

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ ВОСТОКА

XIII ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ ЛО ИВАН СССР
(доклады и сообщения по арабистике)

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1978

- 33 Жители Джурмута, см. История Дагестана, с.330.
- 34 В качестве джизьи?
- 35 Букв. "не было, однако, его".
- 36 Букв. "выразил скорбь в связи с ". Можно и иначе: "разослал жалобы об убийстве".
- 37 И.П.Петрушевский, Ислам в Иране в УП-ХУ веках, Л.,1966, с.137.
- 38 См. Аварские пословицы и поговорки, Махачкала, 1973, с.318,328.
- 39 Букв. "бесплодной".
- 40 Из этого видно, что Лудук - жители не Айўла, а, по-видимому, Джурмута.
- 41 Во владениях 'Алй-бека были т.н. "дурные обычаи" (ст.4-6, 8). См. СИЭ, т.5,с.409-410.
- 42 Цель - ограничить кровную месть убийцей.
- 43 Бык и сто овец (ст.10) - штрафы в пользу князя.
- 44 В пользу наследников убитого?
- 45 См. Памятники обычного права Дагестана ХУП-ХІХ вв., М., 1965, с.187-189. Текст "Анонима" показывает, что в ХУ-ХУІ вв. местное население занималось разведением мелкого (в большей степени?) и крупного рогатого скота, земледелием (рожь, ячмень), пчеловодством (бортничеством?) и охотой.
- 46 Видимо, приписка, сделанная позднее.
- 47 Джухал (чит. Жухаль) - "В гонском шавеле". Кулу-раса (чит. Коло-раса) - "Хутор у корыта". По-видимому, однако, речь идет о горе в форме корыта.
- 48 Ниже, видимо, шел перечень свидетелей.

М.Б.Пиотровский

АРАВИЙСКИЕ ПРОРОКИ УП в.н.э.

Мухаммад был не единственным в Аравии УП в. человеком, объявившим себя н а б и (пророком), то есть - имеющим общение с

божеством, которое через него наставляет и направляет людей. В Йамаме во главе племени ханифа встал вещатель Мусайлима, сокрушенный потом войсками Халида б. ал-Валида. Во временном союзе с ним была пророчица Саджах из тамим. За объявившим себя пророком Тулайхой последовала большая часть племени асад в Наджде. В Йемене из долины Хуббан вышел пророк ал-Асвад, коннице которого удалось за несколько месяцев покорить Южную Аравию до Хадрамаута. В Медине некоторое время "откровения" являлись молодому иудею Ибн Саййаду.

Мухаммада и других пророков сравнивать трудно — слишком различны личности и итоги их деятельности, слишком скупы и тенденциозны сведения о соперниках хиджазского посланника Аллаха. Для того, чтобы сравнение было корректным, следует сопоставить только те аспекты, по которым есть хоть какие-то сведения.

Первая проблема сравнения — относительная датировка движений. Они были практически одновременными. Анализ хроник показывает, что другие арабийские пророки встали во главе активных политических движений только к концу деятельности Мухаммада. Однако как духовные авторитеты и проповедники они действовали значительно раньше. Ал-Асвад и Мусайлима были призваны жителями Наджрана и Хаджра как люди уже известные и влиятельные. Мекканцы знали о Мусайлиме-Рахмане еще в начале проповеди Мухаммада;¹ в Йасрибе о нем тоже много говорили.² Ал-Асвада поэт ал-Аша восхвалял еще прежде, чем тот стал царем Йемена. Это следует из того, что ал-Асвад не имел денег и расплачивался с поэтом натуральными продуктами.³ Саджах тоже издавна пользовалась значительным личным авторитетом: и еще до 11 г. х. ее решения направляли перекочевки и набеги большой группы людей из нескольких племен.⁴ Ибн Саййад встречался с Мухаммадом в Медине, и последний „подслушивал, его транс”.⁵ Только у Тулайхи, видимо, политическая деятельность (он был вождем асад) предшествовала пророческому озарению, появившемуся поздно, после находки источника в пустыне.

Другой вопрос — что проповедывали эти пророки? Сведения об этом крайне скудны, но можно указать главное — они не были посланниками местных племенных божеств, их божество было тем же единым и всемогущим Богом, что и у Мухаммада. Мусайлима и ал-Асвад называли его Рахманом,⁶ термином, употреблявшимся повсюду в Аравии УП в. для обозначения единого Бога. Мусайлима называл его также Аллахом, Господом (рабб), говорил о его могуществе, о суде людей после смерти.⁷ В текстах об ал-Асваде его называют

посланником Аллаха.⁸ Аллах часто фигурирует в клятвах Тулайхи и его сподвижников.⁹ Сообщается, что ему являлся Зу-н-Нун.¹⁰ Однако следует помнить, что, подобно Джабраилу Мухаммада, в "общении" пророков с божеством участвовали посредники (ангелы-шайтаны). Таковы, видимо, и этот Зу-н-Нун, и Шихик с Шариком у ал-Асвада.¹¹ Саджах была близка к христианам,¹² и нет сомнения в том, что ее божество было подобно христианскому. Наконец, иудей Ибн Саййад, конечно же, вещал от имени единого Бога.

В предисламской Аравии нам известна категория людей, бывших монотеистами, не входя при этом ни в христианскую, ни в иудейскую общины, — ханифы.¹³ Однако навах пророков к ним отнести нельзя, ибо ханифы предавались личному благочестию, не вели пропаганды, не увещевали людей. Более того, они говорили от себя, а не от имени Бога и не словами Бога, как это делали пророки.

С этим связан и третий пункт сравнения — способ получения откровения. Пророки переживали состояние экстатического транса, во время которого божество или его посредник "говорило" с ними. И.Н. Винников в свое время блестяще описал шаманские черты ранней экстатической практики Мухаммада.¹⁴ То же самое мы встречаем и у других. Когда "дух" приходил к ал-Асваду, он садился, качая во все стороны головой; с его губ срывалось хрипение. Во время ночного транса его и задушили заговорщики.¹⁵ В двух рассказах очевидцев описано устроенное ал-Асвадом в Сане массовое жертвоприношение. Пророк вышел на площадь с царским копьём-харбой. Ему подвели царского коня, которого он ударил копьём и отпустил бежать, истекающего кровью. Потом вывели сотню верблюдов и быков, которые стояли, не двигаясь, перед проведенной по земле чертой, пока ал-Асвад закалывал их по очереди. Затем с тем же копьём в руках он распластался на земле, поднял голову и начал вещать от имени Бога, обличая своих потенциальных врагов. Несколько раз он поднимал и опускал к земле голову, и божество говорило, его устами.¹⁶

Описаний трансов Мусайлимы у нас нет, но известно, что Рахман "приходил" к нему в темноте.¹⁷ Тулайха ожидал откровений, завернувшись в плащ.¹⁸ Ибн Саййад впадал в транс и днем, и вечером, часто среди пальм своей плантации, закутавшись в плащ и распластавшись на ложе или на земле. Подобно другим, главный способ общения с божеством у него был устным, но у него было много видений, что не характерно для остальных, включая Мухаммада.¹⁹

Закутывание в одежды – дополнительная деталь сходства с трансами Мухаммада.²⁰ Закутывались Ибн Саййад и Тулайха. Из прозвища ал-Асвада – Зу-л-Химар (Человек с покрывалом) следует, что его лицо было всегда закрыто. Когда его убивали, он был весь закутан в одежды, и заговорщики поначалу не могли определить, где его голова.²¹ Намек на закутывания Мусайлимы можно видеть в одном из вариантов рассказа о посольстве ханафитов в Медину. Там говорится, что Мусайлима был "закрыт одеждami", что не помешало Мухаммаду узнать его.²²

Такая форма контакта с божеством, главным образом на слух, была издавна известна в Аравии для определенной категории проводцев – кахинов. О некоторых из пророков прямо говорится, что они были или стали кахинами.²³ Кахина видели в Мухаммаде жители Мекки. Экстатическая сторона пророчествования Мухаммада и его соперников связывает их с кахинской традицией.

Кахины не были ни жрецами, ни волшебниками. Они считались высшей категорией среди людей, проникавших в скрытый мир. Их вдохновенный контакт с божеством отличал кахинов от аррафов и прочих гадателей и предсказателей, узнававших сокровенное с помощью технических приемов.²⁴ Типологически кахины сходны с низшими пророками, существовавшими в Ханаане, Моаве, Мидьяне, Израиле, Мари, Греции.²⁵ В Библии кахинам соответствуют не кохены, а набийим, к которым своими корнями восходят и великие библейские пророки.

Аравийское кахинство породило аравийских пророков. Традиционный авторитет экстаза, неоднократные прецеденты активной общественной роли кахинов, сделали это явление подходящим для воплощения новых религиозных и социальных идей, которые были ответом на общее кризисное состояние Аравии V в. Потребность вернуть Аравии состояние экономической и социальной уравновешенности сочеталось как с влиянием иноземных представлений и религий, так и с глубокой и непреодолимой приверженностью к традиции. Это и породило кахинов-пророков, издавна знакомых фигур с совершенно новой проповедью и новой общественной ролью.

Эти новые кахины были представителями разных территориальных и социальных групп, существовавших в Аравии. Мухаммад действовал среди торговцев-горожан Мекки и земледельцев Медины. Мусайлима был пророком земледельцев, стремившимся установить контакт и с наседавшими со всех сторон кочевниками.²⁶ Саджах нашла ответ на свой призыв среди бедуинов, близких к оседлым областям

Ирака, Бахрайна, Йамамы. За Тулайхой шли, в основном, чистые бедуины-верблюжатники Наджда. Ал-Асвад был принят кочевыми и полу-кочевыми племенами Йемена, частью оседлых и горожан. Ибн Саййад появился среди земледельцев Йасриба.

Таким образом, все главные районы и категории жителей Аравии имели своих пророков. Все они, кроме Ибн Саййада, были связаны с определенными политическими движениями, объективные цели которых сильно различались, так же как и степень влияния пророков на события. Мусайлима пытался создать в Йамаме независимое образование, восстановить экономические связи, разрушенные кризисом. В своем лагере он делил реальную власть с Раджалем, Мухаккамом и многими другими. Ал-Асвад тоже вел дело к независимости и объединению Йемена. Он тоже делил власть с военачальниками и абна, а для укрепления своего правления обращался к прошлым традициям Йемена. Его величали царем; массовые заклятия напоминали о древних ритуальных охотах и трапезах. Символ его власти - харба - издавна был связан с обрядами оракула и испрашивания у божества откровения.²⁷

Саджах стремилась объединить распавшихся по кланам тамимитов, противопоставить их другим союзам, возникавшим в Аравии. Ее возможности были ограничены желаниями и интересами могущественных союзников - племенных вождей. Поэтому пророчица и металась между союзом с йамамцами и набегами на них, а в конце концов приняла ислам. Тулайха восстановил коалицию асадитов и соседних племен, но и он полностью зависел от поддержки вождей племен. Претензии Тулайхи не выходили за пределы традиционных территорий. Характерно, что он не сумел и не захотел воспользоваться возможностью захватить беззащитную в момент его высшей силы Медину.

Как видим, все эти движения характеризовались местными интересами, желанием локальной самостоятельности, направленностью в прошлое и неполновластием пророка. Напротив, Мухаммад не ограничивал себя локальными задачами. Он сохранял связь с традициями среды, из которой вышел, но его деятельность была направлена на создание н о в о г о сообщества - умма. Свою миссию хиджазский пророк понимал как явление мировое, стремился к тому, чтобы его община и государство расширялись постоянно и безгранично.

Мухаммад был первым во всех областях деятельности. Он принял на себя те функции, которые в прежней Аравии обычно распределялись между многими группами правящего слоя. Он был и племен-

ным вождем - саййидом, и походным атаманом - акидом, и кахином, и третейским судьей - хакимом, и прорицателем - аррафом и даже поэтом-оратором - ша'иром. Это стало одной из причин его победы.

Подводя итоги, можно заключить, что в УП в. возникло несколько по сути своей новых для Аравии пророческих движений. Их породили общие причины, они были во многом сходны, но выдвинули разных вождей, из которых результатов большого исторического значения добился только Мухаммад.

¹ Ибн Исхак-Ибн Хишам, Сира, с.189; В.В.Бартольд, Мусейлима. - Избранные сочинения, т.6, М.,1966,с.550.

² Ас-Са'алиби, Симар ал-кулуб (Мухаммад Ибрахим), Каир, 1965, с.147.

³ Ал-Исфажани, Китаб ал-агани. Амирийа, Булак, 1325 г.х., т.УШ,с.83.

⁴ Табари, I, 1911.

⁵ D.J.Halperin, The Ibn Sayyad Tradition and the Legend of al-Dajjal. - JAOS, 1976, vol.96, n.2,с.219.

⁶ В.В.Бартольд, Мусейлима, с.561,566; Табари, I, 1933, 1936; ал-Балазури, Футух ал-булдан, Бейрут, 1958, с.146; D.S.Margoliouth, On the Origin and Import of the names Muslim and Hanif. - JRAS, 1903, vol.35, p.486,490.

⁷ Табари, I, 1916-17, 1936; ас-Са'алиби, Симар ал-кулуб, с.146-148; ал-Исфажани, Китаб ал-агани, т.ХУШ, с.166; ад-Дийарбакри, Та'рих ал-хамис, Каир, 1283 г.х., т.П, с.158; W.Montgomery Watt, Muhammad at Medina, Oxford, 1962, p.135. Термин рабб у ал-Асвада - ал-Балазури, Футух, с.146.

⁸ Табари, I, 1858-59.

⁹ Табари, I, 1890, 1893, 1896, 1897.

¹⁰ Табари, I, 1797.

¹¹ Ад-Дийарбакри, Хамис, т.П, с.156; они называются ангелами. "Ангел" также - Табари, I, 1857. Ср. Ас-Са'алиби, Симар ал-кулуб, с.146 - утверждения Мусайлимы, что к нему приходил Джабраил.

¹² Табари, I, 1916.

¹³ Термин "ханиф" здесь условен и употреблен на основании его значения в Коране II, 129 и III, 60. Однако см. W.Montgomery Watt Hanif, EI².

- 14 И.Н.Винников, Легенда о призвании Мухаммада в свете этнографии. - Сергею Федоровичу Ольденбургу. Сборник статей, Ленинград, 1934, с.125-146.
- 15 Табари, I, 1861, 1867-68.
- 16 Табари, I, 1859, 1864.
- 17 Табари, I, 1936-37.
- 18 Табари, I, 1890.
- 19 Halperin, The Ibn Sayyad Tradition, с.217-218, 219.
- 20 См., напр., Винников, Легенда, с.131-132.
- 21 Ал-Балазури, Фугух, с.146; ад-Дийарбакри; Хамис, т.П, с.155-156; Табари, I, 1866-67.
- 22 Ибн Исхак-Ибн Хишам, Сира, с.945-946.
- 23 Напр., об ал-Асваде - Табари, I, 1864.
- 24 См. Ал-Масу'ди, Мурудж аз-захаб, Каир, 1958, т.П, с.174; Ибн Халдун, Ал-Мукаддима (Quatrmere), т.1, с.166-220.
- 25 См. A.S.Kapelrud, Shamanistic Features of the Old Testament. - "Studies in Shamanism". Ed.C.M.Edsman (Scripta instituti donneriani aboensis I), Stockholm, 1967, p.90-96; H.B.Huffman, Prophecy in the Mari Letters. - "The Biblical Archaeologist", New Haven, 1968, vol.21, n 4, p.101-124; J.Hoftijzer, The Prophet Balaam in a 6th Century Aramaic Inscription. - Там же, 1976, vol.39, N 1, p.11-17.
- 26 D.F.Eickelman, Musaylima, An Approach to the Social Anthropology of Seventh Century Arabia. - JESHO, 1967, vol.10, N 1, p.17-52.
- 27 J.Ryckmans, La mance par hrb en Arabie du Sud ancienne. L'inscription Nami NAG 12. - "Festschrift Werner Caskel", Leiden, 1968, p.261-273; OH же Himyaritica 3. - "le Museon", Louvain, 1974, vol.87, NN 1-2, p.259, 7; OH же, Les inscriptions sud-arabes anciennes et les études arabes, - "Annali", Napoli, 1975, vol.35, p.448; OH же, Le repas rituel dans la religion sud-arabe. - "Symbolae Biblicae et Mesopotamicae", Leiden, 1979, p.327-331.