эти события под 7 г. х.).

---

[535] Посольство к Ираклию основано на предании, которое будто бы происходит от Абу Суфьяна б. Харба, якобы рассказавшего его Ибн Аббасу. Этого достаточно, чтобы показать, из какой мастерской подделок оно к нам приходит, и нет нужды на нём задерживаться, тем более что ниже мы рассматриваем и его подробности. Миссия к Негусу была выдумана на основе предания Ибн Исхака (Хишам, с. 781), по которому Магомет послал одного Сподвижника в Абиссинию привести обратно мекканских эмигрантов, оставшихся в Абиссинии. Было легко выдумать, что у Сподвижника была также особая миссия обратить Негуса. Предания, приводимые Табари, чтобы рассказать нам о миссиях в Египет, в Персию и в другие места, притязают на то, что основаны на авторитете Ибн Исхака (обычная редакция Ибн Хумайда со слов Саламы), но их нет в редакции Ибн Хишама, и мы можем поэтому исключить их все как апокрифические. Уместно также заметить, что, тогда как авторитеты Табари (I, с. 1560–1561) дают нам список миссий, в котором нет миссий к Негусу и к персидскому царю, словно их никогда не было, те же самые авторитеты в другом месте подробно рассказывают об обеих недостающих миссиях с обилием подробностей. Так мы устанавливаем, что мнимая редакция Ибн Исхака, которой пользовался Табари, содержит несообразности и несогласия между частями, умаляющие её историческую ценность. О других, меньших трудностях, обнаруживающих искусственный характер преданий, мы говорим подробнее в примечаниях к ним в следующих параграфах.

[536] Так в оригинале здесь и далее в этом перечне (§§ 79, 81, 80, 85, 84, 83); речь идёт о §§ 49–55 настоящего года (ср. рубрики ниже). — *Прим. пер.*

§ 47. — Ибн Исхак в редакции, которой пользовался Табари, передал иной список, а именно №№ 1, 3 и 4 тождественны предыдущему перечню, а вместо остальных трёх он ставит два следующих: (1) аль-Ала’ б. аль-Хадрами — к аль-Мунзиру б. Саве, одному из бану Абд аль-Кайс, *сахиб аль-Бахрайн* (ср. 8 г. х., § 179 и сл.); (2) Амр б. аль-Ас — к Джайфару ибн Джуланде и Аббаду ибн Джуланде, двум братьям-аздитам, владыкам Омана (ср. 8 г. х., § 189) (Табари, I, с. 1561, который, однако, не даёт подробностей об этих двух посольствах, состоявшихся примерно через полтора года после аль-Худайбийи; Хишам, с. 971; Асир, II, с. 161; *Хамис*, II, с. 33)[537].

§ 48. — Когда Магомет собрался писать письма государям земли, один из друзей сказал ему, что ни один государь никогда не примет письма, к которому не приложена печать: Пророк, приняв совет, сделал себе тогда перстень целиком из серебра, без камня, на щитке которого были вырезаны три слова *Мухаммад Расул Аллах* в три строки, и запечатал им все письма (Бухари, II, с. 232; *Хамис*, II, с. 32; Халаби, III, с. 435–436; Са‘д, с. 1). Есть затем и предание, что Магомет отправил этих послов, напомнив им пример Иисуса, когда Он посылал апостолов проповедовать Евангелие по лицу земли, и что, как в тот раз, так и в этот каждый из представителей Пророка чудесным образом говорил на языке народа, к которому был послан возвещать новую веру (Са‘д, с. 1 и 2).

Посольство к аль-Мукаукису в Египет

§ 49. — Хатиб б. Абу Бальта‘а из племени лахм, *халиф* бану Асад б. Абд аль-Узза, был послан к аль-Мукаукису, *сахиб аль-Искандарийя*[538], в Египет. Аль-Мукаукис почётно принял арабского посла и отослал его обратно в Аравию, вручив ему четырёх рабынь, чтобы поднести их от его имени Пророку; одной из них была Мария, которая впоследствии родила Магомету сына Ибрахима (Табари, I, с. 1561). В другом месте

---

[537] В отличие от шести посольств предыдущего §, эти два — исторические факты.

[538] Кто такой этот аль-Мукаукис, который снова появляется целых двенадцать лет спустя, в 18 г. х., во время завоевания Египта, — вопрос, трудный для решения, и мы рассматриваем его в другом месте. Хорошо, однако, заметить, что в версии Ибн Са‘да аль-Мукаукис изображён принимающим арабского посла в присутствии наложницы, *джарийя*, которой он поручает хранить письмо Магомета, заключённое в запечатанный ларец из слоновой кости. Вопрос об аль-Мукаукисе пространно рассмотрен Батлером (с. 508–526) и нами ниже, в связи с арабским завоеванием Египта. Пока же хорошо заметить, что персы очистили Египет в начале 627 г. н. э. (ср. Батлер, с. 125) и что патриарх Кир принял управление Египтом лишь в 631 г. н. э. и что посол Магомета, по мусульманской традиции, должен был явиться к аль-Мукаукису поздней весной, то есть после апреля 628 г. н. э., то есть в период, когда ни из одного источника не известно, кто мог быть наместником и представителем Ираклия в Египте. Вероятно, что аль-Мукаукис времени завоевания был перенесён сочинителями настоящего предания в его контекст без внимания к тому, что они совершают таким образом тяжкий анахронизм. Подробности этой миссии также представляют трудности, обнаруживающие её апокрифическую природу. По этому преданию, две наложницы-коптянки, Мария и Сирин, должны были прибыть в Медину по меньшей мере в начале 629 г. н. э., потому что Ибрахим, сын, которого Магомет имел от Марии, родился в апреле 630 г. н. э. До сих пор всё шло бы хорошо, потому что миссия к аль-Мукаукису выступила, по преданию, весной 628 г. н. э. Мы знаем, однако, из других источников (ср. 5 г. х., § 15), что в шаабане 5 г. х. [в оригинале: 6. a. H. — *Прим. пер.*], то есть около января 627 г. н. э., две наложницы, Мария и Сирин, уже находились у Магомета и что Пророк подарил Сирин Хассану б. Сабиту. Этот факт показывает нам поэтому, что присутствие двух рабынь-коптянок в гареме Магомета — факт совершенно независимый от мнимой миссии Хатиба б. Абу Бальта‘и и намного ей предшествующий. Это соображение окончательно подтверждает нелепость посылки женщин-коптянок, христианок, христианином-коптом неизвестному вождю Аравии. Как ни варварски были нравы при выродившихся императорах Константинополя, всё же наше знание христианской цивилизации VII века совершенно исключает возможность посылки греческим наместником христианских рабынь в дар неизвестному (языческому) варвару Аравии.

Табари (I, с. 1575), снова упоминая об этой миссии, называет аль-Мукаукиса *‘Азим аль-Кубт*, добавляя, что он не обратился в мусульманскую веру. Са‘д (с. 3, § 4) также даёт аль-Мукаукису титулы *сахиб аль-Искандарийя* и *‘азим аль-кубт*, но рассказывает, что он послал Пророку лишь двух девушек, Марию и её сестру Сирин, и белого мула по имени Дульдуль, первого животного этой породы, какое когда-либо видели в Аравии. Не сказано, где произошла встреча аль-Мукаукиса с Хатибом, но аль-Мукаукис дал аудиенцию арабскому послу, не заставляя его долго ждать у двери, оказав ему, однако, гостеприимство лишь на пять дней (Я‘куби, II, с. 84, называет аль-Мукаукиса *сахиб аль-Искандарийя*, или владыкой Александрии; Асир, II, с. 161; Варди, I, с. 127, даёт аль-Мукаукису собственное имя Джурайдж б. Матта; Халдун, II, прил., с. 33, упоминает аль-Мукаукиса как *сахиб аль-Искандарийя*, а на с. 38 — как *‘азим аль-кубт*; *Хамис*, II, с. 41, говорит, что аль-Мукаукис был прозвищем Джурайджа б. Мины аль-Кубти, наместника (*мин кибаль*) императора Ираклия; утверждает к тому же, что мусульманский посол ездил до самой Александрии, чтобы вручить письмо; Халаби, III, с. 447–451; Хаджар, II, с. 467, № 8518, утверждает, что женщин, посланных аль-Мукаукисом Пророку, сопровождал в пути из Мисра в Медину их родственник, некий Салих аль-Курази (Карази?)).

Посольство к императору Ираклию

§ 50. — Послом Магомета к греческому императору Ираклию был Дихья б. Халифа аль-Кальби, о миссии которого сохранились многочисленные, несомненно апокрифические легенды, которые мы кратко изложим. Император Ираклий в то время совершенно разбил персов, выкупив также из рук персидского царя почитаемый крест, на котором был распят Иисус Христос. Желая дать публичное выражение своей благодарности Богу за великие победы, одержанные над врагом империи и христианской веры, император решил отправиться со всем двором пешком из Хомса в Сирии, где он держал местопребывание правительства, до Иерусалима и совершить там торжественные благодарственные молитвы. Этот замысел был счастливо исполнен, но по окончании паломничества со всеми связанными с ним религиозными торжествами император проснулся на следующее утро очень встревоженным сном, увиденным ночью, в котором ему было видение, что империя перейдёт в руки народа обрезанных[539]. Придворные, узнав причину тревоги императора, заметили ему, что единственные обрезанные, о которых известно, — евреи и что, так как все они находятся под его властью, ему легко приказать их перебить и так успокоить свои страхи. В тот же самый день прибыл посол владыки Бусры в Хауране, в Сирии, ведя с собой араба, пришедшего из пустыни; араб должен был рассказать столь удивительные вещи, что владыка Бусры, по древнему обычаю князей взаимно извещать друг друга о всякой опасной новости, счёл за благо известить императора, послав ему крепко связанного араба, чтобы он сам услышал

[539] Весьма вероятно, что эта часть легенды могла быть подсказана страшным избиением евреев, которое, по-видимому, было приказано императором Ираклием после отвоевания империи, чтобы наказать евреев за помощь, оказанную ими (или по крайней мере на них тяготело обвинение в том, что они её оказали) персам (см. Батлер, с. 133–134). Избиение евреев произошло, говорят, весной 630 г. н. э., то есть в конце 8 и в начале 9 г. х.

великие новости Аравии. Араб, допрошенный Ираклием, кратко рассказал о фазах переворота, вспыхнувшего в Аравии; Ираклий тотчас увидел связь между тем, что видел во сне, и тем, что рассказывал ему кочевник пустыни; он тотчас приказал его раздеть и с неудовольствием обнаружил, что араб обрезан. Страхи Ираклия усилились, и он тотчас приказал наместникам деятельно разыскивать в империи, нет ли других арабов из той же области полуострова, давая указания посылать их к нему, как только найдут. Во время последних войн между Магометом и курайшитами последние довольно долгое время не могли уже посылать свои караваны в Сирию так часто, потому что пути туда были постоянно под угрозой набегов Магомета и его последователей. Но едва был заключён договор при аль-Худайбийе, Абу Суфьян б. Харб немедленно снарядил караван и отправился с ним в Сирию: когда Ираклий разослал приказ наместникам, караван мекканских купцов находился в Газзе. Греческий правитель города поспешил арестовать арабов и тотчас послать их к императору в Иерусалим. Ираклий подверг Абу Суфьяна долгому допросу, и курайшит постарался создать у императора неблагоприятное впечатление о мединском Пророке. Он рассказал, правда, что Магомет принадлежит к одному из чистейших арабских родов, но постарался подчеркнуть, что последователи его большей частью все либо несчастные, либо бедные, либо молодые, либо женщины, то есть люди без всякого общественного положения, тогда как люди в летах и высокого общественного ранга не захотели за ним последовать. Отвечая, однако, на вопросы императора, Абу Суфьян не мог отрицать, что последователи этого мнимого пророка, раз приняв его учение, больше его не оставляли. Он признал к тому же, что Магомет действует не ради политической цели, потому что он не был лишён никакой власти и, следовательно, не мог стремиться к возвращению утраченного права. Ираклий остался доволен ответами, но не скрыл от мекканского купца, что полученное впечатление благоприятно для Пророка; Абу Суфьян удалился, изумлённый словами императора и страхом, выказанным Ираклием перед религиозными новшествами Магомета. Из несколько путаного контекста различных преданий кажется, что немного спустя, когда Ираклий был ещё в Палестине, прибыл Дихья б. Халифа, посол Магомета, с письмом Пророка и что Ираклий принял его весьма почётно. Едва получив письмо, император тотчас написал одному человеку в ар-Румийе (Рим? Константинополь?), умевшему читать еврейские тексты, объяснил ему всё, что произошло и что он услышал, и спросил его мнения об истинности религиозной миссии Магомета. Владыка ар-Румийи ответил ему, что Магомет именно тот Пророк, которого он и все его люди с нетерпением ждали, и что, наконец, нет никакого сомнения в истинности того, что утверждает Магомет. Поражённый столькими совпадениями, повествует мусульманская традиция, Ираклий созвал в Даскаре (что может означать и императорский дворец) всех князей и патрициев (*батарика*) империи и пригласил их принять мусульманскую веру и уступить часть Сирии арабскому Пророку. Предложение императора было встречено столь явными знаками недовольства и вызвало такое сопротивление, что Ираклий был вынужден объявить, будто хотел лишь испытать их верность престолу и христианской вере: затем он распустил собрание. Призвав тогда на аудиенцию посла Магомета, он признался ему, что сопротивление всех князей империи не позволяет ему согласиться на требования Магомета, хотя он убеждён в истинности того, что тот проповедует, и предложил ему

отправиться к Дагатиру аль-Ускуфу, главнейшему из христианских епископов[540], и выслушать, что тот ему скажет. Дихья пошёл к епископу, рассказал ему всё и сообщил ему содержание послания Магомета императору. Епископ, ни минуты не колеблясь, признал истинность рассказа Дихьи, заявив, что убеждён, что Магомет — Пророк, которого все ожидают, потому что его имя тождественно тому, что находится в христианских книгах. Епископ тотчас облачился в белое одеяние для великих торжеств, сбросив чёрную мантию, которую носил до сих пор, и, созвав христиан в базилику, пригласил их принять Магомета как Пророка, посланного Богом. Христиане весьма дурно приняли предложения епископа, и негодование некоторых было таково, что они бросились на священника и убили его. Дихья, вернувшись к Ираклию, рассказал о неудачном исходе миссии: тогда император указал послу, какие великие трудности ему пришлось бы преодолеть, чтобы распространить учение Магомета, и объяснил ему, что, опасаясь за собственную безопасность, не может публично принять предложений Пророка. Пока Ираклий снова пускался в путь к Константинополю через Сирию, Дихья направился в Медину, откуда пришёл[541] (Табари, I, с. 1559–1568; Бухари, I, с. 7). Са‘д, с.

---

[540] Кто такой этот Дагатир, или Дагатир, *аль-ускуф аль-а‘зам фи-р-Рум*, главнейший из епископов Византийской империи, мне не удалось узнать, хотя его существование как исторического лица весьма вероятно: в собрании писем Магомета, составленном Ибн Са‘дом, есть действительно мнимое письмо Магомета к Дагатиру, имеющее, несомненно, гораздо более древнее происхождение, чем басни, собранные в этом параграфе. Более того, я полагаю, что введение имени Дагатира в легенду о миссии Дихьи к императору Ираклию было подсказано существованием этого письма, которое по своей форме, столь отличной от формы других писем, заслуживает того, чтобы привести его здесь полностью. Почти излишне отмечать, что существование этого письма, если оно подлинное, ослабляет содержание легенды предыдущего параграфа, потому что выходило бы, что Дагатир был предметом особой миссии, посланной Магометом. Вот текст письма: «И Магомет написал епископу Дагатиру: мир тем, кто верует (в Бога). И вслед за этим: Иисус, сын Марии, есть дух Божий (*рух Аллах*), есть слово Божие (*калиматуху*, то есть, быть может, *логос*), которое Бог низвёл в Марию чистую. Я верую в Бога и в то, что открыто нам, и открыто Аврааму, Измаилу, Исааку, Иакову и *асбат* (или коленам Израилевым), и в то, что дано Моисею, и Иисусу, и Пророкам от их Господа, Бога единого, которому мы покорны. И мир тем, кто следует прямому пути». И (Магомет) послал письмо через Дихью б. Халифу аль-Кальби (Са‘д, с. 16, § 43). Велльхаузен (*Sk. u. Vorarb.*, IV, с. 119, прим. 2) предполагает, что легенда о Дагатире, убитом фанатичной чернью (Эмесы), могла возникнуть из убийства какого-нибудь монофизитского епископа, упорно противившегося религиозной политике Ираклия (см. Батлер, с. 135 и 168–193) и погибшего в период гонений, злополучно начатых Ираклием в конце его славного царствования, чтобы принудить христиан-монофизитов принять богословскую формулу компромисса между монофизитами и государственной религией, называемой мелькитской.

[541] Таково вкратце посольство Дихьи к греческому императору, как оно рассказывается преданиями, основанными на авторитете аль-Вакиди, аз-Зухри и других, восходящими к преданию, которое будто бы сохранил Ибн Аббас, узнавший его от самого Абу Суфьяна. Предание приводит даже текст послания Магомета императору, но эта подробность, как и все, что мы только что рассказали, должна быть порождением фантазии позднейших поколений. Зу-ль-хиджжа 6 г. х. приходится на май 628 г. н. э., и как раз осенью того же года состоялось паломничество Ираклия ко Гробу Господню в Иерусалиме, и подробности арабских источников об этом историческом факте придавали бы поэтому всему рассказу отпечаток некоторой правдивости. К сожалению, в этом случае, как и в предыдущих, слишком очевидно влияние политических событий, последовавших за смертью Пророка, и желание привести всё в согласие с тем, что произошло потом. Приведённая версия представляет различные хронологические трудности, выдающие её апокрифическое происхождение. Прежде всего мы имеем поход на Хисму (ср. 6 г. х., § 11) в джумада II, вызванный возвращением Дихьи из его посольства в Сирию, которое, следовательно, имело бы место примерно на семь или восемь месяцев раньше. Затем известно, что Дихья участвовал в походе на Хайбар, который происходил в те самые месяцы, когда, по тому же аль-Вакиди, он исполнял своё посольство. Эту вторую трудность можно было бы преодолеть, если принять во внимание, что Дихья, выехав в зу-ль-хиджжа 6 г. х., застав императора в Палестине и поспешно вернувшись в Медину, едва вручив письмо, мог совершить миссию за немногим более двух месяцев и до похода на Хайбар; но тогда мы должны были бы поместить этот поход в джумада I, следуя хронологии аль-Вакиди, тогда как известно, что Ибн Исхак помещает его тремя месяцами раньше, в мухаррам. Мы знаем, однако, из других источников (ср. Батлер, с. 130 и сл.), что знаменитое паломничество Ираклия с

2, § 2, имеет гораздо более сжатую версию. Дихья должен был не являться к императору, а передать письмо правителю Бусры, *ʻазим Бусра*, чтобы тот вручил его императору, пребывавшему тогда в Хомсе. Дихья исполнил свою миссию, даже не увидев императора. Яʻкуби, II, с. 83–84, утверждает, что император ответил, приняв предложения Магомета и откровенно объявив себя мусульманином. Бухари, II, с. 233, имеет ту же версию, что Ибн Саʻд, а именно, что письмо Магомета было вручено императору через правителя, или владыку, *ʻазим*, Бусры; на с. 233–235 есть затем целиком предание, приписываемое Ибн Аббасом Абу Суфьяну, с текстом письма Магомета. Ср. также Асир, II, с. 161–163; Варди, I, с. 127; Халдун, II, прил., с. 36; *Хамис*, II, с. 34–38; Халаби, III, с. 437–443; Хаджар, II, с. 557–558, № 8702 (s. v. Дагатир).

Посольство к гассанидскому князю

§ 51. — Магомет послал Шуджаʻа б. Вахба, одного из бану Асад б. Хузайма, с письмом к аль-Мунзиру б. аль-Харису б. Абу Шимру (или Шамиру) аль-Гассани, владыке Дамаска, как говорит текст Табари, а на самом деле владыке области к югу от этого города в Сирии. Приём, оказанный им мусульманскому послу, не был любезным: «Кто захочет отнять у меня царство, будет иметь дело со мной!» — воскликнул он, и Магомет, получив ответ, предсказал падение этого княжества (Табари, I, с. 1568). Саʻд (с. 3, § 5) добавляет много праздных подробностей: посол встретился с гассанидским князем в Гуте Димашкской; ему пришлось ждать много дней, прежде чем его допустили пред лицо князя, и во время ожидания он обратил одного грека (*руми*) по имени Мари. Гассанид плохо принял посла, бросил письмо и даже собрался выступить против Медины, приказав собрать воинов и подковать коней, но был остановлен императором, приказавшим ему немедленно явиться в Иерусалим. Тогда гассанид переменил поведение, подарил арабу сто *мискалей* золотом и отпустил его. По Ибн Саʻду, князя звали аль-Харис б. Абу Шамир (а не Шимр, как у Табари), и он умер в год взятия Мекки, то есть в 8 г. х.[542] (Яʻкуби, II, с. 84, говорит, что миссия была направлена к аль-Харису б. Абу Шимру; Асир, II, с. 163, то же, что выше; Халдун, II; *Хамис*, II, с. 42–43; Халаби, III, с. 455–456).

реликвиями Креста, спасённого от персов, произошло весной 629 г. н. э. Встреча с послом Магомета, говорят, произошла, по некоторым версиям, во время пешего шествия Ираклия из Эмесы в Иерусалим и, следовательно, весной 629 г. н. э. Даты же зу-ль-хиджжа 6 и джумада I 7 г. х. охватывают, напротив, весну и лето предыдущего года, то есть с 22 апреля по 6 сентября 628 г. н. э. Проницательные замечания Батлера (с. 127 и прим. 1) ставят вне всякого сомнения, что путешествие Ираклия в Иерусалим состоялось весной 629 г. н. э., так что во всяком случае дата мусульманских хронистов ошибочна, и миссия Дихьи должна была бы состояться в конце 7 г. х., а не в начале. Встреча Ираклия с Дихьей в момент высшего торжества христианства — явная басня, выдуманная ради драматического эффекта (ср. также Батлер, с. 138–140, с примечаниями). Вся басня об обращении Ираклия, наконец, решительно опровергается содержанием следующего § 52.

[542] И эти известия представляют различные трудности: прежде всего невозможно точно сказать, который из гассанидских князей этот аль-Харис (ср. Шпренгер, III, с. 263, и *JASB*, т. 19, с. 473–474). Из текста Ибн Саʻда (ср. Саʻд, с. 2, § 2; с. 3, § 5) и из текста Вакиди (ср. Вакиди — Велльхаузен, с. 309) следовали бы три посольства Магомета в Бусру, столицу гассанидов, последнее из которых будто бы кончилось трагически обезглавлением посла Пророка (ср. 7 г. х., § 76; 8 г. х., § 6). Путаница фактов такова, что вся история, по всей вероятности, ложна (см. также следующий §).

Посольство и смерть Фарвы б. Амра

§ 52. — Фарва б. Амр аль-Джузами, наместник греческого императора в Ма‘ане или в Аммане, в стране Балка, без того чтобы Магомет ему писал, обратился в ислам, сообщил об этом письменно Пророку и послал ему дары через посла Мас‘уда б. Са‘да. Магомет прочёл письмо с живым удовольствием, принял дары и ответил ему, подарив Мас‘уду 12 *укийй* и одну *наши* золотом, ценностью, равной 500 дирхемам. Когда царь греков, *Малик ар-Рум*, был извещён об обращении Фарвы, он велел арестовать его, чтобы заставить отречься от ислама; но Фарва устоял перед всеми давлениями и был поэтому обезглавлен и распят[543] (Са‘д, с. 4, § 6; он же, с. 20, § 53; Шпренгер, I, с. 16; III, с. 266, прим. 1; Хишам, с. 958, приводит также несколько стихов, приписываемых Фарве, и утверждает, что распятие произошло в Афре, источнике в Палестине; Асир, II, с. 226–227, помещает убийство Фарвы в 10 г. х.; *Хамис*, II, с. 163, тоже в 10 г. х.).

Посольство к абиссинскому Негусу

§ 53. — Амр б. Умайя ад-Дамри был послом, избранным Магометом, чтобы отнести его послание абиссинскому Негусу, ан-Наджаши аль-Асхаму (или аль-Адхаму), приглашая его принять мусульманскую веру и поручая его заботам двоюродного брата Джа‘фара б. Абу Талиба и других мусульман, ещё находившихся в Абиссинии. Негус оказал посланцу Магомета самый благосклонный приём, приняв мусульманскую веру и исповедав её в руки Джа‘фара б. Абу Талиба. Чтобы ещё лучше убедить Пророка в искренности своего обращения, Негус приказал своему сыну отправиться с шестьюдесятью абиссинцами в Медину, но корабль, который их вёз, затонул посреди Красного моря, и все абиссинцы жалко погибли при кораблекрушении. Тогда Магомет послал Негусу второе послание, прося его прислать ему Умм Хабибу бинт Абу Суфьян со всеми мусульманами, находившимися при абиссинском дворе, и намекнул на своё желание сочетаться браком с Умм Хабибой. Брак был совершён по доверенности, и невеста была отправлена в Медину с приданым в 400 динаров, подаренным Негусом, в сопровождении Халида б. Са‘ида б. аль-Аса; мусульмане прибыли в Медину, переплыв Красное море на двух кораблях, и достигли места назначения, когда Магомет ещё был занят осадой Хайбара, то есть после джумада I 7 г. х. Невеста ждала в Медине возвращения Магомета в город, и когда отец невесты, Абу Суфьян, глава курайшитов, узнал, что его дочь вышла замуж за Магомета, он остроумно привёл арабскую пословицу: «Это жеребец, которому верблюдицы не отказывают в случке!» (Табари, I, с. 1563–1571; Фрейтаг, *Prov. Arab.*, II, с. 869; Са‘д, с. 1–2, не различает двух посольств, а утверждает, что было одно: Амр б. Умайя, то есть, привёз два письма: в одном приглашал

---

[543] *Малик ар-Рум*, велевший обезглавить и распять Фарву, не может быть никем иным, кроме императора Ираклия; традиционисты, однако, не замечают, какое резкое противоречие существует между этим преданием и преданием предыдущего § 50. Время этих событий, по Шпренгеру (там же), примерно то же, что и других посольств, но я полагал бы, что вероятнее оно относится к более позднему времени, потому что Фарва был казнён не за то, что стал мусульманином, а потому, что имперские власти в Палестине имели основания подозревать его в политическом отпадении и, быть может, в тайных сношениях с Магометом с целью освободиться от византийской опеки. Письмо Фарвы было просьбой о помощи против греков, а не исповеданием мусульманской веры. Поэтому я считаю более вероятным, что это произошло после завоевания Хайбара и Мекки, когда слава Пророка молнией пронеслась по всей Аравии (после 8 г. х.).

Негуса принять ислам, а в другом просил его прислать обратно Умм Хабибу и других мусульман, живших в Абиссинии; Я‘куби, II, с. 84; Асир, II, с. 163; Халдун, II, прил., с. 36–37; *Хамис*, II, с. 33–34, который говорит, что, по мнению некоторых, посольство Магомета отправилось в Абиссинию после прихода Джа‘фара б. Абу Талиба в Медину, то есть после похода на Хайбар; Халаби, III, с. 445–447; *Хамис*, II, с. 65–66).

Посольство к персидскому царю

§ 54. — Другой посол был отправлен Магометом к Кисре Парвизу, сасанидскому царю в Персии; имя посла было Абдаллах б. Хузафа ас-Сахми; но письмо, написанное Пророком, было принято персидским государем с великим высокомерием: он разорвал письмо в присутствии самого посла, чтобы показать ему, как мало он считается с Магометом и его учением, и заявил, что это не такое письмо, какое раб мог бы написать своему господину. Удивлённый, однако, дерзостью Магомета, царь написал Базану, своему наместнику в Йемене, приказывая ему послать двух агентов посетить «этого человека в Хиджазе» и заставить его явиться ко двору персидского царя дать отчёт в своей дерзости. Базан, едва получив приказ своего господина, отправил в Медину секретаря и счётчика по имени Бабавайх и персидского всадника по имени Хархасара с указанием любой ценой привести с собой арабского Пророка. Прибыв в Таиф, они встретили курайшита, который дал им первые сведения о Магомете, и известия были так хороши, что они тотчас продолжили путь. Прибыв в Медину, они явились к Пророку и, подавая ему послание Базана, указали на все выгоды, которые он получит, если повинуется приказам персидского правителя; в то же время они намекнули на опасность сопротивления царю, который имеет власть уничтожить его и всех его последователей. Пророк улыбнулся на слова персидских посланцев и попросил их вернуться на следующий день, когда даст ответ. Ночью Бог открыл Магомету день и час, в который царь Кисра Парвиз был убит сыном Шируе, а именно вторник 10 джумада I 7 г. х., седьмой час ночи, предшествующей этому дню (в ночь со среды 14 на четверг 15 сентября 628 г. н. э., из какой даты следует, что день недели в арабском предании ошибочен, если нет ошибки в числе месяца. Табари, I, с. 1574)[544]. На следующее утро Магомет, позвав двух персов, возвестил им смерть их государя; двое не хотели верить известию и снова стали настаивать на своих предложениях, приводя в качестве доводов опасности, которым подвергается Магомет, отказываясь повиноваться приказам царя. Магомет ответил, повторив приглашение, уже сделанное письменно персидскому царю, обратиться в мусульманскую веру и обещая сохранить царю управление его государствами, если он обратится; если же он откажется переменить веру, пригрозил

[544] Нёльдеке (*Perser*, с. 382, прим. 2) утверждает, что смерть персидского царя произошла 29 февраля 628 г. н. э., то есть, следовательно, по мусульманской эре, 17 шаввала 6 г. х., до аль-Худайбийи, и если персидским царём, получившим письмо Магомета, был Кисра Парвиз, как удостоверяют Табари и Ибн Са‘д, письмо Пророка должно было дойти до него в последние месяцы 627 г. н. э., если не раньше; это заставило бы нас поместить посольство Абдаллаха б. Хузафы около раджаба 6 г. х., то есть до аль-Худайбийи (ср. также Батлер, с. 126, 128, прим., и 139, прим. 1). Доказательством ложности этого предания служит заслуживающий внимания факт, что в той части хроники Табари, которая повествует о последних судьбах Сасанидского царства (Табари, I, с. 995–1072), посольство Магомета не упоминается. Источники, из которых Табари черпал эту часть своей истории, не знали о посольстве: это доказывает, что для источников персидской истории Табари посольства никогда не было.

уничтожением Сасанидской державы. Персы вернулись в Йемен и передали Базану ответ Пророка, а также данное им известие о смерти Кисры Парвиза. Базан решил подождать, чтобы увидеть, сбудется ли предсказание, или утверждение, Магомета; и действительно, прошло немного времени, как пришли к нему письма нового царя Шируе, возвещавшие смерть отца и приглашавшие правителя изъявить ему покорность и повиновение. Базан, не сомневаясь более, что Магомет — поистине Пророк Божий, без промедления обратился в ислам; его примеру последовали многие *абна*, или персидские переселенцы Йемена, узнавшие о предсказании Магомета (Табари, I, с. 1571–1575; Са‘д, с. 2–3, § 3; Я‘куби, II, с. 83, имеет иную версию: персидский царь ответил на письмо Магомета и завернул ответ в белый шёлк и мускус; Магомет даже не позаботился открыть письмо, зная уже, что оно содержит, и т. д.; Бухари, II, с. 232: письмо Магомета было вручено правителю, *‘азим*, Бахрайна и от *‘азима* представлено персидскому царю, который разорвал письмо; Асир, II, с. 163–165; Хаджар, I, с. 952, № 2322, называет перса Хасрахасра вместо Хархасра; см. также Хаджар, I, с. 344–345, № 752, и I, с. 346, № 754; Варди, I, с. 127; Халдун, II, прил., с. 37–38; *Хамис*, II, с. 38–41; Халаби, III, с. 444–445).

Посольство к Хаузе в Ямаме

§ 55. — Магомет послал Салита б. Амра аль-Амири с письмом к Хаузе б. Али аль-Ханафи, владыке Ямамы, приглашая этого князя обратиться в ислам. Ханифит ответил весьма дружелюбно на предложения Пророка, но поставил условием своего обращения, чтобы и ему была дана часть в руководстве общественными делами, которое Магомет как пророк Божий присваивал целиком себе. «Я, — писал он, — поэт и оратор (*ша‘ир* и *хатиб*) моего народа и не могу отказаться от власти и престижа, которые предоставляют мне мои. Если ты дашь мне часть в руководстве общественными делами, я последую за тобой». Затем князь сделал послу различные подарки, как деньгами, так и тканями, вытканными в Хаджаре, и отослал его в Медину. Магомет отверг все требования Хаузы и предсказал его конец; и действительно, в год, когда Магомет пошёл завоёвывать Мекку, ангел Гавриил сообщил ему о совершившейся смерти Хаузы. Хауза был христианином, весьма враждебным тамим, но в отношениях большой дружбы с персами, караваны которых он охранял, и в своё время был, несомненно, самым могущественным человеком в Центральной Аравии. После его смерти следующим царём ханифа стал, говорят, Сумама б. Усаль (Табари, I, с. 1560, 1560–1561; Хишам, с. 971; Са‘д, с. 4, § 7; Асир, II, с. 165; *Хамис*, II, с. 43–44; Балазури, с. 86; Халаби, III, с. 454–455; Асир, I, с. 341, стр. 2, даёт различные подробности об отношениях между Хаузой и персидским царём Кисрой Абарвизом (Парвизом) б. Хурмузом: ханифитский вождь помог каравану Вахраза, персидского правителя Йемена, ограбленному тамим, и явился ко двору персидского царя с великолепным жемчужным ожерельем, обвитым вокруг головы. Это ожерелье было так прекрасно и драгоценно, что даже персидский царь подивился ему, и Хауза получил отсюда прозвище Зу-т-Тадж. Эти факты должны относиться к последним годам VI в. н. э., то есть незадолго до 600 г. н. э.; Асир, I, с. 465, даёт другие подробности о Хаузе и о войне персов против тамим, в которой Хауза участвовал как злейший враг тамим; ср. Шпренгер, III, с. 302 и прим. 1; Я‘куби, II, с. 84).

Чума в Медине

§ 56. — Существует предание, что в этом году Мединy впервые с тех пор, как туда проник ислам, посетила чума: она, однако, была промыслительно отвращена молитвами Пророка, который публично обратил свои моления к Богу с *минбара*, воздев руки к небу (Халаби, II, с. 241).

Последние события года

§ 57. — Вернувшись из аль-Худайбийи, Пророк оставался в Медине весь зу-ль-хиджжа (6 г. х.) и мухаррам (7 г. х.), предоставив паломничество язычникам (Табари, I, с. 1575; Хишам, с. 755).

Смерть Умм Руман

§ 58. — В этом году скончалась Умм Руман, мать Аиши и тёща Пророка (Асир, II, с. 165; *Хамис*, II, с. 28–29).

Запрещение вина

§ 59. — В этом году, говорят, было запрещено употребление вина: другие, как известно, относят запрещение раньше и помещают его одновременно с походом против бану-н-Надир, в 4 г. х.; иные, наконец, помещают его в 3 г. х. К этому запрещению относятся два места Корана, II, 216, и V, 92; причиной запрета была, говорят, драка между опьяневшими мусульманами, в которой один мединец ранил в голову Са‘да б. Абу Ваккаса (*Хамис*, II, с. 29–32, где подробно обсуждается, какие напитки запрещены, поскольку они сходны с вином по опьяняющему действию).

Постановления о разводе

§ 60. — Говорят, что в этом же году был открыт стих Корана (LVIII, 1–5) о *зихаре*, или разводе по древнему языческому обряду, принимавшемуся до сих пор Магометом и признававшемуся действительным: если муж говорил жене древнюю формулу: «Ты для меня как спина моей матери», женщина должна была считаться бесповоротно разведённой. И вот случилось в этом году, что Сподвижник Аус б. ас-Самит в минуту сильного раздражения, ссорясь с женой Хаулей бинт Са‘лаба, произнёс роковую формулу *зихара*. Хауля без промедления побежала к Пророку и рассказала ему свой случай: она сказала, что муж взял её, когда она была молода, красива, богата и в родстве со многими влиятельными людьми; он проел её деньги, сделал её старой и некрасивой многочисленными беременностями, и, наконец, смерть похитила у неё родных. Доведя её до такого состояния, муж теперь выгонял её из дома, произнося против неё развод и довершая тем её разорение. Поэтому Хауля обратилась к Пророку за помощью; тогда был открыт упомянутый отрывок Корана, который отменял языческий обычай бесповоротного развода формулой *зихар* и давал мужу возможность взять жену обратно, если он совершит акт покаяния, освободив раба, или постясь два месяца, или накормив шестьдесят бедняков (*Хамис*, II, с. 28–29; ср. также Хьюз, I, с. 90; II, с. 702).

ПРИЛОЖЕНИЕ I. СПИСОК ИСТОЧНИКОВ (§ 7)

Список главных источников с сокращениями, принятыми в ссылках «Анналов», воспроизводится в оригинальной форме (Введение, § 7; с. 13–27 оригинала). В переводе источники названы русскими формами этих сокращений: Хишам — Hišām, Табари — Ṭabari, Вакиди — Wāqidi, Вакиди — Велльхаузен — Wāqidi Wellh., Асир — Athīr, Усд — Athīr Usd., Хаджар — Ḥaǵar, Халаби — Ḥalab., Хамис — Khamīs, Халдун — Khaldūn, Сa‘д — Sa‘d, Якут — Yāqūt, Бакри — Bakri, Балазури — Balādzuri и т. д.

‘Abbād. — *Scriptorum Arabum loci de Abbadidis.* Edid. R. P. A. Dozy. Lugd. Batavor. 1846–1863, 3 voll.

‘Abd al-Laṭif. — *Rélation de l’Egypte par Abd allatif médecin arabe de Baghdād.* Suivie de divers Extraits etc. par M. Silvestre de Sacy. Paris, Imprimerie Impériale 1810.

‘Abd al-Laṭif White. — *Abd-Allatiphi Historiae Aegypti Compendium Arab. et Lat.* Edend. cur. J. White, S. T. P. Oxonii 1800.

Abulfaraǵ. — *Historia compendiosa Dynastiarum auctore Gregorio Abul-Pharagio Malatiensi medico, Historiam complectens universalem… etc.* arabice edita et latine versa ab Edwardo Pocockio. Oxoniae 1663.

Abulfeda. — *Abulfedae Annales Muslemici,* opera et studio J. J. Reiskii. Ed. J. G. Ch. Adler. Hafniae 1789, Tomi I–V.

Abulfeda Ant. — *Abulfedae Historia Anteislamica Arabice.* Edidit H. O. Fleischer. Lipsiae 1831.

‘Adhari. — *Histoire de l’Afrique et de l’Espagne intitulé: al-Bayano ’l-Moghrib par Ibn-Adhari (de Maroc) et Fragments de la Chronique d’Arīb (de Cordoue),* publié par R. P. A. Dozy. Leyde 1848–51, 2 voll.

Aghāni. — *Kitāb al-Aghāni* di abū-l-Faraǵ ‘Ali al-Iṣbahāni. Būlāq 1285 (1868), 20 voll.

Akhbār. — *Ajbar Machmua (Coleccion de Tradiciones) Cronica Anonima del Siglo XI,* dada á luz, traducida y anotada por D. Emilio Lafuente y Alcantara. Madrid 1867 (Coleccion de Obras Arabigas… que publica la R. Academia de la Historia).

Akhbār al-Duwal. — *Akhbār al-Duwal wa-l-Athār al-awwal li abū-l-‘Abbās Aḥmad b. Yūsuf b. Aḥmad al-Dimašqi, al-Qarmāni.* Qāhirah (Būlāq) 1290 (1872). (In margine al I–VI del *Kāmil* di ibn al-Athīr).

Amari Mus. Sic. — *Storia dei Musulmani di Sicilia* scritta da Michele Amari. Firenze 1854, 4 voll.

Amthāl. — *Arabum proverbia,* vocalibus instr., latine vert., comm. illustravit. Edidit G. W. Freytag. Bonnae 1838–1843, 3 voll.

Anastasius. — *Anastasii bibliothecarii Historia Ecclesiastica sive Chronologia tripartita, ex recognitione Imm. Bekkeri.* Bonnae 1841 (nel II volume di Theophanes, *Corp. script. Hist. Byzant.*).

Anbāri. — *Nuzhah al-Alibbā fī Ṭabaqāt al-Udabā, ay al-Nuḥāt tā·līf abū-l-Barakāt ‘Abd al-raḥmān b. Muḥammad al-Anbāri* (litografato). (Qāhirah? 1294 = 1877?), senza l. né d.

‘Arabšāh. — *Ahmedis Arabsiadae vitae et rerum gestarum Timuri qui vulgo Tamerlanes dicitur Historia.* Edid. lat. vert. S. H. Manger. Leovardiae 1767–1772, 3 voll.

‘Arabšāh Fākihah. — *Fructus imperatorum et iocatio ingeniosorum, auctore Ahmede Mohammedis filio cognominato ebn Arabschah.* Edidit G. G. Freytag Dr. Bonnae 1832, 2 voll.

‘Arīb. — *‘Arīb, Tabari continuatus.* Edidit M. J. de Goeje. Lugd. Batav. 1897.

Āthār. — *Athār al-awwal fī-tartīb al-duwal li-Ḥasan b. ‘Abdallah.* In margine a *Suyūṭi.* Qāhirah 1305.

Athīr. — *Ibn al-Athiri Chronicon.* Edidit C. J. Tornberg. Lugd. Batav. 1851–1876, volumi I–XIV.

Athīr Lob. — *Specimen el-Lobabi sive Genealogiarum Arabum quas conscriptas ab ibn Sa‘d Sam‘anense, abbr. et emend. ibn al-Athīr.* Edidit F. Wüstenfeld. Gottingae 1835.

Athīr Mur. — *Ibn al-Athīr’s (Maǵd aldin al-Mubārak) Kunja-Wörterbuch,* betitelt *Kitāb al-Muraṣṣa‘,* hgg. von C. F. Seybold. Weimar 1896 (Semitistische Studien hgg. von C. Bezold. Heft 10/11).

Athīr Usd. — *Usd al-Ghābah fī Ma‘rifah al-Ṣaḥābah, li-‘Izz al-dīn abū-l-Ḥasan ‘Ali ibn al-Athīr.* Qāhirah 1285, 5 voll.

‘Aydarūs. — *Kitāb Ta‘rīf al-Iḥyā bi-Faḍā·il al-Iḥyā, tā·līf Muḥyi ad-dīn ‘Abd al-qādir al-‘Aydarūs.* Qāhirah 1312 (in margine all’*Iḥyā ‘Ulūm al-dīn* di al-Ghazzāli).

Azdi. — *The Fotooh al-Shām by Aboo Isma‘ail Mohammad bin Abdallah al-Azdi al-Baçri,* edited by Ensign W. N. Lees, Calcutta 1854 (Bibliotheca Indica).

Azraqi. — *Geschichte und Beschreibung der Stadt Mekka, von Abul-Walīd Muhammed ben Abdallah el-Azraki,* hgg. von Ferd. Wüstenfeld. Leipzig, F. A. Brockhaus 1858 (Die Chroniken der Stadt Mekka, Bd. I).

Badrūn. — *Commentaire historique sur le poème d’Ibn Abdoun par Ibn-Badroun,* publié par R. P. A. Dozy. Leyde 1840.

Bakri. — *Das Geographische Wörterbuch des Abu ‘Obeid ‘Abdallah b. ‘Abd al-‘Azīz el-Bekri,* hsgg. von F. Wüstenfeld. Göttingen, Deuerlich’sche Buchhandlung; Paris, Maisonneuve et Comp. 1876, 1877.

Balādzuri. — *Liber expugnationis regionum, auctore Imamo Ahmed ibn Jahja ibn Djabir al-Belādsori.* Edidit M. J. de Goeje. Lugd. Batav., E. J. Brill, 1866.

Balādzuri Anon. — *Anonyme Arabische Chronik Band. XI vermuthlich das Buch der Verwandtschaft und Geschichte der Adligen von Abulhasan Ahmed ben Jahja ben Ǵābir b. Dāwūd elBeladuri,* herausgegeben (autographirt) von W. Ahlwardt. Greifswald 1883.

Baṭūṭah. — *Voyages d’Ibn Batoutah,* texte arabe et traduction par C. Defrémery et le Dr. B. R. Sanguinetti. Paris, Imprimerie Nationale, 1874–1879, 4 voll.

Bayhaqi. — *Tā·rīkh-i-Bayhaqi, containing the life of Masaud son of sultan Mahmoud of Ghaznīn, by abu l-Fazl al-Baihaqi,* edited by W. H. Morley. Calcutta 1862 (Bibliotheca Indica).

Bayhaqi Maḥ. — *Ibrahim ibn Muhammad al-Baihaqī: Kitāb al-Maḥāsin wal-Masāwi,* hgg. von Dr. Friedr. Schwally. Giessen 1900–1902.

Beale Biogr. Dict. — *An Oriental Biographical Dictionary,* founded on materials collected by the late T. W. Beale. A new edition revised by H. G. Keene. London, Allen et C. 1894.

Bianchi-Giovini. — *Sulla dominazione degli Arabi in Italia* di A. Bianchi-Giovini. Milano, Civelli e C., 1846.

Bīrūni. — *Alberuni's India, an account of the Religion, Philosophy, Literature etc. of India about A. D. 1030* edited in the Arabic original by Dr. Ed. Sachau. London, Trübner, 1887.

Bīrūni Chron. — *The Chronology of ancient nations; an english version of the arabic text of the Athar-ul-Bâkiya of Albîruni,* by Dr. C. Edward Sachau. London 1879.

Bodl. — *Bibliothecae Bodleianae Cod. Mss. or. Catalogus* a Io. Uri confectus; conf. A. Nicoll; absolvit E. B. Pusey. Oxonii 1787–1821–1835.

Br. Mus. — *Catalogus Codd. Mss. orient. qui in Museo Britannico asservantur. Pars II, Cod. Arab. continens,* conf. C. Rieu. Londini 1846.

Br. Mus. Suppl. — *Supplement to the Catalogue of the Arab. Mss. in the British Museum,* by Ch. Rieu, Ph. D. London 1894.

Brockelmann. — *Geschichte der Arabischen Litteratur* von Carl Brockelmann. Weimar, E. Felber, 1898, 2 voll.

Browne Lit. Hist. — *A literary history of Persia, from the earliest times until Firdawsi,* by E. G. Browne. T. Fisher Unwin, London 1902.

Bukhāri. — *Le recueil des Traditions Mahométanes par Abou Abdallah Mohammed ibn Ismaïl al-Bokhâri,* publié par M. Ludolf Krehl. Leyde, E. J. Brill 1862–68, 3 voll.

Bukhāri (Cairo). — *Kitāb Ṣaḥīḥ al-Bukhāri.* Cairo 1298, 4 voll.

Burckhardt Bed. — *Notes on the Bedouins and Wahabys collected during his travels in the East,* by J. L. Burckhardt. London 1830.

Burckhardt Proverbs. — *Arabic Proverbs on the Manners and Customs of the modern Egyptians illustrated from their proverbial sayings,* translated and explained by J. L. Burckhardt. London 1830.

Burckhardt Travels. — *Travels in Arabia, comprehending an account of those territories in Hedjaz which the Mohammedans regard as sacred.* By the late J. L. Burckhardt. London 1829.

Burnaby. — *Elements of the Jewish and Muhammadan Calendars with Rules and Tables etc.,* by the Rev. Sherrard Beaumont Burnaby. London, G. Bell et Sons, 1901.

Butler. — *The Arab Conquest of Egypt and the last thirty years of the Roman Dominion,* by Alfred J. Butler, D. Litt. F. S. A. Oxford, Clarendon Press, 1902.

Byz. Zeitschr. — *Byzantinische Zeitschrift* hgg. von Karl Krumbacher. Leipzig 1892–1903, 11 voll.

Casiri. — *Bibl. Arab. Hisp. Escurialensis,* op. Mich. Casiri. Matriti 1760–1770, 2 voll.

Caussin de Perceval. — *Essai sur l'Histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet, et jusqu'à la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane,* par A. P. Caussin de Perceval. Paris, Firmin Didot, 1847, 1848, 3 voll.

Chwolsohn. — *Die Ssabier und der Ssabismus,* von Dr. D. Chwolsohn. St. Petersburg, 1856, 2 voll.

Coins Bodl. — *Catalogue of the Mohammadan Coins preserved in the Bodl. Library at Oxford,* by Stanley Lane-Poole. Oxford 1888.

Coins Br. Mus. — *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum,* by Stanley Lane-Poole. London 1875–1890, 10 voll.

Daḥlān. — *Al-Sīrah al-Nabawiyyah wa-l-Athār al-Muḥammadiyyah li-Mufti al-Sayyid Aḥmad b. Zayni Daḥlān.* Qāhirah 1308, 3 voll. (in margine alla *Sīrah al-Ḥalabiyyah,* edizione del 1308).

Daḥlān Makkah. — *Khulāṣah al-kalām fī bayān Umarā al-Balad al-Ḥarām tā·līf: Aḥmad b. Zayni Daḥlān.* Qāhirah 1305.

De Sacy Anth. — *Anthologie grammaticale Arabe,* par M. le Baron Silvestre de Sacy. Paris, Imprimerie Royale, 1829.

De Sacy Chrest. — *Chrestomathie Arabe ou Extraits de divers écrivains Arabes,* par M. le Baron Silvestre de Sacy. II.me édition. Paris, Impr. Royale 1826, 1827, 3 voll.

De Sacy Druzes. — *Exposé de la religion des Druzes… précédée de la vie du khalife Hakem-Biamr-Allah,* par M. le Baron Silvestre de Sacy. Paris, Impr. Royale, 1838, 2 voll.

De Slane. — *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary,* translated from the Arabic by Bn. Mac Guckin de Slane. Paris 1843–1871, 4 voll.

Dieterici. — *Die Philosophie der Araber im IX und X Jahrhundert N. Chr. aus der Theologie des Aristoteles, den Abhandlungen Alfarabis und den Schriften der Lauteren Brüder,* herausgegeben und übersetzt, von Dr. Fr. Dieterici. Leipzig 1876–1883, 13 voll.

Dīwān Ahlw. — *The Divans of the six ancient Arabic poets, Ennabiga, 'Antara, Tharafa, Zuhair, 'Alqama and Imrualqais.* Edited by W. Ahlwardt. London 1870.

Doughty. — *Travels in Arabia deserta,* by Charles M. Doughty. Cambridge, University Press, 1888, 2 voll.

Dozy Essai. — *Essai sur l'Histoire de l'Islamisme,* par R. Dozy, traduit du hollandais par Victor Chauvin. Leyde, Brill, 1879.

Dozy Recherches. — *Recherches sur l'Histoire et la Litérature de l'Éspagne pendant le moyen âge,* par R. Dozy. Leyde–Paris, 1881, 2 voll.

Dugat. — *Histoire des Philosophes et des Théologiens Musulmans (de 622–1258 de J. C.),* par Gustave Dugat. Paris 1878.

Duqmāq. — *Description de l'Egypte par Ibn Doukmak,* publiè par Dr. Vollers. Le Caire, Imprimerie Nationale, 1893.

Durayd. — *Ibn Dureid's Genealogisches Etymologisches Handbuch,* hgg. von Fr. Wüstenfeld, Göttingen, 1854.

Dzahabi. — *Liber Classium Virorum, qui Korani et Traditionum cognitione excelluerunt, auctore Dahabio.* Edid. G. F. Wüstenfeld. Gottingae 1833, 1834, tre parti.

Dzahabi Fischer. — *Biographien von Gewährsmannern des Ibn Isḥāq hauptsächlich aus ad-Dahabī,* hgg. von Dr. August Fischer. Leiden 1890.

Elliot. — *The History of India as told by its own historians. The Muhammedan period, from the posthumous papers of the late Sir H. M. Elliot,* by Prof. J. Dowson. London 1867–1877, 8 voll.

Fakhri. — *Histoire du Khalifat et du Vizirat depuis leurs origines etc.,* par Ibn at-Tiktakā; nouvelle édition par Hartwig Derenbourg. Paris, E. Bouillon, 1895.

Fākihi. — *Auszüge aus den Geschichtsbüchern der Stadt Mekka von Muhammed el-Fâkihi, Muhammed el-Fâsi und Muhammed ibn Dhuheira,* hgg. von F. Wüstenfeld (*Chroniken der Stadt Mekka,* Zweiter Band). Leipzig, Brockhaus 1859.

Fākihi Ḥusn. — *Ḥusn al-tawassul fī ziyārat afḍal al-rusul li-ʻAbd al-Qādir al-Fākihi al-Makki* [† 982 a. H.]. Descrizione della città di Madīnah pubblicata in margine alla storia di Samhūdi (v.). Makkah 1316.

Faqīh. — *Kitāb al-Buldān* di ibn al-Faqīh. Lugd. Batav. 1885 (Bibl. Geograph. Arab. edid. de Goeje, vol. V).

abū-l-Faraǵ. — *Tā·rīkh Mukhtasar al-Duwal li-Ghrighūriyūs abū-l-Faraǵ b. Hārūn al-Ṭabīb al-Malaṭi,* edito da padre Anṭūn Ṣalḥāni S. J. Beyrout 1890 (v. anche Abulpharaǵ).

Farazdaq. — *Divan de Farazdaq: Recits de Mohammed-ben-Habib,* publié avec trad. française par R. Boucher. Paris 1870.

Fāsi. — *Auszüge aus den Geschichtsbüchern der Stadt Mekka etc.* (v. Fākihi).

Fatḥ. — *Fatḥ al-Qarīb. La Révélation de l'Omniprésent,* texte et traduction par L. W. C. van den Berg. Leyde 1894.

Ferishta. — *History of the Rise of the Mahomedan Power in India till the year 1612 A. D.,* translated from the orig. persian of Mohamed Kasim Ferishta. London 1829, 4 voll.

abū-l-Fidā v. Abulfeda.

Fihrist. — *Kitāb al-Fihrist,* hgg. von G. Flügel. Leipzig 1872, voll. 1 e 2.

Firās. — *Abū Firās, ein Arabischer Dichter und Held mit Taʻālibi's Auswahl aus seiner Poesie* (Jetimet-ud-Dahr, cap. III) text übersetzt von Dr. R. Dvořák. Leiden 1895.

Flügel Han. — *Die Classen der Hanefitischen Rechtsgelehrten,* von G. Flügel (Abhandl. d. k. S. Ges. d. Wiss. VIII).

Frag. Hist. Ar. — *Fragmenta Historicorum Arabicorum.* Edid. M. J. de Goeje et P. de Jong. Lugd. Batav. 1869–1871, 2 voll.

Freytag, Selecta. — *Muntakhab min Tā·rīkh Ḥalab. Selecta ex Historia Halebi.* Edid. G. W. Freytag. Lutetiae Parisiorum 1819.

Fund. Or. — *Fundgruben des Orients bearbeitet durch eine Gesellschaft von Liebhabern auf Veranstaltung des Herrn Grafen Wenceslaus Rzewusky.* Wien 1809–1818, 6 voll.

Ġāḥiẓ. — *Le livre des Avares par Abou Othman Amr Ibn Bahr al-Djahiz de Basra,* publié par G. van Vloten. Leide 1900.

Ġāḥiẓ Rasā·il. — *Tria Opuscula auctore Abu Othman Amr ibn Bahr al-Djahiz Basrensi.* Edid. G. van Vloten. Leyde 1903.

Gayangos. — *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain by al-Makkari,* translated by Pasc. de Gayangos. London 1840–1842, 2 voll.

Ghazzāli Iḥyā. — *Kitāb Iḥyā ʻUlūm al-Dīn, tā·līf abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-Ghazzāli.* Qāhirah 1312, 4 voll.

Goeje Mem. — *Mémoires d'Histoire et de Géographie Orientales,* par M. J. de Goeje. Leyde 1862–1864, voll. 1–3.

Goldziher Muh. St. — *Muhammedanische Studien,* von Ignaz Goldziher. Halle 1889, 1890, 2 voll.

Goldziher Philol. — *Abhandlungen zur Arabischen Philologie,* von Ignaz Goldziher. Leiden 1896, 2 voll.

Goldziher Ẓāhir. — *Die Ẓāhiriten: ihr Lehrsystem und ihre Geschichte,* von Dr. Ignaz Goldziher. Leipzig 1884.

Gotha. — *Die Arab. Hss. der Herzogl. Bibliothek zu Gotha,* von W. Pertsch. Gotha 1878–1882, 4 voll.

Grimme. — *Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte.* — VII e XI. *Muhammed* von Hubert Grimme. Münster i. W. 1892. (I Theil: Das Leben. II. Einleitung in den Koran. System der Koranischen Theologie).

Guignes. — *Histoire générale des Huns,* par M. Deguignes. Paris 1756–1758, 5 voll.

Guyard. — *Fragments rélatifs à la doctrine des Ismaélis,* texte publié avec traduction par M. S. Guyard. Paris, Imprimerie Nationale, 1874.

Haarbrücker. — *Abū-l-Fatḥ Muhammad al-Šahrastāni's Religionspartheien und Philosophen-Schulen aus dem Arab.,* übersetzt von Dr. Theodor Haarbrücker. Halle 1850–1851, 2 voll.

Ḥaǵar. — *A Biographical Dictionary of persons who knew Mohammed by ibn Hajar,* ossia il *Kitāb al-Iṣābah fī Tamyīz al Ṣaḥābah* di Ibn Ḥaǵar al-ʻAsqalāni. Calcutta 1856–1873, 4 voll. (Bibliotheca Indica).

Ḥaǵi. — *Lexicon Bibliographicum et encyclopaedicum a Haǵi Khalfa compositum.* Edidit G. Flügel. Leipzig 1835–1858, voll. 1–7.

Ḥalab. — *Sīrah al-Ḥalabiyyah,* ossia *Kitāb Insān al-ʻUyūn fī Sīrah al-Amīn al-Ma·mūn* di Nūr al-dīn ʻAli al-Ḥalabi. Cairo 1280, 3 voll.

Ḥamāsah. — *Hamasae Carmina cum Tebrisii scholiis etc.* Edidit G. G. Freytag. Bonn 1828–1851, 2 voll.

Hamdāni. — *Al-Hamdâni's Geographie der Arabischen Halbinsel,* hgg. von D. H. Müller; Leiden, E. J. Brill, 1884–1891.

Ḥamdīs. — *Il Canzoniere di ʻAbd al-Ġabbār ibn abī Bakr ibn Muḥammad ibn Ḥamdīs,* testo arabo pubblicato da C. Schiaparelli. Roma 1897.

Hammer Assass. — *Histoire de l'ordre des Assassins* par J. de Hammer, traduite par J. J. Hellert et P. A. de la Nourais. Paris 1833.

Hammer Gem. — *Gemäldesaal der Lebensbeschreibungen grosser Moslimischer Herrscher der ersten sieben Jahrhunderte der Hidschret,* von Hammer-Purgstall. Leipzig und Darmstadt 1835–1839, 6 voll.

Hammer Gold. — *Geschichte der Goldenen Horde in Kiptschak, das ist: der Mongolen in Russland,* von Hammer-Purgstall. Pesth 1840.

Hammer Ilkh. — *Geschichte der Ilchane, das ist der Mongolen in Persien,* von Hammer-Purgstall. Darmstadt 1842–1843, 2 voll.

Hammer Lit. Ar. — *Literaturgeschichte der Araber,* von Hammer-Purgstall. Wien 1850–1854, 9 voll.

Hammer Osm. — *Geschichte des Osmanischen Reiches,* von Joseph von Hammer, II Ausgabe. Pesth 1834–1840, 4 voll.

Ḥanīfah. — *Abū Ḥanīfa al-Dīnawarī. Kitāb al-Aḫbār aṭ-ṭiwāl,* publié par Vladimir Guirgass. Leyde 1888.

Ḥarīri. — *Les Séances de Hariri,* publié par Silv. de Sacy. Deuxième édition par M. Reinaud et M. Derenbourg. Paris, Imprimerie Nationale, 1853.

Harnack Die Mission. — *Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in den Ersten Drei Jahrhunderten,* von Adolf Harnack. Leipzig 1902.

Ḥātim. — *Der Dīwān des Arabischen Dichters Ḥātim Ṭej,* hgg. übers. von Fr. Schulthess. Leipzig 1897.

Ḥawqal. — *Al-Masālik wa-l-Mamālik.* Lugd. Batav. 1873 (Bibl. Geogr. Arab. edid. de Goeje, vol. II).

Ḥawqal Ousel. — *The Oriental Geography of Ebn Haukal, an Arabian traveller of the X century,* transl. by Sir William Ouseley. London 1800.

Hidāyah. — *The Hedayah or Guide: a Commentary of the Musulman Law,* translated by Charles Hamilton. II.nd edition by Standish Grove Grady. London 1870.

Hirschfeld. — *Asiatic Monographs vol. III. New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran,* by Hartwig Hirschfeld, Ph. D., M. R. A. S. London. Royal Asiatic Society 1902.

Hišām. — *Das Leben Muhammed's nach Muhammed ibn Ishâk, bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hischâm,* hgg. von F. Wüstenfeld. Göttingen 1859–1860.

Howorth. — *History of the Mongols from the 9.th to the 19.th Century,* by Henry H. Howorth. London 1876, 4 voll.

Huart Lit. Ar. — *Histoire des Literatures: Literature Arabe,* par Clément Huart. Paris 1902.

Hughes. — *A Dictionary of Islam, being a Cyclopaedia of the Doctrines, Rites etc. of the Muhammadan Religion,* by Thomas Patrick Hughes. Second edition. London, Allen et C., 1896.

Ḥuṣri. — *Zahr al-Ādāb wa Thamr al-Albāb li abū Isḥāq Ibrāhīm b. ʻAli al-Ḥuṣri al-Qayrawāni al-Māliki,* pubblicato in margine all' *ʻIqd al-Farīd* (v.). Qāhirah 1293, 3 voll.

Ḥuṭay'ah. — *Der Dīwān des Ǵarwal b. Aus al-Ḥuṭej'a,* bearbeitet von Ignaz Goldziher. Leipzig 1893.

Idrīsi. — *Edrîsî: Description de l'Afrique et de l'Espagne,* texte Arabe publié par R. P. A. Dozy et M. J. de Goeje. Leyde 1866.

ʻImād al-dīn. — *ʻImād ed-dīn el-Kātib el-Iṣfahāni. Conquête de la Syrie et de la Palestine par Ṣalâḥ ed-dîn,* publié par le Comte Carlo de Landberg. Leyde 1888.

Ind. Off. — *Catalogue of the Arabic Mss. in the Library of the India Office,* by O. Loth. London 1877.

ʻIqd. — *Al-ʻIqd al-Farīd* di Šihāb al-dīn Aḥmad ibn ʻAbd rabbihi al-Andalusi. Qāhirah 1293 (1876), 3 voll.

ʻIqd Manẓūm. — *Al-ʻIqd al-Manẓūm fī Dzikr Afāḍil al-Rūm.* Qāhirah (Būlāq) 1299 (in margine al secondo volume di Ibn Khallikān).

Iṣṭakhri. — *Masālik al-Mamālik.* Lugd. Batav. 1870 (Bibl. Geograph. Arab. edid. de Goeje, volume I).

Iyās. — *Tā·rīkh Miṣr, tā·līf Muḥammad b. Aḥmad b. Iyās al-Miṣri.* Qāhirah (Būlāq) 1311.

J. A. — *Journal Asiatique ou Recueil de Mémoires, d'Extraits et de Notices etc.,* publié par la Société Asiatique. Paris 1822–1903.

JRAS. — *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain et Ireland.* London.

JRAS of B. — *The Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal.* Calcutta 1832–1903.

Khaldūn. — *Kitāb al-ʻibar wa Dīwān al-Mubtada wa-l-Khabar fī iyyām al-ʻArab, wa-l-ʻAǵam wa-l-Barbar.* (Cairo) Būlāq 1284 (1867), 7 voll. (Il secondo volume ha una appendice e lo designiamo con l'indicazione II App.).

Khaldūn Prol. — *Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun,* traduites en français par M. de Slane. Paris, Imprimerie Impériale, 1863–1868, 3 voll.

Khall. — *Ibn Khallikān, Wafayāt al-ʻUyūn.* Cairo 1275 a. H., 2 voll.

Khall. App. — *Vitas ex Lexico Biographico Ibn-Callicanis, quae non exstant nisi in Codice Amstelodamensi etc.* Edidit J. Pijnappel. Amstelodami 1845.

Khall. Wüst. — *Ibn Challikani vitae illustrium virorum etc.* Edidit F. Wüstenfeld. Gottingae 1835–1843.

Khamīs. — *Tā·rīkh al-Khamīs* di Ḥusayn b. Muḥammad b. al-Ḥasan al-Diyārbakri. Būlāq 1302, 2 voll.

Kharāǵ. — *Yaḥyā ibn Adam. Le livre de l'Impôt foncier,* publié par Th. W. Juynboll. Leyde 1896.

Khurdādzbah. — *Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik* di Ibn Khurdādzbah. Lugd. Batav. 1889 (Bibl. Geograph. Arab. Edid. de Goeje, vol. VI).

Kremer Culturg. — *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen,* von Alfred von Kremer. Wien 1875–1877, 2 voll.

Kremer G. Herrsch. Id. — *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee,* von Alfred von Kremer. Leipzig, Brockhaus, 1868.

Kutubi. — *Fawāt al-wafayāt.* Būlāq 1283 (1866), voll. I e II.

Labīd. — *Die Gedichte des Lebîd,* hgg. von Carl Brockelmann. Leyden 1891.

Lane-Poole Egypt. — *A History of Egypt in the Middle Ages,* by Stanley Lane-Poole. London, Methuen et C., 1901.

Le Strange Baghdad. — *Baghdad during the Abbasid Caliphate from contemporary Arabic and Persian sources,* by G. Le Strange. Oxford, Clarendon Press, 1900.

Le Strange Palestine. — *Palestine under the Moslems: A Description of Syria, and the Holy Land from 650 a. D. to 1500,* by Guy Le Strange, 1890.

Leipzig. — *Catalogus Libr. Mss. qui in Bibl. Senatoria civitat. Lips. asservantur.* Edid. Naumann; cod. Ling. Or. descripsit Fleischer. Grimmae 1838.

Lerchundi. — *Chrestomatia Arabigo-Española,* por el R. P. Fr. J. Lerchundi y D. Fr. J. Simonet. Granada 1881.

Lisān. — *Lisān al-ʻArab li-abū-l-Faḍl Ǵamāl al-dīn Muḥammad al-Ifrīqi al-Miṣri.* Qāhirah 1300–1308, 20 voll.

Loth Muʻtazz. — *Ueber Leben und Werke des ʻAbdallah ibn ul-Muʻtazz,* von Otto Loth. Leipzig 1882.

Lubb. — *Liber as-Soyutii De Nominibus relativis, inscriptus «Lubb al-Lubāb»,* arabice editus cum adnotatione critica a P. J. Veth. Lugd. Batav. 1840.

Lugd. — *Catalogus Cod. Or. Biblioth. Acad. Lugd. Batavae,* auctoribus Dozy, de Goeje et Houtsma. Lugd. Batav. 1851–1877, 6 voll.

Lund. — *Codices Bibl. R. Universitatis Lundensis,* rec. C. J. Tornberg. Lundae 1850.

Maḥāsin. — *Abul-Mahasin ibn Tagribardi Annales.* Edid. T. G. J. Juynboll. Leiden 1855–1861, 2 voll.

Maqqari. — *Nafḥ al-Ṭīb min Ghuṣn al-Andalus al-Raṭīb li-Aḥmad al-Maqqari al-Maghribi.* Qāhirah 1302 (1884), 4 voll.

Maqqari Dozy. — *Analectes sur l'Histoire et la Litérature des Arabes d'Éspagne par al-Makkari,* publiés par MM. R. Dozy, G. Dugat, L. Krehl et W. Wright. Leyde 1855–1860, 2 voll.

Maqrīzi Copt. — *Macrizi's Geschichte der Copten aus den Hss. mit übersetzung,* hgg. von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1845.

Maqrīzi Khiṭaṭ. — *Kitāb al-mawāʻiẓ wa-l-iʻtibār bi-dzikr al-khiṭaṭ wa-l-athār, tā·līf Taqī al-dīn Aḥmad b. ʻAli al-Maqrīzi.* Qāhirah 1270, 2 voll.

Maqrīzi Maml. — *Histoire des Sultans Mamlouks par Makrizi,* trad. par Quatremère. Paris 1837–1844.

Marāṣid. — *Lexicon Geographicum, cui titulus est «Marāṣid al-Iṭṭilā'»,* e duobus Codd. Mss. edidit T. G. J. Juynboll. Lugd. Batav., E. J. Brill, 1862–1864, 6 voll.

Mas'ūdi. — *Les Prairies d'Or,* texte et traduction par Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Paris, Imprimerie Impériale, 1861–1877, vol. I–IX.

Matthiessen. — *Historia Chalifatus al-Motacimi,* edita a C. Sandenberg Matthiessen. Leyde 1849.

Mehren Rhetorik. — *Die Rhetorik der Araber nach den wichtigsten Quellen dargestellt etc.,* von Dr. A. F. Mehren. Kopenhagen, Wien 1853.

Mélanges II. — *Nouveaux Mélanges Orientaux.* Mémoires, textes et traductions publiées par les Professeurs de l'École Speciale des Langues Orientales vivantes. Paris, Imprimerie Nationale, 1886.

Mercier. — *Histoire de l'Afrique Septentrionale (Berbérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la Conquête Française (1830).* Paris 1888, 3 voll.

Merveilles. — *Livre des merveilles de l'Inde,* publié par P. A. v. d. Lith. Leyde 1886.

Meynard. — *Dictionnaire Géographique, Historique et Littéraire de la Perse et des contrées adjacentes etc.,* par C. Barbier de Meynard. Paris, Imprimerie Impériale, 1861.

Mihǵan. — *Abū Mihǵan, Poetae Arabici carmina.* Edid. Lud. Abel. Lugd. Batav. 1887.

Mikhawi. — *Tuḥfah al-aḥbāb wa Baghyah al-ṭullāb fī-l-khiṭaṭ wa-l-muzārāt etc. li-l-Mikhāwi al-Ḥanafi.* Qāhirah 1302 (in margine al IV volume di al-Maqqari).

Minhāǵ. — *Minhāǵ at-Tālibīn. Le Guide des Zélés croyants. Manuel de Jurisprudence Musulmane selon le Rite de Chāfi'ī,* texte Arabe et traduct. par L. W. C. Van den Berg. Batavia 1882–1884, 3 voll.

Mirkh. — *Mirkhond. Rawḍah al-Ṣafā.* Bombay 1825, vol. I–VII.

Mishcat. — *Mishcat-ul-Masabih, or collection of the most authentic traditions regarding the actions and sayings of Muhammed,* transl. from the Arabic by Capt. A. N. Matthews Beng. Artillery. Calcutta 1809, vol. I e II.

Mubarrad. — *The Kāmil of el-Mubarrad,* edited by W. Wright. Leipzig 1864.

Muǵīr al-dīn. — *Al-Uns al-Ǵalīl bi-tā·rīkh al-Quds wa-l-khalīl, tā·līf abū-l-Yumn al-Qāḍi Muǵīr al-dīn al-Ḥanbali.* Qāhirah 1283 (1865), 2 voll.

Muir Mahomet. — *The Life of Mahomet and History of Islâm, to the Era of the Hegira,* by William Muir Esq. London, Smith, Elder et C. 1858–1861, 4 voll.

Müller. — *Der Islam im Morgen- und Abendland,* von Dr. A. Müller. Berlin 1885, 2 voll.

Münch. — *Die Arab. Hss. der K. Hof- u. Staats Bibliothek in München,* beschrieben von J. Aumer. München 1866.

Muqaddasi. — *Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifah al-aqālīm.* Lugd. Batav. 1876 (Bibl. Geogr. Arab., edid. de Goeje).

Mur. Ann. — *Annali d'Italia dal principio dell'èra volgare sino all'anno 1749,* compilati da Lodovico Antonio Muratori. II edizione, Milano 1753, 16 voll.

Mur. Rer. Ital. — *Rerum Italicarum Scriptores ab anno Aerae Christianae quingentesimo,* edid. Ludov. Antonius Muratorius. Florentiae, Mediolani 1748–1751, 25 voll.

abū Mūsa. — *Homonyma inter nomina relativa: Appendix Abū Musae ispahanensis,* e codd. edidit Dr. P. de Jong. Lugd. Batav., E. J. Brill 1865.

Muštabih. — *Al-Moschtabih auctore Shamso 'd-dîn Abu Abdallah Mohammed ibn Ahmed Ad-Dhahabi,* e codicibus mss. editus a Dr. P. de Jong. Lugd. Batav., E. J. Brill, 1881.

Mustawfi. — *Târîkh-è Gozîdè par Hamd Ollah Mostooufi Qazvini,* texte publié par Jules Gantin. Paris 1903, vol. I.

Mutanabbi. — *Mutanabbii Carmina cum Commentario Wâhidii.* Edidit Fr. Dieterici. Berolini 1861.

Nāṣiri. — *Nasiri Khusrew: Sefernameh,* publié par Ch. Schefer. Paris 1881.

Nawawi. — *The Biographical Dictionary of illustrious Men by Abu Zakariya Yahya al-Nawawi,* edited by F. Wüstenfeld. Göttingen 1842–1847.

Niẓām. — *Siasset Nameh: Traité de Gouvernment par le Vizir Nizam oul-Moulk,* texte persan édité par Ch. Schefer. Paris 1891.

Nöldeke Or. Sk. — *Orientalische Skizzen.* Berlin 1892.

Nöldeke Perser. — *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden,* von Th. Nöldeke. Leiden 1879.

Nöldeke Qur. — *Geschichte des Qorâns* von Th. Nöldeke. Göttingen 1860.

Orient. — *Orientalia.* Edentibus T. G. J. Juynboll, T. Roorda, H. E. Weijers. Amstelodami 1840–1846, 2 voll.

Patton. — *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna,* by Walter M. Patton. Leide, 1897.

Pautz. — *Muhammeds Lehre von der Offenbarung, quellenmässig untersucht,* von Dr. Otto Pautz. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1898.

Pears. — *The Distruction of the Greek Empire and the Story of the capture of Constantinople,* by Edwin Pears. London 1903.

Primaudaie. — *Les Arabes et les Normands en Sicile et en Italie,* par M. F. Élie de la Primaudaie. Paris 1868.

Qalqašandi. — *Die Geographie und Verwaltung von Aegypten nach dem Arabischen des Abul-Abbâs Ahmed ben 'Ali el-Calcaschandi,* von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1879.

Qāmūs. — *Al-Qāmūs al-Fīrūzābādi.* Qāhirah 1281 (1864), voll. 1–4.

Qarṭās. — *Rawḍ al-Qarṭās fī akhbār Mulūk al-Maghrib. Annales Regum Mauritaniae a condito Idrisidarum imperio ad annum fugae 726.* Edid. latine vertit C. J. Tornberg. Upsaliae 1843, 2 voll.

Qaysarāni. — *Homonyma inter nomina relativa,* auctore Abou'l Fadhl Mohammed ibn Tâhir al-Makdisi vulgo dicto Ibno' l-Kaisarâni. Lugd. Batav. E. J. Brill 1865.

Qazwīni. — *Zakariya ben Muhammed b. Mahmûd el-Cazwini's Kosmographie,* hgg. F. Wüstenfeld. Göttingen 1847, 2 voll.

Qifṭi. — *Ibn al-Qifṭī's Ta'rīḫ al-Ḥukamā',* hgg. von Pr. Dr. Julius Lippert. Leipzig 1903.

Qudāmah. — *Kitāb al-Kharāǵ.* Lugd. Batav. 1889 (Bibl. Geograph. Arab. edid. de Goeje, vol. VI).

Querry. — *Droit Musulman. Recueil de lois concernant les Musulmans Schyites,* par A. Querry. Paris, Imprimerie Nationale 1871, 1872, 2 voll.

Quṭāmi. — *Dīwān des 'Umeir ibn Schujeim al-Quṭāmī,* hgg. von J. Barth. Leiden 1902.

Qutaybah. — *Handbuch der Geschichte von ibn Coteiba,* hgg. von Fr. Wüstenfeld. Göttingen 1850.

Qutaybah Adab. — *Ibn Kutaiba's Adab al-Kâtib nach mehreren Hss.,* hgg. von Max Grünert. Leiden 1890.

Quṭb al-dīn. — *Geschichte der Stadt Mekka und ihres Tempels von Cuṭb ed-Dīn Muhammed b. Ahmed el-Nahrawâli,* hgg. von F. Wüstenfeld (Die Chroniken der Stadt Mekka, Dritter Band). Leipzig, Brockhaus 1857.

Quṭlub. — *Die Krone der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-dîn Ibn Ḳuṭlûbugâ,* hgg. von Gustav Flügel. Leipzig 1862 (Abhandlungen der D. M. G. II Bd. n. 3).

Rabī'ah. — *Der Dīwān des 'Umar ibn Abi Rebī'a,* hgg. von P. Schwarz. Leipzig 1901–1904.

Rasmussen. — *Annales Islamismi, sive Tabulae Synchronistico-Chronologicae Chalifarum et Regum etc.,* composuit latine vertit D. J. Lassen Rasmussen. Hauniae 1825.

Rawḍatayn. — *Kitāb al-Rawḍatayn fī akhbār al-Dawlatayn, tā·līf Šihāb al-dīn abū Muḥammad 'Abd al-raḥmān al-Muqaddasi.* Qāhirah 1287, 2 voll.

Recueil Hist. Crois. — *Recueil des Historiens des Croisades publié par les soins de l'Académie Royal des Inscript. et Belles Lettres.* Paris 1841–1895, 13 voll.

Rieu Abul-Alae. — *Commentationes de Abul-Alae. Poetae Arabici vita et carminibus.* Caroli Rieu. Bonnae 1843.

Robertson. — *Kinship and marriage in Early Arabia,* by the late W. Robertson Smith. II Edition. London 1903.

Rothstein. — *Die Dynastie der Lahmiden in al-Ḥira,* von Gustav Rothstein. Berlin 1899.

Rückert Gramm. — *Grammatik, Poetik, und Rhetorik der Perser, nach dem VII m. Bande des Heft Kolzum,* dargestellt von Fr. Rückert. Gotha 1874.

Ruqayyāt. — *Der Dīwān des 'Ubaidallah ibn Ḳais ar-Ruḳajjāt,* hgg. übersetzt. von Dr. N. Rhodokanakis. Wien 1902 (Sitzb. der k. Akad. d. Wiss. in Wien. Band CXLIV).

Sa'd. — *Ibn Sa'd. Die Schreiben Muhammads und die Gesandschaften an ihn,* Skizzen und Vorarbeiten, von J. Wellhausen. Viertes Haft pp. 85–194 traduzione e 1–78 testo arabo. Berlin, Georg Reimer 1889 (i numeri citati sono le pagine del testo arabo).

Salǵūq. — *Recueil de Textes rélatifs à l'Histoire des Seldjoucides,* par M. Th. Houtsma. Leyde 1886–1891, 3 voll.

abū Ṣāliḥ. — *The Churches and Monasteries of Egypt and some neighbouring Countries attributed to Abū Ṣāliḥ the Armenian,* edited and transl. by B. T. A. Evetts M. A. Oxford, Clarendon Press, 1895 (Anecdota Oxoniensia. Semitic Series, Part VII).

Samhūdi. — *Khulāṣah al-Wafā bi-akhbār Dār al-Muṣṭafa, li-l-Samhūdi al-Madani.* Makkah 1316.

Sammlungen. — *Sammlungen Alter Arabischer Dichter,* hgg. von W. Ahlwardt. Berlin 1902, 1903, 2 voll.

Schefer, Chr. Pers. — *Chrestomathie Persane à l'usage des élèves de l'École spéciale des Langues Orientales vivantes,* par Ch. Schefer. Paris 1883, 2 voll.

Sell Essays. — *Essays on Islam,* by the Rev. E. Sell. London, Madras 1901.

Sell Faith. — *The Faith of Islam,* by the Rev. E. Sell. II Edition. London 1896.

Šiḥnah. — *Rawḍah al-Manāẓir fī akhbār al-awā·il wa-l-awākhir li abū-l-Walīd Muḥammad b. al-Šiḥnah.* Qāhirah (Būlāq) 1290 (1872), (in margine ai volumi VII–IX del *Kāmil* di Ibn al-Athīr).

Sprenger. — *Das Leben und die Lehre des Mohammed, nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen,* bearbeitet von A. Sprenger. Zweite Ausgabe. Berlin, Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1869, 3 voll.

Steiner. — *Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islâm.* Ein Beitrag zur Allgemeinen Culturgeschichte, von Heinrich Steiner. Leipzig 1865.

Streck. — *Die Alte Landschaft Babylonien nach den Arabischen Geographen,* von Dr. Max Streck. Leiden 1900–1902.

Steinschneider Bibl. — *Bibliotheca Arabico-Judaica: Die Arabische Litteratur der Juden.* Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, von Moritz Steinschneider. Frankfurt 1902.

Suhrawardi. — *Kitāb 'Awārif al-Ma'ārif li-abū Ḥafṣ 'Umar al-Suhrawardi.* Qāhirah 1312 (in margine all'*Iḥyā 'Ulūm al-dīn* di al-Ghazzāli).

Suyūṭi. — *Tā·rīkh al-Khulafā, li-Ġalāl al-dīn 'Abd al-raḥmān al-Suyūṭi.* Qāhirah 1305.

Suyūṭi Ḥusn. — *Kitāb Ḥusn al-Muḥāḍarah fī akhbār Miṣr wa-l-Qāhirah, tā·līf Ġalāl al-dīn al-Suyūṭi* (litografato). Qāhirah 13…

Suyūṭi Interpr. — *Soyutii librum de Interpretibus Korani,…* quod… proposuit Albertus Meursinge. Lugd. Batav. (Leyden), S. et J. Luchtmans, 1839.

Ṭabaqāt-i-Nāṣiri. — *A general History of the Muhammedan Dynasties of Asia from 194 a. H. to 658 a. H. by Maulāna Minhāj-ud-dīn abū-'Umar i-'Usmān,* transl. by Major H. G. Raverty. London 1881, 2 voll.

Ṭabari. — *Annales quos scripsit abu Djafar Mohammed ibn Djarir al-Tabari,* cum aliis edidit M. J. de Goeje. Lugd. Batav., E. J. Brill, 1879–1901.

Tāǵ al-‘Arūs. — *Tāǵ al-‘Arūs min Ǵawāhir al-Qāmūs* di Muḥibb al-dīn abū-l-Fayḍ Muḥammad al-Ḥusayni al-Wāsiṭi al-Zabīdi. Qāhirah 1306–1307, 10 voll.

Tallquist. — *Arabische Sprichwörter und Spiele,* gesammelt und erklärt von Knut L. Tallquist. Leipzig 1897.

Tanbīh. — *Kitāb at-Tanbīh wa ’l-Ischrāf auctore al-Masūdi.* Lugd. Batav., E. J. Brill, 1894 (Bibl. Geogr. Arab., edidit de Goeje, Pars VIII).

Tanbīh Šīr. — *Jus Shafi‘iticum at-Tanbīh, auctore Abu Ishak As-Shirāzi,* edidit A. W. T. Juynboll. Lugd. Batav. 1879.

Tā·rīkh-i-Rašīdi. — *The Tarikh-i-Rashidi of Mirza Muhammad Haydar Dughlát: A History of the Moghuls of Central Asia,* transl. by N. Elias and E. Denison Ross. London 1895.

Tā·rīkh Makkah. — *Al-Tā·rīkh al-musammā bi-l-I‘lām bi-a‘lām Bayt Allah al-Ḥarām, wa huwwa Tā·rīkh Makkah.* Qāhirah 1305 (in margine alla Cronaca Makkana di Daḥlān Makkah).

Tāškubrizādah. — *Al-Šaqā·iq al-Nu‘māniyyah fī ‘Ulamā al-Dawlah al-‘Uthmāniyyah.* Qāhirah (Būlāq) 1299, 2 voll. (in margine a Ibn Khallikān).

Theophanes. — *Chronographia, ex recensione Ioannis Classeni.* Bonnae 1839–1841, 2 voll. (*Corpus Script. Hist. Byzant.*).

Ṭūlūn. — *Abul Abbasi Amedis Tulonidarum Primi Vita et Res gestae,* edidit Taco Roorda. Lugd. Batav. 1825.

‘Umārah. — *Yaman, its early Mediaeval History by Najm ad-dīn ‘Omārah al-Ḥakami… etc.* ed. and transl. by Henry Cassels Kay M. R. A. S. London 1892.

Ups. — *Codices Arab. Pers. et Turc. Biblioth. Regiae Upsalensis,* descripsit C. J. Tornberg. 1849.

Usāmah. — *Ousâma ibn Mounkidh: Un emir syrien au premier siècle des Croisades (1095–1188),* par Hartwig Derenbourg. Paris 1886–1893, voll. 1–3.

Uṣaybi‘ah. — *Kitāb ‘uyūn al-anbā fī ṭabaqāt al-aṭibbā* di Muwaffaq al-dīn abū-l-‘Abbās Aḥmad ibn abū Uṣaybi‘ah. Qāhirah 1299 (1882), 2 voll.

‘Utbi. — *Tā·rīkh abū Naṣr Muḥammad b. ‘Abd al-Ǵabbār al-‘Utbi,* Qāhirah (Būlāq) 1290 (1872), (in margine ai voll. X–XII del *Kāmil* di ibn al-Athīr).

Vloten Recherches. — *Recherches sur la Domination Arabe, le Chiitisme et les Croyances messianiques sous le khalifat des Omayades,* par G. van Vloten. Amsterdam 1894.

Wāqidi. — *History of Muhammed’s Campaigns, by Abu ‘Abdallah Muhammed bin ‘Omar al-Wakidy,* ed. by Alfred von Kremer. Calcutta 1856 (contiene soltanto il primo terzo dell’opera intiera).

Wāqidi Futūḥ. — *Futūḥ al-Šām li-Šaykh al-Wāqidi* (Pseudowāqidi). Qāhirah 1278, 2 voll.

Wāqidi Hamaker. — *Incerti auctoris liber De Expugnatione Memphidis et Alexandriae vulgo adscriptus Abou ‘Abdallae Mohammedi Omari filio Wakidaeo.* Edidit H. A. Hamaker. Lugd. Batav. 1825.

Wāqidi Wellh. — *Muhammed in Medina. Das ist Vakidis Kitab al-Maghazi in verkürzter deutscher Wiedergabe*, hgg. von J. Wellhausen. Berlin, G. Reimer 1882.

Wardi. — *Zayn al-dīn ʻUmar b. al-Wardi. Tā·rīkh.* Cairo 1285, 2 voll.

Weil. — *Geschichte der Chalifen,* von Dr. Gustav Weil. Mannheim Stuttgart 1846–1862, 5 voll.

Wellhausen Reste. — *Reste Arabischen Heidentums,* gesammelt und erläutert von J. Wellhausen. Zweite Ausgabe. Berlin, Georg Reimer, 1897.

Wellhausen Sk. u. Vorarb. — *Skizzen und Vorarbeiten,* von J. Wellhausen. — Viertes Heft: 1. Medina vor dem Islam; 2. Muhammeds Gemeindeordnung von Medina; 3. Seine Schreiben, und die Gesandschaften an ihn. Berlin, G. Reimer, 1889. — Sechstes Heft, Die Prolegomena zur aeltesten Geschichte von Islam. Berlin, G. Reimer, 1899.

Wien. — *Die Arab. Pers. u. Türk. Hss. d. k. k. Hofbibliothek zu Wien,* beschrieben von G. Flügel. Wien 1865–1867, 3 voll.

Wien Ak. — *Die Arab. Pers. u. Türk. Hss. d. k. k. Orient. Akademie zu Wien,* beschrieben von A. Krafft. Wien 1842.

Wüst. A. A. — *Die Akademien der Araber und ihre Lehrer. Nach Auszüge aus Ibn Schuhba's Klassen der Schafeiten,* bearbeitet von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1837.

Wüst. Arab. St. — *Die Wohnsitze und Wanderungen der Arabischen Stämme,* von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1868.

Wüst. Baḥreyn. — *Bahrein und Jemâma. Nach Arabischen Geographen beschrieben* von F. Wüstenfeld. Göttingen 1874.

Wüst. Baṣrah. — *Die Strasse von Basrah nach Mekka mit der Landschaft Dharija, nach Arabischen Quellen bearbeitet* von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1871.

Wüst. F. Z. — Wüstenfeld F., *Die Familie el-Zubeir. Der Tod des Musʻab b. el-Zubeir aus den Muwaffakijât des Abu Abdallah el-Dimaschki.* Arab. u. Deutsch. Göttingen, Dietrich, 1878.

Wüst. G. A. — Wüstenfeld F., *Die Geschichtschreiber der Araber.* Göttingen 1882 (Bd. XXVIII, XXIX der Abhand. d. königl. Gesellsch. d. Wissensch.).

Wüst. G. A. A. — Wüstenfeld F., *Geschichte der Arabischen Aerzte und Naturforscher.* Göttingen 1840.

Wüst. Gen. Tab. — *Genealogische Tabellen der Arabischen Stämme und Familien,* von Dr. F. Wüstenfeld. Göttingen 1852.

Wüst. Med. Hauptstr. — *Die von Medina auslaufenden Hauptstrassen. Nach Arabischen Schriftstellern* von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1862.

Wüst. Medinah. — *Das Gebiet von Medina. Nach Arabischen Geographen beschrieben* von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1873.

Wüst. Quellen. — *Ueber die Quellen des Werks Ibn Challikani. Ein Beytrag zur Geschichte der Arabischen Literatur* von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1837.

Wüst. Register. — *Register zu den Genealogischen Tabellen der Arabischen Stämme und Familien,* von Dr. Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1853.

Wüst. S. A. — *Die Statthalter von Aegypten zur Zeit der Chalifen,* von F. Wüstenfeld. Göttingen, Dietrich, 1875.

Wüst. Šaf. — *Der Imam al-Schâfi'i, seine Schüler und Anhänger* von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen, Dietrich, 1890.

Wüst. Samhūdi. — *Geschichte der Stadt Medina. Im Auszuge aus dem Arabischen des Samhûdi* von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1860 (v. Samhūdi).

Wüst. Vergl. Tab. — *Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung,* hgg. von Dr. Ferd. Wüstenfeld. Leipzig, Brockhaus, 1854.

Yāfi'i. — *Rawḍ al-Rayāḥīn fī ḥikāyāt al-Ṣāliḥīn, tā·līf abū Muḥammad 'Abdallah b. As'ad al-Yāfi'i al-Yamani.* Qāhirah 1310.

Ya'qūbi. — *Ibn Wādhih, qui dicitur al-Ja'qubi, historiae* edidit M. Th. Houtsma. Lugd. Batav., E. J. Brill, 1883, 2 voll.

Yāqūt. — *Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Hss. etc.* hgg. von Ferd. Wüstenfeld. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1866–1873, 5 voll.

Yāqūt Muš. — *Jacut's Moschtarik, das ist Lexicon geographischer Homonyme,* hgg. von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1846.

Yule. — *The Book of ser Marco Polo etc.* translated and edited by colonel sir Henry Yule. Third edition, revised by Henry Cordier. London 1903, 2 voll.

Zāhiri. — *Zoubdat Kachf el-Mamâlik; Tableau Politique et Administratif de l'Egypte, de la Syrie et du Hidjaz etc. au XIII siècle,* par Khalīl Ed-Dāhiry. Paris, Imprimerie Nationale, 1894.

Zamakhšari. — *Al-Kaššāf min ḥaqā·iq al-Tanzīl.* Commento quranico di abū-l-Qāsim Ǵārallah Maḥmūd b. 'Umar al-Zamakhšari. Calcutta 1856, 2 voll.

ZDMG. — *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.* Leipzig 1846–1903.

ZKM. — *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes,* hgg. von Ewald, Gabelentz, Kosegarten, Lassen, etc. Göttingen 1837–1850, 7 voll.

Zuhayrah. — *Auszüge aus den Geschichtsbüchern der Stadt Mekka* ecc. v. Fākihi.

Nota. — In testa ai successivi volumi verrà aggiunta una nota alfabetica delle altre fonti principali, alle quali mi sarà stato possibile di avere accesso, e che non aveva ancora consultato durante la stampa del presente volume. — Alla fine dell'opera, per comodo degli studiosi, aggiungerò un elenco completo di tutte le fonti, disponendole in ordine cronologico degli autori, e per ordine della materia, affinchè sia possibile di avere sott'occhio tutte le fonti per ogni singolo periodo storico.

ПРИЛОЖЕНИЕ II. ТАБЛИЦА СТИХОВ КОРАНА ПО ГИРШФЕЛЬДУ (§ 201)

Воспроизводится по оригиналу (с. 216–217): Hartwig Hirschfeld, Ph. D., M. R. A. S. — New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran. Asiatic Monographs, vol. III. Royal Asiatic Society, London, 1902. Римские цифры — номера сур, арабские — стихи; «a. H.» — год хиджры; «(?)» — у автора. Названия разрядов переведены, ссылки оставлены в форме оригинала. — Прим. пер.

Разряд	Суры и стихи
Мекканские откровения	
I. Первое провозглашение (*Prima proclamazione*)	XCVI, 1–5.
II. Подтверждающие откровения (*Le rivelazioni confermatrici*)	LXXXVII; LXVIII, 1–33; CXII; LXIX, 40–52; XXVI, 221–228; LII, 29–49; LXXIV, 1–30, 35–55; LXXIII, 1–14; LXXVI; XCIV; XCVI, 6–19; CXI; CIV; LXXIX, 15–26; LIII, 1–18, 24–62; XCIII, 1–8; CIX.
III. Декламационные откровения (*Le rivelazioni declamatorie*)	LXXXI; LXXXII; LXXXIV; XCIX; LXXX; LXXXVI; LXXV; LXXXIII; LXXXVIII; LXXIX, 1–14; LXXVII; LXXVIII; LVI; LII, 1–28; LXX; C; CI; CVI; CVII; CVIII; XC; XCII; XCI; CV; CII; XCVII; XCVIII; LXXXIX; LXXII; LXXXV, 1–8, 12–22; CIII; XCV.
IV. Повествовательные откровения (*Le rivelazioni narrative*)	LXVIII, 34–52; LI; XXVI, 1–220; LIV; XXXVII; XLIV; XXXVIII; XXVII, 1–59; XXVIII; XV; XVIII; XII; XIX; XLIII, 25–89; XXI; XIV; XX; XI; XXXIV; VII, 1–27, 57–155, 186–205; XVII, 1–8, 103–111; LXXIII, 15–19; XL, 1–6, 24, 57; XXIX, 13–42; X, 72–109; XXIII, 23–52; XLVI, 20–35; V, 23–38, 109–120; II, 200–210; VI, 74–91.
V. Описательные откровения (*Le rivelazioni descrittive*)	LXXIX, 27–46; LXXI; LV; L; XLV; XLII; XLI; XXXV; XXXII; LXVII; XXV, 1–63; XXIII, 1–22, 53–118; XVI, 1–115; XLIII, 1–24; XIII; CXIII; CXIX; X, 1–57, 58–71; XXXI, 1–10, 19–34; XXXVI; XXVII, 60–95; XXX; XXXIX; XX, 1–13, 62–71; XL, 7–23, 58–85; II, 158–162; XXIX, 43–69; XVII, 87–102; VI, 92–117.
VI. Законодательные откровения (*Le rivelazioni legislative*)	VI, 1–45, 46–73; XCIII, 9–11; XXV, 64–72; XXXI, 11–18; VII, 28–56; XXIX, 1–12; XLVI, 1–19; XVII, 9–86; VI, 152–165; IX, 129–130; LXXXV, 9–11.
Мединские откровения (*Rivelazioni Madinesi*)	II, 1–19 a, 19 b–37, 38–58, 59; V, 71–88; II, 60–97, 98–115, 116–147, 163–184, 211–223, 244–268, 269–281; VIII, 1–41 (после Бадра), 42–76; III, 1–29, 30–75, 76–90; XLVII; III, 91–113 (?), 114–137, 139–200; LVII; VII, 174–185; LIX; LXI; LXII; XVI, 116–128 (?); LXIV; IV, 1–45, 126–129, 46–72, 73–86 (после Ухуда); II, 148–157, 87–95; V, 56–63; II, 282–284; IV, 96–105 (4 a. H.), 106–125, 130–138 (?), 139 (?), 140–145, 146–151, 152–175; XXXIII (5 a. H.); II, 224–243 (?); LXV; XXIV; LXVI; LXIII; LVIII; XXII, 14–61 (6 a. H.), 72–78; V, 39–44 (7 a. H.); II, 285–286; XLVIII, 18–28; II, 185–196 a, 196 b–199 (8 a. H.); LX; CX; XLIX (9 a. H.); IX, 23–27, 38–73; XLVIII, 1–17; IX, 74–94 (10 a. H.), 120–128, 95–119, 1–12, 36–37, 13–22, 28–35; VII, 156–172; V, 1–4, 5–7, 8–14, 15–17, 109–120, 18–22, 45–55, 64–70, 89–104, 105–108 (?); VI, 117–151 (?); LXXIII, 20 (?); LXXIV, 31–34 (?).
Вставные или сомнительные (*Interpolate o incerte*)	LIII, 19–23; III, 138; XXXIII, 40; XLVII, 2; XLVIII, 29; LXI, 6; V, 73 (?), 101 (?).