

**ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ ВОСТОКА**

xv ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ ЛО ИВ АН СССР

Часть II

Москва 1981

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Ленинградское отделение

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ ВОСТОКА

XV ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ ЛО ИВ АН СССР

Часть II

(доклады и сообщения по арабистике)

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1981

Редакционная коллегия:

П.А.Грязневич, Г.А.Зограф, Е.И.Кычанов,
Ю.А.Петросян (председатель), Э.Н.Темкин

Ответственный редактор:

П.А.Грязневич

СО Д Е Р Ж А Н И Е

	Стр.
От редактора.....	5
Матвеев В.В. (ИЭ АН СССР) История и культура народов арабского Востока в трудах ИЭ АН СССР (1945-1979 гг.).....	7
Пиотровский М.Б. (ЛО ИВ АН СССР) Проблемы этносоциальной истории Южной Аравии в У-У1 вв.....	14
Колесников А.И. (ЛО ИВ АН СССР) Первые поселения мусульман на территории Сасанидского государства.....	20
Грязневич П.А. (ЛО ИВ АН СССР) Этнотерриториальное деление Йемена в У-Х вв.....	26
Голдобин А.М. (ЛО ИВ АН СССР) Народные выступления в Каире в конце УШ - начале Х1Х вв.....	32
Айтберов Т.М. (ЛО ИВ АН СССР), Иванов А.А. (Гос. Эрмитаж) Новые арабские надписи ХШ-Х1У вв. из Дагестана.....	38
Бациева С.М. (ЛО ИВ АН СССР) Деньги как мера стоимости в теориях ал-Бируни и Ибн Халдуна.....	44
Прозоров С.М. (ЛО ИВ АН СССР) Неизвестное сочинение по истории религий в рукописи из собрания ЛО ИВ АН СССР...	48
Фролова О.Б. (ЛГУ) Топонимы Средней Азии в "Словаре стран" Якута.....	54
Бойко К.А. (ЛО ИВ АН СССР) Источник сказки А.С.Пушкина о золотом петушке.....	58
Беленицкий А.М. (ЛО ИА АН СССР) Среднеазиатская версия басни Эзопа в хронике ат-Табари.....	62
Лебединская Т.Н. (Лен. хол. ин-т) Восток в художественных произведениях А.Е.Крымского.....	66
Фейсал Ибрахим (ЛИТМК) К истории арабского театра в Ираке.....	71
Лебедев В.В. (ГПБ) Средневековые арабские рукописи и фольклор.....	75
Пайкова А.В. (ЛО ИВ АН СССР) К вопросу об авторстве "Даф' ал-хамм" ("Изгнание заботы").....	82
Матвеев В.В. (ЛО ИЭ АН СССР) О спорных вопросах биографии Абу Хамида ал-Гарнати.....	87
Родионов М.А. (ЛО ИЭ АН СССР) Учение друзей в изложении Сами Насиба Макарима.....	93
Халидов А.Б. (ЛО ИВ АН СССР) О некоторых особенностях строя арабского языка.....	99

Храковский В.С. (ЛО ИЯ АН СССР) Некоторые особенности синтаксиса в национальной грамматической теории арабов.....	105
Пумпян Г.З. (БАН СССР) Литературная норма и диалект в средневековом арабском языке.....	110
Бертельс Д.Е. (ЛО ИВ АН СССР) Из истории создания коллекции арабских рукописей ЛО ИВ АН СССР (по архивным материалам).....	116

ОТ РЕДАКТОРА

В настоящем сборнике публикуются доклады и сообщения, которые были прочтены на заседаниях III-й сессии ленинградских арабистов, проходившей 23 - 26-го мая 1978 г. в рамках XIV годичной научной сессии ЛО ИВ АН СССР. В заседаниях сессии приняли участие арабисты из всех научных учреждений и учебных заведений г. Ленинграда, ведущие самостоятельную исследовательскую работу.

Представленные на сессию доклады были посвящены широкому кругу актуальных проблем, связанных с изучением социальной, военно-политической, этнической и культурной истории народов арабского Востока на протяжении почти полутора тысячелетий от раннего средневековья до начала XIX в. Доклады отражают поиски новых путей углубленного исследования центральной для большинства ленинградских арабистов проблемы сложения и развития арабо-мусульманской цивилизации, поиски новых источников и новой методики их изучения.

В ряду исторических исследований ленинградских арабистов важное значение имеет разработка проблемы закономерностей и своеобразия формирования новой этносоциальной и административно-территориальной структуры общества, складывавшейся в результате развития процесса феодализации и создания Арабского халифата. Эти исследования выявляют конкретные пути сложения средневекового мусульманского общества и государства, их структуры и государственной территории. На сессии эта проблема рассматривалась на материале Южной Аравии и Ирана.

Как и на предыдущих сессиях, на проходившей III-й сессии арабистов были заслушаны доклады, посвященные открытию и введению в научный обиход новых материалов на арабском языке, в том числе и материалов по истории народов СССР.

Традиционными для ленинградских арабистов стали исследования об истоках культурного синтеза, составляющего своеобразие национальных культур на каждом из этапов их истории. В частности, в докладах о среднеазиатской версии басни Эзопа, о коптско-арабском фольклорном источнике сказки А.С.Пушкина о золотом петушке, о восточных мотивах в литературном наследии А.Е.Крымского и о ранней истории арабского театра и театрализованных представлениях в Иране были изложены результаты оригинальных исследований о взаимосвя-

зях культурных традиций античности и Средней Азии, Востока и России и Украины, Ирака и других арабских стран. В этой связи заслуживает упоминания доклад о фольклорных материалах в арабской рукописной книге из собраний Советского Союза и зарубежных стран.

Наряду с историческими и историко-культурными исследованиями в материалах сборника представлены доклады по лингвистике и истории арабского языка, характеризующие дальнейшее развитие в Ленинграде одной из важнейших отраслей арабской филологии. Вопросам истории литературы были посвящены доклады об авторстве этико-дидактического памятника арабо-сирийской литературы и о биографии знаменитого литератора и путешественника Абу Хамида ал-Гарнати.

Широкий диапазон тем, сочетание докладов по проблемам средневековой истории и культуры народов арабского Востока с докладами по истории и истории идеологии арабских стран в новое и новейшее время явились отличительной особенностью прошедшей сессии.

П. Грязневич

В.В.Матвеев

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА НАРОДОВ
АРАБСКОГО ВОСТОКА В ТРУДАХ ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ
АН СССР (1945-1979 гг.)

Советская этнография не сразу смогла наладить прерванный Отечественной войной регулярный выход в свет своих изданий. В 1946 г. начал выходить (4 раза в год) журнал "Советская этнография" (СЭ). В этом же году вышел первый номер другого органа Института этнографии - Кратких сообщений Института этнографии (КСИЭ). С 1947 г. началось издание новой серии "Трудов Института этнографии им. Миклухо-Маклая АН СССР" (ТИЭ). С 1949 г. был продолжен выпуск Сборника Музея антропологии и этнографии (сб.МЭЭ). В 1954 г. выходом первого тома "Народы Африки" было начато издание фундаментальной серии "Народы мира". В этих изданиях и в других публикациях сотрудников Института этнографии выходили в свет работы, так или иначе связанные с арабским Востоком. Цель настоящей статьи - отметить наиболее существенные среди них и указать те направления, в которых шло изучение культуры как самих арабов, так и народов, культура которых была связана с арабской культурой и с арабским языком. Статья представляет собою лишь первую попытку историографического обзора изучения указанной темы и не претендует на полноту охвата всего, что было создано Институтом этнографии в этой области его научной деятельности.

Одним из главных направлений работы Института этнографии в 1945-1979 гг. было историко-этнографическое описание различных народов и их культуры. Работы этого направления подвели известный итог того, что было сделано дореволюционной и советской наукой за предшествующий период и вводили в советскую этнографическую науку новые материалы, главным образом, о народах зарубежных стран, изучение которых по целому ряду причин не было прежде достаточно широким. Эти материалы, исследованные с марксистско-ленинских позиций, расширяли фактологическую базу советской этнографии, создавая основу для последующих теоретических построений.

К этому же направлению относятся и работы, - главным образом,

статьи, — страноведческо-этнографического плана. Среди них наиболее крупными и обобщающими являются очерки в томах серии "Народы мира" — "Народы Африки" /М., 1954/ и "Народы Передней Азии" /М., 1957/. В них были напечатаны очерки, посвященные арабским народам Африки и Азии. 1) Арабам и арабской культуре были посвящены отдельные параграфы в томе "Численность и расселение народов мира" /М., 1962/.

Такого же плана была и серия страноведческо-этнографических статей, помещенных в журнале "Советская этнография". Большинство их написано А.И.Першицем. Серию начинала его статья "Этнографические сведения об арабах в русских хождениях XI—XVII веков". За ними следовали "Арабы Саудовской Аравии", "Арабы Ирака", "Арабы Иордании", "Арабы Йеменской Республики". 2) Гениным И.А. написана статья "Алжирцы". 3) К работам этого рода примыкают статьи Д.А.Ольдерогге "Северная Африка" 4) и М.А.Родионова "Марониты Ливана". 5)

Другим важным направлением было изучение производственных отношений, социальной организации и семейно-брачных отношений у арабов. Исследования подобного рода, посвященные изучению путей и закономерностей развития первобытного общества и обществ, сохранивших пережитки социальной организации и систем родства архаической формации всегда были одной из традиционных проблем, разрабатывавшихся в Институте Этнографии. Исследования этих тем на арабском материале, с одной стороны, объясняли конкретную ситуацию в арабском обществе /кочевом, полукочевом, оседлом, городском/ в изучаемый период (речь, в частности, шла о XIX и начале XX вв.) и, с другой, доставляли материал для последующих обобщений типологического характера.

В советской науке до появления работ поименованных ниже, не было исследований, которые рассматривали бы эти вопросы на арабском материале, в западноевропейской науке они рассматривались лишь частично. Среди работ этого направления и по своему научному значению и по количеству выделяются работы А.И.Першица. Начало им положила его статья "Хозяйственный быт кочевников Саудовской Аравии". За ней появились статьи "Производственные отношения у кочевников Северной Аравии в XIX — начале XX века /к характеристике позднего патриархального рода/" и "О коллективной собственности на скот у кочевников скотоводов". 6) Это направление исследования продолжают работы М.А.Родионова "Террасное земледелие в Ливане /к проблеме хозяйственно-культурной типологии/" 7) и др.

Разработке вопросов производственных отношений сопутствовало изучение изучение и семейно-брачных отношений. Этой проблеме посвящены статьи А.И.Першица "Пережитки дуальной организации в родоплеменной структуре арабов", "Родоплеменная организация и племенной состав кочевников Северной Аравии в XIX - XX вв.", "Племя, народность и нация в Саудовской Аравии", "Патронимия у арабов", "Пережитки возрастных классов в Шестикиши", "Из истории патриархальных форм брака /нахва - ортокузенный брак у арабов/.⁸⁾ Серия этих статей была завершена обобщающим трудом "Хозяйство и общественно-политический строй Северной Аравии в XIX - первой трети XX века /Историко-этнографические очерки/".⁹⁾ С этой же проблемой связана статья чешского ученого Л.Голы "Переход от родовых к территориальным связям у народа берти в Северном Дарфуре"¹⁰⁾ и статья М.А.Родионова "Ортокузенный брак у маронитов".¹¹⁾

Исследование широкого круга вопросов, связанных с изучением этнических процессов (изучение состава населения, его этногенез и т. п.) стало содержанием еще одного важного направления в изучении арабов в стенах Института Этнографии. Оно было представлено работами С.Р.Смирнова "Образование суданской народности и пути ее развития",¹²⁾ А.И.Першица "Некоторые особенности развития арабов Саудовской Аравии" и М.А.Родионова "Из истории формирования этноконфессиональной структуры населения Ливана",¹⁴⁾ "Марониты в ливанском обществе"¹⁵⁾ и "Ливанская эмиграция и ее проблемы".¹⁶⁾

Особое направление составило выявление и исследование арабских источников по Африке. Эта работа была начата по инициативе члена-корр. АН СССР Д.А.Ольдерогге, поддержанной специальным постановлением Президиума АН СССР, с целью создать надежную основу для исторических и историко-этнографических исследований в области изучения африканских народов. Эти народы, за немногими исключениями, не оставили собственных письменных памятников. По этой причине средневековые сочинения на арабском языке являются главными источниками об их прошлом. Публикации и исследованию этих материалов посвящены издания Л.Е.Куббеля и В.В.Матвеева "Арабские источники по этнографии и истории Африки южнее Сахары в У11-Х веках"/М.-Л., 1960/, "Арабские источники по этнографии и истории Африки южнее Сахары в X-X11 веках"/М.-Л., 1965/ и статьи М.В.Чуракова "Берберы и арабы в этнической истории Алжира" и "Новая история Неджда" Амина ар-Рейхани как источник по этнографии Центральной Аравии"¹⁷⁾, М.А.Толмачевой "Источники некоторых сообщений Закарийи ал-Казвини об Африке",¹⁸⁾ М.А.Родионова "«Китаб ал-унван» Агапия Манбиджского как

этнографический источник".¹⁹⁾

К этому направлению примыкает изучение арабской эпиграфики на территории Кавказа. Оно представлено работами Л.И.Лаврова. Значение этих работ велико. Если до них изучению восточной кавказской эпиграфики были посвящены появившиеся в разное время статьи, более или менее случайного характера, то теперь исследователь истории Кавказа располагает сводом надписей на трех языках с переводом и комментариями, сводом, который на сегодняшний день может считаться полным. Главными работами Л.И.Лаврова в этом направлении были книги "Эпиграфические памятники Северного Кавказа X-XVII вв. на арабском, персидском и турецком языках. Часть 1. Надписи X-XVII вв."/М., 1966/ и "Часть II. Надписи XVIII-XIX вв."/М., 1968/. В настоящее время в печати находится часть третья, в которую вошли надписи XIX-XX вв. Этим книгам предшествовали статьи "Из эпиграфических находок Дагестанской экспедиции".²⁰⁾ За ними последовали "Материалы по арабской эпиграфике на Северном Кавказе"²¹⁾ и "Новые материалы по арабской эпиграфике на Северном Кавказе".²²⁾

Ряд статей в журнале "Советская этнография" касался международного положения арабских стран и внутривосточных проблем в странах арабского Востока. Это - статьи В.Б.Луцкого "Проблема арабского единства",²³⁾ Г.Е.Скорова "Алжирская проблема"²⁴⁾ и редакционная передовая "Арабские народы и колониализм".²⁵⁾

Несколько работ исторического характера были написаны на основе или с привлечением арабских источников. Это работы Е.А.Тарвердовой "О некоторых специфических особенностях ислама в Западном Судане в XIII-XVI вв.",²⁶⁾ статья Г.А.Нерсесова "Алжир в 1881-1882 гг./по письмам русского журналиста/",²⁷⁾ книги С.Р.Смирнова "Восстание махдистов в Судане",²⁸⁾ Л.Е.Куббеля "Из истории древнего Мали",²⁹⁾ Л.А.Ольдерогге "Западный Судан в XV-XIX вв."³⁰⁾ и "Сонгайская держава" Л.Е.Куббеля /М., 1974/, статья В.В.Матвеева "Традиция и фикция."³¹⁾ Сюда же нужно отнести и доклады на международных конгрессах В.В.Матвеева "О северных пределах распространения восточных банту (зинджей) в X в. по арабским источникам" и Л.Е.Куббеля "Древнейшее сообщение об обычае соправления брата и сестры у африканских народов" /в Трудах 25-го Международного конгресса востоковедов/ и В.В.Матвеева "Сообщения ранних арабских авторов о народах банту "Мулук аз-зиндж - цари зинджей" в арабских источниках IX-X вв." и Л.Е.Куббеля "Сервильные поселения и их место в этнической истории средней дельты Нигера в XVI в./по материалам "Тарих ал-фатташ"/" /в Трудах Международного конгресса антрополо-

гических и этнографических наук/ и, наконец, доклад В.В.Матвеева для II Конгресса африканистов в Дакаре "Зинджи Восточной Африки в известиях ал-Джахиза". За ними следовали статьи В.В.Матвеева "Занятия восточных банту (зинджей) в X-XII веках /по арабским источникам/",³²⁾ М.А.Толмачевой "Нормы наследования государственной власти у зинджей",³³⁾ В.В.Матвеева "Земледелие у зинджей /по арабским источникам X-XII вв./",³⁴⁾ и "Развитие этносоциального сознания у народов Судана в доколониальный период".³⁵⁾

Некоторые статьи исследовали отдельные этнографические факты и явления. К ним можно отнести работы В.А.Крачковской "Жилище в Хадрамауте",³⁶⁾ Л.Е.Куббеля "Древнейшее сообщение об обычаях соправления брата и сестры у африканских народов",³⁷⁾ И.Г.Добродомова "Из древнерусской этнонимии. - Древнерусское сорочинин и греческое *Σοροκινός*",³⁸⁾ А.Г.Лундина "Престолонаследие в Катабане".³⁹⁾

Искусству были посвящены статьи И.Смолянкой и Э.Аствацатурян о выставке "Выставка сирийского искусства в Ленинграде и Москве"⁴⁰⁾, М.В.Горелик "Ближневосточная миниатюра XII-XIII вв. как этнографический источник /опыт изучения мужского костюма/",⁴¹⁾ статья В.В.Матвеева "Наскальный рисунок из Зенины (Идрисийа)" в сб. "Основные проблемы африканистики". Описанию этнографических коллекций была посвящена статья Л.А.Буланова "Арабские этнографические коллекции МАЭ".⁴²⁾ В ней рассмотрены коллекции по арабам азиатских стран - Аравии (в частности, Мекки), Палестины, Сирии, Ирака, Йемена и Ирана.

Библиографический характер имеют статьи С.Р.Смирнова "Обзор литературы по Судану, вышедшей после 1945 г.",⁴³⁾ Л.П.Пономаревой "Новая литература по арабским странам Азии"⁴⁴⁾ и М.Х.А.Ариф "Литература на арабском и курдском языках по этнографии курдов".⁴⁵⁾

Следует особо отметить еще один жанр научной литературы - рецензии. Почти всегда они представляют собой результат большой работы. Многие из них сохраняют свой научный интерес и до настоящего времени. В них рассматриваются теоретические вопросы, дается разбор и критика буржуазных концепций западноевропейских и американских этнографов по самым разным вопросам этнографии и истории. Так, А.И.Першиц в двух номерах СЗ за 1947 г. поместил рецензии на несколько книг,⁴⁶⁾ трактующих проблемы возникновения и развития кочевого скотоводства и связанной с этим развитием эволюции кочевого общества. Вопросы истории и политическое положение Киренаики рассматривались в рецензии С.Р.Смирнова на книгу Е.Е.Званс-Притчарда.⁴⁷⁾ А.И.Першиц поместил рецензию на книгу С.Р.Смирнова "Восс-

гание махдистов в Судане",⁴⁸⁾ а С.Р.Смирнов - рецензию на книгу Ю. Д.Дмитревского "Англо-египетский Судан. Экономико-географический очерк".⁴⁹⁾ В СЭ появились рецензии А.И.Першца на две книги, переведенные с французского и на книгу об экспедиции в Центральную Аравию,⁵⁰⁾ рецензия Т.Аристовой на книгу "Иракская деревня" арабского писателя Джафара Хайата,⁵¹⁾ и рецензия на книгу французского ученого Ж.Велерса "Крестьяне Сирии и Ливана".⁵²⁾ В 1961 г. напечатана рецензия А.Б.Халидова на издание "Арабские источники по этнографии и истории Африки южнее Сахары в VII-X вв."⁵³⁾ В 1962 г. была опубликована рецензия Б.Данцига на монографию А.И.Першца "Хозяйство и общественно-политический строй Северной Аравии в XIX - первой трети XX вв."⁵⁴⁾ В 1967 г. - рецензия А.Б.Халидова на издание "Арабские источники по этнографии и истории Африки южнее Сахары в X-XII вв."⁵⁵⁾ В 1968 г. появилась рецензия Х.-М.О.Хашаева и А.Р.Шихсаидова на работу Л.И.Лаврова "Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках".⁵⁶⁾ В том же году напечатана рецензия М.А.Толмачевой на кн. Karl Schubarth-Engelschall. "Arabische Berichte muslimischer Reisender des Mittelalters über die Völker der Sahara"⁵⁷⁾ в которой разбираются вопросы о торговых путях и историко-географических идентификациях в Сахаре в средние века. В 1968 г. появилась рецензия Л.И.Лаврова на кн. П.М.Дебирова "Резьба по камню в Дагестане",⁵⁸⁾ в которой рассмотрены вопросы арабской эпиграфики в дагестанских памятниках. В 1972 г. опубликована рецензия М.А.Родионова на издание И.Н.Винникова "Язык и фольклор бухарских арабов",⁵⁹⁾ в 1978 г. - рецензия Л.В.Куббеля на книгу А.Гаудио "Цивилизация Сахары".⁶⁰⁾

1) В первом - очерки "Магриб" (Д.А.Ольдерогге, В.Б.Луцкий и И.И.Потехин); "Египет" и "Восточный Судан" (С.Р.Смирнов); во втором - разделы "Народы арабских стран" и "Народы Израиля": "Арабы Саудовской Аравии" написана А.И.Першцем, "Народы Йемена" - А.И.Ступаком, "Арабы княжеств Южной и Восточной Аравии" - И.А.Гениным, "Арабы Сирии" и "Арабы Ливана" - В.Б.Луцким, "Арабы Иордании" - А.И.Першцем, "Арабы Ирака" - Б.М.Данцигом и "Евреи и арабы Израиля" - И.А.Гениным.

2) СЭ, 1951, № 4; СЭ, 1955, № 3; СЭ, 1958, № 5; СЭ, 1958, № 6; СЭ, 1963, № 3.

3) СЭ, 1962, № 4.

4) В сборнике "Советская этнография", т.У1-УП, 1947.

5) Автореферат канд. дисс., Л., 1975.

- 6) СЭ, 1952, № 1; КСИЭ, 21, 1954; СЭ, 1959, № 6.
 7) В сборнике: "Проблемы типологии в этнографии", М., 1979.
 8) СЭ, 1958, № 3; КСИЭ, 1949, т.7; СЭ, 1961, № 5; КСИЭ, 1957, т.7; КСИЭ, 1955, т.24.
 9) ТИЭ, т.69, 1961. 10) СЭ, 1963, № 3.
 11) Краткое содержание докладов годичной научной сессии ИЭ АН СССР, 1972 - 1973.
 12) КСИЭ, 1957, № 28; ТИЭ, т.34, 1956 (Африканский этнографический сборник, № 1).
 13) ТИЭ, т.83, 1963 (Этнические процессы и состав населения Центральной Азии).
 14) СЭ, 1973, № 4. 15) Расы и народы, т.5, 1975.
 16) Расы и народы, т.8, 1978.
 17) СЭ, 1955, № 1; СЭ, 1960, № 1.
 18) ТИЭ, т.96, 1971 (Африкана, УШ).
 19) Сб. "Основные проблемы африканистики".
 20) Сб. МАЭ, т.ХУП, 1957; Сб. МАЭ, т.ХУШ, 1958; Сб. МАЭ, т.ХІХ, 1959.
 21) Сб. МАЭ, т.ХХ, 1961. 22) Сб. МАЭ, т.ХХІ, 1963.
 23) СЭ, 1958, № 5. 24) СЭ, 1957, № 4. 25) СЭ, 1958, № 5.
 26) СЭ, 1961, № 1. 27) СЭ, 1961, № 5. 28) ТИЭ, т.6, 1950.
 29) ТИЭ, т.76, 1963 (Африканский этнографический сборник, № 5).
 30) ТИЭ, т.53, 1960. 31) ТИЭ, т.105, 1978.
 32) ТИЭ, т.96, 1971 (Африкана, УШ).
 33) ТИЭ, т.100, 1972 (Африкана, ІХ).
 34) ТИЭ, т. 103, 1975 (Африкана, Х).
 35) В сб. "Этническая история Африки", М., 1977.
 36) СЭ, 1947, № 2. 37) СЭ, 1961, № 1. 38) СЭ, 1966, № 3.
 39) СЭ, 1978, № 4. 40) СЭ, 1958, № 5. 41) СЭ, 1958, № 5.
 42) Сб. МАЭ, т.ХХУІ, 1970. 43) СЭ, 1952, № 2.
 44) СЭ, 1957, № 2. 45) СЭ, 1975, № 3.
 46) Т. Ashkenazi. Tribus semi-nomades de la Palestine du Nord.

Paris, 1938; L.Hoefeli. Die Beduinen von Beerseba. Luzern, 1938; Aref el-Aref. Beduin love law and legend dealing exclusively with the Bedu of Beersheba. Jerusalem, 1944; C.Bertheel. Unter Sinai-Beduinen und Mönchen. Berlin, 1933 (СЭ, 1947, № 1-2). Ему же принадлежат рецензии на три другие книги: C.G.Feilberg. La tente noire. Contribution ethnographique à l'histoire culturelle des nomades. Kobenhavn, 1944; E.Migliorini. La Siria. Cremonese-Roma,

1941; Arab Archery. A book on the excellence of bow and arrow and the description thereof, transl. from the Arabic MS of about A.D. 1500 by R.P.Elner. Princeton, 1945. (СЭ, 1947, № 3).

47) E.E.Evans-Pritchard. The Sanusi of Cyrenaica. Oxford, 1949 (СЭ, 1953, № 1).

48) СЭ, 1951, № 2.

49) СЭ, 1952, № 2.

50) Ф.Жоли, Л.Аяш, Ж.Фардель, Л.Сюэш. География Марокко. М., 1951 и П.Себа. Тунис. М., 1953 (СЭ, 1954, № 1); Ph.Lippens. Expedition en Arabie Centrale (СЭ, 1958, № 4).

51) СЭ, 1954, № 4.

52) СЭ, 1955, № 2.

53) СЭ, 1961, № 6.

54) СЭ, 1962, № 2.

55) СЭ, 1967, № 2.

56) СЭ, 1968, № 1.

57) СЭ, 1968, № 6.

58) СЭ, 1968, № 2.

59) СЭ, 1972, № 3.

60) СЭ, 1978, № 4.

М.Б.Пиотровский

ПРОБЛЕМЫ ЭТНОСОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ ЮЖНОЙ АРАВИИ

В У - У1 вв. н.э.

(Араб-химйарит Тамим Йазид Сабеец).

В Центральной Аравии, в вади Маусиль, около знаменитых наскальных надписей о походах Йеменских царей У-У1 вв. н.э. вырезано изображение человека с полосатой повязкой вокруг бедер, фута, с перевернутым копьем в руке и кинжалом за поясом. Рядом написано его имя - "Тамим" (Ру 511).¹⁾

Значительно южнее, в урочище Каукаб на пути в Йемен, рядом с надписью (Ру 508), рассказывающей о походе химйаритского царя Зу Нуваса против эфиопов и города Наджрана, помещена надпись одного из участников военных действий (Ру 513): "Тамим, мактав (военачальник) Лахай'ата Йархама Зў Гаданама. Да будет милостив к сынам Маликума Зў Гаданама Рахман. Аминь".²⁾ Поблизости изображен бородатый мужчина с повернутым вниз копьем и мечом за поясом сложено на мотанной футы. Рядом надпись: "Тамим Йазид, мактав Лахай'ата Зў Гаданама" (Ру 514).³⁾

Еще ближе к Наджрану, у колодца Хима, рядом с грубым изображением человека с кинжалом есть надпись: "Тамимум Зў Хадаят, мактав сына, Лахай'ата Йархама Зў Гаданама, Зў Йазана. Составил Лукайб Зў Йазан." (Ja 1030).⁴⁾ Эта надпись вырезана рядом с большим текстом полководцев Зу Нуваса, повествующем о том же походе⁵⁾ (Ja 1028). В конце ее написано: "Составлено, выполнено и вырезано именем Рахмана. Составил Тамимум Зу Хадаят. Господь иудеев! Именем Славно-

го!"⁶⁾ Рядом находится близкая по содержанию и высеченная одновременно (июль 518 г.н.э.) надпись Ру 507, завершающаяся словами: "Выполнил и вырезал эту надпись Тамимум сын Ма'адана Зу Касамлат, сабеец".⁷⁾

Имя Тамим необычно для Южной Аравии (еще - в RB 4306). Все перечисленные выше надписи, кроме первой, выполнены во время одного похода в июне-июле 518 г., называют в качестве сюзеренов Тамима одних и тех же кайлей из рода Йазан. Естественно предположить, что перед нами упоминание одного и того же лица, военного чиновника в одном из отрядов войска, посланного на север Зу Нува-сом. Такое отождествление субъектов всех шести текстов прежде не высказывалось из-за различия элементов имен и непонятности прозвищ "Зу Касамлат" и "Зу Хадайат".

Однако различия сопутствующих Тамиму в разных надписях имен на самом деле не противоречат такому отождествлению. Все разные элементы относятся к различным ячейкам южноаравийской антроповимической модели. Имя "Йазид" встречается лишь однажды; но это - второе имя, упоминание которого не обязательно. Имя отца - Ма'ад есть только в одной надписи, в остальных же нет никакого другого отчества. Племенное название ксмлт не встречается в других надписях, но арабские генеалоги знают племя, называвшееся "касмада" (كسمة) или "ал-касāмил" (القاسم). Это племя из объединения азд пану'а входило в даус, часть известной племенной группы ал-харис б. ка'б, населявшей степи вокруг Наджрана,⁸⁾ т.е. относилось к подчиненным Йемену бедуинам. Имя Малик в Ру 513 можно сопоставить с Маликом, одним из предков ал-касамил по Ибн Хазму.⁹⁾ В не имеющем параллельной в других надписях хдйт (Зу Хадайат) можно видеть субстантивированное имя относительное от "ал-Хадан", места поселения бедуинов в Наджранском оазисе.¹⁰⁾ Таким образом, в разных надписях мы находим второе имя Тамима, его отчество, прозвище по племени и прозвище по месту. Эти элементы друг другу не противоречат, напротив - дополняют, и нас есть все основания видеть в Тамиме приведенных текстов одно лицо.

Имя Тамим - не южноаравийское, в Йемене оно появляется в мусульманское время,¹¹⁾ а в древности было распространено в Северной и Центральной Аравии, зафиксировано в арабских родословиях и в бедуинских сафских и самудских надписях.¹²⁾ Для Центральной Аравии типично и его второе имя - Йазид, и имя отца - Ма'ад.¹³⁾ Следовательно, Тамим был не коренным йеменцем, а выходцем из бедуинов арвийских степей.¹⁴⁾

Первая надпись "араба" Тамима выполнена, видимо, во время похода предшественника Зу Нуваса - Ма'адкариба, воевавшего с аравийскими племенами. В его войско, как следует из находящейся рядом с росписью Тамима надписи Ry 510 входили союзные йеменцам 'rб - кочевые бедуины.¹⁵⁾ Армия Зу Нуваса, в которой Тамим был мактавом, состояла из дружин кайлей, "общин зу хамдан и арабов."¹⁶⁾ Известно, что перед покорением Надхрана химйаритские войска предприняли поход для нейтрализации окрестных бедуинов. Во время этого похода и были составлены под надзором Тамима большие надписи Ry 507 и Ja 1028.

Надпись Ja 1028 и другие надписи этого похода (Ry 515, R 508) носят явно иудейский характер. После имени Тамим в Ja 1028 идет восклицание: "Господь иудеев! Именем Славного!"¹⁷⁾ Следовательно Тамим по вероисповеданию был иудеем.¹⁸⁾ Иудаизм был тогда государственной религией химйаритского царства, религией его правящего слоя. Иудаизм Тамима связывает его с социальной структурой химйаритского общества. Действительно, он участвовал в событиях не как степняк-наемник, а как вассал йазанитских кайлей, носивший йеменский титул - мактав; он был фигурой в йеменской иерархии, а не просто вождем из союзного бедуинского племени.

Двойное имя - Тамим Йазид, строится так же, как двойные имена-прозвища, типичные для химйаритов и фигурирующие, в частности, при упоминании в надписях начальников Тамима. По йеменскому образцу строит он и свои прозвища по племени и месту - с "зу". Различия же в структуре и компонентах имени в разных надписях служат лишним свидетельством того, что Тамим не принадлежал к коренной части общества, не имел данного от рождения химйаритского имени и выбирал каждый раз новые его формы. Формы эти аналогичны стандартным химйаритским. Изображения Тамима, хотя они и схематичны, близки типу собственно йеменцев по манере одеваться, по виду одежды, ткани, оружия. Перед нами бедуин-кочевник вошедший в йеменскую социальную иерархию, составлявший надписи по-йеменски, называвший себя по-йеменски, одевавшийся по-йеменски.

Он именуется себя "Сабеец" (Ry 507) по названию государства, предшествовавшего в Йемене химйаритскому, по территории, где находилась столица Сабы - Ма'риб. В VI в. уже были распространены понятия "химйариты", "химйаритское царство", отражавшие этно-территориальное единство страны, но, как видим, еще употреблялись и старье названия. Их применяли и позже - в VII в. нисбу "саба'и", "ма'риби" носили жившие в северо-восточном Йемене пришельцы.¹⁹⁾

Слово "химйарит" относилось к коренному населению, к членам ша'бов, древних племен-общин. Между тем "сабеец" Тамим был йеменцем только по социальному происхождению и месту обитания, но не по происхождению.

Двойственность социальной и этнической природы Тамима Йазиды не единичное явление. Аравийские бедуины с начала н.э. разными путями вливаются в состав йеменского гражданского общества. Они становятся особой категорией подданных, включенных уже и в официальную титулатуру царя, служат в армии. Есть свидетельства о практике их вступления в состав местных племен-общин. Бедуины становились кочевой частью членов общины, принимая и ее химйаритское название. Их вожди становились клиентами химйаритских родов, поклонялись местным богам, ставили надписи, выполненные по-химйаритски. В Марибском храме Алмахаха есть надпись III в.н.э. (Ирйани 16), которую посвятили национальному сабейскому богу явные арабийцы - Бадийа, Малик, Джазима, Са'д, ал-Харис.²⁰ Специальными терминами обозначена их подчиненность племенам-общинам и царю. Надпись имеет не совсем четкий формуляр и содержит явный арабизм в синтаксисе.²¹

Примерно в то же время в Киндитском царстве, политически подчиненном Йемену, но достаточно далеком от него территориально, писали по-химйаритски. Недавние раскопки в Карйат ал-Фау в Йемене (Вост. Аравия) открыли надгробные надписи киндитов, выполненные полностью по йеменскому типу. Среди них есть надпись о владении гробницей, которая выполнена от имени 'Адила б. Хафва и содержит обращение как к местному богу Нахлу, так и к йеменскому 'Астару. Надпись сделана по-химйаритски, стандартным письмом, но содержит явные арабизмы в лексике.²² Представляется, что к свидетельствам об освоении бедуинами химйаритского языка следует отнести и многие надписи VI в., содержащие арабизмы.²³

Перед нами хорошо известный процесс ассимиляции варваров более развитой оседлой древней цивилизацией. История знает много аналогичных примеров. Это - романизация европейских варваров, верхушка которых до завоевания Рима стремилась во всем быть подобной римлянам, усваивала их социальные и культурные нормы. Это - сириец Филипп Араб, ставший римским императором; это - палмырский царь Оденат, гордившийся титулом августа. Это - сирийские Гассаниды, вожди арабских племен, носившие византийский титул филархов. Это - иракские Лахмиды, входившие в высшую иерархию Сасанидской империи и т.д.

В Южной Аравии, как мы видели, выходцы из бедуинских племен стремились приобщиться к химйаритскому гражданскому обществу. Тамим Йазид принадлежит к одному из поздних этапов этого длительного процесса. Для V-VI вв. химйаризация "арабов" стала типичным явлением; на это, в частности, указывает тот факт, что рядом с надписями Тамима есть записи других мактавов-иудеев с бедуинскими именами - Му'авий б. Вали'и, На'ма б. Малика (Ру 515).²⁴⁾

Распространение ислама изменило не суть этого процесса, но способ движения к тому же итогу - этнической консолидации населения Южной Аравии. Благодаря мусульманству, благодаря преобладанию в правящем слое, возникшем с исламом, знати кочевых племен и пришлых хиджазцев и большому наплыву кочевников, вместо химйаризации арабов, началась арабизация химйаритов, приведшая в X в. к сложению средневековой йеменской арабской народности.

1) - Ру 451. G.Ryckmans. Inscriptions sud-arabes. X. - "Le Muséon", v. 66 (1953), 310-311.

2) Там же, 314-315.

3) Там же, 313.

4) A. Jammé. Sabaeen and Hasaeen Inscriptions from Saudi Arabia. Roma. 1966, 55-56. Ж. Рикманс считает; что А. Жамм неверно прочитал надпись, и что в конце ее стоит не "Лукайб Зу Йазан", а - "для кайла Зу Йазана". - J. Ryckmans. - ВО, v. 26, 1969, 248.

5) О походе - А. Г. Лундин. Южная Аравия в VI веке. М.-Л., 1961, 31-45.

6) Jammé. Sabaeen and Hasaeen Inscriptions, 39-35, 12; M. Rodenon. Sur une nouvelle inscription du regne de Dhou Nowas. - ВО, v. 26, 1969, 26-34; J. Ryckmans. Там же, 246-249.

7) G. Ryckmans. Inscriptions sud-arabes, 284-295, 11-12.

8) Gamharat an-nasab. Das Genealogische Werk des Hišam b. Muhammad al-Kalbi, hrsg. v. W. Caskel, Leiden, 1966, Bd II, 148; Ибн Хазм. Джамхарат ан-насаб. Каир, 1962, 380-381.

9) Ибн Хазм, 474.

10) Al-Hamdani's Geographie der arabischen Halbinsel. Hrsg. v. D. H. Müller. Leiden, 1884-1891, 111, 168, 169; H. v. Wissmann. Zur Geschichte und Landeskunde von Alt-Südarabien. Wien, 1964, 147-149, 155-156.

11) См., напр., ал-Хамдани. ал-Иклил, X, Каир, 1368 г. х., 126, 234.

12) G. Lankester Harding. An Index and Concordance of Pre-Islamic

mic Arabian Names and Inscriptions. Toronto, 1971. Два человека по имени Тамим названы среди наджранских мучеников - The Book of Himyarites. Ed. by A.Moberg. Lund, 1924, 24b, 25b. Следовательно, имя встречалось в том самом районе, к которому мы относим прозвища Тамима

13) См. Harding. Index, s.v.

14) Относительно употребления термина "араб" для У1 в. см. П.А. Грязневич. Аравия и арабы (к истории термина ал-'араб).- ПШИПИКН В. XII годичная сессия ЛО ИВ АН СССР. М., 1977, 42-51.

15) G.Ryckmans. Inscriptions sud-arabes.X, 308, 2, 7.

16) Ry 507, с.8; Ry 508, с.7; Ja 1028, с.7.

17) А.Жамм даже считает, что rbhd - это титул Тамима: "lord of the Jewry": Жамме. Sabaeen and Hasaeen Inscriptions, 42; Ср. J.Ryckmans. - ВО, v.26, 1969, 248.

18) Следует заметить, что письменные источники содержат некоторые намеки на существование иудеев в племени ал-харис б, ка'б: например, имя предка основателей наджранской Ка'бы было Даййан, см. Якут. Му'джам ал-булдан, 1У, 756.

19) Нисбу "ма'риби, саба'и" носил, например, живший в Марибе ма'афмиец Абйад б. Химал, пытавшийся получить от Мухаммада в кормление соляные копи Мариба, см. Ибн ал-Асир. Усд ал-габа. Тегеран, 1384 г.х., т.1, 46; Ибн Хаджар. Исаба, Каир, 1967, т.1, 14; Йахйа б. ал-Хусайн. Гайат ал-амани. Каир, 1968, т.1, 71.

20) Мутаххар 'Али ал-Ирйани. Фи та'рих ал-Йаман. Сана-Каир, 1973, 97-98.

21) J.Ryckmans. Himyaritica,IV. - "Le Muséon", v.87 (1974), 50.

22) Abd ar-Rahman al-Ansari. New Light on the State of Kinda from the Antiquities and Inscriptions from Qaryat al-Fau. - First International Symposium on Studies in the History of Arabia. Ri-yad, 1977; Далил ал-ма'рад ас-сани, ли асар минтакат Карйат ал-Фав. Рийад, 1977.

23) См., напр., Лундин. Южная Аравия в У1 веке, 125-126.

24) G.Ryckmans. Inscriptions sud-arabes.X, 314-315; Жамме. Sa-baeen and Hasaeen Inscriptions, 54.

ПЕРВЫЕ ПОСЕЛЕНИЯ МУСУЛЬМАН НА ТЕРРИТОРИИ САСАНИДСКОГО
ГОСУДАРСТВА

Одним из следствий арабских завоеваний в VI в. н.э. явилась миграция части кочевых племен за пределы Аравийского полуострова и оседание их на покоренных территориях. В известной мере этот процесс отразился на этническом составе населения соседних государств. В этой связи важно проследить начальный этап миграции, так как он объясняет определенные аспекты взаимоотношений мусульман с иноверцами. Сведения о поселениях мусульман рассыпаны в разных местах исторических сочинений и не дают цельного представления о проблеме. Собранные воедино, они приносят важный материал для интересных выводов.

Первые вторжения мусульман в Вавилонию мало чем отличались от обычных набегов, предпринимаемых с целью грабежа: кочевники все еще не отваживались пересекать Евфрат, избегали открытого боя с регулярным сасанидским войском и возвращались в пустыню. Дальнейшее развитие событий способствовало закреплению мусульман и их союзников на захваченных землях.

В ходе завоеваний осуществлялась активная миграция арабов в западные провинции Ирана. Источники отмечают, что воины-мусульмане отправлялись в поход вместе с семьями, в окружении многочисленных родственников. В составе племен баджила и наха в день сражения у Кадисии было много женщин.¹⁾ Другой особенностью мусульманского войска было то, что арабы сохраняли в нем свое родо-племенное деление: представители каждого рода (племени) составляли отдельную боевую единицу. Родоплеменная организация охраняла завоевателей и от смешения с местным населением.

Перспектива затяжной войны с соседними странами вынудила мусульман к созданию военных лагерей, которые бы служили опорными пунктами для концентрации армии перед походом. В отечественной литературе описание типового лагеря арабов дано в работах Н.В. Пигулевской и Е.А. Беляева.²⁾ Он представлял собой поле, обнесенное земляным валом, внутри которого в палатках располагалось войско; члены одного рода (племени) селились в своем секторе; вместе с воинами находились их семьи и скот. Лагеря возникали как временные поселения, некоторые из них позже превращались в постоянные, застраивались и укреплялись, обрастали торгово-ремесленными пред-

мощьями, превращались в административные центры.

Группы опорными пунктами мусульман на востоке стали основанные западнее Евфрата военные лагеря Басра и Куфа. Первый был основан недалеко от укрепленного сасанидского порта Оболла на развалинах покинутого иранского поселения Вахштабад Ардашир; арабское название местности ("хурайба") означает "развалина". По преданию, арабы из Омана, поселившиеся в устье Тигра-Евфрата еще до появления там мусульман, по призыву Утбы б. Газвана приняли ислам, помогли военачальнику выбрать место для военного лагеря и оказали помощь в его строительстве.³⁾ Основным строительным материалом служил тростник. Появление "тростниковой" Басры датируется 635 - 636 гг., до начала кадисийского сражения.

Первые жилые дома, административные здания и мечеть были построены из тростника. Перед выступлением в поход сооружения разбирались и складывались до возвращения войска. Лагерь пустел. После пожаров, почти полностью уничтоживших первые поселения, в Басре и Куфе стали применять необожженный кирпич, на что потребовалось разрешение халифа Омара 1.⁴⁾ Возникшая как временное поселение, Басра была превращена в город. Она перестраивалась несколько раз. Абу Муса ал-Аш'ари, один из первых наместников, перестроил мечеть и официальные здания, используя для этой цели обожженный кирпич. Большой перестройке Басра подверглась и при омейядском наместнике Зийаде б. Абу Суфйане. Город-лагерь занимал необычайно обширную для своего времени площадь: периметр его развалин составляет около 13 км.

Куфа возникла в 638 - 639 гг. после победы мусульман у Кадисии и падении сасанидской столицы. Она была основана на берегу Евфрата примерно на половине пути между развалинами Вавилона и Хирой. Есть основания полагать, что Куфа, как и Басра, была построена не на пустом месте: в районе, намеченном для основания военного лагеря, уже существовало три христианских монастыря.⁵⁾ Автор несторианской хроники VII в. дает Куфе другое название - Акола, а ат-Табари сообщает о существовании рядом с Куфой поселения ал-Акул, которое имело и иранское название, означающее "царские конюшни".⁶⁾ Очевидно, сирийское и иранское название указывают на более древнее поселение, чем сама Куфа.

Захватив Ктесифон, мусульмане все же предпочли обосноваться в Куфе: во-первых, потому, что в письме полководцу Са'ду халиф настаивал, чтобы лагерь не отделялся от Медины рекой; во-вторых, потому, что Ктесифон и его окрестности изобиловали москитами и были

непригодны для скота.⁷⁾ Вероятно, арабов страшила и перспектива раствориться в огромном городе, по существу состоявшем из пяти городов. Ал-Балазури сообщает, что лагерь первоначально предполагалось основать в Аябаре, на западном берегу Евфрата, но там тоже было много москитов. Тогда была обследована значительная часть западного берега и выбрана местность, получившая название Куфы.⁸⁾

Строительство лагеря осуществлялась организованно и по определенному плану: был назначен уполномоченный по строительству, который, в свою очередь, назначил ответственных за застройку участков. При "праведных халифах" в Куфе насчитывалось семь кварталов, в каждом из которых были поселены представители нескольких племен. Списки арабских племен Куфы и некоторые другие данные свидетельствуют о том, что в городе и его окрестностях селились не только кочевники из Аравии, но и арабские христианские племена Месопотамии, вначале враждебные исламу, а потом частично исламизированные, частично принявшие покровительство мусульманской общины. При халифе Омаре б. ал-Хаттабе в окрестности Куфы были экспатрированы также многие христиане Наджрана.

Первые жилые кварталы Куфы составляли палатки и тростниковые хижины. После пожара стали возводить глинобитные постройки. Недостающий строительный материал привозили из других населенных пунктов. Например, оставляя Ктесифон, арабы увезли в Куфу двери домов.⁹⁾ На постройку мечети были использованы мраморные колонны, ранее предназначенные для церквей.¹⁰⁾

Основная роль в строительстве официальных зданий принадлежала немусульманам. С этой целью в Куфу свозили архитекторов и строителей. Дворец Са'ду, в котором размещалась и казна, построил иранец Рузбех из кирпича царских построек в Хире.¹¹⁾

Ктесифон не был окончательно оставлен мусульманами, в нем поселились участники сражения при Джалуле.

По мере продвижения мусульманских войск вглубь территории Сасанидского государства временные и постоянные военные лагеря возникали повсеместно, хотя о них известно меньше, чем о Басре и Куфе. Миграция арабов поощрялась халифом. Призывая племена местных арабов и персов Хузистана поддержать мусульман под Нехавендом, Омар б. ал-Хаттаб соблазнял их перспективой осесть на завоеванных землях.¹²⁾ За войском устремлялись сородичи воинов из Куфы и Басры, из Сирии, они захватывали или покупали земли у местных владельцев. Так было в покоренном Азербайджане.¹³⁾ В Кермане арабы селились в домах и имениях иранцев, оставивших свои земли в годы за-

поселений. 14)

Но-видимому, практика основания городов-лагерей на территории Ирана ограничилась Басрой и Куфой: другие города того же значения или неизвестны. Чаще имело место обособленное поселение мусульман в отдельном квартале или в какой-то части города. Это хорошо иллюстрирует следующий рассказ у ал-Балазури: "Когда Омар б. ал-Хаттаб отозвал 'Утбу из провинции Мосул, он назначил вместо него Харсаму б. 'Арфаджа ал-Бараки. Там была крепость и христианский храм, несколько домов христиан рядом с храмом и квартал иудеев. Харсама превратил крепость в город, разместил арабов в их домах (т. е. в домах местного населения, - А.К.), обозначил им границы, потом построил соборную мечеть". 15)

Существование мусульман с иноверцами в одних и тех же населенных пунктах подтверждается археологическим материалом, дополняющим сведения письменных источников. При раскопках на берегу Персидского залива в Сирафе остатков позднеасанидской крепости и дворца позднеасанидской или раннеисламской эпохи обнаружены погребения того времени, причем характер захоронения чужд исламу, христианству и иудаизму. Археологи считают, что это - кладбище ранней мусульманской общины, сохранившей обряды домусульманского периода. 16) Возможно, оно принадлежало арабам, которые вторглись в Парс с моря еще в первые годы завоеваний и закреплялись там отдельными гарнизонами.

Смешанная колония мусульман изи арабов и персов появилась в Казвине в центральном Иране после перехода значительной части местного населения в ислам. В год гибели последнего сасанидского шаханшаха Йездигерда III (651 г.) в Мерве был оставлен арабский гарнизон и построена соборная мечеть. 17)

Вероятно, в годы военной экспансии ислама на восток число арабских гарнизонов на территории Сасанидского государства было более значительным, чем упоминают источники. Постоянных военных лагерей было немного и главными оставались Куфа и Басра. Они были одновременно и административными центрами, власть которых простиралась за Евфрат и Тигр далеко на восток, и базами, откуда снаряжались военные экспедиции на границы халифата. Наместников Басры и Куфы назначал и смещал халиф. Они осуществляли руководство всей военной и хозяйственной политикой на подведомственных территориях. В ведении наместников были военные отряды, часть добычи, захваченной во время походов, поступления от налоговых сборов.

Повествуя о создании поселений мусульман на территории погоре-

ного Сасанидского государства, источники отмечают один любопытный факт – обращение завоевателей к хозяйственной деятельности, причем случаи такого перевоплощения засвидетельствованы не в Междуречье, а в глубинных районах страны. В Хузистане арабский военачальник испрашивает у халифа разрешение оживить мертвые земли; получив разрешение, он проводит оросительные каналы.¹⁸⁾ Арабы, поселившиеся в Кермане на землях, покинутых иранцами, обрабатывали эти земли, платили десятину, проводили подземные оросительные каналы (каризы).¹⁹⁾ Автор "Истории Кума" сообщает, что к приходу арабов в район Кума многие его каризы находились в запущенном состоянии. Мусульманские колонисты провели более двадцати новых каризов.²⁰⁾

Преобразование воина в земледельца объясняется, по-видимому, тем, что в мусульманском войске наряду с кочевниками значительный процент составляло оседлое население, знакомое с земледелием и способами орошения посредством каризов. Затяжная и неудачная война Ирана с Византией и еще более неудачная – с арабами тяжело сказались на его экономическом положении. Трудоспособное население было мобилизовано в армию. Во время войны многие районы практически обезлюдели, ирригационные сооружения приходили в упадок. Немногим колониям арабов, расположенным островками на обширных пространствах завоеванной территории, приходилось часто самим возрождать и осваивать земли. Но в некоторых провинциях Ирана, например, в Азербайджане, завоеватели выступают в роли землевладельцев, частично захвативших, частично скупивших земли местного населения: у новых хозяев крестьяне оказались в положении арендаторов земли.²¹⁾

Помимо миграции арабов на территорию Сасанидской державы, связанной с завоевательными походами, существовали и другие причины, вынуждавшие их селиться на восточных окраинах халифата, подалее от Медины и ее опорных пунктов в Басре и Куфе. С началом междоусобной борьбы в халифате при 'Али б. Абу Талибе и позже при Омейядах центральные и восточные провинции Ирана стали прибежищем оппозиции. Колония мусульман в районе Кума была образована в начале VIII в. из алидов, которые после неудачного выступления в Куфе переселились в Басру, а оттуда – в один из районов провинции Исфахан получивший впоследствии название Кум. От местного иранского правителя они получили земли, расширили их, и после борьбы за власть с иранской администрацией подчинили себе весь округ.²²⁾

Арабские военные гарнизоны, разбросанные по всей территории Ирана, были резиденцией арабской администрации, осуществлявшей

контроль над местными властями и заботившейся, главным образом, своевременном поступлении налогов. Одновременно такие поселения были и центрами распространения ислама: сообщая о деятельности того или иного наместника, источники непременно упоминают о строительстве мечети.

1) ат-Табари, 1 (Де Гье), 2363; рукопись Бал'ами в ЛО ИВ АН СССР D 182, л.3346; Н. Zotenberg. Chronique de... Tabari... trad. sur la version persane d'Abou - 'Ali Mohammed Bel'ami. Т.3, 378-379; J.V.Glubb. The Great Arab Conquests. London, 1966, 161.

2) Н.В.Пигулевская. Арабы у границ Византии и Ирана в IУ-У1 вв., М.-Л., 1964, 251-254; Е.А.Беляев. Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее средневековье. М., 1965, 150-151.

3) Zotenberg. Chronique, t.3, 402-403.

4) Liber expugnationis regionum... al-Beladsori..., ed. M.J De Goeje. L.-В., 1866, 346; ат-Табари, 1, 2487.

5) Там же, 2483, 14-15.

6) Chronicon anonyum de ultimis regibus Persarum. - CSCo, Script. syri, textus, ser.III, t.IV, ed. I.Guidi. Parisiis, 1901, р.36, l.10-13; ат-Табари, 1, 2504.

7) Там же, 2360, 2484.

8) ал-Балазури, 275.

9) Chronicon anonyum, p.31, l.7-10; ат-Табари, 1, 2497.

10) ат-Табари, 1, 2492.

11) ат-Табари, 1, 2489; Zotenberg. Chronique, t.3, 423.

12) ат-Табари, 1, 2616.

13) Compendium libri Kitab al-Boldan auctore Ibn al-Fakih al Namadhani, ed. M.J.De Goeje. - BGA, pars 5, 1885, 284; ал-Балазури, 329.

14) Там же, 392.

15) Там же, 332.

16) D.Whitehouse. Excavations at Sirāf: Sixth interim Report Iran, v.12, 1974, 1-30.

17) Viae et regna. Descriptio ditionis moslemicae auctore A l-Kasim Ibn Naukal, ed. M.J.De Goeje. - BGA, pars 2, 1873, 31-316.

18) ат-Табари, 1, 2543, 7-8: خلق الانهار وعمر الموا

19) ал-Балазури, 392: اغفروا الغنى في مواضع منها

20) A.K.S.Lambton. An Account of the Tarikh-i Qumm. - BSO(A). v.12, London, 1948, 589.

21) Compendium, 284: مزارعين لهم; ал-Балазури, 32

22) Lambton. An Account, 596.

ЭТНОТЕРРИТОРИАЛЬНОЕ ДЕЛЕНИЕ ЙЕМЕНА В У - X вв.

Этническая карта Йемена в раннее средневековье, его границы и территориальное деление сформировались в результате многовекового исторического развития народа и страны, в течение которого здесь произошел переход от родоплеменного общества к классовому и от древневосточной языческой цивилизации к феодальной мусульманской. Пока можно лишь в самых общих чертах представить картину этого процесса в доисламский период.¹⁾ Вехами его служат следующие факты:

1. существование в Ю.Аравии с конца II тыс. до н.э. пяти больших племенных союзов, поделивших между собой ее территорию: Хадрамаут, Катабан, Аусан, Ма'ин, Саба, к которым позднее добавился Химйар;

2. образование в первые века 1 тыс. до н.э. на основе этих союзов пяти главных государств Ю.Аравии, на территории которых сложились автономные этнические общности, обладавшие каждой своей государственностью, особым пантеоном божеств, особым диалектом, особым политическим и этническим самосознанием. Местоположение этих государств известно,²⁾ и очертания их проступают в позднейшем делении Ю.Аравии на главные историко-географические регионы;

3. на рубеже IV - V вв. вся территория Ю.Аравии оказалась объединенной под властью химйаритских царей. По политическим представлениям V - VI вв., выраженном в царском титуле "Царь Саба", и Зу Райдана, и Хадрамаута, и Йаманата, и их арабов в Тауде и в Тихаме", Ю.Аравия состояла из шести частей. Названия двух из них, населенных бедуинскими племенами, имеют чисто географическую семантику: это - тауд и тихама, т.е. горная и низменная местности, Саба и Хадрамаут - известные этнопонимы и названия областей-государств, Райдан - название-символ территории химйаритов и Йаманат - топоним, локализация которого еще не вполне ясна;³⁾

4. периодом IV - VI вв. можно датировать активное развитие этнополитической консолидации Ю.Аравии. Этот процесс был стимулирован сепаратизмом местных владетелей и борьбой с ним центральной власти, борьбой с эфиопским вторжением и, наконец, подчинением страны персидскому господству. Во всяком случае, для 1-й половины VI в. можно говорить и об этно-территориальном единстве страны, и о существовании в ней этнической общности, принявшей само-

название химйариты. Осознание этого процесса отражено в выражениях mlkt /hmuṭm из надписи начала У1 в. (Ру 507,11 =444) - "царство химйаритов" (в благопожелании: "Мир царству химйаритов!" - /s/lm/'ly/mlkt/hmuṭm/), "царь химйаритов" (mlk/hmuṭm) и "земля химйаритов" ('rd/hmuṭm) из надписи С1Н 621,8-9 (около 625 г.).⁴⁾ Этими выражениями переданы понятия географического и государственного-политического единства страны и народа Ю.Аравии, по крайней мере, большей ее части. Сознание химйаритской этнополитической общности засвидетельствовано арабской литературой средневекового Йемена. Химйариты были единственным этносом Ю.Аравии в момент, когда сюда пришли первые мусульмане, и Ибн Хйям, например, выражение **أهل اليمن** чередует с выражением **قبائل اليمن**,⁵⁾ которое по структуре можно рассматривать как развитие приведенного выше царского титула.

К началу УП в. от прежнего деления страны и населения на пять племенных союзов-государств, по существу, остались лишь названия. Воспоминания об этих народах-государствах и сознание принадлежности к ним отчасти сохранялись и в средние века. В источниках засвидетельствованы имена лиц с нисбами ас-Саба'и, ал-Катабани, ал-Аусани,⁶⁾ не говоря уже об ал-Хадрами и ал-Химйари, которые существуют и по сей день. Название Ма'ин и ныне носят руины столицы этого древнего государства. Однако, свою отдельность и по территории, и по названию, и по местному самосознанию сохранил лишь Хадрамаут. Остальные государства исчезли с политической карты Ю. Аравии. Их общим названием, по-видимому, уже во 2-й пол. У1 в. стало бытовавшее в языке северных соседей, бедуинов и жителей оседлых поселений, слово ал-Йемен как обозначение расположенной на юге Аравии страны и ее населения. В УП - 1Х вв. словами ал-Йемен и Хадрамаут называли территорию Юж.Аравии, как отдельную провинцию халифата.

Что касается деления внутри племенных союзов-государств, то здесь общей тенденцией было не стирание, а напротив, закрепление возникшего когда-то тем или иным путем разделение территории и населения, сохранение старого названия местности и ее населения. До наших дней сохранились зафиксированные в надписях этнические и географические названия, которые, как правило, локализуются в тех же местностях, к которым эти названия относились в древности (напр., Хаулан, Хамдан, Хашид, Бакил, Радман, Никм, Ма'ин и т.п.).

Особенностью этнотерриториальной структуры внутри главных регионов Ю.Аравии и в древности, и особенно в средние века было сосу-

ществование разных типов деления, в частности, племенного, этно-территориального и административно-политического, отразивших разные этапы в развитии страны. "Одновременное существование двух принципов внутреннего деления Сабейского государства" на территориальные владения и на племена показал А.Г.Лундин.⁷⁾

Не преуменьшая роли других факторов в формировании территориальной структуры Юж.Аравии и других типов деления все-таки на первое место, видимо, нужно поставить сохранение социальной значимости кровнородственных отношений и племенной структуры общества. Ни развитие классовых отношений, ни рост частной собственности, ни феодализация не смогли разрушить племенной системы, и деление населения Юж.Аравии по племенам и племенным союзам, а ее территории - на земли племен (ард, билад) и до настоящего времени остается наиболее характерной формой внутренней структуры страны.

Государства древней Юж.Аравии, помимо племен, делились на множество местных владений разных размеров, составлявших обычно собственность территориальной общины-племени (ḫ'ab). Центром такой общины было поселение городского типа, называемое в надписях hgr. hgr вместе с принадлежащим ему земельным владением был основной административной единицей Сабейского государства.⁸⁾ Судя по надписи Ja 629,27-29 из Мариба, одна из таких территориальных единиц включала: hgr, т.е. само место поселения общины (ḫ'ab), несколько речных долин ('agr), храмов (mhrmt), дворцов (huklt), колодцев ('b'g), ирригационные каналы (m'ay).⁹⁾ К этому перечню следует добавить орошаемые каналами поля и разного рода насаждения (пальмы, деревья, приносящие благовония и т.п.). Таким образом, это был довольно обширный округ.

Совокупность таких владений каждое со своим городом (hgr) в качестве центра и составляла территорию государства. Земельное владение общины-города именовалось в ранних надписях термином bd', а позднее термином hlf, либо общим словом 'rd (СИН 323, 5-6), соответствующим арабскому أرض и أرض . Оно могло обозначать и всю территорию государства.

В надписях уже около середины 1 тыс. до н.э. появляются и такие важные термины, как "граница" ('tbn и вар. 'abn) и "межевой знак" (wtin),¹⁰⁾ сделавшие возможным точную фиксацию размеров и пределов территории.

Тем не менее развитие государства в древней Юж.Аравии не привело к созданию системы административно-территориального деления. Нет каких-либо указаний на государственные акты в этом направле-

нии. Существовавшее разделение территории государств Юж.Аравии возникало и менялось стихийно, чаще всего в результате военно-политических событий, а также под воздействием начавшегося процесса феодализации.

Впервые административно-территориальное деление в Юж.Аравии, по-видимому, начали вводить персы, знавшие только такую структуру государственной территории. Возможно, что именно в период их господства произошел переход от территориальной единицы, которой владеют, к территориальной единице, которой управляют и в первую очередь рассматривают как объект налогообложения.

Такой переход, как кажется, зафиксирован превращением термина *hlf* в *михлаф*, который отныне стал специфически йеменским обозначением административной единицы этнотерриториального деления. Место прежнего слова *hgt* в сочетании с *hlf* заняло в текстах арабское слово *قرية*, имевшее в словоупотреблении V - VII вв. то же значение "городское поселение", "город", что и *hgt*. Так, этим словом названы, например, Наджран, Ктесифон и Константинополь (у Хассана б. Сабита).¹¹⁾

С принятием ислама и подчинением страны власти халифа развитие этнической и территориальной консолидации Юж.Аравии получило свое завершение. В VII - VIII вв. окончательно сложились и получили распространение такие общие понятия как "страна Йемен" (*أرض اليمن*) и "народ Йемена" (*أهل اليمن*), так же как и представление о политико-географических границах страны.

Включение Йемена в состав халифата в качестве отдельной провинции привело к развитию ее административно-территориальной структуры. На существовавшее этнотерриториальное и племенное деление страны оказалось наложенным деление, принятое в халифате и подчиненное, главным образом, целям сбора налогов и осуществления власти халифа. В результате к началу X в. в Йемене существовало несколько типов деления страны и населения: по историко-географическим регионам *أرض* и *بلاد* (и т.п. *بلاد حضرموت*, *بلاد همدان*), по племенам и племенным объединениям (*دار*, *بلاد*, *بيلد*), по *михлафам* и, наконец, по военно-податным округам *أعمال*.

В отличие от других стран (Иран, Византия, Сирия, Египет), распространение ислама в Юж.Аравии не носило характера завоевания. Эмиссары Мухаммада и наместники базировались, главным образом, в существовавших поселениях, которые становились временными или постоянными административными центрами. Так возникла довольно эфемерная сеть военно-административных округов разных размеров. Ме-

стонахождение новых административно-политических центров, размеры, конкретные территориальные пределы округов обуславливались случайными причинами и первоначально не связывались с существовавшим разделением страны на этно-географические районы, с существовавшими прежде торгово-экономическими и политическими центрами страны. Происходило изменение роли и значения городских центров.

В момент смерти Мухаммада Юж.Аравия делили на два региона: ал Йемен и Хадрамаут.¹²⁾ В административном ее делили на три главные военно-податных округа - ал-Джанад (юг-юго-запад Йемена), Сана (центральный и сев.-западный Йемен) и Хадрамаут.¹³⁾ Наряду с ним были и более мелкие округа. К концу правления Омейядов (в 1-й по УШ в.) Йемен был объединен под властью одного наместника.¹⁴⁾ Эта практика была продолжена при Аббасидах.¹⁵⁾ Йемен рассматривался как единая провинция со столицей в Сана, разделенная внутри на михлафы и податные округа.

Роспись михлафов и округов содержалась, как об этом сообщает ал-Хамдани, в "диванах халифов" (**ديوان الخلفاء**) и сообщалась в тексте назначения очередному наместнику.¹⁶⁾ Самый ранний перечень михлафов, насчитывающий 128 названий, приведен у Ибн Хурдадбега. С некоторыми пропусками его повторили Кудам б. Джафар и Якут.¹⁷⁾ Примерно такое же число этно-топонимов называет и ал-Хамдани.¹⁸⁾ Они отличаются один от другого племенным, а иногда этническим составом, но чаще говором, диалектом или даже языком.

Перечень ал-Хамдани также не охватывает всего состава населения и всех подразделений страны. Разнохарактерность и разновеликость этих подразделений указывает на смешение измерений и принципов деления. Общество еще не переварило предшествующие эпохи: отдельные части Юж.Аравии воспринимались уже как чисто территориальные, другие были известны по имени населяющего их в этот момент племени. В сосуществовании территориального и племенного принципа деления страны в 1-й пол. X в. преобладал племенной. Ал-Хамдани, даже перечисляя названия областей, имеет в виду прежде всего их население, которое он обычно именует **القبائل**.¹⁹⁾

Хроники последующих веков вплоть до XVII в. отчетливо делят на селение Йемена на сельское и городское. Сельское население определяется термином "племена" (**قبائل**); места их жительства называют термином "область" (**بلاد**). Городакое население называют общим словом "жители" (**أهل**), которым называли и жителей сельской округи: так, выражения **أهل همدان** и **قبائل همدان** вполне синонимичны, их заменял и просто один этноним **همدان**. Соответствует

менно страна состояла из племен (**قبائل**) и их областей (**بلاد**) и городов со смешанным населением. Это деление было стабильным; на него налагалось постоянно менявшееся разделение страны на воз-никавшие и распадавшиеся феодальные государства и автономные вла-дения, игравшие самостоятельную политическую роль. Однако сами границы этих государств и владений также определялись границами территорий, которые занимали племена, подчинявшиеся власти сул-тана или эмира. По существу лишь в период турецкого господства и особенно при имамах в ХХ в. началось внедрение системы админист-ративно-территориального деления, исходящего из нужд и интересов государственного управления. Однако и сквозь эту бюрократическую сетку отчетливо проступают исторически сложившиеся границы древ-них этно-географических областей.

1) Об этно-культурном генезисе древней Юж.Аравии см. *Wissmann. Über die frühe Geschichte Arabiens und das Entstehen des Sabäerreiches.* Wien, 1975, с.7 ff.

2) См. карты в кн.: *A.Grohmann. Arabien.* München, 1963 (1 : 7 500 000; 1 : 3 400 000); *H.v.Wissmann u. M.Höfner. Beiträge zur historischen Geographie des vorislamischen Südarabien.* Wiesbaden, 1952 (1 : 1 000 000).

3) А.Жамм, однако, полагал, что термином *umnt* надписи обозна-чали территорию на юг от Мариба и имели в виду весь юг Сабейско-го государства, см. *A.Jamme. Sabaeen Inscriptions from Mahram Bilgis (Marib).* Baltimore, 1962, 375.

4) А.Г.Лундин. Южная Аравия в У1 в. - ПС, 8(71), 1961,50,109; *H.v.Wissmann. Die Geschichte des Sabäerreiches und der Feldzug des Aelium Gallus.* Berlin, 1976, 130.

5) Ас-Сират ан-набавийа ли Ибн Хишам. ал-Кахира, 1955, 28, 31 и др.

6) См. Ибн ал-Асир. Усд ал-габа. Тегеран, 1384/1964-65 г., 1, с.46; Ибн Са'д. *Китаб ат-табакат ал-кабир.* Лейден, 1940, т.УП/2, с.204; ал-Хамдани. Ал-Иклил, 1. ал-Кахира, 1963, 42.

7) А.Г.Лундин. Государство мукаррибов Саба'. М., 1971, 232.

8) Там же, 217-219, 232; *A.F.L.Beeston. Functional Significa-
ce of Old South Arabian Town.* - PSAS, London, 1971, 26-28.

9) *A.Jamme. Sabaeen Inscriptions,* 129.

10) Ja 540; *Wissmann. Die Geschichte,* 16; *A.F.L.Beeston. A Sa-
baean Boundary Formula.* - BSO(A)S, XIII, 1949, 1-3; Лундин. Госу-
дарство мукаррибов, 235-236.

11) Ибн Хишам. Ас-сират ан-набавийа, 1, 451; В.В.Бартольд. Сочинения, т.У1, М., 1966, 635. Однозначность слов карйа и хаджар отметил ал-Хамдани, см. Сифат, 85,26-86,14.

12) См., напр., ат-Табари, 1, 2013 (Ш, 341).

13) Ал-Балазури. Фугух ал-булдан, 103 (143); 'Умара ал-Йаман Та'рих ал-Йаман (2-е изд., 1976 г.), 47 прим.1; Якут, УШ (изд. 1906), 523; Ибн ад-Дайба'. Куррат ал-'уйун, 1, 67-69, 98-100. В отдельный, 7-й, округ выделяют также одни источники область племен 'акк в Тихаме (см. ал-Хамдани. Сифат, 48, 21-22; Та'рих Сана, 5), другие - область племен кинда и ас-садаф (Халифа б. Хаййат. Та'рих, 1, 1967, 72-73; ср. ат-Табари, 2013 (Ш, 341).

14) Ибн ад-Дайба'. Куррат ал-'уйун, 1, 108; Гайат ал-амани, 1 с.111.

15) Там же, 118. Иногда посылали наместников также и в провинциальные центры. По ал-Хамдани (Сифат, 48,21) при Аббасидах наряду с Йеменом и Хадрамаутом, выделяли еще область 'Акк и Оман.

16) Ал-Хамдани. Сифат, 48,20-21; 54,20-21.

17) Ибн Хурдадбех, 136-143; Кудама б. Джа'фар, 248; Якут (по соответствующим названиям). В редакции ал-Йа'куби (Булдан,317 по-видимому, более поздней, чем список Ибн Хурдадбега, перечень михлафов насчитывает 84 единицы (ср. у ал-Хамдани 73 административных центра, Сифат, 33).

18) Ал-Хамдани. Сифат, 134-136. 19) Ср.,напр., Сифат,135,10

20) См.,напр., Ибн ад-Дайба'. Куррат ал-'уйун, 25-30.

А.М.ГОЛДОВИН

НАРОДНЫЕ ВЫСТУПЛЕНИЯ В КАИРЕ В КОНЦЕ ХУШ - НАЧ. Х1Х вв.

Начало новой истории Египта, обычно, связывается с экспедиции Бонапарта и возвышением Мухаммада 'Али. Освободительная борьба египетского народа долго рассматривалась в качестве разрозненных изолированных, второстепенных событий. Между тем она составляет самую глубокую основу коренных изменений, произошедших в Египте на рубеже двух веков, а точнее - двух исторических эпох. Именно нее началась новая история Египта.

В этой борьбе самую важную роль играло население столицы. Египетскими руководителями были мусульманские шейхи, среди которых первое место занимали 'улама ал-Азхара. Использовались все виды социальной организации каирцев: корпоративно-профессиональные религиозные, квартальные и другие. Борьба несколько раз меняла

свое направление: сначала против крайней, "незаконной" эксплуатации мамлюжских беев, потом против французских оккупантов и, наконец, против турецко-мамлюжской системы. Народное движение шло по восходящей линии: от демонстрации и "забастовки" к героическим, хотя и неудавшимся восстаниям и в итоге - к победе 1805 г., плоды которой, однако, не достались египетскому народу.

В последней четв. XVIII в. Египет переживал глубочайший политический и социальный кризис. Небывалая по размаху и ожесточенности междоусобная феодальная война сопровождалась грабежом и опустошением страны соперничавшими мамлюжскими кланками. Насилие, произвол, непрерывный рост налогов, поборов и вымогательств, утрата всякой законности - такова была обстановка. В декабре 1791 г. беи наложили такую контрибуцию (тафрида) на торговцев кварталов Ибн Тулуна, ал-Гурийя и Хан ал-Халили, что многие купцы предпочли заколоть дома и лавки и бежать из Каира.¹⁾ Когда соправитель Ибрахим упрекнул бея Хусайна из кланки Мурада, грабившего всех без разбора, в том числе и Ахмада Салима ал-Джаззара, главу религиозного братства Байюмийя и старшину мясников квартала ал-Хусайнийя, то получил ответ: "Все мы грабим. Ты грабишь, Мурад-бей грабит и я тоже граблю".²⁾

Каирцы оказывали сопротивление. В качестве их руководителей выступали шейхи ал-Азхара, имамы религиозных братств, шейхи корпораций, квартальные шейхи.

В марте 1786 г. насилия в отношении Ахмада Салима ал-Джаззара вызвали восстание в квартале ал-Хусайнийя. Ибрахим был вынужден вступить в переговоры с руководителем движения шейхом ад-Дардиром.

В июле-августе 1786 г. произошел взрыв возмущения в Азбаки'е, где зеленщик подвергся насилию одного мамлюка.

В октябре 1787 г. корпорации ремесленников восстали против проекта налога, предложенного беем Исма'илом.

В апреле-мае 1788 г. квартал Баб ал-Ша'рийя восстал после казни одного из его жителей.

В октябре 1790 г. квартал ал-Хусайнийя опять выступил в защиту Ахмада Салима ал-Джаззара, и беи были вынуждены договариваться с восставшими.

Когда шейхи считали нужным созвать каирцев, начинал бить барабан на минарете ал-Азхара. По этому сигналу рынки закрывались, ворота, ведущие в различные кварталы, баррикадировались, запирались ворота самого ал-Азхара. Толпа, вооруженная палицами (наббут), со-

биралась перед мечетью ал-Азхара, ожидая приказа 'улама.

В месяце зу-л-хиджа 1209 г./19 июня - 17 июля 1795 г. ректор ал-Азхара (в 1793-1812 гг.) и первый по положению среди каирских 'улама 'Абдаллах аш-Шаркави, уроженец Шаркийи и владелец поместья (мултазим) в ней, посетил свою деревню. К нему явилось население этой деревни с жалобой на произвол, чинимый беem Мухаммадом ал-Алфи. Подчиненные бея нещадно обирали крестьян. Шаркави, которого феллахи рассматривали в качестве своего естественного заступника, обратился к правителям Мураду и Ибрахиму, но те не приняли никаких мер. Тогда Шаркави явился в ал-Азхар, собрал шейхов. Двери мечети были заперты. По призыву шейхов во всем Каире были закрыты все базары и лавки.

На следующий день шейхи собрались в доме шейха Хамида ас-Садата, окруженном огромной толпой. Встревоженный шейх ал-балад послал к шейхам дафтардара Айюб-бей, который спросил, чего они желают. Те ответили: "Мы хотим справедливости, прекращения насилия и произвола, возврата к правлению на основе шариата и отмены новых податей и налогов, которые вы ввели".³⁾ Айюб-бей стал возражать, ссылаясь на денежные трудности. Шейхи ответили, что им непонятны чрезмерные расходы беев, в частности, на покупку новых мамлюков. Айюб обещал передать Ибрахиму требования шейхов.

Кризис продолжался три дня. Толпы собравшихся отовсюду людей проводили ночи во дворе ал-Азхара, вся жизнь города была парализована.

Мурад и Ибрахим были испуганы размахом выступления. Мурад вступил в переговоры с шейхами, пригласив к себе четырех из них, и обещал выполнить их требования.

На третий день событий в доме Ибрахима собрались беи и прибыл паша. Явились представители шейхов: 'Абдаллах аш-Шаркави, 'Омар Макрам (второе лицо среди 'улама, накиб ал-адраф в 1793-1809 гг.), Хамид ас-Садат, ал-Бафри, ал-Амир.

После долгих споров было достигнуто соглашение. Кади составил документ, который подписали Ибрахим и Мурад и подтвердил паша. Беи обещали отменить вновь введенные поборы, обязать своих подчиненных не притеснять жителей. Они обещали "хорошо обращаться с населением".⁴⁾ Кроме того, беи обязывались уплатить шейхам определенную сумму денег.

Из описания ал-Джабарты следует, что речь шла не об единичных притеснениях в провинциальном селе, а о вопросах, затрагивавших интересы всего населения Египта. Но соглашение оказалось эфемер-

ным. Через месяц все злоупотребления возобновились. "Все пошло по-старому и еще в худшей форме".⁵⁾ Например, Мурад обложил огромными податями город Дамьетту.

Улама показали, что в их руках были сильные средства давления на мамлюкских правителей. Их слабостью было то, что они соглашались оставить власть в руках турецко-мамлюкской клики. Этим они ограничивали цели всего выступления. Через три года обстановка в стране полностью изменилась в результате французской оккупации. Теперь главного противника египтяне видели во французах, что и показали два восстания в Каире.⁶⁾

Первое восстание началось утром 21 октября 1798 г. Свыше тысячи человек, вооруженных ружьями и палками, собрались перед домом кади Ибрахима, который сотрудничал с французами. Его дом был разгромлен. Душой восстания были квартал ал-Хусайнийя и религиозное братство Байомийя. Важную роль играли кварталы ал-Хурийя, ал-Джаванийя и ал-Фаххамин. Жившие в нем магрибинцы построили баррикады, отбили атаки французов и сами переходили в наступления. Ал-Хусайнийя сложил оружие последним, вечером 23 октября, когда ал-Азхар был уже взят.

20 марта 1800 г. началось восстание, возглавленное 'Омаром Макрамом, шахбандаром Ахмадом ал-Махруки и богатым купцом Ахмадом Мухаррамом. Основу повстанческих сил дали кварталы ал-Хусайнийя, ал-'Утуф, Баб ал-Лук, ал-Нарафа, 'Араб ал-Исаф, Хан ал-Халиль. В город прорвался также шеститысячный отряд турок и мамлюков, уцелевших после разгрома армии великого везира при Гелиополисе. Ими командовали Насиф-паша и Ибрахим-бей. 25 апреля после месячных упорных боев и бомбардировок французская армия Клебера, наконец, взяла верх. Турки и мамлюки подписали соглашение с французами и ушли из города, бросив каирцев.

После ухода французов в 1801 г. египетский народ не мог и не хотел терпеть дольше изжившую себя турецко-мамлюкскую систему. На этом этапе движения его несомненным вождем стал 'Омар Макрам.

Обстановка обострилась до предела к началу марта 1805 г., когда войска турецкого паши Ахмада Хуршида, особенно, "дели", нанятые в Сирии,⁷⁾ устроили в столице такой жестокий грабёж, что по сообщению французского агента в Каире Дроветти, наблюдателя событий, "народ был возмущен и начал оказывать отпор. Двери большой мечети были заперты, закрылись все базары и лавки и население ждало только приказа шейхов, чтобы обрушиться на дели."⁸⁾

Так началось каирское восстание 1805 г., которое по размаху и

организованности оставило далеко позади предыдущие.

Шейхи желали сместить Хуршида. Мухаммад 'Али, каймакам при паше и командир четырехтысячного корпуса арнаутов, выступил вместе с шейхами.

Но одного намерения было недостаточно. В войсках Мухаммада 'Али не было единства, им не платили жалованья, среди них постоянно происходило дезертирство, не говоря о том, что их было вообще слишком мало, чтобы осуществить переворот. Именно население Каира, поднявшееся по приказу шейхов, вынесло на себе тяжесть борьбы.

Городские глашатаи обошли Каир, призывая население вооружиться и сражаться "по приказу сайида 'Омара Макрама и 'улама."⁹⁾

'Омар Макрам установил сбор с богатых горожан. На эти деньги он закупил оружие для восставших и выплачивал наиболее бедным ремесленникам их дневную заработную плату в качестве возмещения за то, что они оставили свои занятия и стали солдатами. Так сообщал Дроветти.¹⁰⁾ В итоге он создал вооруженную силу численностью почти в 40 тыс. человек. Для жителей Каира и других крупных городов он был бесспорным руководителем, а Мухаммад 'Али занимал лишь второе место. Дроветти доносил: "Все доказывает с полной очевидностью, что они (шейхи) решают в настоящий момент судьбу правительства Каира."¹¹⁾

Ближайшими помощниками 'Омара Макрама были шейх корпорации зеленщиков в квартале Румайла - Хаджадж ал-Худари ар-Румайлати и шейх корпорации мясников в квартале ал-Хусайнийя - Ибн Шам'а. Они организовывали боевые отряды, которые брали дело в свои руки, когда солдаты Мухаммада 'Али бросали свои посты, что происходило постоянно. Активнее всего действовали кварталы ал-Хусайнийя, Румайла, ал-'Утуф, ал-Халифа, ал-Карафа, ал-Хаттаба, ал-Хаббала.

Восстание шло в обстановке всеобщего воодушевления. Дроветти писал: "Господствует тот же энтузиазм, что и во Франции в начале революции".¹²⁾

Ал-Джабарти повествует, что все это время Мухаммад 'Али подлаживался к 'Омару Макраму и дал ему "ложную клятву", что он будет управлять со всей справедливостью, следовать шариату, откажется от притеснений и ничего не будет предпринимать, не посоветовавшись с 'улама и Макрамом.¹³⁾

На совещании 'улама было решено низложить Ахмада Хуршида и назначить нового правителя страны. 'Омар Макрам оговорил, что назначение будет "временным", пока султан не назначит нового вали. На

вопрос, кого он имеет в виду в качестве паши, Макрам указал на Мухаммада 'Али. Когда тот с видом внешнего смирения стал отказываться, 'улама ответили: "Мы не хотим никого кроме тебя, ты будешь вали над нами, на наших условиях. Объясняется наш выбор тем, что ты проявил свою справедливость".¹⁴⁾ Затем 'Абдаллах ал-Шариави надел на него "куфтан" в качестве официального акта инвеституры.

Это произошло 14 мая 1805 г.

Хуршид отказывался признать то, что он назвал "переворотом феллахов". Боевые отряды Макрама повели наступление на пашу. Хуршид был осажден в каирской Цитадели. Он сопротивлялся более месяца, но ему пришлось вступить в переговоры с Макрамом. Тот велел передать: "Те, кому принадлежит власть, это - 'улама и последователи шариата и праведный султан, а он (вали) - тиран. С незапамятных времен существует традиция, что народ смещает вали, если тот несправедлив". Посланец Хуршида спросил: "Разве мы неверные, что с нами так плохо обращаются?" Макрам сказал: "Да, так как 'улама постановили, что справедливо сражаться с вами. Вы - бунтовщики."¹⁵⁾ Наконец, Хуршид получил приказ Порты уйти из Египта. 3 августа 1805 г. Мухаммад 'Али вступил в Цитадель.

Впервые народное восстание увенчалось полной политической победой. На одно мгновение власть оказалась в руках вождей народного движения - шейхов и 'улама. Но они не удержали ее, а добровольно отдали Мухаммаду 'Али. Возможно, что они не привыкли к административной власти, не хотели брать на себя ответственность и боялись ее. Сказывалась длительная традиция, согласно которой во главе Египта стоял не египтянин, а член турецко-мамлюкской касты. Возможно, что между ними существовало скрытое соперничество, а Мухаммад 'Али казался фигурой нейтральной. Наконец, шейхи и, прежде всего, сам 'Омар Макрам считали, что Мухаммад 'Али чужак без корней в стране, без опоры и влияния и будет выполнять их волю.

Шейхи принудили Макрама распустить свои вооруженные отряды, окончательно отдав реальную власть новому паше.¹⁶⁾ 2 ноября 1805 г. султан назначил Мухаммада 'Али вали Египта. В марте 1806 г. в Каир прибыл посланец султана с этим решением.¹⁷⁾ В итоге, иностранный кондотьер стал правителем Египта.

"Мухаммад 'Али, - говорил Насер в апреле 1954 г., - был авантюрист, который прибыл в Египет, имея только меч, тарбуш и галабию, обратил крестьян в крепостное состояние и роздал землю и самих египтян своим родственникам и сторонникам".¹⁸⁾

Вместе с установлением феодально-абсолютистской деспотии Мухаммада 'Али пришел конец и народным восстаниям в Каире.

- 1) А. ал-Джабарти. 'Аджа'иб ал-ас̣ар фй-т-та̣раджим ва-л-ах̣б̣ар. Т.2. Бул̣ак, 1879, 226.
- 2) Там же, 103.
- 3) Там же, 258
- 4) Там же, 259.
- 5) Там же, 259.
- 6) Подробнее о них см.: И.М.Фильштинский. Каирские восстания 1798-1800 гг. и описание их в хронике Абд ар-Рахмана ал-Джабарти. - СВ, 1958, № 3, 46-56.
- 7) G. Guilmard. Les réformes en Egypte (d'Ali-Bey El Kébir à Méhémet-Ali). Le Caire, 1936, 87.
- 8) Донесения Дроветти опубликованы в качестве приложения к книге: G. Douin. Mohamed Aly, pacha du Caire: 1805-1807. Le Caire, 1926. Цит. по: A.L. El Sayed. The Role of the 'ulama in Egypt during the Early Nineteenth Century. - Political and Social Change in Modern Egypt. London-New York-Toronto, 1968, 273.
- 9) Джабарти. 'Аджа'иб ал-ас̣ар. Т.3, 332.
- 10) El Sayed. The Role, 274.
- 11) Там же, 274.
- 12) Там же.
- 13) Джабарти, 'Аджа'иб ал-ас̣ар. Т.4, 32.
- 14) Там же, т.3, 329.
- 15) Там же, 331.
- 16) Там же, 337.
- 17) Там же, т.4, 2.
- 18) "Ал-Ахрам", 20.1У.1954.

Т.М.АЙТБЕРОВ, А.А.ИВАНОВ

НОВЫЕ АРАБСКИЕ НАДПИСИ XIII - XIУ вв. ИЗ ДАГЕСТАНА

Выход в свет в 1966 г. корпуса Л.И.Лаврова¹⁾ показал первостепенную важность эпиграфических материалов для изучения истории Дагестана. Их значение тем более велико, что письменные источники по истории горной части этого района крайне малочисленны.

Вместе с тем Л.И.Лавров установил, что не все районы Дагестана обследованы систематически. Наибольшая часть изданных им надписей относится к южному и центральному Дагестану. Особенно слабо представлены надписи из Аварии.²⁾ Самые ранние надписи на арабском яз. оттуда имеют даты только 2-й пол. XV в.³⁾

Восточу в конце августа 1977 г. мы совершили поездку в Хунзах - центр аварского ханства в позднем средневековье и столицу большого царства Серир.⁴⁾ Эта поездка носила ознакомительный характер

и ее задачей было выяснить перспективу поисков ранних арабских надписей.

Результаты поездки оказались весьма обнадеживающими. В Хунзахе были осмотрены могильные камни на двух кладбищах, школьный музей и камни, вставленные в стены домов. Помимо Хунзаха мы посетили селения Гэничутль и Ахалчи, но там интересных арабских надписей не оказалось. Мы остановимся на важнейших находках.

Две надписи выполнены почерком "куфи", причем начертания букв довольно близки в обоих случаях.

Надпись 1. Вырезана на плите из белого известняка трапециевидной формы (выс. 32 см, шир. верха 26 см, шир. низа 32 см). По словам директора школы в Хунзахе И.-Ш.Алимчуева она была найдена в земле в квартале Самилал около дома Магомеда Дебиров; ныне хранится в школьном музее. Сохранность посредственная.

На лицевой стороне камня сделано углубленное поле для надписи с маленькой арочкой в верхней части. Поверхность поля отполирована и на ней вырезана надпись (в некоторых местах сохранились следы красной краски):

|| هو ا بسم /الله الرحمن الرحيم || لا اله الا الله ..||
|| الله /القدس/ (٢) || الفخرام ..|| الحكم الدين ..|| الله الاسلام ||

Перевод: (1) "Он! (2) Во имя Аллаха милостивого, милосердного (3)... ему ... нет божества кроме (4)..... (5)... справедливость(?) (6)... любовь (7)... власть, религия (8)... Аллах, ислам".

Надпись II. Это, по всей видимости, фрагмент надписи. Она вырезана на небольшой плитке из белого известняка (размер 18 x 12,5 см). Сейчас она помещена в стене дома упомянутого выше Магомеда Дебиров и найдена была при строительстве дома. Поверхность плитки отполирована и покрашена красной краской (трудно судить, была ли эта краска первоначально). Сохранность хорошая. Видны четыре строки:

|| لم /ولد ولم يولد ولم || يكن له كفوا احدًا || كبد (٢) واما (٢) بن مصى ||
|| لا اله الا هو لا ||

Перевод: (1) "... /не/ родил и не был рожден и не (2) был ему равным ни один (Коран, 112). (3) Кб(т?)д и Ама(?) ибн Муса (?) (4) Нет божества, кроме него. Нет..."

Как видим, содержание этих двух текстов религиозное. Вырезаны они на белом известняке, из которого сложены дома в Хунзахе и сделаны более поздние могильные плиты. Это весьма существенное обстоятельство, позволяющее предполагать, что надписи были выреза-

ны здесь на месте.

Сравнение почерка этих двух надписей с другими аналогичными по почерку надписями из Дагестана показывает, что начертания в них букв "алиф", "ра", "нун" и "мим", не встречаются позднее XII в.⁵⁾ Однако, учитывая этническую пестроту Дагестана и медленное проникновение ислама во внутренний (горн.) Дагестан, нам кажется, что не стоит предполагать столь раннюю дату для этих надписей. Наиболее вероятной нам представляется пока дата XII – XIII вв. Следует заняться углубленными поисками надписей в этих районах, чтобы в дальнейшем выяснить более точную датировку интересующих нас образцов. Во всяком случае следует подчеркнуть, что обе обнаруженные нами надписи, пока являются самыми старыми арабскими надписями из Аварии. Арабский язык надписей и их содержание указывает на попытки распространить здесь ислам до XIV в.

На кладбище Љархъад, где находятся могилы хунзахских ханов, есть очень интересная могильная плита (выс. 134 см, шир. верха 62 см, шир. низа 61 см). Она изготовлена из белого известняка, как и рассмотренные выше надписи. Сохранность самой плиты хорошая, но надписи были выполнены в очень низком рельефе и сейчас покрыты лишайником, который нельзя считать. Поэтому чтение текста надписей практически невозможно. Просматривается только композиция декора – в верхней части большая арка и медальон с орнаментом в средней части.

К счастью, нижняя часть плиты была присыпана землей и поэтому на ней не разросся лишайник. А именно здесь и находится текст надписи, выполненной почерком "наск" и содержащей имя покойного и дату:

صاحب هذا اللبنة سفيون بن علي بن عمر الله لهما ٧٩١

"Владелец этой плиты (?) – Сафилав ибн Алигилиж, да простит Аллах их обоих. 791" (т.е. 1388–89).

Надпись на этой плите важна для нас потому, что на сегодня она находится на древнейшем точно датированном памятнике с территории Аварии. Весьма существенно и то, что эта плита украшена орнаментом. Хорошо разработанный декор на ней дает основание говорить либо о существовании традиции обработки мусульманских могильных плит в Хунзахе к концу XIV в., либо о приезде каких-то мастеров-каменщиков из других районов, где ислам утвердился раньше. И ту и другую возможность следует проверить при находках новых материалов в будущем.

Рассмотренные три памятника позволяют говорить, что в Хунзахе какие-то группы мусульман были уже, по крайней мере, в XIII-XIV вв. ибо до этого мы знали отсюда только грузинские надписи, свидетельствующие о распространении здесь в XII-XIV вв. христианства.⁶⁾ Процесс проникновения ислама в Аварию, по всей видимости, имеет более длинную и сложную историю, чем полагали до сих пор.

В начале сентября 1977 г. мы совершили другую поездку в центральный Дагестан - в селения Кубачи, Шири и Кала-Корейш. Об одном памятнике из селения Шири, расположенного в 6-7 км к юго-западу от Кубачи, следует рассказать особо: речь идет о могиле шейха в этом селении.

Известный этнограф Е.М.Шиллинг, очень много сделавший для изучения селения Кубачи, в 30-е гг. записал легенду, о том как был убит в бою с кубачинцами ширийский шейх,⁷⁾ считавшийся распространителем ислама в этом районе. Однако из легенды было не понятно, к какому времени относятся описываемые в ней события.

По каким-то причинам никто из занимавшихся историей и искусством Кубачи не догадался осмотреть могилу шейха (этот упрек следует адресовать также и одному из авторов данной статьи). Оказалось, что на могиле шейха стоят два камня в виде закругленных сверху вертикальных плит. После расчистки надписей от толстого слоя мела удалось прочитать весьма любопытные тексты, исполненные довольно сложным почерком "куфи" и "насх".

Одна плита укреплена в стене мавзолея, сооруженного над могилой шейха в начале нашего столетия. Текст в пять строк почерком "куфи":

/слово не понятно/... صاحب هذا القبر شيخ حسن ابن محمد
ابن الشيخ شهاب الدين سهورد /

"Это могила шейха Хасана ибн Мухаммада... ибн шейха Шихаб ад-дина Сухравард/и/".

На второй плите, стоящей ближе ко входу, текст помещен на двух сторонах, что не часто встречается на могильных камнях. На стороне, обращенной к первой плите, текст вырезан почерком "куфи", совершенно аналогичным почерку на первой плите:

حاربت في الجبال والحروب جاهدت نفسك بين الكيفار وقسم جسمك بين
الصغار والكبار وبقيت مهزول الانصار هكذا / بسر المجاهدين

"Ты сражался среди гор и скал, усердствовала твоя душа среди неверных: Твое тело было разделено среди малых и больших. Ты остался примером первого из ансаров. Такова праведность ревнителей

веры".

На другой стороне этой плиты декор более сложный. Большую часть поверхности занимает круг, образованный узкой лентой без орнамента, с остrokонечным выступом сверху. Внутри круга идет широкая полоса с надписью почерком "насх", потом идет круговая полоса с орнаментом в виде крупной волнистой арабески - "ислими" и в центре располагается надпись "насхом" в семь строк. Снизу к кругу примыкает полоса с надписью "насхом", которая, вероятно, является продолжением текста на первой полосе (мы сохраняем орфографию подлинника):

(١) بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ هٰذَا قَبْرُ السَّعِیْدِ الشَّهِیْدِ الْمَرْحُومِ الْمَقْتُولِ
الْمُجَاهِدِ فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْ اَسَدَلَ نَفْسَهُ وَخْتَارَ الْاٰخِرَ مِنَ الدُّنْیَا
وَتَبِعَ حُرَایْقَ الْاَنْبِیَاۗءِ وَالْاَوْلِیَاۗءِ نَعِمْتَ اللّٰهُ بِالرَّفْعَةِ وَالرَّحْمَةِ وَالرِّضْوَانِ
وَالْفَوْزِ بِالْجَنَّةِ وَالنَّجَاةِ مِنَ النَّیْرَانِ
(٢) وَهُوَ قَتِلَ یَوْمَ السَّبْتِ اِیَّ سَهْرٍ یَّوْمِ سَبْعِ الْاَوَّلِ مِنْتَ سِتِّ اَوْ سَبْعِ مِائَةِ
مِنْ هِجْرَةِ النَّبِیِّ عَلَیْهِ السَّلَامُ اِ كَتَبَ هٰذَا الْمَهْدِ ضَعِیْفَ الْمَحْتَاجِ اِلَى
رَحْمَةِ اللّٰهِ حَافِظِ بْنِ مُحَمَّدٍ /؟ حَمْدُ؟ غَفَرَ اللّٰهُ لَهٗ وَلَوْلَادِهِ
وَجَمِیْعِ الْمُسْلِمِیْنَ

"Во имя Аллаха милостивого, милосердного! Это - могила счастливого мученика, помилованного /Аллахом/, убитого, ревнителя веры, который отдал свою душу и предпочел /для себя/ загробную жизнь земной /и/ пошел по пути пророков и святых. Милость Аллаха /проявляется/ состраданием, милостью, удовлетворенностью и достижением рая и спасением от огней /ада/".

В центре: "Он убит в субботу месяца раби' ад-аввал семьсот шестого года от хиджры пророка - да приветствует его /Аллах/. Написал это раб слабый, нуждающийся в милости Аллаха, Хафиз ибн Мухаммад (или Хумад?) - да простит Аллах его, его родителей и всех мусульман".

Надписи на могиле шейха Хасана имеют важное значение для истории Кубачи. Во-первых, выясняется дата смерти шейха Хасана - 706 г.х./1306 г., а тем самым определяется период, к которому относится записанная Е.М.Шиллингом легенда. Это очень важно, ибо начало XIV в. было временем утверждения ислама в этом селении. К тому же в одной из рукописей сохранилась запись, что кубачинцы приняли ислам в 705 г.х./1305-06 гг.⁸⁾ Во-вторых, в настоящее время это - самая древняя датированная надпись из района Кубачи.⁹⁾ Наконец,

в-третьих, весьма удивительно было обнаружить в столь отдаленном горном селении Дагестана могилу шейха из очень влиятельной и разветвленной фамилии Сухраварди, действовавшей в Иране, Ираке и Малой Азии.

К сожалению, пока не удалось найти каких-либо сведений о шейхе Хасане. Вряд ли следует считать шейха Хасана внуком известного Шхаб ад-дина Умара Сухраварди, скончавшегося в 1234-1235 гг. К тому же в "Тарих-и Ольджайту" Абу-л-Касима 'Абдаллаха ад-Кашани при описании событий 707/1307-08 г. в Багдаде упоминается некий Шхаб ад-дин Сухраварди.¹⁰⁾ К сожалению, в надписях на плитках в Шири нет указаний на возраст шейха Хасана, что затрудняет высказать какие-либо окончательные суждения о родстве его с двумя названными Шхаб ад-динами Сухраварди. Во всяком случае, надо продолжать поиски.

Появление во внутреннем Дагестане человека, вероятно, газия из Ирака или Малой Азии позволяет думать, что он прибыл сюда не один. Дело в том, что до сих пор остается непонятным происхождение самих кубачинцев и их искусства. В настоящее время уже ясно, что искусство Кубачи стоит совершенно особняком в Дагестане и не связано своим происхождением именно с этим районом. Оно связано с иранским культурным кругом и появляется здесь как-то внезапно уже в развитом виде.

Все это хорошо увязывается с легендой, распространенной в среде кубачинцев, что их предки пришли сюда в горы из района Дербента, куда ранее они были приглашены для работы как оружейники. Вместе с тем эта легенда рассказывает, что предки кубачинцев были христианами (до сих пор никаких следов распространения здесь христианства в XIII-XIV вв. не обнаружено). Некоторые элементы орнамента на рельефах и могильных камнях XIV в. в Кубачи дают возможность предполагать какие-то связи с искусством Румского султана XII-XIV вв. в Малой Азии или с искусством Ирака того же периода. Надпись из Шири позволяет говорить о возможности подобных связей, ибо вместе с шейхом Хасаном во внутренний Дагестан могли прибыть и ремесленники-мусульмане, принесшие сюда художественные традиции из Ирака или Малой Азии (Румского султаната).

1) Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Ч.1. Надписи X-XVII вв. Тексты, переводы, комментарии, введение и приложения Л.И.Лаврова. М., 1966.

2) Лавров. Там же, надписи №№ 280, 363, 364, 373, 376, 377,

430, 435, 439, 442, 456 - всего 11 надписей из 462, опубликованных в ч.1, причем № 280 и № 373 - одна и та же надпись (о ней см. прим.3).

3) Самой ранней была надпись 880/1475-76 г. из с.Мачада (Лавров, № 363), хотя в корнуге помещена надпись № 280. Она, по словам М.С.Саидова, имеет дату 734/1333-34 г., но Л.И.Лавров совершенно правильно читает дату этой надписи 934/1527-28 г. (см.Лавров, № 373).

4) См. В.М.Бейлис. Из истории Дагестана У1-Х1 вв. Серир. - "Исторические записки", № 73, М., 1963.

5) См. Лавров. Там же, надписи № 6, 7, 10, 16.

6) См. Д.М.Атаев. Христианские древности Аварии. - "Уч. записки ин-та истории, языка и литературы им. Г.Падаси", т.4, Махачкала, 1958; Д.М.Атаев. Нагорный Дагестан в раннем средневековье (по материалам археологических раскопок Аварии). Махачкала, 1963; Г. Гамбашидзе. К вопросу о культурно-исторических связях средневековой Грузии с народами Северного Кавказа. Тбилиси, 1977, 12-16. В этих работах приведена полная библиография по этому вопросу.

7) См. Е.М.Шиллинг. Кубачинцы и их культура. - ТИЭ, т.8, М.-Л., 1949, 10.

8) Запись в хронографе из Мачада 1280 г.х./1863-64 г. В книге "Искусство Кубачи" (Л., 1976, с.174) допущена ошибка и дата принятия ислама в Кубачи указана неверно, как 708/1308 г.

9) Л.И.Лавров опубликовал по фотографии Э.Кильчевской, снятой якобы, в селении Сулевкент, надпись на могильном камне с датой 666/1267-68 г. (Лавров. Там же, № 78). А.А.Иванов дважды ходил в сел. Сулевкент, но эту плиту ему так и не удалось найти. По фотографии можно судить, что плита стоит не на могиле, а вставлена в какой-то забор (или ограду), а в сел. Сулевкент, ныне покинутом, заборов нет. Сама форма этой плиты типична для XIX в., а не для XIII. К сожалению, и в Кубачи эту плиту не удалось обнаружить. Поэтому необходимо найти ее, чтобы объяснить такое несоответствие ранней даты и поздней формы надписи.

10) **هو القاسم عبد الله بن محمد القاشاني . تاريخ اولجايتو .**
هران ١٢٤٨ هـ . ٨٤ - ٨٢ .

С.М.БАЦИЕВА

ДЕНЬГИ КАК МЕРА СТОИМОСТИ В ТЕОРИЯХ АД-ВИРУНИ

И ИБН ХАЛДУНА

Теория Ибн Халдуна выросла на основе предшествующего развития

арабской науки. Среди предшественников Ибн Халдуна в изучении закономерностей экономической жизни общества важное место занимает хорезмиец ал-Бируни.

В "Геодезии" ал-Бируни излагает свои взгляды на развитие человеческого общества. По ал-Бируни, люди, которых отличает от животных наличие разума, объединились в общество по двум причинам: ради взаимопомощи в отражении опасностей и ради распределения общественно полезного труда. Развивая это положение, ал-Бируни приходит к следующему определению роли денег: "Каждый из /людей/ стал нуждаться в вещи, которая делилась бы на части при делении и слагалась при удвоении, чтобы осуществляла она пропорциональное соотношение между работами и предметами необходимости, поскольку сами по себе они несоизмеримы, и времена потребности /людей/ в них неодинаковы. Так согласились /люди/ на цены и эквиваленты, к числу которых относятся плавкие металлы, драгоценные камни и тому подобное, чье наличие редко, существование долго и вид приятен".¹⁾

В "Минералогии" ал-Бируни мы также встречаем мысли на эту тему: "Увеличение потребностей и возникновение их в разное время, а также то, что один по временам может не нуждаться в том, что имеется у другого, - все это привело людей к поискам общего мерила для цен вместо /различных/ эквивалентов в каждом отдельном случае. Для этого люди выбрали то, что восхищает взор своим видом и блеском, встречается редко и сохраняется долго.

... Затем он /Аллах/ определил в серебре и золоте все /условные эквиваленты/, относительно которых люди договорились между собой, так что они /эквиваленты/ стали подобны ценам на все потребные предметы. Он указал путь к этому и научил извлекать их /золото и серебро/ из рудников, в которых они были сокрыты в течение веков".²⁾

Отдельные высказывания ал-Бируни свидетельствуют о его глубоком понимании общественного значения производимых человеком материальных ценностей. В "Минералогии" мы встречаем, в частности, рассуждения ал-Бируни о вредности для общества замораживания ценностей (золота и др.), изъятия их из обращения, лишаящего их функции эквивалента цен: "А путь Аллаха /в отношении/ золота и серебра - в том, для чего он их создал, а именно: чтобы люди пользовались ими, пуская их в обращение по рукам, в качестве цены за полезные для них блага. Но если они накапливаются в виде сокровищ, использование их людьми прекращается, нарушается веление

Аллаха всевышнего, ибо они возвращаются к состоянию, подобному их первоначальному положению в недрах земли, что равносильно возвращению плода в материнское чрево.

Поистине золото и серебро, после того как их добыли из рудников, подобны собранным злакам и закланным животным, которые надлежит только поесть и расхотовать. Точно также и это богатство, после того, как оно добыто, не имеет иного назначения, кроме как быть отчеканенным в виде золотых динаров или серебряных дирхемов и быть /у людей/ в обращении для расчетов в торговле и для оплаты по обязательствам".³⁾

Мысли о деньгах как мере стоимости развивал и Ибн Халдун. Ибн Халдун видит в деньгах всеобщий эквивалент и меру стоимости: "Бог создал два драгоценных металла - золото и серебро - как /меру/ стоимости всякого богатства",⁴⁾ - пишет Ибн Халдун. Он не дал развернутой теории денег, но по отрывочным замечаниям, встречающимся в разных главах "ал-Мукаддими", видно, что он имел ясное представление о функциях денег в пределах простого товарного хозяйства и подошел к пониманию их действительной природы, как особого продукта, в котором воплощен человеческий труд, благодаря чему золото и серебро смогли стать мерой стоимости. Мерой стоимости эти металлы стали в силу своей редкости; это понимал, хотя и в превратном виде, и Ибн Сина, которого Ибн Халдун цитирует: "Благодаря мудрости Аллаха, - говорит Ибн Сина, - эти два металла очень редки, так как служат воплощением стоимости всего того, что человек создал своим трудом, и всего того, что является его богатством".⁵⁾

Будучи мерой стоимости, золото и серебро теряют свою функцию товара, приобретая взамен новую функцию - средства обращения: "/Драгоценные металлы/ являются только инструментом, с помощью которого приобретает то, что необходимо, и от состояния цивилизации зависит их уменьшение или увеличение".⁶⁾ Живя в стране, тесно связанной экономически с мировым рынком той эпохи, Ибн Халдун разглядел в деньгах и их "мировые" функции, как средства обращения, указывая, что количество денег соответствует потребности общества в них: "/Золото и серебро/ переходят из страны в страну, благодаря торговле и обмену в соответствии с нуждами цивилизации. И если их количество уменьшается в Магрибе и Ифрикии, то оно увеличивает в странах славян и франков, а если оно уменьшается в Египте и Сирии, то увеличивается в Индии и Китае".⁷⁾

Насколько глубоко понял Ибн Халдун сущность денег видно из

сравнения его взглядов со взглядами Аристотеля и современных Ибн Халдуну европейских авторов. Аристотель дал две трактовки денег: как особого товара, превращенного в средство обращения, и как условного знака обращения. То и другое понимание денег Аристотель выразил в двух формулировках: "По мере того, как шло изменение в развитии отношений взаимопомощи посредством импорта тех предметов в которых чувствовался недостаток, и путем экспорта тех предметов, которые были в избытке, неизбежно стала ощущаться потребность в монете, так как далеко не каждый предмет первой необходимости можно было с удобством доставить из одного места в другое. Ввиду этого пришли к соглашению давать и получать при взаимном обмене нечто такое, что, представляя само по себе ценность, было бы вместе с тем сподручно в житейском обиходе, например, железо, серебро и тому подобное".⁸⁾ Но, давая эту формулировку, Аристотель был далек от понимания трудовой природы стоимости, заключенной в деньгах. Поэтому, признавая за деньгами функцию всеобщего эквивалента, он рассматривает их не как меру стоимости, а как "вещь вполне условную, всецело противоестественную, так как стоит лишь изменить тем, кто пользуется деньгами, их систему, и последние потеряют всякую ценность, не будут иметь никакой пользы в житейском обиходе".⁹⁾

В своих комментариях к "Этике" Аристотеля Ибн Рушд в известной мере дополнил Аристотеля, уточнив функции денег как средства обмена и введя характеристику денег как средства накопления, сокровища.¹⁰⁾

Ибн Халдун, как мы видели, перешагнул через вульгарную трактовку денег, как "вещи вполне условной", указывая на их функцию меры стоимости. Такое понимание денег находилось в естественной связи со взглядами Ибн Халдуна на труд, как субстанцию стоимости.

Слабейшую сторону взглядов Аристотеля на деньги заимствовала каноническая школа в Европе. Ее крупнейший представитель Николай Орезм (1323-1382) рассматривал деньги, как искусственно придуманное богатство, регулируемое волей государей. Нравственная оценка - основной критерий оценки таких категорий, как стоимость, цена, деньги.¹¹⁾ Напомним, что в Европе впервые истинная природа стоимости и денег в их развитой форме была раскрыта первым представителем классической политэкономии Вильямом Петти.¹²⁾

Не в деньгах, а в труде и в продуктах труда видит Ибн Халдун истинное богатство народов, предвосхищая взгляды классической политической экономии и ее критику меркантилизма.

Таким образом, отдельные замечания о деньгах и их функциях, как средства обмена, есть у Ибн Сины и Ибн Рушда, но особенно у ал-Бируни в его "Геодезии" и "Минералогии", где он определял деньги, как меру стоимости. Известно, что "Геодезия" была широко известна ученым арабских стран. Ал-Макризи знал "Геодезию". А ал-Макризи был учеником Ибн Халдуна. Естествовед из Мерва ал-Хазини был знаком с трудами ал-Бируни, цитировал "Минералогию". Ал-Хазини упоминается Ибн Халдуном в его "Мукаддима". Насир ад-дин ат-Туси, которого знал и цитировал Ибн Халдун, ссылался на "Минералогию". Так или иначе, можно констатировать известную преимущество передовой арабской экономической мысли, развитой и сохраненной трудами крупнейших мыслителей средневекового Переднего Востока.

-
- 1) П.Г.Булгаков. Жизнь и труды Бируни. Ташкент, 1972, 183.
 - 2) Абу-р-Райхан Мухаммад ибн Ахмад ал-Бируни. Собрание сведений для познания драгоценностей. (Минералогия). Пер. А.М.Беленицкого, Ленинград, 1963, 12.
 - 3) Там же, 14.
 - 4) Ибн Халдун. Мукаддима (изд. Катриэра), II, 274 (далее - Ибн Халдун).
 - 5) Ибн Халдун, III, 238.
 - 6) Ибн Халдун, II, 286.
 - 7) Ибн Халдун, II, 285.
 - 8) Аристотель. Политика. Пер. С.А.Жебелева. М., 1911, 24.
 - 9) Там же, 23.
 - 10) С. Miller. Studien zur Geschichte der Geldlehre. Stuttgart 1925, 69-70.
 - 11) О теории денег Орезма см.: E. Brierey. La Théorie de la monnaie au XIV siècle. Nicole Oresme. Paris, 1906.
 - 12) См. К.Маркс и Ф.Энгельс. Сочинения, изд. 2, т.23, с.91.

С.М.ПРОЗОРОВ

НЕИЗВЕСТНОЕ СОЧИНЕНИЕ ПО ИСТОРИИ РЕЛИГИЙ В РУКОПИСИ ИЗ
СОБРАНИЯ ЛО ИВ АН СССР

Среди арабских рукописей, хранящихся в рукописном собрании ЛО ИВ АН СССР, привлекает внимание сочинение 'Али б. Мухаммада б. 'Абдаллаха ал-Тахри под названием "Китаб талхис ал-байан фи зикр фирак ахл ал-адйан". Рукопись объемом в 49 лл. переписана Хасаном б. Мухаммадом ат-Тафтазани (в рук. ат-Тафтазани) 1 зу-л-хиджж

1127/28 ноября 1715 г. для некоего 'Али Эфенди ал-Асади. Другие списки этого сочинения неизвестны. Никаких сведений об авторе обнаружить не удалось. Из рукописи явствует только, что сочинение было написано по указанию одного из последних расулидов в Йемене - ал-Малика аз-Захир би-л-лаха Йахьи (831-842/1428-1439 гг.).

"Китаб талхис ал-байан" ал-Фахри - краткая история религий, религиозно-философских систем и религиозных сект. От первых восьми веков ислама сохранилось - полностью или частично - всего несколько десятков сочинений этого жанра. Среди них "Китаб талхис ал-байан" занимает особое место благодаря тому, что это - первое сочинение по истории религий, написанное йеменским автором и в Йемене.

Сочинение ал-Фахри состоит из введения и двух неравных частей. Во введении автор изложил цели своего труда, принцип классификации религий, структуру книги, перечислил названия всех сект, упоминаемых в ходе изложения.

Все известные ему религии ал-Фахри разделил на две группы. К первой он отнес религии и религиозные общины, имеющие "священные писания" или "подобие священных писаний". Это - общины мусульман, иудеев, христиан, магов (зороастрийцев), некоторые секты сабиев, а также "тех, кто признавал откровения Сета (Шиса), Эноха (Идриса) и Авраама (Ибрахима)". Десять глав первой части рукописи содержат описания соответственно десяти религиозных общин. Это - "приверженцы сунны и общины", они же - "люди истины" (ахл ал-хакк); далее - хариджиты, мутазилиты, шииты, мурджииты, иудеи и их секты, христиане и их секты, маги и их секты, философы и их школы, брахманы и их школы.

Ко второй группе религий ал-Фахри отнес верования язычников, "поклоняющихся божествам, помимо Аллаха". В этой части рукописи также десять глав, посвященных описанию соответственно десяти категорий язычников. Это - поклоняющиеся ангелам, солнцепоклонники, поклоняющиеся луне, Сатурну, Венере, Большой Медведице, воде, огнепоклонники, поклоняющиеся идолам, истуканам, коровам и быкам, деревьям, поклоняющиеся людям. Другую классификацию мировых религий ал-Фахри приводит со ссылкой на комментарий к Корану фахр ад-дина ар-Рази.

В классификации сект внутри мировых религий ал-Фахри следует мусульманской ересиографической традиции, опирающейся на изречение Мухаммада, согласно которому маги распались на 70 сект, иудеи - на 71 секту, христиане - на 72 секты, а община мусульман распа-

дятся на 73 секты, из которых лишь "приверженцы сунны и общины" - сунниты попадут в рай. Сохраняя закрепленную традицией количество сект внутри религий, мусульманские ересиографы различались в перечне конкретных сект каждой общины. Отбор материалов в каждом случае зависел от местных традиций, от принадлежности автора к той или иной теологической школе, от целей его труда и др. факторов.

Классификация сект внутри религий, в т.ч. и в исламе, имела для ал-Фахри второстепенное значение. Свою главную задачу он видел в том, чтобы показать "заблуждения и неверие" всех религий и религиозных общин, противопоставив им единственно "истинную" веру - суннитский ислам. Выполняя эту задачу ал-Фахри ограничился описанием лишь наиболее известных и значительных сект внутри каждой религии. Так, среди магов он выделил девять сект, среди иудеев - шесть, среди христиан - четыре.

Описание мусульманских сект занимает две трети рукописи (36 - 37а). Следуя мусульманской ересиографии и ее традиции (ал-Багдади, ал-Шахрастани и др.), ал-Фахри объясняет основные понятия, которыми он пользуется в ходе изложения: дин, ислам, милла, шари'ат, сунна, джама'а и др. Исходный тезис ал-Фахри - "величайшая религия" (ал-миллат ал-кубра - л.46) есть религия Авраама, суннитский ислам ханифитского толка, основные доктрины которого он излагает в 1-й главе. Это - единственная из 73 общин ислама, последователи которой, согласно изречению Мухаммада, попадут в рай. Остальные 72 секты мусульманской общины ал-Фахри разделил на четыре категории - хариджитов, мутазилитов, шиитов и мурджиитов, каждую из которых он подразделил на 18 сект. При всей спорности и даже ошибочности отнесения некоторых сект к той или иной категории, выделение четырех религиозно-политических течений в исламе имело объективные причины. Оно отражало историческое развитие мусульманской общины, зафиксированное в трудах предшествующих автору мусульманских ересиографов.

История мусульманских сект в изложении ал-Фахри, несмотря на компилятивность и краткость, представляет интерес, по крайней мере, в двух отношениях. Во-первых, в рукописи встречаются описания сект, которые не упомянуты в сочинениях других ересиографов. Эти описания дают новый, возможно уникальный, материал о внутренней истории ислама. Во-вторых, систематическое обращение автора к местным йеменским суннетам сохранило для науки важные сведения по ранней и средневековой истории Йемена, прежде всего по истории.

религиозных представлений его населения.

Особого внимания заслуживают сведения ал-Фахри о распространении исмаилизма в Йемене. Он сообщает, что тогдашний глава исмаилитов Маймун ал-Каддах ("смотритель машада ал-Хусайна б. 'Али") в начале 268 г./августе 881 г. послал в Йемен своими эмиссарами-проповедниками (да'и) Абу-л-Касима б. ал-Малика, получившего впоследствии почетное звание (прозвище) Мансур ал-Йаман, и 'Али б. ал-Фадла - йеменского рафидита, прибывшего паломником в упомянутый машад и пригласившегося Маймуну ал-Каддаху. Из наставлений, которые он дал этим да'и (276 - 28а), можно заключить, что исмаилитское руководство намеревалось сделать Йемен оплотом исмаилитской пропаганды и ядром будущего исмаилитского государства. Ал-Фахри подробно описывает маршруты движения исмаилитских да'и (эти сведения важны для разработки исторической географии Йемена), успехи их пропаганды среди йеменских племен, строительство исмаилитских крепостей. Автор рассказывает о военных победах исмаилитов, приводит данные об огромной добыче, которая попадала в их руки при завоевании Йемена (в частности, Ханфара, Саны, Тихамы).

Говоря о деятельности в Йемене "батинитских да'и" из Египта, ал-Фахри сообщает о том, как 'Убайдаллах ал-Махди, "тиран и угнетатель", овладел Йеменом. Какое-то время он осаждал Забид, затем в раджбе 566/марте 1171 г. он захватил город и "начал бесчинствовать в нем и убивать". Еще большим "еретиком" был его сын 'Абд ан-Наби, который "разрушил и сжег мечеть в ал-Джанаде". Салах ад-дин послал против него из Египта большое войско во главе со своим братом Шамс ад-даула, который разбил войско 'Абд ан-Наби и повесил убайдитов-батинитов на воротах Забида. Остатки исмаилитов рассеялись по разным странам. "Сейчас, - сообщает ал-Фахри, - большинство их находится в Ираке и Йемене" (33а). Йеменские исмаилиты засели в горных крепостях и ведут непрерывные войны с зайдитами. "И хотя исмаилиты, - замечает автор, - многочисленны в Йемене, все же зайдитов еще больше" (33а).

Характеризуя учения батинитов, ал-Фахри ссылается на сочинение йеменского мистика 'Абдаллаха ал-Йафии (ум. в Мекке 20 джумада II 768/22 февраля 1367 г.), который в свою очередь читал "тетрадку" (курраса) - записи по батинитской догматике, попавшие в Сану из Сирии в 738/1338 г. По свидетельству этого 'Абдаллаха ал-Йафии, рукопись содержала в себе "речи еще более мерзкие", чем рассуждения "злополучных еретиков" и магов-безбожников. В частности, в ней аллегорически толковались рай и ад, гадания по звездам и на

песке выдавались за пророческие знания, провозглашалась дозволенной женитьба на дочерях, сестрах и т.д.

Главы об иудаизме (376 - 396) и христианстве (396 - 416) схожи между собой не только по структуре, но и по духу изложения, по сравнительно лояльному отношению автора к некоторым догмам этих религий. Ал-Фахри разбирает понятия йахуд и насара, приводит разные толкования этих названий, излагает основы учений иудаизма и христианства, историю "священных писаний", из которых признает Тору, как "одну из величайших книг, ниспосланных пророку" (376), Псалмы, Евангелие и Коран. В таком же духе он рассказывает о посланнической миссии Иисуса, о времени и сроках его проповеди, о его "чудесах" и вознесении на небо (40а).

Говоря о сектах иудеев, ал-Фахри упоминает (39а) четыре иудейские общины (не считая отколовшихся от них сект): 'ананиты, 'исавиты, йуда'аниты (из них выделились мушканиты) и самира (самари-тине).

Ал-Фахри выделяет три христианские общины - мелькиты, несториане и яковиты, которые разделяются на 72 секты. Не называя эти секты, автор описывает одну из них - илбабитов (албабитов), последователи которой действовали в Сирии и Йемене (41а).

Ал-Фахри называет 9 наиболее известных в его время религиозных общин магов-зороастрийцев (416 - 42а). Самой представительной и в то же время самой порочной и самой безбожной он считает общину зороастрийцев, которые "совершают омовение мочой быков и коров, почитают их и поклоняются солнцу" (42а).

Характеризуя философов и их школы, ал-Фахри подразделяет их на мудрецов Индии - брахманов, "мудрецов Рума" - семь "древних мудрецов" (Платон, Сократ, Анаксагор и др.) и "философов ислама" и излагает их представления о телах, элементах, стихиях, семи небесных сферах ("устроенных планетах") и т.д. (42а - 43а).

Описание языческих общин и их веры занимает десятую часть рукописи (лл.446 - 49а). Несмотря на относительно малый объем, эта часть содержит важный материал по истории религиозных представлений разных народов древности и средневековья. Автор упоминает культовые сооружения, довольно подробно описывает религиозные обряды и идолов. Особого внимания заслуживают сведения ал-Фахри об идолопоклонстве среди арабов, в т.ч. среди йеменских племен.

Таково, например, описание религиозных представлений древних сабийцев (45а - 45б), одушевлявших солнце. По их мнению, оно породило все реальные земные вещи, от него происходит свет всех

планет. Сабейцы изображали солнце в виде двурукого идола с драгоценным камнем огненного цвета в руке. В честь солнца они соорудили этому идолу храм, которому они завещали свои поместья и в котором молились и постились. Община солнцепоклонников, замечает автор, была распространена среди арабов восточных районов Йемена (матарик ал-Йаман - л.45а).

В Санае, - сообщает ал-Фахри, - находился "дворец Гумдан", храму поклонявшихся Венере. Члены этой общины считали Венеру "устроительницей низшего мира". Этот дворец, по утверждению автора, велел разрушить халиф 'Усман. (л.45б).

Материал о доисламских верованиях арабов и о распространении идолопоклонства среди них содержится в 10-й главе 2-й части рукописи. Среди йеменских племен, поклонявшихся деревьям, ал-Фахри называет гатафан и хас'ам. Последние поклонялись "большому ветвистому дереву на своей земле" (фи баладиким), а после того, как оно сгорело от молнии, они построили храм на подобие Ка'бы, который они называли Зу-л-Халса', а также "Йеменской Ка'бой" (48а). По приказу Мухаммада Джарир б. 'Абдаллах со 150 всадниками-ахнаситамы разрушил этот храм, после чего хас'амиты приняли ислам.

В конце рукописи автор еще раз напоминает, что эта книга - "компендиум, в котором мы стремились к лаконичности и краткости, отказавшись от длиннот и многословия".

Его главными источниками были Абу Хамид ал-Газали (ум. в 505/1112 г.), Фахр ад-дин ар-Рази (ум. в 606/1209 г.). Ал-Фахри упоминает и таких знаменитых теологов, как Абу-л-Хасан ал-Аш'ари (ум. в 324/935 г.) и аш-Шахрастани (ум. в 548/1153 г.). Источниками для ал-Фахри послужили также труды ат-Табари (ум. в 311/923 г.), ал-Вахиди (ум. в 468/1075 г.), ас-Саййида аш-Шарифа ал-Джурджани (ум. в 816/1413 г.), 'Абдаллаха ал-Йафи'и ал-Йамани (ум. в 768/1367 г.) и др.

Знакомство с содержанием рукописи труда ал-Фахри позволяет высказать некоторые общие замечания. "Китаб тахрис ал-байан" было написано в 30-е гг. IX/XV вв., в период, когда в Йемене начались "междоусобная борьба и всеобщий разброд, мятежи расулидских отрядов, составленных из рабов, опустошительные эпидемии чумы" (К.Э. Босворт. Мусульманские династии. М., 1971, 116). Расулиды (626 - 858/1229 - 1454 гг.), отвоевавшие у зейдитских имамов Таизз и Сану, способствовали распространению суннитского ислама в Йемене. Однако ко времени правления ал-Малика аз-Захир би-л-лаха династия утратила свое былое могущество и влияние. В этой обстановке суд-

тан поручает ал-фахри написать сочинение, которое, по замыслу правителя, должно опровергнуть другие религии и "еретические" учения и доказать превосходство суннитского ислама. Труд ал-фахри направлен прежде всего против главных противников и соперников суннитов в Йемене – исмаилитов (батинитов) и зейдитов, влияние которых было значительным. Кроме того, в стране сохранялись религиозные общины иудеев, христиан, зороастрийцев. Сочинение ал-фахри преследовало идеологические и политические цели. Оно должно было способствовать укреплению суннитского ислама и установлению религиозно-политического единства Расулидского государства. Оно является произведением религиозно-политической публицистики.

Сведения ал-фахри по истории религий и сект в большинстве своем не оригинальны. Его труд составлен по материалам известных сочинений, написанных в разных краях мусульманского мира. Это свидетельствует о тесных культурных связях и о духовном единстве средневекового Йемена с остальным мусульманским миром. "Китаб талхис ал-байан" может служить характеристике уровня профессиональных знаний и духовной культуры одного из представителей йеменского общества 1-й пол. IX/XV вв.

Предварительное рассмотрение материалов ал-фахри показало, что "Китаб талхис ал-байан" является ценным источником по истории религиозно-политической идеологии в Йемене.

О.Б. ФРОЛОВА

ТОПОНИМЫ СРЕДНЕЙ АЗИИ В "СЛОВАРЕ СТРАН" ЙАКУТА

"Словарь стран" Йакута до наших дней остается авторитетнейшим пособием в области средневековой географии мусульманского мира и справочником по орфоэпии и орфографии топонимов. Немаловажное значение имеют его сведения о местностях Средней Азии, где Йакут жил в течение нескольких лет и совершил путешествие по пути Мерв – Хорезм. Для передачи географических названий Средней Азии в "Словаре стран" характерны следующие особенности:

1. Даны сведения о написании и произношении названия, о составе согласных и гласных почти всех топонимов.

2. Приводятся орфоэпические варианты в произношении топонимов (ср. Узгенд и Йузгенд; Турарбанд, Турар, Отрар и т.п.). Указания Йакута помогли, например, идентифицировать название Кангу-Тарбан орхонских текстов с Отраром.¹

3. Указаны также фонетические варианты в произношении некоторых звуков топонимов:

а) т - т; так, относительно названия Ахсикет, средневековой столицы Ферганы, Якут говорит, что это слово оканчивается на т, и добавляет: "Некоторые произносят его как "т", и так лучше, потому что среди персидских букв отсутствует "т." ²⁾ Элементу этого названия - "кет", восходящему к согдийскому "кет", со значением "дом, усадьба", Якут дает хотя и неточное, но близкое к смыслу толкование: "На их языке "кет" означает "селение"." ³⁾ Элемент этот в топонимах Средней Азии встречается у него в двух формах "кет" (Усбаникет, Бинкет и др.) и "кет" (Шелджикет, Харашкет, Дахкет и др.).

б) к - дж /г/; например, Узкенд, Уздженд /перс. Узгенд/, где наблюдается чередование звуков "к" - "дж"/"г"/. Встречается подобное явление и в текстах других арабских географов (напр., Гаркенд - Гардженд у ал-Истахри, Ибн Хаукаля, ал-Макдиси ⁴⁾).

в) б - ф /п/; например, Бараб, Фараб /перс. Параб/.

4. Даны толкования топонимов, их этимология и перевод на арабский яз.; см., напр., толкование компонента топонимов "кенд" как "кафр" - "селение", "деревня", когда Якут пишет: "Мне сообщили, что "кенд" на языке жителей той страны имеет значение "селение" (кафр)". ⁵⁾ Слово "кенд" ведет свое происхождение от согдийского "кенд" и известно старо-туркскому в форме "канд". ⁶⁾ Вариантом этого элемента в арабском языке является "канд" с эмфатическим "к". Так, ферганский город Коканд у Якута приведен в форме Хувāканд, а у Идриси - Хувāкенд. ⁷⁾ Якут о Самарканде пишет следующее: "Построил его Шамир Абу Кариб, и был он назван Шамиркент, потом арабизован, и стали говорить Самарканд, так произносят это арабы в своей речи и в своих стихах". ⁸⁾ Якут объясняет этимологию топонимов, в частности, названия Туран от имени царя Тудж или Тус. Термин "тюрк", как сейчас доказано, состоит из двух элементов "тор + к", где последний элемент - аффикс собирательного множественного и соответствует иранскому "ан", в этом случае "тюрк" = "туран", а первый элемент "тор" - фонетический вариант формы "тор - тос" ⁹⁾; последняя из этих форм и приведена у Якута (Тус или Тос) в качестве имени прародителя тюрков, их первого царя. ¹⁰⁾

5. Даются сопоставления формы названий с арабскими грамматическими моделями, например, название Илак сравнивается с масдаром 1У породы.

6. В "Словаре стран" Якута зафиксированы книжные, не соответствующие реальным, произношения ряда топонимов. Так, Якут пишет: "Джикил - город за рекой Сейхун, относящийся к Туркестану, вблизи

от Турара, который читается с двумя "ра".¹¹⁾ Несмотря на то, что Якут подчеркивает такое произношение, по-видимому, здесь вместо Турар следует читать Тараз (Талас - совр. Джамбул). На эту ошибку уже указывали В.В.Григорьев и В.В.Бартольд.¹²⁾

В.В.Бартольд установил и другие ошибки "Словаря стран" Якута. Так, важнейший торговый пункт на Иссык-куле Барсхан назван у Якута Нушджан.¹³⁾ Вслед за Якутом эту ошибку иногда повторяют и до нашего времени. Так, на карте Восточного Туркестана и Восточной Средней Азии в средние века, составленной к сочинениям В.В.Бартольда О.Г.Вольшаковым, фигурирует Нижний Нушджан к востоку от Тараза вместо Нижнего Барсхана. Заметим, что в указателе к "Словарю стран" Якута ошибочно сведены в одно два различных слова ан-Нушаджан, название племени в Аравии, которое встречается в хадисах о пророке Мухаммаде, и Нушджан, т.е. Барсхан. В.В.Бартольд установил также, что вместо приведенного у Якута Бискенд следует читать Сюткенд.¹⁴⁾ Имев в виду эти ошибки, В.В.Бартольд отмечал, что не везде Якуту удалось установить истинное произношение названий, когда они были известны ему только из книг: "Слепо полагаться на указанные им чтения, по справедливому замечанию де Гуге, нельзя".¹⁵⁾

Действительно, в "Словаре стран" Якута приведены бытовавшие в книжной традиции ошибочные произношения топонимов, которые не были отмечены ни издателем текста Востенфельдом, ни Флейшером, сделавшим текстологический анализ словаря, ни Бартольдом, ни подготовителями текста восточного издания словаря. Вот некоторые замеченные нами ошибки.

У Якута имеется статья, описывающая крупный культурный центр, расположенный между Кашгаром и Хотаном, который назван Базкенд.¹⁶⁾ Здесь несомненная ошибка, и правильное название города должно быть Яркенд (на реке Яркенд-дарья/Тарим).

Город ас-Судж в "Словаре стран",¹⁷⁾ как выясняется из описания идентичен топониму Сох, о котором В.В.Бартольд пишет: "Сох (ныне Сары-курган; Сохом теперь называется горное селение, расположенное на той же речке, но значительно южнее)".¹⁸⁾

Известный и сейчас Пянджикент в Самаркандской области - Бунджикет арабских географов - в издании текста Якута называется Мунджикет,¹⁹⁾ по-видимому, ошибочно, о чем свидетельствует сравнение текста Якута с аналогичными текстами у других арабских географов.²⁰⁾

Саникет Якута²¹⁾ соответствует Субаникету других арабских

географов или Усбаникету (Арsubаникету у ал-Макдиса 22)).

Труд Якута является по преимуществу компиляцией из более ранних источников и во многих случаях сохраняет их ошибки. Существующие издания также не вполне соответствуют современным требованиям. 23) В настоящее время накопился большой материал исследований разнообразных источников, археологических раскопок, географических экспедиций, который дает возможность на уровне новых достижений оценить данные "Словаря стран" Якута, продолжающего оставаться незаменимым пособием по арабской ономастике и по ономастике Средней Азии, вызывающей сейчас живой интерес.

-
- 1) С.Г.Кляшторный. Кангуйская этно-топонимика в орхонских текстах, - СЭ, 1951, № 3, 57-58.
 - 2) Jacut's geographisches Wörterbuch... hrsg. v. F.Wüstenfeld. Leipzig, 1866-1870, v.1, 162 (далее - Якут).
 - 3) Там же, т.Ш, 313.
 - 4) ВГА, v.I, 329, 345; v.II, 385, 404; v.III, 48, 314.
 - 5) Якут, т.1, 404.
 - 6) Древнетюркский словарь. Л., 1969, 290.
 - 7) Al-Idrisi. Opus geographicum. Fasc. VI. Neapoli-Romae, 1974, 707 (далее - Идриси).
 - 8) Якут, т.Ш, 133.
 - 9) А.Н.Кононов. Опыт анализа термина турк. - СЭ, 1949, № 1, с. 40-47.
 - 10) Якут, т.1, 418.
 - 11) Там же, т.П, 95.
 - 12) В.Григорьев. Об арабском путешественнике X века Абу-Долефе и странствовании его по Средней Азии. СПб., 1872, с.28; В.В.Бартольд. Очерк истории туркменского народа. - Соч., т.П, ч.1, 578.
 - 13) Якут, т.1У, 823; В.В.Бартольд. Иссык-Куль. - Соч., т.Ш, с. 438.
 - 14) В.В.Бартольд. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. - Соч., т.1, 234.
 - 15) Там же, 82.
 - 16) Якут, т.1, 467.
 - 17) Там же, Ш, 183.
 - 18) В.В.Бартольд. Фергана, - Соч., т.Ш, 531.
 - 19) Якут, т.1, 190.
 - 20) Ср. напр., Идриси. Ук. соч., 506.
 - 21) Якут, т.1, 249.
 - 22) Бартольд. Туркестан, 233.
 - 23) И.Ю.Крачковский. Арабская географическая литература. - Избр. соч., М.-Л., 1957, т.1У, 332.

ИСТОЧНИК СКАЗКИ А.С.ПУШКИНА О ЗОЛОТОМ ПЕТУШКЕ

В докладе на II сессии ленинградских арабистов "Восточные корни мотива о золотом петушке в сказке А.С.Пушкина",¹⁾ говорилось о том, что мотив волшебной птицы-петушка в сказке поэта навеян одним древним восточным фольклорным сюжетом. Заимствован он был, однако, не из самого источника, а из новеллы американского писателя В.Ирвинга "Легенда об арабском астрологе" в его книге "Альгамбра".²⁾ Новелла Ирвинга увидела свет в 1832 г., сказка Пушкина - 1835 г. Как было показано в докладе, мотив петушка, играющего у Ирвинга роль стерегущего талисмана, не является порождением арабо-испанской легенды, а происходит из египетского, точнее, коптского фольклора, связан, как и другие талисманы в рассказе, с искусством древней египетской магии. От коптов мотив стерегущей птицы - петушка - достаточно рано перешел в арабский народный фольклор, преимущественно египетский.³⁾

Таким образом, выяснилось, что мотив волшебного петушка в новелле Ирвинга и соответственно в сказке Пушкина восходит к коптским сказкам и преданиям о чудесах древнего Египта. В новелле Ирвинга о звездочете обращала на себя внимание манера передачи некоторых мусульманских имен. Такая передача, отражавшая общепринятую в арабистике старинную транскрипцию, навела на мысль, что источник новеллы - книжный и относился к востоковедной литературе, посвященной легендарной истории Египта и, в частности, сюжетам древней египетской магии. Искать его следовало скорее всего среди переводов на европейские языки арабских сочинений о древнем Египте. Непосредственное обращение к самим источникам исключалось, так как Ирвинг не знал арабского языка.

Среди этого круга литературы следовало обнаружить соответствие тому месту в "Легенде об арабском астрологе", где содержится описание волшебного талисмана.⁴⁾ В этом описании указано местонахождение талисмана - город Бурса. Попытка отыскать на карте Египта этот топоним оказалась безуспешной. Как выяснилось, такого города на берегах Нила не существовало.

Изучение египетской историографии привело нас к одному арабскому сочинению, посвященному легендарной истории древнего Египта. Речь идет о французском переводе этого сочинения, изданном в Париже в 1666 г. Перевод был выполнен французским арабистом Пьером Ватье по рукописи из собрания кардинала Мазарини, переписанной в

992/1584 г. и впоследствии утраченной. Произведение следует считать анонимным, ибо его авторство, как полагал И.Ю.Крачковский, было приписано переводчиком совершенно мифическому лицу - некоему Муртадā б. 'Адийфу.⁵⁾ Название сочинения, если верить переводу, в тексте не приводится и дано на титульном листе описательно самим П.Ватье: "L'Egypte de Murtadi fils du Gaphiphe, ou il est traité des Pyramides, du débordement du Nil et des autres merveilles de cette Province, selon les opinions et traditions des Arabes".

Сочинение это представляет, как отмечал в свое время Крачковский, достаточно известный анонимный сборник "Китāб ахбār аз-заман ва-л-'аджā'иб ал-буддāн"/"Рассказы времени и диковинки стран"/, сохранившийся в нескольких списках в Парижской национальной библиотеке.⁶⁾ Он называется также "Мухтасар ал-'аджā'иб ва-л-гарā'иб"/"Сокращение /рассказов о/ диковинках и чудесах"/ и приписывается без всяких оснований ал-Мас'ūdī. В Европе с ним впервые познакомились благодаря переводу Ватье.

При просмотре сочинения /назовем его здесь условно Аноним/, в котором перечислялись легендарные правители и правительницы, жрецы и жрицы древнего Египта, встретился рассказ, посвященный "жрице огня", царице и волшебнице по имени Борса /la Prestresse Bor-sa/.⁷⁾ И в памяти возник сказочный город Борса на Ниле из новеллы Ирвинга - местонахождение стерегущего талисмана, сотворенного языческой жрицей. Это заставило нас с особой внимательностью прочесть рассказ. Вот его начало: "В этих книгах коптов есть упоминание среди других царей - жрицы по имени Борса, которая вершила правосудие народу, восседая на огненном троне. Когда какой-либо человек приходил просить у нее справедливости и если его дело было правым и он говорил истину, огонь отступал к ней. Если же, напротив, это был лжец и обманщик, то, когда он приближался к огню, он тотчас же сгорал...⁸⁾ Именно эта царица приказала соорудить барана из твердого красного камня на пьедестале из того же материала. Затем она велела вделать в пьедестал железный стержень и просверлить камень с фигурой барана таким образом, чтобы стержень вышел сверху, и она велела поместить на кончике этого стержня челнок из бронзы, передняя часть которого была сделана как голова петуха, а задняя часть как хвост той же самой птицы. Этот мельничный жернов из камня вращался вместе с этим бараном движениями ровными и точными. Она велела поместить это на склоне горы, на которой была выстроена впоследствии большая мечеть Ибн

Тулуна, — да будет милосердие бога над ним; вот почему еще называют ее горой барана и ее будут так называть всегда. Когда враг шел напасть на Египет, этот баран вращался как жернов и останавливался на той стороне, откуда шел враг, а петух в это время пел".

Совпадение содержания этих фрагментов из Анонима и в новелле Ирвинга совершенно очевидно. У американского писателя изложение более сжатое и, хотя и есть по сравнению с оригиналом некоторые различия в деталях, но суть абсолютно та же. Во-первых, и у того, и у другого действие происходит в Египте, на берегах Нила /у Анонима место на горе, где возведен талисман и где впоследствии была построена мечеть Ибн Тулуна, идентифицируется с Каиром/; во-вторых, создательница талисмана у обоих — женщина, языческая жрица; в-третьих, и у Анонима, и у Ирвинга талисман представляет из себя барана с расположенным над ним петушком, которые вращаются на стержне; в случае нападения на Египет баран поворачивается в сторону врага, а петух издает крик, что дает возможность предупредить нападение. Мы видим, что американский писатель воспроизводит талисман точно так, как он описан у Анонима. Его зависимость от Анонима не вызывает сомнений, и то, что в арабском источнике жрица названа Борсой, а у Ирвинга Борса превращается в топоним, не меняет сути дела.

Во французском переводе "Мухтасар ал-'адж'иб" Карра де Во, основанном на списках Парижской национальной библиотеки, рассказ о "жрице огня" гораздо меньше по объему,⁹⁾ чем в версии П. Ватье. Он кончается описанием дворца для ведения тяжб, который выстроила эта жрица.¹⁰⁾ Никаких упоминаний о талисмানে там нет. Таким же образом обстоит дело и с другими источниками о древнем Египте, где упоминается легендарная жрица: "Китāб ал-'адж'иб ал-кабīр" Ибрāхима б. Васиф Шāха,¹¹⁾ "ал-Хитат" ал-Макрīзи¹²⁾ и "Китāб ал-аз-хār мин ал-хитат ал-асār" ас-Сиддīкī.¹³⁾ В них рассказ о жрице огня также завершается описанием дворца тяжб, упоминание о талисмানে отсутствует. Более того, существуют разные варианты имени жрицы и ни разу она не названа, как Борса.

Но это-то как раз и показывает уникальность сказки о волшебном талисмানে в версии Ватье, которую нигде больше не удалось обнаружить. Французский перевод Ватье был выполнен, возможно, по редкому варианту списка "Мухтасар ал-'адж'иб". В нем, как удалось заметить, цитируются источники, отсутствующие в других списках этого сочинения.

Из сказанного следует вывод о том, что источником Ирвинга в его "Легенде об арабском астрологе" в той части, которая содержит описание талисмана, является анонимное сочинение "Мухтасар ал-'аджә'иб ва-л-гарә'иб" во французском переводе Ватье.

Мотив золотого петушка в сказке А.С.Пушкина, следовательно, восходит к этому памятнику в его французской версии. Заключенная в нем "легендарная история древнего Египта", как заметил Крачковский, "не основана ни на греческой традиции, ни на иероглифических преданиях".¹⁴⁾ Это собрание коптского фольклора - преданий и легенд, сохранных в арабской передаче и основанных на богатой письменной традиции коптов. На это указывает часто встречающиеся в тексте ссылки на их книги и свитки. В этом памятнике отразилось стремление коптов прославить свою страну, показать ее былые величие, знания и мудрость своих предков.

1) К.Бойко. Восточные корни мотива о золотом петушке в сказке А.С.Пушкина. - ИШПИКНВ. XIII годичная научная сессия ИО ИВ АН СССР. М., 1978, 14-20.

2) Среди русских переводов "Легенды об арабском астрологе", см., например, В.Ирвинг. Новеллы. Пер. с англ. А.С.Бобовича. М.-Л., 1947, 359-376.

3) Бойко. Восточные корни мотива о золотом петушке, 17.

4) Бойко. Там же, 15-16.

5) И.Ю.Крачковский. Избранные сочинения. Т.1У, М.-Л., 1957, с.184.

6) Там же, 182.

7) L'Egypte de Murtadi fils du Gaphipe, 13-15.

8) Оглуцен фрагмент, который повествует о дворце для ведения тяжб, выстроенном по приказу жрицы /с.13-14/.

9) L'Abregé des Merveilles. Trad. de l'arabe d'après les manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris par le V^{on} Carra de Vaux. 1898, 165.

10) См. выше прим. 8.

11) Краткий каталог арабских рукописей ИО ИВ АН СССР. Под ред. А.Б.Халидова, № 9594, шифр В 613 /в печати/

12) ал-Макризи. Китāб ал-хитат. Ч.1, 139.

13) Краткий каталог арабских рукописей, № 9637, шифр В 621.

14) Крачковский. Там же, 182.

СРЕДНЕАЗИАТСКАЯ ВЕРСИЯ БАСНИ ЭЗОПА В ХРОНИКЕ АТ-ТАБАРИ

В истории завоевания Средней Азии арабами имел место следующий эпизод, о котором рассказывает ат-Табари под 80/699-700 г.¹⁾ "К арабскому наместнику, стоявшему лагерем у Кеша, прибыл двоюродный брат хуттальского малика. Он изменил своему народу и предложил арабам идти походом на Хутталан. Наместник согласился и послал своего сына Йазид б. ал-Мухаллаба. У границы Хутталана Йазид остановился отдельным лагерем, а двоюродный брат малика - тогдашнего малика звали Сабал - остановился своим лагерем. И совершил Сабал ночное нападение на лагерь двоюродного брата. Его воины издали арабский клич. Брат малика подумал, что арабы его предали, а арабы, когда он оставил их лагерь, опасались, что он их предаст. И захватил Сабал своего двоюродного брата, привез его в свою крепость и убил". Вслед за этим, как продолжает ат-Табари, мать убитого велела передать матери Сабала следующее: "Как надеешься ты на сохранение жизни Сабала, после того как он убил своего двоюродного брата. Ведь у убитого осталось семь братьев и всем им нанесена кровная обида. Ты же - мать единственного сына". И поздала мать Сабала в ответ: "У львиц детенышей мало много их у свиной".²⁾

Поговорка, вложенная в уста матери Сабала, и, как увидим, представляющая определенный культурно-исторический интерес, является исходным моментом настоящего сообщения. Укажем прежде всего, что поговорки-пословицы, сходные по своему жанру, привел задолго до ат-Табари историк Александра Македонского Квинт Курций Руф. По его словам, у жителей Оксуса-Бактрии бытовали следующие пословицы: "трусливая собака сильнее лает, чем кусает" и "самые глубокие реки текут бесшумно". Эти пословицы приведены в качестве подкрепления мысли о том, что царю, принимающему решение "необходима рассудительность, а не стремительность". Отметим, что у римского автора речь идет о том же районе, о котором говорится и у ат-Табари. Стоит также указать, что вторая поговорка близко напоминает известное четверостишие А.С.Пушкина "Воды глубокие/ плавно текут./ Люди премудрые/ тихо живут". Прямых аналогий к указанным пословицам в древних источниках обнаружить не удалось.

По всей вероятности у местных жителей существовали соответствующие басни или притчи, ближе нам неизвестные. Иначе обстоит де-

ло с происхождением поговорки, вложенной в уста матери Сабала. Можно, очевидно, говорить с полной уверенностью об определенном литературном источнике этой поговорки. Действительно, близкая по характеру басня вошла в состав басен знаменитого греческого баснописца Эзопа, у которого мы читаем в басне под названием "Львица и лиса" следующее: "Лиса попрекала львицу за то, что та рождает только одного детеныша. Львица ответила: "Одного, но льва".⁴ Басня показывает, что ценно не количество, а достоинство. У Эзопа, как видим, речь идет о львице и лисе (вместо льва и свиньи). Однако, у римского автора басен Бабрия, изложившего в стихах басни Эзопа, говорится уже не о лисе, а о свинье. В пересказе басня Бабрия звучит так: говорят, что свинья, хвастаясь выводком своих поросят, спросила львицу: "А сколько детенышей рождаешь ты?" Та отвечала: "Одного, но льва". (Один человек сильный телом и выдающийся отвагой и разумом бывает лучше, чем множество людей трусливых и слабых, и неразумных).⁵)

Таким образом, басня Эзопа уже в античное время несколько изменилась в сторону более наглядного противопоставления двух животных, как у ат-Табари, львицы и свиньи. Вариант из Хутталана больше совпадает с текстом Бабрия.

Разумеется, трудно гадать о пути, по которому античная басня попала в Среднюю азию, и когда это произошло. Тем более само по себе наблюдение за животными и их противопоставление подобного характера могло возникнуть и на месте. Более очевидным представляется появление на почве Средней Азии другого басенного сюжета, восходящего своим содержанием к названным двум античным баснописцам - Эзопу и Бабрию. Я имею в виду открытый В.Б.Хеннингом среди манихейских текстов на согдийском языке крупный отрывок басни об обезьяне и лисице.⁶) К сожалению, согдийский текст фрагментарен. Однако, Хеннинг с полным основанием указал на первоисточник согдийского извода в соответствующей басне Эзопа "Лисица и Обезьяна". Приведу текст Эзопа полностью. Была у неразумных животных сходка, и обезьяна отличилась перед ними в пляске, за это они выбрали ее царем. А лисице было завидно, и вот, увидев в одном капкане кусок мяса, привела к нему лисица обезьяну и сказала, что нашла ога этот клад, но себе не взяла, а сберегла для царя, как почетный дар: пусть же обезьяна возьмет его. Та, ничего не подозревая, подошла и угодила в капкан. Стала она кричать, корить лисицу за такую подлость, а лисица сказала: "Эх, обезьяна, и с таким-то умом будешь ты царствовать над животными?" Так и те, кто

берется за дело неосмотрительно, терпят неудачу, и становятся пошлыми".⁷⁾

Как можно полагать, перевод на согдийский язык был сделан приблизительно в то же время, когда имел место эпизод, рассказанный ат-Табари. Не исключено, что и первая басня Эзопа именно через посредство манихейских деятелей вошла в местную обиходную словесность, слуха первоначально в качестве притчи в некоей проповеди. Однако, еще более интересно для нас открытие другого басенного сюжета, но не в текстовом изложении, а в изобразительной композиции. В 1965 г. при раскопках одного из зданий на городище древнего Пенджикента был открыт участок стеновых росписей, на котором представлена следующая композиция с прозрачным повествовательным сюжетом. Изображен сидящий юноша, перед которым стоит гусыня и лежат золотые яйца. Рядом — этот же юноша потрошит гусыню. И, наконец, в третий раз изображен этот же юноша в позе, выражающей запоздалое раскаяние.⁸⁾

При первой публикации этой живописной композиции в ней был признан широко распространенный современный сказочный сюжет "О птице счастья". Однако, представляется более вероятным, что и сюжет живописной композиции восходит к одной из басен Эзопа, а именно, к басне о "Гусыне, несущей золотые яйца". Один человек, говорится в ней, особенно чтит Гермеса, и Гермес подарил ему за это гусыню, которая несла золотые яйца. Но у того не было терпения богатея понемножку: он решил, что гусыня вся изнутри из золота и, недолго думая, зарезал ее. Но в ожиданиях он обманулся, и яиц с этих пор лишился, потому что в гусыне он нашел одни потроха. Так что люди корыстолюбивые, льстясь на большее, теряют и то, что имеют.⁹⁾ Более вероятно, что и сюжет пенджикентской росписи был занесен манихейскими проповедниками с запада, хотя документально подтвердить это предположение мы не можем.

В связи со сказанным не лишено интереса и то, что сюжет, близко схожий с данным мотивом, но несколько усложненный, мы находим и в одной буддийской дхатаке. Позволю себе привести текст этой дхатаки в недавно опубликованном русском переводе: "После смерти Божисатва возродился в образе золотого гуся и прилетел к своим жене и дочерям: "Я — ваш отец. Я буду каждый раз отдавать вам по одному перу, а вы, продавая их, заживете в достатке". Однажды жена предложила дочерям выдернуть разом все перья. Дочери, сказав "не это же будет ему больно", отказались. Но алчная жена все же однажды, подозвав гуся, схватила и ошпарила его. Но перья, выдер-

нутые против воли Ботхисатвы, превратились в простые. Ощипанный Ботхисатва улететь не смог, и брахманка посадила его в глиняный ящик и стала кормить. Когда у него снова выросли перья (на этот раз белые), он улетел и больше не возвращался".¹⁰⁾

В настоящем сообщении нет возможности остановиться на вопросе о связи приведенной индийской джатаки с сюжетом басни Эзопа, однако, не исключено, что и в данном случае могли сыграть посредническую роль те же манихеи. Как известно, в манихейской словесности было распространено предание о пребывании самого Мани в Индии. Впрочем, в Индии можно ожидать и более непосредственного возникновения греческой словесности, в том числе и басенных сюжетов, задолго до возникновения манихейского движения. Что касается Средней Азии, то все приведенные три сюжета, по-видимому, имеют своим первоисточником именно басни Эзопа, однако, с уверенностью говорить о посреднической роли манихеев в их распространении нельзя. Но как бы то ни было, они бросают определенный свет на вопрос об одном из возможных путей распространения литературных мотивов. Это представляет бесспорный культурно-исторический интерес.

1) ат-Табари, II, 1041.

2) В.Г.Гафуров. Таджики. М., 1972, 308-309.

3) Квинт Курций Руф. История Александра Македонского. Сохранившиеся книги. М., 1963.

4) Басни Эзопа. М., 1968, с.135 (№ 249).

5) Федр, Бабрий. Басни. Издание подготовил М.Л.Гаспаров. М., 1962, с.163 (№ 189).

6) В.W.Henning. Sogdian Tales. - BSO(A)S, XI, 474. В согдийском тексте басня сохранилась не полностью, однако, не вызывает сомнения, как это установил Хеннинг, речь идет именно о басне Эзопа.

7) Басни Эзопа, с.87 (№ 81). Стихотворная переделка этой басни имеется и у Бабрия. См. Федр, Бабрий, с.23. В качестве аналогии пенджинентской росписи недавно опубликован рисунок из средневекового издания *Aesopus: Vita et fabulae*. Augsburg, 1498, см., G.Frumkin. L'art ancien de l'Asie Centrale Soviétique. - Arts Asiatique, 1977, T.23, fig.96.

8) Эта живописная сцена опубликована неоднократно. Ср. А.М.Беленицкий. Монументальное искусство Пенджикента. М., 1973, 32-33.

9) Басни Эзопа, с.89 (№ 87).

10) Джатака о золотом гусе (№ 163), пер. В.Вертоградовой в сб. "Поэзия и проза Древнего Востока". М., 1973, 474-475.

Т.Н.ЛЕВЕДИНСКАЯ

ВОСТОК В ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ А.Е.КРЫМСКОГО

А.Е.Крымский является не только одним из крупнейших советских востоковедов, но и самобытным поэтом, прозаиком, переводчиком. Его художественное дарование было высоко оценено такими выдающимися деятелями украинской литературы и поэзии, как Иван Франко, Леся Украинка, Максим Рыльский. Первый из них отмечал: "исключительное явление среди украинцев, необычайное своей энергией, чрезвычайной любовью к Украине и разносторонностью знаний и таланта, это Агатангел Крымский. Филолог по профессии, ориенталист по призванию, он проявил себя талантливейшим поэтом, в высшей степени оригинальным прозаиком".¹⁾

Отличительной чертой творчества А.Е.Крымского является связь его художественных произведений с Востоком. Подавляющее число стихов, поэм, рассказов, повестей построено на восточных мотивах либо затрагивает их.

Современник и большой друг А.Е.Крымского Леся Украинка высоко ценила его художественные произведения, особенно поэзию, считая, что как поэт, он обладал более крупным талантом. Поэтесса писала: "... в Ваших лирических стихах ... значительно больше живой правды... Может быть поэтому я способна любить Ваши стихи так, как, наверно, никогда не смогу полюбить этот роман ("Андрей Лаговский" - Т.И.), хотя он достоин всяческого уважения".²⁾

Как известно, поэтическое дарование А.Е.Крымского и сейчас оценивается выше, нежели его талант прозаика. А.Е.Крымский проявил себя как оригинальный поэт, использующий восточный материал, и как переводчик многочисленных художественных поэтических произведений Востока.

Наибольший интерес в этой связи представляет его сборник "Пальмовые ветви", который выдержал на Украине несколько изданий. В нем собраны и собственные произведения на восточные темы, и переводы произведений восточных поэтов. Все это объединено общей тематикой, проникнуто одним поэтическим настроением и поэтому представляет собой органическое целое. Стихотворения сборника окрашены восточным колоритом, глубоко поэтичны, образны, в них много -

"силы, свежести и оригинальности", ³⁾ "они вносят новую струю в украинскую литературу... отличаются высокими поэтическими достоинствами", ⁴⁾ близки и понятны читателю.

Лирические картины, изображенные писателем, разнообразны, они одновременно включают и Восток и Украину, переплетаясь, создают неповторимое единство и, по образному выражению Ивана Франко, подобны "запаху туберозы, который и опьяняет и в то же время дразнит..." ⁵⁾ Рядом с гордой пальмой, померанцем тянется к солнцу ржаной колосок.

Горді пальми. Думні лаври...

Манячливий кипарис.

Океан тропічних квітів...

Ще й цвіте цитринний ліс...

Я хитнувся, бо наче впився

З аромату тих квіток.

Аж погляну: коло пальми

Простий житній колосок. ⁶⁾

Этот образ Максим Рыльский сравнивал со словами Тараса Шевченко, который, находясь в ссылке на пустынном Кос-Драге, писал о калине и крешатом барвинке, являющимися символом Украины. Ржаной колосок, по существу, тот же символ.

"Гей, земляче! - шепче колос,

Похилившись на стебло. -

Ми чужі для цього раю; -

Що ж суди нас принесло?" ⁷⁾

Автор подчеркивает этим свое родство не с гордыми пальмами, не с душистым базиликом, а с затерявшимся, случайно проросшим ржаным колоском, за которым встает его любимая Родина, бескрайние поля Украины с колосающейся пшеницей и рожью.

Это глубоко лирическое стихотворение хорошо раскрывает настроение поэта, его восприятие средиземноморской природы и в то же время оно проникнуто тоской по Украине. Те же мотивы звучат и во многих других насыдах "Пальмовых ветвей"; а чтобы читатель знал, что они написаны далеко от родной земли А.Е.Крымский подписывает их: деревня Шуэйр на Ливане, Бейрут и т.д.

Ливанские "пейзажи и сцены, - писал Иван Франко, - не только нарисованы украинским словом, но и увидены украинскими глазами, глазами степняка, привыкшими к широким, ясным контурам и резко очерченным силуэтам. Поэт нигде не теряется в восточной мгле, нигде не маскируется под восточного человека..." ⁸⁾

Кроме поэзии на восточные мотивы, А.Е.Крымскому принадлежат оригинальные прозаические произведения на темы Востока. Среди них в первую очередь надо назвать "Бейрутские рассказы". Печатаая в 1919 г. полное собрание своих прозаических произведений, писатель включает в него "Вступительное слово в 1-му изданию "Повестей и эскизов", вышедшее в 1895 г. Это вступительное слово помогает проникнуть в творческую лабораторию прозаика: "В далекой дали, на арабской чужбине ... сами собой на бумагу набегали "Бейрутские рассказы"... И не по-арабски возникали они на свет божий из-под моего пера, а на моем родном украинском языке..." 9)

"Бейрутские рассказы" состоят из двух частей: "Раятлініз нравів" и "Соломониця, або Соломон у спідниці". Первая часть включает рассказы "Именинник", "Шейх Жаммель", "Бал"; вторая - содержит один рассказ, название которого дало название всей части. Хотя каждый рассказ первой части имеет самостоятельное значение, все они объединены одними и теми же персонажами и единой сюжетной линией.

Сборник "Бейрутские рассказы" писался одновременно с письмами на Родину из Ливана и поэтому у них много общего. В письмах говорится о тех же событиях и лицах, что и в сборнике, но материал изложен конспективно, без художественной обработки. И правы те исследователи, которые отмечают, что письма явились прообразом сборника.

Если в стихах переплетаются восточные мотивы и украинский дух, то "Бейрутские рассказы" базируются только на восточном материале. Здесь сравнения с Украиной и ностальгия отсутствуют. Автор большое внимание уделяет описанию быта арабов, их нравов, обычаев, приводит много пословиц, поговорок, дает разного рода исторические справки и т.д. Отдельные выражения и слова ливанского разговорного диалекта приводятся и в транскрипции.

Восток в творчестве А.Е.Крымского отражен и в его переводах поэтических - это наиболее интересные переводы, - и прозаических произведений. Говоря о поэтических переводах А.Е.Крымского, следует в первую очередь отметить широкий диапазон выбора. Переводчик познакомил украинских читателей с творчеством арабских поэтов 'Антары, Абу-л-'Ала ал-Ма'ари, Абу 'Али Ибн Сины, арабским фольклором, песнями, поэмами, стихами из "1001 ночи" и др. Наряду с арабскими, А.Е.Крымский переводил персидских авторов Фирдоуси, Омара Хайяма, Са'ади, Джалаладина Руми, Хафиза, Джами, а также турецких писателей Мигри Хатун, Халида Зия и др.

Та часть сборника "Пальмовых ветвей", где сосредоточены переводы, - а они занимают почти половину книги, - является своеобразной и, кстати, непревзойденной на Украине и сегодня антологией ближневосточной поэзии. Каждый перевод предварен подробной справкой об авторе и его творчестве. Оценивая значение А.Е.Крымского как переводчика, Иван Франко писал: "... мы по справедливости должны считать его первым пионером нашего слова на этой просторной и почти еще не вспаханной украинским плугом ниве восточной поэзии".

Первыми опубликованными его переводами с арабского яз. были поэма "Моаллака Антара" (1890 г.) и песня из "1001 ночи" (1891 г.)

У доли - дві днини: одна - спокійненька,
А друга - турботна.
В житті - дві сторінки: одна веселенька,
А друга - скорботна.

.....

Коли проминає за дниною днина
Немовби щасливо,
Не вір тому щастю! Хіба ж ти не знаєш,
Що доля - зрадлива?
Безжурно йдуть ночі - на них ти повірив...
А вірити шкода!
Бо серед мовчущої тиші нічної
Кується пригода.¹¹⁾

Приведенные строки свидетельствуют о том, что А.Е.Крымский умел точно передать содержание стихов и в то же время выразить их глубоко национально, так, как будто это и не перевод, а оригинальное стихотворение. К первой публикации перевода песни (газ. "Буковина", 1891 г., № 13) А.Е.Крымский сделал следующее примечание: "Эта арабская песня, которую я взял из "1001 ночи", совсем в духе нашего народа: счастья на земле нет, доля - судьба не постоянная... Вообще сказки сборника "1001 ночи" дышат демократическим духом..."¹²⁾

Следует отметить, что из восточной поэзии А.Е.Крымский выбирал прежде всего те художественные произведения, которые были близки по духу украинскому народу, изображали тяжелую жизнь простых людей. Архивные материалы ЦГИАЛ показывают, что отдельные переводы писателя были запрещены. Такая участь постигла, например, песню из "1001 ночи", "Шах Наме или Иранскую книгу царей" и другие переводы А.Е.Крымского. Их запрещали, в основном, из-за того, что под "легкой джалябией" билось вольнолюбивое сердце, которое было

родным украинскому народу, боровшемуся против царизма.

Вопреки цензурным рогаткам, художественные переводы А.Е.Крымского находили путь к читателю и знакомили украинскую общественность с бытом и нравами арабского Востока и способствовали формированию у нее чувства интернационализма. "Культура каждого народа ценна, - отмечал писатель. - Пропагандируя культуру арабов, я обогащаю культуру своего простого народа".¹³⁾ А.Е.Крымский выступал пропагандистом и популяризатором восточной литературы и искусства не только и не столько как востоковед-исследователь, но прежде всего как мастер художественного слова. Эту сторону его творчества особенно подчеркивал И.Ю.Крачковский.¹⁴⁾

Литературное дарование А.Е.Крымского имеет особый, неповторимый оттенок. Оно, как и его научная деятельность, неразрывно связано с Востоком, питалось восточным материалом, окрашено восточным колоритом. Это и определило глубокое своеобразие всего его литературно-художественного наследия.

1) Иван Франко. Молода Україна. Ч.1. Провідні ідеї й епізоди. У Львові, 1910, 63 (перевод наш).

2) Леся Українка. Цроза, рассказы, статьи, письма. М., 1950, т.3, 323.

3) И.Франко. Рец. на книгу: А.Е.Крымский. Пальмовые ветви. - Сочинения, т.1X, М., 1959, 343.

4) Там же.

5) Там же.

6) А.Ю.Крымський. Пальмове гілля. - Твори, т.1, Київ, 1972, 31.

7) Там же.

8) И.Франко. Рец. на кн.: А.Е.Крымский. Пальмовые ветви, 344.

9) А.Ю.Крымський. Примітки. - Твори, т.1, Київ, 1972, 617-618 (перевод наш).

10) И.Франко. Рец. на кн.: А.Крымский. Пальмовые ветви, 343.

11) Крымський. "Пальмове гілля", 237-238.

12) Крымський. Примітки, 611.

13) Цит. по: О.Килимник. Агатагел Юхимович Крымський. - "Вітчизна", 1961, № 1, 167.

14) И.Ю.Крачковский. Очерки по истории русской арабистики. М.-Л., 1950, 169.

К ИСТОРИИ АРАБСКОГО ТЕАТРА В ИРАКЕ

В настоящее время в научной литературе рассматривается вопрос о пересмотре точки зрения, согласно которой арабский театр возник только в середине XIX в. Если говорить о театре в европейском понимании, то это действительно так. Однако, театрализованные представления существовали у арабов уже в средние века. Исследования сирийского ученого Сальмана Катая, египетского театроведа Фаузи Фахми Ахмеда, советского театроведа Т.А.Путинцевой и некоторых других посвящены изучению истоков арабских театральные зрелищ. На нынешнем этапе исследования для решения этой проблемы необходимо обследование арабских средневековых сочинений в целях выявления в них материалов о зрелищных представлениях у арабов. В настоящей статье сделана попытка рассмотреть данные источников, связанные с историей театрализованных представлений в Ираке.

Театрализованные представления в Ираке давно известны: это - теневой театр, который у арабов впервые появился в Ираке в период правления династии Аббасидов. Оттуда он перешел в соседние арабские страны. Этот вид развлекательного искусства был широко распространен в Ираке в прошлом веке. Теневой кукольный театр давал представления во дворцах и в домах богачей, а также и в кофейнях, где их смотрел простой народ. Известный иракский исследователь Горгис 'Аввад возводит его начало у арабов к III/X в., ссылаясь на тексты из книги "ад-Дийарат" ("Обители") аш-Шабушти.¹⁾ Это - самый старый источник, в котором содержатся данные по этой теме.

Многие арабские исследователи, в частности, иракские, не согласны с выводами западных востоковедов, в частности, с проф. Джекобом Ландау,²⁾ который в своей книге обо арабском театре и кино, пытается утверждать, что арабы заимствовали теневой театр у монголов. Касаясь этого положения, 'Аббас ад-'Азави говорит: "Первый, кто стал писать о теневом театре, это - Абу-л-Хасан 'Али б. Мухаммад, известный под именем аш-Шабушти, который умер в 288/998 г." (т.е. почти за три века до монгольского нашествия - Ф.И.). В своей книге "ад-Дийарат" он говорил следующее: "Однажды Ди'бил ал-Хуза'и сказал 'Убаде ал-Муханнасу: "Клянусь Аллахом, я буду высмеивать тебя". А тот ответил: "Если ты будешь насмехаться надо мною, я покажу твою мать в театре теней".³⁾ Отметим, что аш-Шабушти был не только литератором, но и надимом-сотрапезником правите-

ля и главой дворцовой библиотеки, хорошо знакомым с дворцовой жизнью. Этот отрывок привлек внимание А. Меца, автора книги "Мусульманский ренессанс", однако, имя 'Убада он передал как 'Аббада.⁴⁾

Теневой театр распространился почти во всех арабских странах. На это указывают многие арабские историки, такие как Ибн Шакир ал-Кутуби, ал-Газули, ал-Макризи, Ибн Ййас, Ибн Халликан и др.⁵⁾ Интересно, что Горгис 'Аввад нашел еще одну книгу, в которой имеется диалог, подобный приведенному в книге "ад-Дийарат". Она называется "ал-Аджвibat ал-мускита" ("Ответы, заставляющие замолчать"). Ее рукопись зарегистрирована в Иракском музее под шифром 744. Там говорится следующее (л./31): "Поэт Джарир читал свои стихи. Сказал ему ал-Муханнас: "Горе мне слышать такое, о батюшки!" Ему сказали: "Горе тебе! Ведь это - Джарир". А он ответил: "А что он может мне сделать? Если он будет высмеивать меня, я представлю его мать в повествовании". Мы далеки от мысли утверждать, что ал-Муханнас хотел сказать, что "повествование" означает теневой театр, но тем не менее эти слова можно толковать как свидетельство, подтверждающее наличие театрализованных представлений у арабов в ранний период их истории. К такому же мнению склоняется Горгис 'Аввад и другие арабские исследователи - Махмуд ал-Абта, фольклорист 'Абд ал-Карим ал-'Аллаф.⁶⁾ С некоторыми оговорками это же утверждает и Ибрахим Хамада.⁷⁾

Помимо кукольно-теневого театра, другим видом театрализованных зрелищ в Ираке, получивших распространение в XI в., были религиозно-мистерияльные представления оплакивания внука пророка Мухаммада - Хусайна, погибшего в междоусобной войне. Эти оплакивания перерастали в театрализованные представления, где разыгрывалась даже битва при Кербеле, исполнялись роли Хусайна, его убийцы и других персонажей. Д-р Джамил Са'ид в начале своей книги об иракской драматургии говорит: "Ирак был первой (арабской) страной, где зародился театр. Буиды были первыми, кто попытался использовать представление об убийстве Хусайна в 1У/Х1 в. с целью оказать на людей политическое и религиозное влияние".⁸⁾ Почти все исторические сочинения подтверждают, что Му'изз ад-даула Буид приказал в 352/964 г., чтобы люди в Багдаде закрыли свои лавки на десять дней месяца мухаррам и одели одежды, сделанные специально для участия в представлении об убийстве Хусайна. Это - первый случай, когда упоминается представление театрализованного типа с участием в нем простых багдадцев.⁹⁾ К религиозно-мистерияльным представлениям относится также празднование дня рождения

пророка Мухаммада. Проведение этого праздника в иракском городе Иrbиле в нач. XIII в. подробно описано Ибн Халликаном. На это описание в свое время обратил внимание А. Мюц.¹⁰⁾

Имеются прямые указания на существование еще одного вида театрализованных зрелищ в Ираке эпохи Аббасидов. Асад 'Абд ар-Раззак, ссылаясь на книгу аш-Шабушти "ад-Дийарат", указывает, что в ней говорится следующее: когда халиф ал-Му'тасим делал обрезание своему сыну, то он пригласил во дворец "саммача", чтобы они сыграли для него несколько представлений, а "саммача" - это актеры, с которыми общался ал-Му'тасим. Когда его с ними увидал однажды брат, он предостерег его от такой связи, боясь за его жизнь. Но ал-Му'тасим не послушался и часто садился на балконе своего дворца, а "саммача" играли на площади перед дворцом.¹¹⁾ В книге "Женщины дворца Аббасидов" д-р Мустафа Джавад приводит сообщение о том, что жена халифа Мунтасира в 347/958-959 г. позвала "саммача", чтобы они сыграли для нее несколько своих представлений. К сожалению, источники ничего не говорят о характере этих представлений.

Многие факты свидетельствуют о том, что упомянутые виды театрализованных зрелищ из Ирака были перенесены в другие арабские страны. Так, знаменитый египетский врач Ибн Данийал (1246-1311), который является также автором пьес для кукольно-теневоего театра в Египте, был родом из иракского города Мосула и, спасаясь от монгольского нашествия, в 60-х гг. XIII в. переехал в Каир. В Египте театр теней появился в конце X в., веком позже, чем в Ираке, и самым выдающимся его деятелем был выходец из Ирака.

Интересные данные о влиянии иракских религиозно-мистериальных представлений на театрализованные зрелища в Судане XVI в. приводятся в неопубликованной магистерской диссертации 1965 г. суданского ученого Хасана Мухаммада ал-Фатиха Карибаллаха, который опирается на такой важный источник по истории Судана, как "Китаб ат-табакат фи хусус ал-авлияй' ва-д-'улама' ва-ш-шу'ара' фи-с-Судан" Мухаммада ан-Нура Дайфаллаха. В этой книге рассказывается, что шейх Тадж ад-дин ал-Бихари ал-Багдади, ираец, прибыл в Судан с целью распространить суфийское мистическое учение "кадирийя". Он пробыл в Судане 7 лет и для привлечения последователей использовал театрализованные представления - он установил возвышение, при котором было отгороженное помещение, где находились барашки. Когда шейх, держа нож в руке, спросил, кто хочет умереть за веру, то нашлось только двое, остальные в страхе отступили. За занавесом шейх зарезал сначала одного барашка, так что кровь хлынула с воз-

вышения, затем второго. Зрители полагали, что он умертвил обоих мучеников за веру. После этого шейх вывел этих людей невредимыми, а религиозный энтузиазм собравшихся достиг высшего предела.¹²⁾ Арабский исследователь Халид ал-Мубарак вполне справедливо делает вывод о связи этих действий иракца с мистериями оплакивания Хусайна,¹³⁾ которые Тадж ад-дин, несомненно, видел и которые до настоящего времени проводятся в иранском городе Кербела. Таким образом, развитие театрального искусства в Судане в известной степени связано с влиянием Ирака. Отметим, что мрачные дервишеские зрелища приходилось видеть в Ираке в наши дни и автору настоящей статьи.

Приведенные факты свидетельствуют о том, что элементы сценического искусства имели место в Ираке в средневековье, в период правления аббасидских халифов. Мы не касаемся в статье древней Ассирии и Вавилона, где существовали зрелища - мистерияльные празднества в честь бога Мардука и т.п. Мы не касаемся здесь и положения иракского театра в новое время.

В настоящей статье мы попытались только показать, что традиции народного арабского сценического искусства тесно связаны с Ираком и что необходимо подвергнуть дополнительному изучению средневековые арабские источники для выявления всех содержащихся в них фактов об арабских театрализованных зрелищах.

1) Ал-Шабушти. Ад-Дийарат. Багдад, б.г., изд.2, с.188.

2) J.M.Landau. Studies in the Arab Theater and Cinema. Philadelphia, 1958; (араб. перевод - Яа'куб М.Ландау. Дирасат фи-л-масрах ва-с-синема инда-л-'араб, 1972, с.51.

3) Ал-Мухами ал-'Аззави. 'Ан ал-масрах ал-'араби фи-л-'Ирак. Багдад, б.г., с.7.

4) А.Мец. Мусульманский ренессанс. М., 1966, с.320.

5) Подробные данные содержатся в лекциях д-ра 'Али аз-Зубайди, прочитанных в Багдаде в Академии изящных искусств на театральном отделении в 1964/65 учебном году.

6) Махмуд ал-Абта. Раджул аш-шари' фи Багдад. Багдад, б.г., с.144, 211; 'Абд ал-Карим ал-'Аллаф. Багдад ал-кадима. Багдад, б.г., с.88.

7) Ибрахим Хамада. Хайал аз-зилл ва масрахийат Ибн Данийал. Багдад, б.г., с.40.

8) Джамил Са'ид. Назарат фи-т-тайарат ал-адабийя ал-хадиса фи-л-'Ирак. Багдад, б.г., с.96.

- 9) Джа'фар ан-Накди. Та'рих ал-имамайн ал-казимайн. Багдад, б. г., с.55.
- 10) Ибн Халликан. Вафайат ал-а'йан. Каир, 1948, с.273-275; А. Мец. Ук. соч., с.335.
- 11) Аш-Шабушти. Ад-Дийарат, с.188.
- 12) Приведено по статье: Халид ал-Мубарак. Ал-Мазахир ад-дра-мийа фи-с-Судан. - "ас-Сакафа ас-суданийа", 1976, ноябрь, с.31 и сл.
- 13) Там же.

В.В.ЛЕБЕДЕВ

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ АРАБСКИЕ РУКОПИСИ И ФОЛЬКЛОР

Настоящее сообщение ставит целью показать возможности использования средневековых арабских рукописных сборников, а также отдельных глосс и помет на рукописях для исследования истории арабского фольклора.

М.Н.Сперанский в свое время выделил среди русских рукописных сборников XVIII в. особый тип рукописного демократического сборника, распространенного среди низших и средних слоев населения.¹⁾ Этот тип сборника существовал и на Арабском Востоке по крайней мере с XIУ в. и включал фольклоризованные (народные) антологии,²⁾ сборники народной литературы и фольклорных текстов.

О многих составителях арабских антологий XIУ-ХУШ вв. не сохранилось никаких биографических сведений.³⁾ Скорее всего, это объясняется тем, что эти авторы принадлежали к городским низам и поэтому не представляли интереса для средневековых биографов. В большинстве арабских антологий XIУ-ХУШ вв. имена составителей вообще не указаны. С XV в. практически исчезает ранее популярный тип антологии - "княжое зеркало". Таким образом, меняется читательская аудитория антологий, и социальная среда, в которой они составлялись. Антологии как бы приближаются к народу, во всяком случае - к городским низам (ремесленникам, мелким торговцам и др.). Отсюда и усиление фольклорных элементов в сборниках подобного рода. Многие рассказы и анекдоты, включенные в их состав, по сюжетам, языку и стилю, несомненно, близки к своей фольклорной первооснове. Арабские народные антологии позднего средневековья находятся во многих книгохранилищах мира. Их сравнительно-типологическое изучение может стать перспективным направлением арабистики. Настоящий доклад ограничен преимущественно материалом ленинградских рукописных собраний; привлечены также микрофильмы некоторых руко-

писей зарубежных хранилищ, полученные в последние годы Государственной Публичной библиотекой им. М.Е.Салтыкова-Щедрина в Ленинграде (далее - ПИБ).

К числу старейших известных арабских народных антологий принадлежит сборник рассказов о женской хитрости, составленный в 1-й пол. XIV в. в Египте неизвестным лицом и сохранившийся в списке 1471 г. в собрании Парижской национальной библиотеки (далее - ПНБ).⁴⁾ Сборник содержит 25 рассказов, в значительной своей части заимствованных из фольклора. Таков, например, 6-й по счету рассказ (лл.206-276) - о двух шейхах, всю жизнь записывавших рассказы о женской хитрости. Различные варианты этого сюжета до сих пор распространены в арабском фольклоре,⁵⁾ первая литературная обработка его была сделана еще в XIII в. 'Абд ар-Рахймом б. Абӯ Бакром ал-Джаубарй.⁶⁾ В данной антологии рассказ, очевидно, заимствован из устных источников, поскольку текст существенно отличается от варианта, сообщаемого ал-Джаубари, и насыщен диалектизмами и среднеарабскими формами (напр. *تبات*/л.236, стк.7/ "ты переночуешь" в м. литературного *تبيت*).⁷⁾

Рассказы фольклорного происхождения содержатся также в двух антологиях египетского автора XIII в. Ахмада б. Ийаса ал-Ханафи, сохранившихся в рукописи-автографе 1654 г.⁸⁾ Первая по порядку антология "Китāб ал-джавāхир ал-фарйда фй-н-навāдир ал-муфйда" ("Книга редких драгоценных камней - о полезных анекдотах") известна лишь благодаря этой рукописи. Среди рассказов, представленных в ней, можно отметить рассказ о жителе Багдада, обнаружившем под деревом возле своего дома 30 тыс. динаров (этой находке предшествуют сон героя, где некий голос говорит ему: "Твое богатство - в Каире"; поездка героя в Каир и встреча его с вали этого города, который рассказывает ему свой сон о кладе, зарытом в Багдаде) Отличие данного рассказа от редакции, представленной в "1001 ночи",⁹⁾ а также наличие диалектизмов в его тексте позволяют предположить, что в этой антологии он заимствован из фольклора. Мотив "сокровище, открытое во сне", распространен в фольклоре многих народов.¹⁰⁾

Вторая антология Ахмада ал-Ханафи "Китāб фй-н-навāдир ал-мудхика ва-л-хазалййāt ал-мутриба" ("Книга смешных анекдотов и веселящих шуток") в названном списке сохранилась неполностью (всего 10 глав из 28, перечисленных в предисловии); но известно несколько списков иной редакции или обработки той же антологии под названиями "Нузхат ал-удабā" ва салват ал-гурабā" ("Развлечение обра-

зованных и утешение странников")¹¹⁾ и "Нузхат ал-кулуб ва-н-навбир фир гарб'иб ал-хикайят ва-н-навбир" ("Развлечение сердец и очей в удивительных рассказах и анекдотах").¹²⁾

Антология "Нузхат ал-удаба'" в некоторых списках приписывается некоему 'Умару ал-Халаби' (т.е. выходцу из Алеппо), однако ее язык, изобилующий египетскими диалектизмами, и содержание свидетельствуют о ее египетском происхождении. Для историка фольклора представляют интерес многие ее главы, напр.: 6-я (о бедуинах), 8-я (о жуликах), 10-я (о лжецах, содержит образцы небылиц), 22-я (рассказы о Джухе), 27-я (басни о животных),¹³⁾ 28-я (народные рассказы, анекдоты и афоризмы). Наряду с фольклорными, попадаются также рассказы, заимствованные из письменных источников. Например, в 8-й главе рассказ о жулике и купце дается со ссылкой на ал-Джахиза¹⁴⁾ и, возможно, восходит к его несохранившейся книге о дневных и ночных ворах.¹⁵⁾

В рукописном фонде ЛО ИВ хранится сборная рукопись ХУШ в.,¹⁶⁾ состоящая из 2-х сочинений: антологии "Китаб рауд ал-фикар ва джинā ас-самар йахтави 'алā хикайят ва нукат ва шавāхид ва гайр зāлик миммā йасурр ас-сāми'" ("Книга сада мысли и сбора плодов, которая содержит рассказы, анекдоты, цитаты и прочее из того, что доставляет радость слушателю") и сборника народных повестей и сказок: "Китаб ал-мустанзаф йатадамман хикайят латифа мувриха ва нукат зарифа мубхиджа ва шавāхид ма'навийа гайр мустакбиха ва гайр зāлик миммā йалазу ас-сāми'" ("Книга изящного, которая содержит приятные веселые рассказы, изящные анекдоты, доставляющие радость и удовольствие, остроу, поучительные примеры, которые не могут быть сочтены неприятными, и прочее из того, что услаждает слушателя"). Составитель антологии неизвестен. Заслуживает внимания уже заглавия обоих сочинений. Цветистое и типичное для антологии название "Книга сада мысли..." заканчивается словом "ас-самми'" (слушатель). Это указывает на то, что данная антология не только переписывалась, но и рассказывалась, не только читалась, но и слушалась. Тем же словом заканчивается и второе название.

"Книга сада мысли" содержит несколько десятков небольших рассказов, в которых фигурируют аббасидские халифы (в частности, Хārūn ар-Рашид) и безымянные персонажи. Составитель довольно часто и сравнительно точно указывает свои литературные источники.¹⁷⁾ Вместе с тем, в этой антологии попадаются рассказы, фольклорное происхождение которых можно доказать на основании анализа содержания и языка. Таков, например, рассказ об обманутом муже (лж.

109-110). Типично фольклорный сюжет этого рассказа ¹⁸⁾ и его живой язык, насыщенный сирийскими диалектизмами и среднеарабскими формами, ¹⁹⁾ не оставляет никаких сомнений в его близости к устной традиции.

Другое сочинение той же сборной рукописи является примером сборника произведений народной литературы. Наиболее известным и наиболее изученным сборником подобного рода является "1001 ночь". В рукописных собраниях различных стран хранится множество других сборников, содержащих народные повести, рассказы и фантастические сказки, подвергшиеся литературной обработке. Некоторые из них являлись как бы дополнительными томами "1001 ночи", из которых черпали материал и рассказчики, и литературные редакторы этого свода. ²⁰⁾ Хорошим подбором сборников произведений арабской народной литературы располагают ПНБ, Готская научно-исследовательская библиотека (ГДР), Государственная библиотека Западного Берлина, библиотека Дж.Райленда в Манчестере (в каждой из них находится более десятка подобных сборников). В рукописном фонде ЛО ИВ хранятся 2 сборника исторических романов (1372 и 1570 гг. ²¹⁾) и 4 сборника народных рассказов и повестей (XVI-XVII вв.). ²²⁾ Недавно в этот фонд поступили рукописные фрагменты, выделенные из переплета рукописи, обнаруженной П.А.Грязневичем в г.Зафаре (ЙАР); некоторые из этих фрагментов, одинаковые по размеру листов, почерку и оформлению и относящиеся к XVI-XVII вв., возможно, являлись частью одного сборника. Среди этих фрагментов - несколько произведений фольклорного происхождения: волшебная сказка о царе Бахре и царице джинов Хандарис и 2 любовные повести: о Бадре, сыне везира, и невольнице Фархе и о Лүлү (приближенном царя Фахр ад-Даула) и его возлюбленной ал-Маджнуне.

Третий вид рукописного простонародного сборника - собственно фольклорный сборник - представлен сравнительно небольшим количеством рукописей, относящихся к XVIII в. ²³⁾ фольклорные сборники возникли в результате эволюции народных антологий и на основе записей отдельных фольклорных текстов.

Арабские рукописные простонародные сборники - любопытное явление в истории арабской культуры. Они несомненно заслуживают более пристального внимания исследователей.

Исследование рукописей средневековых арабских фольклористических источников не ограничивается лишь изучением их текстов. Интерес для фольклористов могут представить также сохранившиеся в некоторых рукописях глоссы к отдельным местам текстов.

В частности, на полях нескольких рукописей различных тафсиров в собраниях ГИБ и ЛО ИВ находится значительное количество глосс исторического, псевдоисторического и мифологического характера, представляющих интерес для истории фольклора. Изобилует глоссами на полях и между строк двухтомный список тафсира ал-Байдави "Ан-вар ат-танзйль" ("Светочи ниспослания") - список, выполненный в 1656 г. неким 'Абд ал-Кадиром б. Ахмадом, жителем кавказского аула Алтуки.²⁴⁾ Почти все эти глоссы на арабском языке (кроме одной персидской), большей частью сделаны самими переписчиками. В некоторых глоссах содержатся рассказы и легенды фольклорного происхождения: о мифической птице ал-'Анкā (т.1, л.216), об Иблисе и джиннах (т.1, лл.396, 426), о благоденствии, царившем на земле в первобытные времена, когда вся земля была зеленой, волки паслись вместе с овцами, а львы с быками и верблюдами, и змеи не жалили людей (т.2, л.107а) и др. В прижизненном списке (1538 г.) супракомментария Шейхзаде на тафсир ал-Байдави²⁵⁾ текст супракомментария иногда сопровождается глоссами, и в одной из этих глосс упоминается чудесная рубашка, подаренная пророку Йусуфу архангелом Джibriлем и спасающая Йусуфа от гибели в колодце (л.227а). Здесь отражен фольклорный мотив "чудесный дар" - неперенный элемент всякой волшебной сказки.²⁶⁾

Несомненную ценность для историка фольклора имеют также глоссы к рукописным сборникам пословиц и поговорок, содержащие пояснение этих пословиц (иногда с соответствующими рассказами) или их иные варианты.²⁷⁾ Подобная глосса, объясняющая поговорку "возраст ящерицы", встречается в одном из старейших списков (1142 г.) известного сочинения "ал-Камил" филолога IX в. ал-Мубаррада:²⁸⁾ на полях л.145а этой рукописи указано, что "ящерица живет 300 лет" (со ссылкой на филолога X в. Ибн Джинни).

Приведенные примеры свидетельствуют о перспективности использования глосс фольклористами, т.е. лишь об одном аспекте их исследования. В то же время они содержат много ценного лингвистического, исторического и историко-культурного материала. Нам представляется совершенно обязательным следующее требование к составителям каталогов арабских рукописей: при кратком описании указывать наличие в ней глосс, а при подробном описании - отмечать характер глосс и их авторов (если их имена названы).

Даже такие, на первый взгляд, незначительные пометы, как пробы пера, иногда содержат популярные пословицы, поговорки или народные афоризмы. Пробуя перо, писец или читатель рукописи мог на-

писать, например, такую фразу: **عجبة قلم بخرطاس لا فلع من ظلم الناس**
"Проба пера на бумаге. Не имеет успеха тот, кто угнетает людей."

29) Среди палестинских купцов был распространен иной афоризм: "Не имеет успеха тот, кто крадет", о чем свидетельствует опять же проба пера на приходо-расходной тетради купцов Сабри и Са'адат Эфенди, датированной 1241/1825-26 г.³⁰⁾ (полный текст пометы:

(**عجبت /так! / قلم فى ورق لا افلع من سرق**)

В заключение хотелось бы выразить надежду, что проводимая арабистами многих стран мира работа по описанию рукописей позволит полнее определить источниковедческую базу для будущих исследований по истории устного народного творчества арабов.

1) М.Н.Сперанский. Рукописные сборники XVIII века. М., 1963, 78

2) Этот тип антологий выделял А.Е.Крымский, называя их "анекдотными сборниками более простонародного типа" (А.Е.Крымский. История новой арабской литературы. М., 1971, 84).

3) Наоборот, биографии составителей антологий IX-XII вв. известны достаточно хорошо, и среди этих авторов - видные историки, филологи, поэты, богословы, юристы, придворные.

4) M.G. de Slane. Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale. Paris, 1895, 620, No.3671.

5) См. напр. G.S.Colin. Chrestomathie marocaine. Paris, 1939 68-70, No.LXXIV.

6) ал-Джаубарй. Ал-мухтār фй кашф ал-асрār, рук. ЛО ИВ В 989, л.47а-б. В каирском издании 1899 г. этого рассказа нет.

7) Ср. В.В.Лебедев. Поздний среднеарабский язык. М., 1977, 49.

8) W.Ahlwardt. Verzeichniss der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Bd VII. Berlin, 1896, 405-406, No. 8426-27.

9) Кутаб алф лайла ва лайла. Булак, 1835, т.1, 530; Книга тысячи и одной ночи. Пер. с араб. М.А.Салье, т.4, М., 1958, 247-248.

10) V.Chauvin. Bibliographie des ouvrages arabes. T.VI. Liège, 1902, 94, No.258; S.Thompson. Motif-Index of Folk-Literature. Vol. 5. Bloomington, 1958, 113, No.531.

11) Ch.Rieu. Supplement to the Catalogue of Arabic Manuscripts in the British Museum. London, 1894, 729, No.1151; Pertsch. Bd IV, 437, No. 2706; E.Bloch. Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions. Paris, 1925, 160, No. 6008; 342, No. 6710.

12) De Slane. Catalogue, 616, No. 3577.

13) Эта глава содержит, напр., басню о дележе добычи между льв

ом, шаналом и лисой (арабские варианты этой басни исследованы в работе: В.В.Лебедев. Об арабской литературной и фольклорной традиции одной из басен Эзопа. - XIII годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (краткие сообщения). М., 1978, 20-26.

14) См. рук. Готской научно-исследовательской библиотеки (ГДР), шифр: Араб.2706, л.416.

15) Об этом сочинении см.: аль-Джахиз. Книга о скупых. Пер. Х. К.Баранова. М., 1965, 17.

16) Шифр: В 1117. Описание, см.: Каталог арабских рукописей Института народов Азии. Вып.1. А.Б.Халидов. Художественная проза. М., 1961, 103-104, №№ 121, 122.

17) Например, один из рассказов о халифе ал-Ма'муне (л.7а) дается со ссылкой на сочинение историка XII-XIII вв. ат-Таузари' "ал-Иктифа' фй та'рих ал-хулафа'".

18) Ср.: Thompson. Motif-Index, vol.4, 464.

19) Из характерных особенностей языка можно отметить форму имперфекта со словом **عمال** для выражения настоящего времени данного момента (напр. **عمال يوسد** "он целует ее"), наречия **ميل** "так" и "почему?".

20) См.: Д.Г.Гинцбург. Рукопись "1001 ночи" в Барселоне. - ЗВО РАО, т.8, 1893, 148; M.Lidzbarski. Eine angeblich neuentdeckte Recension der "1001 Nacht". - ZDMG, Bd L, Leipzig, 1896, 152.

21) Каталог арабских рукописей Института народов Азии. Вып.3. А.И.Михайлова. История. М., 1965, 14-19, №№ 1-6.

22) Халидов. Каталог, 16-17, № 4; 102, № 120 (рук. В 1121); 98-100, №№ 113-115 (рук. В 1122); 103-104, № 122 (рук. В 1117); 97, № 110; 102, № 119 (рук. В 1118).

23) См., напр.: A.Mingana. Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Rylands Library. Manchester, 1934, 812-813, No.485; 903-904, No.665; C.J.Tornberg. Codices arabici, persici et turcici Bibliothecae universitatis Upsaliensis. Upsala, 1849, 43, No. LXXIV.

24) Шифр: ГПБ Дорн 45.

25) Шифр: ГПБ Бахчисарайское собрание № 53.

26) Ср.: В.Я.Пропп. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946, 173-183.

27) Подробнее, см.: R.Sellheim. Die klassisch-arabischen Sprichwörtersammlungen insbesondere die des Abu Ubaid. 's-Gravenhage, 1954, 61, 103, 115, 116, 146, 147 ; В.В.Лебедев. Об источниках первых изданий арабских пословиц. - НАА, 1977, № 3, 142.

28) Шифр: ЛО ИВ С 674.

29) См., напр., записи ХУ1-ХУП вв. на внутренней стороне крышки переплета христианско-арабской рукописи 1205 г. (ГПБ Дорн 3) и на самаритянско-арабском фрагменте (ГПБ, Фирк.Сам.УШ 52, л.30). Различные варианты этого афоризма засвидетельствованы в фольклорном сборнике 1793 г. из собрания Упсальской университетской библиотеки (Швеция; сведения об описании этого сборника см. выше, прим. 23).

30) Шифр: ГПБ, Фирк.Сам.Х1У 35. Хронологически данный документ уже выходит за рамки средневековья, но этот афоризм существовал гораздо раньше, о чем свидетельствует его наличие среди помет в уже упоминавшемся фрагменте Сам.УШ 52 (л.30, где текст следующий: *تجربة حبر احمر في ورق لا افلح من سرق* "Проба красных чернил на бумаге. Не имеет успеха тот, кто крадет").

А. В. ПАЙКОВА

К ВОПРОСУ ОБ АВТОРСТВЕ "ДАФ' АЛ-ХАММ" ("ИЗГНАНИЕ ЗАБОТЫ")

Книга "Даф' ал-хамм" относится к разряду сочинений на морально-этические темы и посвящена описанию "пороков, отягчающих душу, и добродетелей, ее очищающих". Она состоит из 12-ти глав, каждая из которых имеет соответствующее название: 1) о превосходстве веры и ничтожестве ослушания, 2) о восхвалении целомудрия и осуждении развращенности, 3) о пользе признательности и вреде неблагодарности, 4) о благородстве скромности и низости высокомерия, 5) о красоте сострадания и мерзости жестокости, 6) о пользе раскаяния и вреде злокозненности, 7) о том, что следует поступать соответственно разуму, а не страсти, 8) о том, что полезно советоваться и вредно опираться только на /свое/ мнение, 9) о восхвалении доброго нрава и порицании дурного нрава, 10) о красоте справедливости и мерзости насилия, 11) о благородстве щедрости и низости скупости, 12) о пользе благоразумия и вреде легкомыслия.¹⁾

Волею за перечнем названий идет описание недостатков в характере человека и его достоинств. Для иллюстрации использованы изречения ученых, философов, мудрецов, владык и монахов, как прославленных - Аристотеля, Платона, Хосрова, Анушйрвана, Бузурджмихра, ал-Кинди и др., - так и тех, чьи имена остались неизвестны.

Сочинение написано по-арабски. Как явствует из ленинградского списка, оно принадлежит перу сирийского ученого Ильи Нисибийского бар Шинайя, историка, грамматика, лексикографа, теолога и поэта, жившего на рубеже X-XI вв. В то же время в каталоге рукописей Бер

линской государственной библиотеки под № 195 значится рукопись "Даф' ал-хумум",²⁾ в которой автором назван не менее известный ученый и деятель сирийской культуры (XIII в.) - Григорий Абу-л-Фарадж бар Эбрей. Речь идет не о разных сочинениях с одинаковым названием, как можно было бы думать, а об одной и той же книге. Об этом свидетельствует и количество глав, и полное соответствие их названий.

Списки, содержащие книгу "Даф' ал-хамм", имеются и в других рукописных собраниях мира. При этом одни из них называют автором Илью бар Шинайа, другие - Абу-л-Фараджа бар Эбрея. Это обстоятельство отмечают А.Баумштарк,³⁾ Г.Граф,⁴⁾ Шабо⁵⁾ и др. ученые. Для Г.Графа очевидно, что автором "Даф' ал-хамм" является Илья бар Шинайа. В.Райт, напротив, считает бесспорным авторство Бар Эбрея. В очерках по истории сирийской литературы он пишет, что Бар Эбрей "составил сборник забавных и юмористических рассказов на сирийском языке, озаглавленный "Кетаба де-туннае мегаххеханэ" ("Книга занимательных историй" - А.П.) с соответствующей арабской частью под заглавием "Даф' ал-хамм" "Изгнание заботы".⁶⁾

Сообщение В.Райта было основано, очевидно, на дан : С.Ассемани, который поместил в Bibliotheca Orientalis список трудов Бар Эбрея, составленный его братом Бар Саумой, где под № 21 значится: "Книга историй, забавных и утешительных для опечаленных сердцем, которая называется по-арабски "Даф' ал-хамм".⁷⁾ Однако, сведения С.Ассемани нуждаются в тщательной проверке и уточнении.

Оживленная полемика по этому вопросу развернулась в начале XX в. на страницах журнала "ал-Маширик". Известный ливанский арабист Л.Шейхо подверг сомнению авторство Ильи бар Шинайа на следующих основаниях: 1) в списке сочинений Ильи, составленном в XIII в. 'Абдишб' ас-Сибай, не упомянута эта книга; 2) многочисленные рукописи на арабском яз. и каршуну - в Париже, Лондоне и Оксфорде - содержащие "Даф' ал-хамм", называют автором этого сочинения Бар Эбрея; 3) в списке трудов Бар Эбрея, составленном несколько лет спустя после его смерти его братом Бар Саумой, названо это сочинение; 4) в предисловии автора говорится, что он предполагает написать книгу в 3-х частях; в рукописном наследии Ильи бар Шинайа нет никаких признаков существования двух последующих частей, а к числу сочинений Бар Эбрея относится "Книга занимательных историй", которая и составляет эти две части, являясь непосредственным продолжением "Даф' ал-хамм"; 5) исследователи не нашли ни одного списка более раннего, чем время жизни Бар Эбрея.⁸⁾

Если внимательно рассмотреть сомнения Л.Шейхо, окажется, что они более или менее легко устранимы в каждом из пяти пунктов:

1) отсутствие "Даф' ал-хамм" в списке книг Ильи бар Шинайа не может служить серьезным аргументом против его авторства: исследователи сирийской литературы не раз имели повод убедиться в недостаточной полноте и точности составленного ученым епископом каталога. В то же время другой автор XIV в., 'Амр ибн Матта, упоминает "Даф' ал-хамм" в числе сочинений Ильи бар Шинайа. В книге о патриархах Востока он пишет: "А в дни его /Ильи 1 - А.П./ подвизался святой отец мар Ильи, митрополит Нисибина, известный под именем Бар Шинайа, автор книг "Маджāлис" и "Даф' ал-хамм";⁹⁾ 2) многочисленные рукописи (ватиканская, берлинская, лондонская, бейрутская, каирская, ленинградская и др.) называют автором "Даф ал-хамм" Илью бар Шинайа;¹⁰⁾ 3) наличие "Даф ал-хамм" в списке сочинений Бар Эбрея является самым веским доводом в пользу его авторства, т.к. в роли библиографа выступил в этом случае Бар Саума, человек внимательный и хорошо осведомленный относительно литературного наследия своего брата. Со многими сочинениями Бар Эбрея он был знаком де визу. Однако, сведения о книге "Даф' ал-хамм" были им взяты явно из вторых рук. Окажись в архиве покойного такая рукопись, Бар Саума не отождествил бы ее с "Книгой занимательных историй", т.к. при самом беглом знакомстве становится очевидно, что это разные произведения. Они отличаются по композиции, жанру и по характеру содержащегося в них материала. Повествования, составляющие "Книгу занимательных историй" не совпадают в основе своей с теми, которые включены в "Даф' ал-хамм". В свете этого обстоятельства иначе воспринимается и сообщение Бар Саумы (см. выше), из которого вовсе не следует, что он относит к числу сочинений Бар Эбрея книгу "Даф' ал-хамм". Речь идет лишь о "Книге занимательных историй", (которую он отождествил по ошибке с "Даф' ал-хамм"); 4) обе книги, как мы указали, сильно отличаются друг от друга. Характер расхождений таков, что не только исключает всякую мысль об их тождестве, но и не позволяет считать, как предлагает Л.Шейхо, одну продолжением другой. В связи с этим оппонент Л.Шейхо - Джирджі ал-Халабї предположил, что деление на три части, о котором идет речь, следует понимать не как последовательную разбивку материала в рамках книги, а как одновременное расчленение его /в процессе восприятия/ на три аспекта внутри каждой главы.¹¹⁾ Принимая во внимание эту догадку, обратимся непосредственно к тому, что говорится в предисловии книги: "Я сделаю

эту книгу в трех частях. В первую часть будет включено описание добродетелей, о которых уже упоминалось, способствующих изгнанию заботы, а также наставления, проповеди и полезные изречения, которые предназначены для приобретения этих добродетелей; во вторую часть /будут включены/ сообщения и рассказы, которые предназначены тому, кто захочет последовать им, для осмысления минувших событий; в третью часть будут включены такие выдумки людей добродетельных, ученых и сметливых, которые предназначены для изгнания заботы".¹²⁾ Поскольку в книге нет никаких признаков деления на три части (джуз'), а выдержано лишь деление на 12 глав (бāб), то можно - с некоторой натяжкой - принять предположение Дж. ал-Халабī и согласиться с тем, что автор "Даф' ал-хамм" имел в виду не композиционное оформление книги, а функциональное назначение ее составных компонентов. В таком случае отпадает необходимость отыскивать якобы недостающие ее части; 5) что касается хронологии списков, то, как правило, дошедшие до нас рукописные книги относятся ко времени гораздо более позднему, чем годы жизни их авторов. Правда, арабский филолог Л.Ма'лүф сообщает, что в Бодлеанской библиотеке хранится экземпляр "Даф' ал-хамм", который был переписан, как говорится в колофоне, "в году 1055".¹³⁾ Л.Шейхо подвергает сомнению такую датировку. Веские основания, которые он при этом приводит, и его авторитет прекрасного знатока арабских рукописей, заставляют отказаться от столь убедительного аргумента в пользу авторства Ильи бар Шинайа.

Нам осталось обратиться к свидетельству самого Ильи бар Шинайа. Среди его теологических сочинений исследователи отмечают письма к везиру Абū-л-Кāсиму ал-Хусайну б. 'Али ал-Магрибī. Переписке предшествовала личная встреча. В одной из бесед Ильи бар Шинайа сообщил везиру, что он собирается написать книгу на морально-этические темы и изложил ее основные идеи. В последовавшем за этим письме Ильи бар Шинайа рассказывает о своих сочинениях, как уже законченных, так и только задуманных. В числе последних он называет "Даф' ал-хамм". В ответном послании везир желает своему корреспонденту скорейшего завершения этой книги, которая, как он надеется, поможет его сердцу найти утешение от печали, вызванной тяжелым недугом. Он верит в ее целебную силу, т.к. уже испытал эту силу на себе во время беседы с епископом.¹⁴⁾ Содержание этих бесед Ильи бар Шинайа пересказал позднее в послании к некоему Абū-л-'Ала Сā'иду б. Сахлю. Это послание, а также и другие сочинения подобного рода, или рассуждения, как называет их В.Райт, были включены 'Аб-

дифо' ас-Сибан в список произведений Ильи в специальный раздел "Эпистолярное наследие".¹⁵⁾ Интересно, что в этом же разделе под № III значится "Китāб ал-ма'унат 'алā даф' ал-хамм" ("Книга помощи в изгнании заботы"). То, что последняя оказалась в разделе посланий ('eḡrātā), а не книга (кṭābā), повидимому, и ввело в заблуждение Л.Шейхо в изложении им первого аргумента в пользу авторства Бар Эбрея.

О книге "Даф' ал-хамм" говорили и писали, как мы теперь видим, задолго до рождения Бар Эбрея, и это обстоятельство снимает вопрос об его авторстве. После смерти Бар Эбрея ее стали приписывать великому ученому, чья популярность была безгранична в его время и чьи литературные и гражданские интересы не были чужды морально-этическим проблемам, затронутым в книге об изгнании забот.

-
- 1) Книга "Даф' ал-хамм". Сочинение Ильи, епископа Нисибина. Рук. Ю ИВ АН СССР (С 874), л.94а-б.
 - 2) *Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin*. Bd III, Abt.2. Berlin, 1899, 631 (Sachau 75).
 - 3) A.Baumstark. *Die christlichen Literaturen des Orients* (II). Leipzig, 1911, 27.
 - 4) G.Graf. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd II. Roma, 1947, 186.
 - 5) Проблеме авторства сочинения "Даф' ал-хамм" посвящено исследование Шабо "Eclaircissements sur quelques points de la littérature syriaque. (IV Le Livre de l'Expulsion de la Tristesse)". - *JA*. T. 8, Sér. 10, 1906, 268-273. Автор статьи не пришел к окончательным выводам.
 - 6) В.Райт. Краткий очерк сирийской литературы. СПб., 1902, 204.
 - 7) J.S.Assemanus. *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. T. II. Romae, 1721, 271.
 - 8) Л.Шейхо. Илья Нисибийский и книга "Даф' ал-хамм". - *Al-Maschriq*, No. , Beyrouth, 1902. ص ٢٤١ - ٢٤٢.
 - 9) *Maris Amri et Slibae. De patriarchis nestorianorum. Commentaria ex cōdicibus vaticanis*. Ed. H.Gismondi S.J., pars 2, Romae, 1896, 99.
 - 10) G.Graf. *Geschichte*, Bd II, 186.
 - 11) Др. ал-Халабк. Автор книги "Даф' ал-хамм". - *Al-Maschriq*, No. A, Beyrouth, 1902. ص ١٤٢ - ١٤٤.
 - 12) Книга "Даф' ал-хамм", рук. лл.936-94а.
 - 13) Л.Ма' луф. Автор книги "Даф' ал-хамм". - *Al-Maschriq*, No.11,

14) G.Graf. Geschichte. Bd II, 179, 181.

15) Assemanus. Bibliotheca Orientalis. T.III, pars I, 270.

В.В.МАТВЕЕВ

О СПОРНЫХ ВОПРОСАХ БИОГРАФИИ АБУ ХАМИДА АЛ-ГАРНАТИ

Сочинения путешественника и писателя, законоведа и проповедника Абу Хамида ал-Андалуси ал-Гарнати попали в поле зрения европейской науки давно,¹⁾ но долгое время не пользовались доверием вследствие отрицательной оценки их научной ценности.²⁾ Это недоверие было рассеяно работами Б.Дорна³⁾ в 70-е гг. прошлого века, и с тех пор исследование творчества и биографии ал-Гарнати не прекращается.

Подробный разбор и исследование всех материалов, связанных с изучением жизни и творчества ал-Гарнати были предприняты Г.Ферраном в 1925 г. Он издал сочинение ал-Гарнати "Тухфат ал-албаб" по нескольким рукописям и предпослал изданию статью, в которой, наряду с вопросом о рукописях и истории изучения сочинений ал-Гарнати, отдельно рассматривал его биографию и источники для ее составления.⁴⁾ Работа Феррана в части, касающейся биографии ал-Гарнати, отличается от первой его биографии, составленной в 1892 г. Г.Якобом,⁵⁾ числом привлеченных источников. Таких источников Ферран называет три. Это, во-первых, краткие сведения об авторе, которые встречаются в виде замечаний на страницах его трудов;⁶⁾ во-вторых, заметка в библиографическом словаре Хаджи Халифы. В этой заметке названо сочинение "Тухфат ал-албаб", имя его автора и указан (ошибочно!) год его смерти - 560/1164-65 г.⁷⁾ Третьим источником сведений о жизни ал-Гарнати Феррану послужила краткая биография, помещенная в сочинении автора ХУП в. Ахмада б. Мухаммада ал-Маккари ал-Тилимсани.⁸⁾ Эти три источника позволили Феррану дать связное изложение биографии ал-Гарнати.

Следующее описание жизни ал-Гарнати было выполнено С.Дублером в 1953 г.⁹⁾ Основные источники Дублера были те же, что и у Феррана. Но были и новые. В частности, он располагал еще и данными сочинения "Му'риб 'ан ба'д 'аджа'иб ал-Магриб", отрывок из которого он издавал; он указал также на письмо В.Минорского, в котором последний сообщал о рукописи сочинения ал-Гарнати "Тухфат ал-албаб", хранящейся в Ташкенте и описанной В.И.Беляевым.¹⁰⁾

Биография ал-Гарнати, помещенная в работе И.Д.Крачковского "Арабская географическая литература" (1957 г.) повторяет биографию

Феррана. 11)

Последнее из известных нам жизнеописаний ал-Гарнати составлено О.Г.Большаковым и помещено в книге "Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати". 12) Материалом для него послужили, наряду с данными работ Дублера и Феррана и уже известных источников, сведения рукописи сочинения "Му'риб", хранящейся в Готской библиотеке (она имеет другое название - "Нухбат ал-азхан фи 'аджа'иб ал-буддан"), а также материалы рукописи в Ташкенте, опубликованные в 1947 г. В.И.Беляевым.

В результате названных исследований были установлены основные моменты жизни ал-Гарнати и составлены три близкие друг к другу биографии. Из них наиболее широко известной оказалась биография, написанная Ферраном. 13) Лишь некоторыми деталями отличаются от нее жизнеописания, составленные другими авторами. Так, у Дублера говорится, что ал-Гарнати покинул Испанию в 500/1106-07 г. и никогда больше туда не возвращался. 14) Основание для подобного утверждения Дублер видел в том, что в трудах ал-Гарнати нет ни одного указания на его возвращение на родину. По-иному излагаются и последующие события. По предположению Дублера, ал-Гарнати окончательно покинул Иберийский полуостров потому, что христиане захватили город, в котором он жил - Уклес. 15) Ал-Гарнати переехал в Марокко и через Магриб направился на Восток. Его путешествие растянулось на несколько лет; по дороге он посетил Сиджилмассу, где собирал сведения о народах Судана, затем переселился в Кайруан, а затем - в Тунис. В 511/1117-18 г. он сел на корабль, вероятно в Тунисе, в том же году прибыл в Александрию. 16) Дальнейшее изложение событий жизни ал-Гарнати у Дублера совпадает с изложением у Феррана.

Так же в небольших деталях отличается от феррановской и биография ал-Гарнати, составленная О.Г.Большаковым. Следуя в этом, вероятно за Дублером, но полагаясь на свои аргументы, Большаков считает, что ал-Гарнати уехал из Испании и прибыл в Александрию в 511/1117-18 г. в первый раз, отрицая, таким образом, реальность поездки в 508/1114-15 г., которую упоминает Ферран. 17) Кроме того Большаков делает предположение, что ал-Гарнати родился не в 473/1080 г., как указывает Ферран, а в 493/1099-1100 г. Основание для такого заключения он видит в возможной ошибке в написании по-арабски чисел 473 и 493. Его предположение согласуется также с другими фактами биографии ал-Гарнати. Начало его путешествия - если считать, что оно началось в 1118 г., - придется тогда на возраст

в 17-18 лет, т.е. на тот возраст, когда обычно молодые мусульмане отправлялись на "поиски знания", а не на 37 лет, как это окажется, если принять за год его рождения год 473/1080 г. В этом случае и период его наибольшей активности придется на возраст от 30 до 60 лет, что более естественно, чем от 50 до 80 лет.¹⁸⁾ Большаков не оставляет времени и для пребывания ал-Гарнати в Магрибе, где последний побывал, судя по некоторым замечаниям в его сочинениях.

Нам представляется, что решение этих вопросов может быть найдено на основе данных ташкентской рукописи сочинения "Тухфат ал-албаб" и приписок к ней. Для интересующей нас темы важна одна из приписок в рукописи. Эта приписка, по заключению В.И.Беляева, была перенесена переписчиком из списка автографа автора.¹⁹⁾ Таким образом, ее сведения должны иметь для нас первостепенное значение, тем более, что хронологически два других источника сведений о жизни ал-Гарнати - биография ал-Маккари и короткие замечания в своде Хаджи Халифы - относятся к более позднему времени. Составление книги ал-Маккари было завершено в 1630 г.²⁰⁾ Составление же заметок Хаджи Халифы относится, вероятно, к 40-м гг. XVII в., ибо известно, что он начал собирать материалы для своего справочника в 1635 г. и 1-й том был закончен лишь в 1653 г.²¹⁾ Таким образом, расположение этих трех источников во времени таково: 1) приписка к ташкентской рукописи (вероятно, 2-я пол. или конец XII в.), далее - текст № 1; 2) биография ал-Гарнати в сочинении ал-Маккари (ориентировочно 1630 г.), далее - текст № 2; 3) краткие заметки Хаджи Халифы (40-е гг. XVII в. или, может быть, и еще более позднее время), далее - текст № 3. Сравнение этих трех источников позволяет сделать следующий вывод.

Заметки Хаджи Халифы - текст № 3 - настолько кратки, что в них невозможно увидеть указаний на зависимость от текста № 1 или от текста № 2. Хотя отрицать такую связь с каждым из этих текстов также нельзя.

Тексты же № 1 и № 2 близки и могут происходить один от другого. Эта близость уже отмечалась исследователями.²²⁾

По нашему мнению, сопоставление текстов № 1 и № 2 дает возможность сделать следующие выводы: 1) первая часть текста № 1 по отношению к тексту № 2 выступает как первоначальная, исходная. Она более подробна и содержит детали, отсутствующие в тексте № 2; 2) в середине текста № 2 есть отрывок, отсутствующий в тексте № 1, и этим текст № 2 превосходит текст № 1. Возможны следующие два об-

ъяснения этого факта. Первое должно предполагать, что оба текста восходят к более полному, исходному для них обоим, и более пространному. В процессе бытования этого текста в № 1 была потеряна часть, имеющаяся в тексте № 2, а в тексте № 2 были потеряны части, имеющиеся в тексте № 1. От этих потерь и возникла разница текстов № 1 и № 2. Второе объяснение, по нашему мнению, должно предполагать текст № 1 исходным, а текст № 2 - произошедшим от него. Разница в середине текста может объясняться тем, что средняя часть, отсутствующая в тексте № 1, была выпущена при переписке. Учитывая близость ташкентской рукописи и ее приписки к автографу сочинения, мы предпочитаем второе объяснение. 3) Текст № 1 содержит в конце часть, отсутствующую в тексте № 2. Этот факт также укладывается в предполагаемое нами объяснение о происхождении текста № 2 от текста № 1.

Общий вывод, как представляется, должен быть следующим. Текст № 2 гораздо более поздний, чем текст № 1 и структурно и генетически должен быть признан происходящим от текста № 1. Этот вывод иллюстрирует сопоставление обоих текстов:

Текст № 1 (т.е. текст приписки)	Текст № 2 (ал-Маккари) ²³⁾
مكتوب ايضاً باول نسخة المؤلف بغير خطه / ما صوره مؤلف هذا الكتاب هو ابو عبيد الله ابو حامد محمد بن عبد الرحيم ابن سليمان ابن ربيع ابن محمد بن علي ابن عبد الصمد المعروف بابن ابي الربيع المازني القيسي الاندلسي الاغرناطي ولد سنة ثلاث وسبعين واربع مائة ومات بدمشق يوم الخميس سادس صفر سنة خمس وستين وخمسائة بلغ من العمر اثنين وتسعين سنة وقدم الاسكندرية سنة ثمان وخمسائة فسمع بها من ابي بكر محمد ابن الوليد الفهري الطرطوشي ومن عبيد الله محمد بن احمد الرازي ثم دخل الى مصر فسمع بها من ابي صادق مرشد ابن يحيى المديني وابي الحسن الفراء الموصلي المدني ومن ابي الحسن علي ابن الحسين الفر	وسنهم ابو عبد الله ويقال ابو حامد محمد بن عبد الرحيم المازني القيسي الغرناطي ولد سنة ٤٧٣ وحل الاسكندرية سنة ٥٠٨ وسمع بها من ابي عبد الله الرازي ومصر من ابي صادق مرشد بن يحيى المديني وابي الحسن الفراء الموصلي المدني ومن ابي الحسن علي ابن الحسين الفر

*) Мы сохраняем орфографию рук., в которой, вопреки правилам, слово **بن** находится в середине строки между именами, имеет адиф.

<p>الموصلى ومن ابى عبد الله محمد ابن بركات ابن هلال النحوى ودخل الى الحجاز والشام والعراق وخراسان وما وراء النهر ووصل بلخار وياشعزد (так!) وسمع ببغداد</p>	<p>وابى عبد الله محمد ابن بركات بن هلال النحوى وغيرهم وحدث بدمشق وسمع ايضا بها وببغداد</p>
--	--

Из сравнения приведенных выше отрывков видно: во-первых, что в тексте № 1 упомянуто одно имя, отсутствующее в тексте № 2; во-вторых, что имена, встречающиеся в обоих текстах, в тексте № 1 даны в более полной форме; в-третьих, что в тексте № 1 даны указания на точную дату смерти ал-Гарнати и его возраст к моменту смерти, а также перечислены посещенные им страны, - и то и другое в тексте № 2 отсутствует.

Далее идет небольшой отрывок, который отсутствует в тексте № 1 и имеется в тексте № 2:

وقدمها سنة ٩٥٦ ودخل خراسان واقام بها مدة ثم رجع الى الشام واقام بحلب سنين وسكن دمشق وكان يذكر انه رأى عجائب فى بلاد شتى ونسبته بعض الناس بسبب ذلك الى ما لا يليق وصف فى ذلك كتابا سماه تحفة الالباب وكان حافظا عالما اديبا

Сравнение последней части текстов № 1 и № 2 показывает, что и здесь текст № 1 превосходит текст № 2.

Если наш вывод верен, мы должны предпочесть сведения текста № 1, как исходного, или ближе стоящего к исходному, сведениям текста № 2. Кроме того, текст № 1 дает детали, отсутствующие в других источниках, детали, на которые указывал также В.И.Белнев. Так, в биографию ал-Гарнати следует включить имя еще одного человека, которого он слушал, находясь в Александрии в 508/1114-15 г. Это - Абу Бакр Мухаммад б. ал-Валид ал-Фихри ат-Туртуши, автор сочинения "Сирадж ал-мулук", умерший в 1126 или 1131 г.

По иному и с большим доверием следует отнестись также и к указанию текста № 1 о путешествии ал-Гарнати в Александрию в 508/1114-15 г. В результате этого, вероятно, следует оставить гипотезу О.Г.Большакова о единственном путешествии ал-Гарнати из Испании в 511/1117-18 г.

Поскольку в тексте приписки сказано, что ал-Гарнати прожил 92 года и вряд ли можно предполагать, что это указание ошибочно, так как биография, вероятно, составлялась в скором времени после смерти нашего автора, что подтверждается близостью рукописи и приписки на ней к автографу, постольку следует оставить также и другую гипотезу Большакова о перенесении года рождения ал-Гарнати на 20

лет позже, и считать годом рождения нашего автора 473 г.х. Эти упоминания должны быть либо учтены, либо опровергнуты при составлении нового варианта биографии ал-Гарнати. Одним из главных источников для нее должны быть оба текста - и № 1, и № 2 - с его жизнеописанием, ибо они не опровергают, а дополняют друг друга.

- 1) На Западе рукописи ал-Гарнати стали известны с середины ХУП в., а в России - с 1-й четв. XIX в., см.: И.Ю.Крачковский, *Арабская географическая литература*. - Избр. соч., т.1У, 302.
- 2) Отрицательного мнения об ал-Гарнати придерживался также В.В. Бартольд, который считал его "сомнительным автором", см.: В.В. Бартольд. Еще раз о самаркандских оссуариях. - Соч., т.1У, 121.
- 3) В.Dorn. *Auszüge aus zwei morgenländischen Schriftstellern, betreffend das Kaspische Meer u. angrenzende Länder*. - MA, t.VI, St.-Pbg., 1873, 685-716.
- 4) *Le Tuhfat al-albab de Abu Hamid al-Andalusi al-Garnati*, ed. par G.Férrand. - JA, CCVII, 1925.
- 5) G.Jacob. *Des spanisch-arabischen Reisenden Abu Hamid Kosmographie "Tuhfat al-albab" u. ihre wissenschaftliche Ausbeute*. - Studien in arabischen Geographen.III.Berlin, 1892, 70-71.
- 6) См., напр., *Le Tuhfat al-albab*, 120, 121.
- 7) *Lexicon Bibliographicum et Encyclopedicum a Mustafa ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum*. Ed. G.Flügel. Leipzig-London, t.II, 222, No.2548.
- 8) *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne* par al-Makkari, publ. par L.Krehl. T.I, p.2, 1856, 617-618.
- 9) *Abu Hamid el Granadino y su relacion de viaje por tierras eurasiaticas, texto arabe, trad. e interpretacion* por C.E.Dubler. Madrid, 1953.
- 10) В.И.Велдяев. Арабские рукописи из Йемена в собраниях Ташкента. - СВ, 1У, М.-Л., 1947, 35-72.
- 11) Крачковский. Арабская географическая литература, 299-302.
- 12) Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1153). Публикация О.Г.Большакова и А.Л.Монгайта. М., 1971, 7-22.
- 13) *Le Tuhfat al-albab*, 21-23.
- 14) *Abu Hamid el Granadino*, 123-124.
- 15) Там же, 124.
- 16) Там же, 125.
- 17) Путешествие Абу Хамида, 7.
- 18) Там же, 9.

- 19) Беляев. Арабские рукописи из Йемена, 70.
- 20) Крачковский. Арабская географическая литература, 724.
- 21) Там же, 604-605.
- 22) Беляев. Арабские рукописи из Йемена, 71; Путешествие Абу Хамида, с.7, прим.3.
- 23) Текст приписки мы воспроизводим по работе В.И.Беляева, см. Арабские рукописи из Йемена, с.70; текст ал-Маккари - по изданию Л.Креля, см. прим.8.

М.А.РОДИОНОВ

УЧЕНИЕ ДРУЗОВ В ИЗЛОЖЕНИИ САМИ НАСИБА МАКАРИМА

Для большинства друзов сама идея популяризации их учения представляется несовместимой с обычаями предков. Формально община закрыта для новых членов с сер. XI в. и, за рядом исключений, этот запрет соблюдается и по сей день. Практика преимущественной эндогамии завершила превращение замкнутой религиозной группы в самостоятельную этноконфессиональную общность. Со времени усилился эзотерический характер друзской доктрины, унаследованный ею от исмаилизма и определивший такую черту социальной организации общины, как разделение на посвященных (уккал) и непосвященных (джуххал). Некоторые особенности друзского учения и ритуала недоступны непосвященным, т.е. основной массе друзов, а от иноверцев друзский закон должен быть скрыт тщательнее, чем "след черного муравья, ступающего по куску черного мрамора черной ночью".¹⁾

Главные священные тексты друзов "Раса'ил ал-хикма" ("Послания мудрости") и многие комментарии к ним известны сегодня востоковедам лучше, чем большинству членов общины. В XIX-XX вв. вышло немало работ, посвященных друзам. Друзские духовные лидеры весьма неприязненно относятся к подобной литературе, но до последнего времени они, как правило, не считали нужным вступать в открытую полемику с иноверными оппонентами или распространять за пределами общины собственные формулировки доктрины. О том, насколько изменилась ситуация к нач. 70-х гг. XX в., свидетельствует следующее письмо:

"Во имя Аллаха милостивого, милосердного! Доктору Саму Макариму, сыну нашему, да сохранит его Аллах... Многие из сынов наших, в особенности эмигранты, не знают своего подлинного происхождения и своих духовных обязанностей. На эту тему многие уже писали, но все они были недобросовестны или неосведомлены. Хорошо зная Вашу образованность и научные способности, мы просим Вас составить, в

соответствии с известным нам опытом Вашим, такую книгу, к которой обратились бы ищущие знания и истины, так чтобы читатель извлек из нее пользу, а издание ее не принесло бы вреда. Просим у преславного Господа успеха для Вас и поддержки в делах благих и разумных.

Бейрут, 15.8.1972. Мухаммад Абу-Шакра, шайх ал-'акл друзской общины."

Через два года после этого появилась работа Саами Насиба Макарима "Друзская вера".²⁾ Книга была поддержана не только духовным главой друзов, но и влиятельной эмигрантской организацией "Американским друзским обществом". Сам автор, доктор филологии, профессор исламоведения и арабской литературы в Бейрутском Американском университете, видит первоочередную задачу своего труда в "ознакомлении рядового друга с его вероучением", изложенном с традиционной точки зрения (с.5). Автор обильно цитирует комментарии друзских богословов по рукописям из личной библиотеки своего отца, шайха Насиба Макарима. Однако, написанная по-английски книга Саами Макарима безусловно рассчитана на более широкий круг читателей, чем рядовые друзья Ближнего Востока и диаспоры. В условиях общего для этноконфессиональных групп кризиса традиционного самосознания, духовное руководство друзов поняло, наконец, что для сохранения авторитета необходимо поступиться некоторыми нормами эзотеризма, одобрить создание краткого вероучительного пособия и разрешить его распространение за пределами общины.

Саами Макарим полагает, что одной из причин непонимания друзского учения является его эзотерический характер, предусматривающий глубокое знание специальной арабской терминологии и стиля мистических трактатов с их непоследовательной аргументацией, излишней краткостью и склонностью рассматривать важнейшие положения веры на заурадных примерах (с.4). Среди других причин называется необходимость скрывать учение от внешнего мира во времена гонений от иноверных правителей, гностическая окраска доктрины, делающая ее недоступной для тех, кто не получил должного наставления в вере, а также философская основа друзизма, зачастую неясная для его последователей из-за постоянного понижения уровня образованности в общине.

Свободно ориентируясь в современной научной литературе, Саами Макарим не видит необходимости анализировать многочисленные влияния, отразившиеся на друзском учении, или приводить характеристики исторических персонажей, отличающиеся от друзской трактовки.

Что же отобрал автор для популяризации друзской веры ?

Прежде всего читатель знакомится с друзской схемой эволюции религии от возникновения ислама до начала друзского движения. Согласно этой схеме, после прекращения свободного толкования Корана и хадисов в начале IX в., суннизм превратился в косную догму. От суннитов — людей откровения (ахл ат-танзил) развитие религиозной мысли перешло к шиитам — людям толкования (ахл ат-та'вил), трактующим писание не буквалистски, а аллегорически. Доктринерский ислам, придающий главное значение ритуалу и дисциплине, был заменен иманом, следующим внутренней сути откровения. С основанием фатимидского халифата в 909 г. и вплоть до 1017 г. длилась, как учит друзская традиция, заключительная стадия подготовки к последнему этапу постижения божеской весты — к тавхиду, или знанию о единстве всего сущего с богом.

"Новая эра" наступила 30 мая 1017 г. (1 мухаррама 408 г.х.).³⁾ Фатимидский халиф ал-Хаким был объявлен телесным воплощением божества. Титул имама халиф передал Хамзе б. 'Али, развернувшему энергичную деятельность по распространению нового учения. И сейчас многие друзы верят в то, что лишь души первых приверженцев тавхида, поставивших свое имя на хартии с текстом присяги, способны к перевоплощению. Однако для тех, кто присягнул из выгоды, истина осталась еще более недоступной, чем для иноверцев. Первым среди таких отступников традиция считает Наштакина, или Мухаммада б. Исма'ила ад-Дарази (ум. в 410/1019—20 г.), эпонима общины. (Сами друзы предпочитают название "ал-муваххидун" — приверженцы тавхида). Считается, что ад-Дарази оспаривал титул имама у Хамзы б. 'Али, ставляя верующих и подкупая их фальшивой монетой.

В 1021 г. исчез ал-Хаким, а затем Хамза б. 'Али и трое других представителей высшей друзской иерархии. Ответственным за судьбу движения стал 'Али б. Ахмад ас-Самуки, известный как Баха' ад-дин ал-Муктана. Его заместители Лахик б. ал-Шараф, Мус'аб ат-Тайми и главный друзский эмиссар в Сирии Сукайн⁴⁾ начали проповедовать, наряду с отказом от мусульманских ритуалов, идеи вседозволенности и отказа от морали. Лахик был немедленно отстранен, но борьба с другими отступниками продолжалась до 1037 г. Эмир-друз Ми'дад покончил с Сукайном в горах Ливана, а Мус'аба казнили по приказу фатимидского халифа ал-Мустансира.

Борьба с внешними и внутренними врагами не раз вынуждала приостанавливать распространение нового учения. Первый перерыв произошел через год после начала движения (1018—1019). Второй пришлось

на время преследования друзов халифом аз-Захиром, после исчезновения их лидеров (1021-1026). Третий объясняется предательством Мус'аба (1034/1035-1037). И, наконец, с 1043 г. продолжается последний перерыв после исчезновения ал-Муктаны вплоть до ожидаемого друзьями второго пришествия ал-Хакима.

История движения это всего лишь одна сторона универсального друзского учения, включающего в себя помимо теории predetermined исторических циклов, космологию и богословие. Для друзской традиции земные события и люди не более, чем отражение высших космических принципов, воплощение заданных архетипов.

В центре друзской космологии находятся пять принципов, хорошо известных "крайним" шиитам. Первопричиной мироздания является бог, или Единый, находящийся вне всяких определений и качеств и воплощенный в ал-Хакиме. Первая эманация Единого - ал-'Акл - выражает божественную волю и воплощена в Хамзе б.'Али.

Сами Макарим пишет, что для передачи смысла, вкладываемого друзьями в понятие 'акл, лучше всего подходит греческое слово "ноос" (с.43-44, прим.6). В этой связи понятно распространение в работах светских друзских авторов термина "ноосфера", введенного в нач. XX в. П.Тейяр де Шарденом, и особая популярность его телеологической трактовки эволюции.⁵⁾

В борьбе с самим собой и с силами зла ал-'Аклу помогает вторая эманация Единого - Вселенская душа (ан-нафс ал-куллиййа), воплощенная в помощнике Хамзы Исма'иле б. Мухаммаде ат-Тамими. Третья эманация - Слово (ал-калима), жизненный принцип бытия, воплощена в Мухаммаде б. Вахбе ал-Кураши. Четвертая эманация - Всепроницающий свет (ан-нур ал-басит), принцип порядка и единства всей вселенной, воплощена в Саламе б. 'Абд ал-Ваххабе, прозванном ас-Сабик (предшественник), или ал-джанах ал-айман (правое крыло). Пятая эманация - Вразумляющая мудрость (ал-хикма ал-латифа), принцип гармонии материального мира, воплощена в ал-Муктане, прозванном также ат-Тали (последователь), или ал-джанах ал-айсар (левое крыло).

Все пять эманаций, или пять космических принципов, участвуют в создании материального мира. Мир является взаимодействием добра и зла, ибо на каждый космический принцип приходится "антипринцип": 'акл/сатана, душа/нидд (противник), слово/смерть, свет/тьма, мудрость/неведение.

Учение друзов называет человека квинтэссенцией двух миров - физического и духовного. Человек возник от искры вечной воли, след-

вательно, вечна и его реальность – душа. Вечная душа реализуется только посредством смертного человеческого тела, переселяясь из тела умирающего в тело рождающегося. Хамза б. ‘Али категорически отрицал возможность существования душ без тела (с.54–55, посл.75).

Устная традиция (чрезвычайно важный механизм передачи друзского духовного наследия) считает, что душам воздается по их делам в прежней жизни. Сами Макарим приводит следующую историю, услышанную им от своего отца: ливанский эмир-друз Фахр ад-дин П спросил своего дядю по матери, набожного человека: "Почему я получил такую власть и богатство, хотя нет во мне ни набожности, ни благочестия?" Мудрец ответил: "Должно быть, в прежней жизни ты по доброте душевной разбудил спящего на солнцепеке и заставил его переместиться в тень. Если то был достойный человек, такого доброго поступка достаточно для нынешнего твоего преуспеяния" (с.56).

Тем не менее друзская традиция не видит прямой связи между поведением в одной жизни и происходящим в другой. Для поддержания справедливости каждая душа в разных телесных облициях должна пережить все градации счастья и несчастья. В каждый из циклов человеческой истории душа получает толику божественного знания, ибо одна человеческая жизнь слишком мала, чтобы постичь истину.

По мере естественного прироста увеличивается число тел, а число душ пребывает неизменным. Не означает ли это, что на долю многих новорожденных друзов просто не хватает душ? Угадывая вопрос, Сами Макарим замечает: "Эта теория переселения душ может навести читателя на некоторое противоречие, связанное с увеличением численности мирового населения. Развернутое обсуждение данной проблемы выходит за рамки настоящей главы" (с.57, прим.8). Надо полагать, что удовлетворительное объяснение этого "противоречия" еще не найдено.

Рассматривая циклы всемирной истории, Сами Макарим называет друзского Адама – Шатнила не первочеловеком, а духовным отцом человечества, воплощением ал-‘Акла. Четверо помощников Шатнила воплощали остальные четыре космических принципа. Эта концепция, как утверждает автор, лучше согласуется с научной периодизацией развития человечества, чем библейские и коранические рассказы (с.70). Упомянутые в Библии Адам и Ева, по версии друзов, не более, чем эмиссары Шатнила.

Согласно друзскому учению, постижение божеской сущности (лахут) ограничено человеческими возможностями восприятия истины (насут). Поэтому бог может быть явлен через соответствующую человеческую

форму, которую друзья называют ал-'Алийй, подчеркивая удвоенное "Й" (с.66, прим.16). Каждый цикл истории поднимал людей на новую ступень в постижении истины. Один из персонажей (натик) провозглашал ее внешнюю сторону, другой (асас) раскрывал внутреннюю. До провозглашения тавхида эти роли соответственно играли Ной и Сим, Авраам и Исма'ил, Моисей и Аарон, Иисус и Петр, Мухаммад и 'Али.

Друзья отвергают традиционное исламское понимание воздаяния вечным блаженством или мукой, т.е. рай или ад. Райский сад для них - тавхид, а плоды - божественное знание. Это же знание оборачивается адом для уклоняющихся от правильного пути. После полного торжества тавхида, говорил Хамза б. 'Али, иноверцы не будут править миром и вся власть навечно перейдет к друзьям (с.83-88, посл.11).

В духе тавхида трактуются и семь шиитских заповедей. 1) Свидетельство веры сводится к утверждению тавхида, как ее основы; 2) молитва понимается, как соединение с богом через воплощение пяти космических принципов; 3) милостыня - как взаимопомощь членов общины; 4) пост - как воздержание от раскрытия истины неподготовленным; 5) паломничество - как устремление к господу; 6) борьба за веру - как усилия на пути тавхида; 7) верность имаму - как подчинение пяти космическим принципам.

Сами Макарим несколько смещает акценты, подробно останавливаясь на значении принципов свободы воли и равенства в учении друзей. Положение о свободе воли подкреплено цитатами из посланий ал-Муктаны ("Божьи заповеди основаны на свободе воли, а божьи запреты всего лишь предупреждения") и Хамзы б. 'Али ("Воистину дела ваши возвратятся вам") (с.113). Тезис о равенстве людей раскрыт на примере Сары, одной из современниц ал-Муктаны, посланной им в Ливан с важной миссией. Равенство мужчины и женщины доказывается также ссылками на семейный кодекс друзей, утверждающий строгое единобрачие и "справедливый раздел имущества" при разводах (сс.34, 111-113, 130-132).

В целом, Сами Макарим успешно выполнил необычный социальный заказ духовных лидеров своей общины, создав краткое, хотя и не совсем стройное изложение основ дружеской веры, рассчитанное на широкого читателя. В книге приводится немало интересных фактов, колоритных подробностей, но многие моменты, чрезвычайно важные для религиоведа, историка или этнографа, обходятся полным молчанием.

Ничего не сказано о развитии эзотерического аспекта учения после XI в., о разнообразии применения принципа тахики, позволяющего друзьям выдавать себя за иноверцев. Автор избегает всяческого упо-

минания о дихотомии "посвященные - непосвященные". Ни слова не говорится о бытовых ритуалах друзов, об их интересной, но почти не исследованной изобразительной символике. Разумеется, устранены все мотивы, которые можно было бы воспринять как явно антимусульманские или антихристианские.

Аннотация к труду Сами Макарима обещает, что в книге "впервые поднимается завеса официальной секретности, окружающей эту эзотерическую ветвь исмаилизма". Как видим, данное обещание оправдалось далеко не полностью.

1) Iskandar ibn Yaq'ub Abkarius. The Lebanon in Turmoil. Ed. by J.F.Scheltema. - Yale Oriental Series, vol.7, 1920, 48, No.11.

2) Sami Nasib Makarem. The Druze Faith. Delmar, New York, 1974.
Письмо Абу-Шакры автору книги: с.Х.

3) На закате в четверг, т.е. уже в пятницу по лунному календарю. В этот момент начинаются еженедельные молитвенные собрания в друзских маджлисах (см. с.16, прим.7).

4) В "Энциклопедии ислама": "Сиккин" (т.П, вып.32, с.648).
Друзская традиция предпочитает уничижительную форму этого имени.

5) См., например: Камал Джанблат. Фи маджра ас-сийаса ал-лубнанийя. Бейрут, б.г., 94-95.

А.Б.ХАЛИДОВ

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ СТРОЯ АРАБСКОГО ЯЗЫКА

Систему смыслоразличительных звуков арабского яз. образуют 34 фонемы, 28 согласных и 6 гласных. По артикуляционно-акустическим свойствам среди согласных наиболее специфичны 5 эмфатических и пары гортанных, зевных и межзубных; два слабых согласных (или полугласных) более других подвержены комбинаторным изменениям. Гласных, качественно различных, всего три - а, и, у; оппозиция по количеству (краткий:долгий) фонематична и играет важную роль.

Исторически система из трех пар кратких и долгих гласных восходит к гипотетически восстанавливаемому прасемитскому языковому состоянию. Древний консонантный состав также стойко сохранился в арабском яз.: 23 согласных, по-видимому, прямо восходят к прасемитскому, 5 претерпели более или менее значительные модификации; один или два согласных были утрачены.

В потоке речи согласные и гласные перемежаются по определенным правилам: не допускается скопление согласных более двух кряду; два гласных не могут следовать непосредственно друг за другом; слог и

слово начинаются только с согласного. Соответственно, минимальной значащей единицей в языке может быть только отдельный слог, но не фонема; преобладающий тип слога – открытый, состоящий из согласного и краткого или долгого гласного; реже встречается закрытый слог с кратким гласным, а закрытый слог с долгим гласным возможен только перед удвоением согласного и перед паузой. Эти правила действуют также на стыках слов и вообще определяют слоговое членение арабской синтагмы.

Существенно, что согласные и гласные фонемы образуют две относительно самостоятельные, функционально различающиеся системы, которые связаны отношениями взаимной дополнительности. Согласные несут основную смысловую нагрузку, определяют семантику корня, а гласные уточняют корневые и выражают реляционные значения.

Корень, как правило, состоит из трех согласных; наряду с тем есть очень ограниченное число корней двусогласных (менее 40) и небольшое количество четырех- и пятисогласных, которые всегда производны.

Корневая морфема из одних лишь согласных непроизносима и потому является абстракцией, только при наполнении ее гласными возникают конкретные словоформы. Реальность корня для языкового сознания доказывается тем, что его вещественное значение, или некая общая идея присутствует во всех его дериватах.

Некорневые гласные элементы также несамостоятельны, их значения выявляются при сопоставлении разнокоренных слов. Проступает тенденция закреплять за определенными сочетаниями гласных постоянные лексико-грамматические значения, которые они способны сообщить любому корню. При стандартности корней и сочетаний гласных возникают не менее стандартные формальные схемы, или модели. Однако, если для создания трехсогласных корней ресурсы практически исчерпаемы, даже при отношениях несовместимости между некоторыми группами согласных, то скудный набор арабских гласных крайне ограничивает варианты огласовок. И все же часть возможных огласовок не нашла практического применения, а другая была использована многократно, для передачи ряда разных значений, что открыло простор для синонимии и омонимии.

Комбинация корень плюс огласовка образует именные и глагольные основы и играет большую роль в словоизменении, но не является единственным средством. Другими средствами служат: дополнительное использование элементов корня, которое может состоять либо в удвоении (геминации) второго или третьего согласного, либо в их по-

вторении порознь или вместе, либо в редупликации двусогласной яч-ейки; суффиксация и префиксация внешних формантов, обычно односложных (круг согласных, которые в них входят, ограничен).

Из совокупности этих приемов складывается техника словообразования и словоизменения в арабском языке. Ее теоретическое истощение встречается некоторые трудности. Ведущий универсальный прием — огласовку и переогласовку корня называют "внутренней флексией", термином, выведенным из наблюдений над индоевропейскими языками, где он обозначает чередование корневых гласных; но его нельзя применить в том же смысле к арабскому языку, в котором исходный флектируемый элемент не поддается установлению. Содержанию термина скорее отвечает геминация и редупликация корневых согласных, а это явление обычно к внутренней флексии не причисляют. Изменяемые гласные, внешние форманты и повторно используемые элементы корня предлагалось рассматривать вместе как единую прерывную морфему (некорень), для которой старались придумать общий термин — конфикс, диффикс, трансфикс.¹⁾ Непротиворечивая интерпретация арабской грамматики в терминах общей лингвистики еще не достигнута.

Подобная языковая техника свойственна всем языкам семитской ветви и в более слабой степени — языкам хамито-семитской семьи вообще. Арабский же язык отличается тем, что пользуется ею интенсивно, доводит ее до логического конца, раскрывает ее потенциальные возможности, создав чрезвычайное разнообразие и обилие формальных схем и богатейшую лексику.

Если рассматривать только трехгласные корни, как наиболее типичные и массовые, простейшие именные схемы дают сочетания с одним лишь кратким гласным после первого корневого: 1a23, 1i23, 1y23; эти схемы широко употребительны. Схем с двумя краткими гласными используется 7 (из 9-ти возможных): 1a2a3, 1a2i3, 1a2y3, 1i2a3, 1i2i3, 1y2a3, 1y2y3.

Далее схемы усложняются посредством удлинения гласных, геминации второго или третьего корневого, сочетания обоих приемов, и их число доводится до 36. Это движение по пути усложнения схем, объясняется по правдоподобной гипотезе А. Флейша,²⁾ тенденцией к обновлению средств аффективного языка, частично — законами ассимиляции и диссимиляции, действием принципа аналогии и усвоением заимствований. Он подметил также, что предпочтение отдается формам с восходящим ритмом.

Применение ряда других названных выше приемов увеличивает совокупное количество схем именного образования примерно до ста.

Сами имена могут быть при этом простыми или производными; из последних важнейшие и наиболее регулярные: имя единичности, имя сосуда или вместительности, имя изобилия, имя относительное, имя качества, имя уменьшительное; и помимо них прослеживаются случаи, когда типическая схема выражает постоянное значение, например, названия ремесла, болезни, цвета или окраски и др.

Имя в арабском яз. делится на "мужской" и "женский" роды ("средний" род отсутствует) и очень чувствительно к своему "состоянию", которое бывает трояким: определенным при посредстве препозитивного артикля, определенным следующим за ним именем в родительном падеже и неопределенным, выражаемым окончанием -и или отсутствием показателя определенности. Склонение имен - трехпадежное. Признаки падежей выражаются исключительно гласными при последнем согласном, корневом или суффиксальном: -у, -и, -а. Группа имен обходится двухпадежным склонением.

В имени, как в глаголе и частично в местоимении, последовательно проводится принцип морфологического выражения двойственного и множественного чисел. "Правильное" множественное число образуется при помощи суффиксов, но ограничено в употреблении. В большинстве же случаев категория множественности передается противопоставлением двух именных форм, образуемых из того же корня (очень редко от разных), из которых одна имеет конкретное значение, другая - собирательное. Оба члена оппозиции могут иметь варианты, иногда с различием в значении.

Имя прилагательное не имеет формальных отличий от имени существительного: оно также образуется по нескольким десяткам схем, склоняется по падежам, образует ломаное множественное число и т. д. Лишь по своей синтаксической функции оно различимо, т.к. выступает в роли зависимого члена определительной конструкции. Имя числительное по моделям своего образования не выделяется среди других имен, но в согласовании с исчисляемым следует особым правилам.

Арабские глагольные формы подразделяются на два ряда, которые концентрируются вокруг понятия завершенности и незавершенности действия; они имеют по три различные формы в зависимости от гласного при втором корневом. Оба выражают видо-временные и модальные значения, которые конкретизируются сопутствующими частицами и контекстом.

Глагол также модифицируется посредством внутренней флексии, повторного использования корневых согласных и аффиксов. Производные

глаголы сохраняют формальную и смысловую связь с первичной глагольной основой, но самостоятельны в том, что спрягаются по полной парадигме и развивают дополнительные значения. Эти лексико-грамматические образования принято называть по-русски породами.

В арабском яз. насчитывается 14 пород, а поскольку в этой системе исходный глагол приравнивается породе № 1, то их становится 15. Порода меняет первичное значение корня или глагольной основы в смысле качества, количества или направленности действия или состояния, ³⁾ может выражать интенсив, каузатив, декларатив, возвратность, взаимность и т.д. Практически от каждого корня употребляется несколько пород, лишь от очень продуктивного 8-9. От имени, иногда от целого выражения может быть образован глагол непосредственно в производной породе, минуя первую, особенно по схемам П, 1У, X.

Спряжение во всех породах единообразно. Глагол пронизан двухзалоговой системой: каждой форме в действительном залоге противостоит форма в страдательном залоге, хотя последняя менее употребительна. Морфологически оформленные наклонения образуются только в имперфекте: изъявительное, сослагательное, повелительное, условное и две формы усиленного (усилительного). Все перечисленные глагольные формы спрягаются по лицам, числам и родам. Только императив, естественно, употребляется во 2-м лице. Исчерпывающий перечень всех теоретически возможных глагольных форм превышает 2 тысячи. Даже комбинаторные изменения в корнях со слабыми согласными не нарушают общего впечатления поразительной типизации спряжения.

От глаголов простых и производных образуется большая группа имен: масдары, причастия, имя места и времени, имя орудия, имя способа действия, имя однократности; у каждого отглагольного имени своя схема, иногда варьируемая, особенно разнообразно у масдара так наз. 1 породы.

Итак, вся совокупность арабских глаголов и имен может быть сведена к исчислимому количеству типовых схем, или моделей. Причём каждая схема тяготеет к постоянному значению. Однако, принцип экономии языковых средств допускает многократное использование одной и той же схемы. Колеблющееся равновесие этих противоборствующих тенденций определяет, в конце концов, общее количество словообразовательных и словоизменительных моделей.

Ядром трехсогласного корня может быть первичный глагол или первичное имя, зачастую это трудно установить. В некоторых корнях

приходится видеть соположение нескольких имен или глаголов – столь различны их исходные значения. Важно то, что от глаголов могут быть образованы имена, а от имен также с легкостью образуются глаголы, в свою очередь способные производить дериваты. Такой механизм облегчает словотворчество, пути конкретизации и абстрагирования лексических значений. Отыменные глаголы несут в себе вещественность значений, отглагольные имена сохраняют связь с действием или состоянием, а также глагольное управление. Особенно существенна способность масдаров, сочетающих в себе качества инфинитива и имени действия, абстрактно представить действие и состояние.

Сообщество слов, отпочковавшихся от одного корня, сохраняет ясное единство и родство по общему происхождению, что материально осязаемо, слышимо на слух и видимо на письме. Обладая тремя устойчивыми корневыми согласными и типовыми схемами образования слов, дериваты корня складываются в гнездо, внутри которого этимологические и семантические связи явны и отчетливы.

Большинство арабских слов укладываются в сетку, вертикальные линии которой образуют схемы, а горизонтальные – корни. На пересечении линий помещается слово. И наоборот: каждое слово может быть обнаружено на этой сетке и опознано. Затруднения вызывает деформированные трехсогласные корни со слабыми согласными и двусогласные; вне этой сетки стоят местоимения и частицы (предлоги, союзы и т.п.). Высокая степень регулярности форм от стандартных корней имеет ряд следствий, как для самой системы арабского яз., так и для функциональных сфер его применения.

Прежде всего, этим объясняется т.н. алгебраичность арабской грамматики. С этим же связаны богатство и гомогенность арабского словаря. Большое количество продуктивных моделей сделало совершенно излишним такой способ образования слов как словосложение. Иностранских заимствований в арабском яз. сравнительно немного, отчасти потому, что он долго развивался на замкнутой территории с этнически однородным населением, в относительной изоляции от носителей языков иного строя. Имеющиеся заимствования из близкородственных языков в арабском почти неузнаваемы, т.к. они подпадают или подгоняются под какой-нибудь корень. Даже непродуктивные заимствования из более далеких языков как персидский, греческий и латинский уподобляются обычно словам от трехсогласных корней и подчиняются некоторым законам внутренней флексии.

Письменная фиксация арабского яз. произошла в такой историчес-

кий момент, когда в живой речи он стал сильно меняться и отходить от унаследованного типа под воздействием ряда факторов: смешения племенных говоров, широкого территориального распространения и интенсивного социального употребления, подверженности субстратным влияниям языков разных систем. В халифате VI—VIII вв. остро почувствовали быстро меняющуюся языковую ситуацию и осознали потребность в нормализации и стабилизации письменного-литературного языка. Тогда были усовершенствованы и окончательно установлены правила арабской орфографии, начала складываться арабская филология.

Создатели арабских филологических теорий и их продолжатели словно бы уже тогда, в VIII—X вв., предугадали рекомендации лингвистов русской и пражской школ XX в. о необходимости стабильной нормы литературного языка для выполнения им важных социальных и символических функций, о желательности строить норму опираясь на оригинальные черты и потенциальные возможности языка. Действительно, арабская филология сильно способствовала стандартизации его литературной нормы и упрочению его позиций. Если благодаря своему внутреннему устройству и историческим условиям развития арабский яз. сохранил к VI—VIII вв. множество архаичных черт, то консервативно ориентированная норма литературного языка, непрерывно поддерживаемая устойчивой традицией, донесла их почти в неизменном виде вплоть до наших дней.

1) В.П.Старинин. Структура семитского слова. Прерывистые морфемы. М., 1963, с.3.

2) H.Fleisch. L'Arabie classique. Esquisse d'une structure linguistique. Beyrouth, 1956, с.37-74.

3) Н.В.Юшманов. Грамматика литературного арабского языка. Л., 1928, с.22; И.М.Дьяконов. Древние языки Передней Азии. М., 1967, с.256.

В.С.ХРАКОВСКИЙ

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ СИНТАКСИСА В НАЦИОНАЛЬНОЙ ГРАММАТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ АРАБОВ

Грамматическая теория средневековых арабских филологов представляет собой выдающееся достижение лингвистической мысли, не утратившее значение до наших дней. Большое внимание в этой теории уделено синтаксическому устройству предложения: характеристике элементов синтаксической структуры и типов связи между этими эле-

ментами. Ряд синтаксических идей, высказанных арабами, намного опередили свое время и были вновь переоткрыты в современной лингвистике только в XX в. Вместе с тем многие важные, эмпирически наблюдаемые синтаксические явления остались не охваченными теорией, которая, естественно, и не выработала соответствующих понятий и терминов, необходимых для их описания.

Цель настоящей публикации состоит в том, чтобы, во-первых, обратить внимание на одну важную теоретическую идею арабов, оставшуюся неизвестной современной лингвистике, а, во-вторых, в том, чтобы охарактеризовать один тип глагольных предложений, адекватно не описанный ни средневековой арабской лингвистикой, ни современной арабистикой, которая в ряде положений некритически следует за старыми концепциями.

Напомним некоторые основные синтаксические понятия, в терминах которых средневековые арабские филологи описывали структуру глагольного предложения. В качестве образца взяты типовые предложения с прямопереходным и косвеннопереходным глаголом и именными дополнениями, такие как: (1) *kataba l-raḡulu l-risāлата* "Человек написал письмо" и (2) *'atā l-hādīmu bi l-ḡarīdati* "Слуга принес газету". В теоретических работах арабских филологов обычно анализировались глагольные предложения именно такого типа.

Исходным синтаксическим понятием, характеризующим связь между элементами глагольного предложения, является понятие *al-'amalū* "воздействие". Этим родовым термином охватываются все виды связи глагольного сказуемого с другими элементами предложения, выраженными именами. Глаголы по своей природе являются воздействующими на имена, а результат воздействия проявляется в определенном морфологическом оформлении имен, т.е. в их склонении, для обозначения которого используется термин *'i'ḡābun*. Предикативная связь глагола (*fi'lun*) с именем (*'ismun*) в *raf'-e* (= им. падеже) обозначается термином *'iḡābun*, а имя подлежащее обозначается термином *ḡarīdatun 'ilayhi*. Сказуемым в (1) является *kataba*, во (2) *'atā*; подлежащим в (1) является *al-raḡulu*, а во (2) - *al-hādīmu*. Связь глагола с именем в *naṣb-e* (= вин. падеже), т.е. связь прямого управления, называется *ta'addīn*. Прямым дополнением в (1) является *al-risāлата*. Связь глагола с именем в *ḡarr-e* (= род. падеже), т.е. связь косвенного управления, осуществляемая с помощью предложения, называется *'idāfatun*. Косвенным дополнением в (2) является *bi l-ḡarīdati*.

Имя в *raf'-e* это имя действующего субъекта (*'ismu l-fā'ili*),

имя в *nasb-e* это имя объекта (*'ismu l- maf'ūli*), а имя в *ḡarr-e* присоединяемое имя (*'ismun mudāfun 'ilayhi*), которое вместе с частицей *ḡarr-a*, т.е. с предлогом, занимает позицию *nasb-a*. Глаголы, которые присоединяют прямое дополнение в *nasb-e*, это сильные глаголы, а глаголы, которые присоединяют косвенное дополнение в *ḡarr-e* вместе с частицей *ḡarr-a*, - это слабые глаголы. Такова в общих чертах синтаксическая концепция арабов, которая довольно адекватно описывает глагольные предложения с именными дополнениями.

В этой концепции мы хотим прежде всего обратить внимание на понятие *al-'amalu* которое позволяет классифицировать глаголы в соответствии с морфологическим оформлением зависимых от них имен. Традиционное русское и европейское языкознание не создали аналогичного родового понятия и термина для обозначения различных типов связи глагольного сказуемого с зависимыми от глагола именами. Отдельно регистрировалась связь глагольного сказуемого с подлежащим (предикативная связь) и связь глагольного сказуемого с дополнениями (связь управления), причем с синтаксической точки зрения предикативная связь рассматривалась как более важная, чем связь управления, и соответственно подлежащее (наряду со сказуемым) считалось главным членом предложения, тогда как дополнения характеризовались как второстепенные члены предложения.

Лишь в конце 40-х гг. XX в. в советской лингвистике появилось напоминающее понятие *al-'amalu* понятие валентности, которое охватывает все семантически детерминируемые связи глагола с элементами его окружения.¹⁾ Создав это понятие, современная лингвистика пошла дальше и создала также общее родовое понятие для членов предложения, детерминируемых семантикой глагола. Это было сделано Л.Теньером, который понизил подлежащее в ранге и уравнил его с дополнениями.²⁾ Соответственно он предложил называть сказуемое ядром, подлежащее и дополнения - актантами, а обстоятельства, т.е. члены предложения, не детерминируемые семантикой глагола, - сирконстантами.⁺

Рассмотрим теперь глагольные предложения с глагольными дополнениями, синтаксические особенности которых не могут быть адекватно

⁺ Следует подчеркнуть, что мысли Теньера и по сути и по форме изложения весьма сходны с идеями русского ученого А.А.Дмитревского, изложенными еще в конце XIX в., но, к сожалению, не получившими известности.³⁾

атно описаны в рамках арабской лингвистической концепции. Проанализируем следующий пример: (3) *hāwala l-ḡurtiyyu tafriqa l-‘ummāli* "Полицейский пытался разогнать рабочих". В этом предложении у вершинного глагола (*hāwala*) одно сильноуправляемое прямое дополнение (*tafriqa*). Специфика этого дополнения заключается в том, что, будучи формально именным, оно фактически является глагольным, поскольку выражено масдаром, т.е. отглагольным именем. Отличие глагольного дополнения от именного заключается в том, что, подчиняясь как и именное "воздействию" вершинного глагола, оно одновременно является "воздействующим" (=управляющим) словом для своего дополнения (не определения), выраженного именем в род. падеже (*al-‘ummāli*). Говоря иначе, отглагольное имя в позиции дополнения как и спрягаемый глагол в позиции сказуемого обладает способностью управлять дополнениями.

Если в этом предложении глагольная сущность прямого дополнения на морфологическом уровне скрыта за его именной формой, и формально оно вполне вписывается в рамки синтаксической концепции арабов, то иначе обстоит дело с предложением: (3') *hāwala l-ḡurtiyyu ‘an yufarrīqa l-‘ummāla*, которое является синонимичным трансформом предложения (3). В плане выражения предложение (3') отличается от предложения (3), во-первых, тем, что в нем прямое дополнение выражено не масдаром, а спрягаемой формой сослагательного наклонения, вводимой частицей *‘an* и, во-вторых, тем, что это прямое дополнение вершинного глагола имеет свое собственное прямое дополнение, выраженное именем в вин. падеже (*al-‘ummāla*). В этом предложении глагольная сущность прямого дополнения самоочевидна. Арабская синтаксическая концепция такие предложения не анализирует.

Рассмотрим также предложение: (4) *ḡamalṭu abī ‘alā l-‘awdati ‘ilā l-qāhirati* - "Я побудил отца вернуться в Каир". В этом предложении у вершинного глагола (*ḡamalṭu*) два сильноуправляемых дополнения: одно прямое, выраженное именем в вин. падеже (*‘abī*), а другое косвенное, выраженное масдаром в род. падеже, который вводится предлогом (*‘alā l-‘awdati*). Это дополнение по сути своей является глагольным и, завися от вершинного глагола, само имеет собственное именное дополнение в род. падеже, которое вводится предлогом (*‘ilā l-qāhirati*).

Синонимичным трансформом этого предложения является предложение (4') *ḡamalṭu ‘abī ‘alā ‘an ya‘ūda ‘ilā l-qāhirati*. Это предложение отличается от исходного тем, что в нем косвенное дополнение выражено не масдаром, а формой сослагательного наклонения с

частицей 'an, которая также как и масдар вводится предлогом ('alā 'an ya'ūda). Как и масдар, форма сослагательного наклонения управляет своим дополнением в род. падеже, вводимым предлогом ('ilā l-qāhirati).

Это предложение с косвенным глагольным дополнением, анализ которого не предусмотрен синтаксической концепцией арабов, имеет еще одну формальную особенность, не укладывающуюся в существующие теоретические представления. Дело в том, что по укоренившейся традиции принято считать, что "функции предлогов как служебных элементов" состоят в том, чтобы выражать "синтаксическую зависимость имени (подчеркнуто нами - В.Х.) от других слов в составе словосочетания и предложения",⁴⁾ тогда как в этом предложении предлог 'alā выражает синтаксическую зависимость от вершинного глагола не имени, а спрягаемой глагольной формы сослагательного наклонения, т.е. налицо эмпирический факт, показывающий недостаточность существующей теории. При этом следует подчеркнуть, что случаи сильного предложного управления формами сослагательного наклонения не столь уж редки и характерны для ряда каузативных, аспекттивных, модальных и некоторых других глаголов современного литературного арабского языка. Например, (5) 'inna l-lādi ba'atani 'alā 'an 'aktuba fī ḡiddin wa tasmīnin huwa šaḡiqī l-marhūmi muḥammad taumūr - "Это мой покойный брат Мухаммад Теймур побудил меня писать серьезно и решительно", (6) wa lākinnanā daraḡnā 'alā 'an natakallama kaḡīran qabla 'an na'mala 'ayya ḡay'in "Мы привыкли много говорить, прежде чем что-нибудь сделать".

В свете изложенного можно сделать следующие выводы: (1) средневековая арабская грамматическая теория не может быть использована для адекватного объяснения синтаксической структуры предложений с глагольными дополнениями, (2) особенность глаголов, не выявленная арабскими филологами, заключается в том, что в позиции дополнения лобные глагольные формы, с одной стороны, подвергаются воздействию вершинного глагола, т.е. флектируются определенным образом, а с другой стороны, имеют свои дополнения, т.е. сами воздействуют на зависимые от них словоформы, (3) дополнения к глаголу-сказуемому могут быть как беспредложными, так и предложными, именными или глагольными. Глаголы в позиции дополнения могут формально уподобляться именам (=выступать в форме масдара), но могут употребляться и в спрягаемых формах сослагательного наклонения, и даже в спрягаемых формах имперфекта изъявительного наклонения (ср.: (7) tāba'a l-sayra и tāba'a yasīru "Он продолжал идти"), причем бес-

предложная глагольная форма занимает позицию прямого дополнения, а предложная – позицию косвенного дополнения, (4) предлог одно из средств связи вершинного глагола с его дополнением. Это дополнение может быть и чаще всего бывает выражено именем (в т.ч. и отглагольным), однако, оно может быть выражено и спрягаемой глагольной формой, поэтому традиционное утверждение, что предлог выражает зависимость имени от других слов, является неточным.

Может возникнуть закономерный вопрос, почему из поля зрения арабской грамматической теории выпали предложения с глагольными дополнениями? Очевидно потому, что в основу этой теории положен исходный постулат, в соответствии с которым каждый класс слов выполняет только одну функцию: глагол только воздействует, управляет, а имя только управляется, флектируется. Осталось незамеченным то обстоятельство, что глагол не только всегда воздействует, управляет, но в определенных обстоятельствах (в актантных позициях) может также подвергаться воздействию, управляться. Иначе говоря, теорией не было предусмотрено, что между формой и функцией могут быть различные типы соответствий.

1) С.Д.Кацнельсон. О грамматической категории. – "Вестник ЛГУ", 1948, № 2.

2) L.Tesnière. *Éléments de syntaxe structurale*. Paris, 1959.

3) А.А.Дмитревский. Еще несколько слов о второстепенности подлежащего. – "Филологические записки", 1878, вып. У1.

4) Э.Н.Милкуров. Основы теоретической грамматики современного арабского литературного языка. М., 1978, 146.

Г.З.ПУМЯН

ЛИТЕРАТУРНАЯ НОРМА И ДИАЛЕКТ В СРЕДНЕВЕКОВОМ АРАБСКОМ ЯЗ.
ПО МАТЕРИАЛАМ "ПУТЕШЕСТВИЯ ПАТРИАРХА МАКАРИЯ АНТИОХИЙСКОГО" (ЛЕКСИКА И МОРФОЛОГИЯ)

Лингвистическое исследование памятников арабо-христианской литературы представляет большой интерес для истории арабского языка. Благодаря обособленному положению иноверцев в странах ислама, язык в этой среде развивался более свободно, подвергаясь постоянному влиянию диалекта.¹⁾ Именно поэтому исследование языка арабо-христианской литературы позволяет восстановить, по словам И.Блау, "недостающее звено между арабским классическим языком и современными арабскими диалектами".²⁾

Важные материалы для разработки этой проблемы дают наблюдения

над текстом памятника арабо-христианской литературы ХУП в. "Путешествие патриарха Макария Антиохийского" в издании Б.Раду.³⁾ Текст памятника насыщен диалектизмами в области лексики, морфологии, синтаксиса, а также фонетики. Встречаются и так называемые гипокорректные формы, т.е. своего рода гибриды диалектной и литературной формы, не существующие ни в диалектах, ни в литературном языке, и гиперкорректные, т.е. формы характерные для литературного языка, но употреблявшиеся в литературном языке в ином синтаксическом контексте. Обе названные формы возникли в результате стремления автора писать на литературном языке, нормы которого он в полной мере не соблюдал.⁴⁾

В области лексики можно отметить следующие диалектные особенности:

1. частое употребление иноязычной лексики, особенно турецкой, напр., **كافجة** - "коляска", **كلا** - "вид головного убора"; слов из персидского яз., напр., **جول** - "пустыня"; из греческого яз.: **طارابازا** - "стол", "трапеза" и из других языков через посредство турецкого: **فوطوة** - "буря" /из итальянского/, **فوجة** - "коляска" /из венгерского/;
2. наличие особых слов, употреблявшихся в христианской среде в Сирии: **نجاح** - "успение", **سنة** - "епархия", "церковная подать, уплачиваемая в пользу греческой церкви";
3. употребление в новом диалектном значении слов литературного яз.: **عال** - "превосходный" / R I 74,7 /, **كم** в значении "несколько", напр., **بمطى اجارة لكم رئيس كنه** / R I 138,8 / - "он дает разрешение нескольким архиереям".

Семантические изменения литературных слов касаются и некоторых глаголов. Так, служебный глагол **صار** /стать/ становится знаменательным и употребляется в значении "происходить, иметь место":

... **و اما ... التمشع الذى بمصر فى هذه بلاد الروم** / R I 130,8 / - "а что касается покорности, которая имеет место в этой стране Рум.." Знаменательный глагол **جا** в некоторых случаях представляется более целесообразным переводить "итак, тогда, вот" или при переводе опускать, напр., **و خامسا جا صار بطركا** / R I 137,1 / - "в-пятых, он стал патриархом". В этом значении употребляется и глагол **قام**. О подобном употреблении этих глаголов в современном сирийском диалекте говорит, напр., М.Фегали⁵⁾;

4. употребление чисто диалектных слов, как правило, характерных лишь для разных сторон быта: **مرطبان** - "горшок", **رغراف** - "односкатная крыша", **حابة** - "чан с водой". Эти слова употреблялись,

в основном, в Сирии. Встречаются и общедialeктные слова: **الهراني**

- "наружный", **جواني، جوا** - "внутренний";

5. использование словосочетаний, типичных для диалекта: **طام عام**
- "все" (Гордлевский считал, что такие парные слова возникли под влиянием турецкого яз.⁶⁾), **يا . ما ، دايما دار** - "все вокруг",
- "либо-либо", утвердившийся в современном литературном яз.⁷⁾

на- речный оборот с предлогом **ما** : **بشام** - **vm. تاما** /ср. с оборотом **بمراحة** / . Наречия, образованные этим способом, встречаются уже в Коране.⁸⁾

В области морфологии имени выявлены следующие диалектные особенности:

1. употребление в жен. роде слов, которые в литературном яз. имеют муж. род, напр., слова **مركب** - "корабль": **مايه وعشرين مركب** / **R I 144,7** /, "страна": **البلاد المباركة** / **R I 414,1**/. Это характерно и для современных диалектов; подобные примеры можно встретить в "1001 ночи" в издании Хабихта;

2. косвенные падежи часто отсутствуют или употребляются неправильно; не всегда употребляются вин. падеж прямого объекта, при глаголах бытия и становления, абсолютного объекта, способа действия при обозначении места и времени, винительный ограничительный, напр., после числительных; иногда вин. пад. употребляется там, где должен быть род. падеж, напр., **بجينا** / **R I 45,2** /, **بامرا كثيرة** / **R III 475,6** /;

3. употребление иной, чем в литературном яз. формы мн. ч.: а) другое, чем в литературном яз., ломаное число или необычная форма правильного мн. ч. жен. рода: **مرايات** / **R III 463,3** / **vm. مزيات** /по аналогии с **حلقات** /, **امواه، امواه، مياهاات** / **R I 74,6** / **vm. مياها** / **اناف** / **R I 199,7** / **vm. ابار انوف** / **R I 108, 9** / **vm. ابار** /встречается в географической арабской литературе XIII в./; б) иногда вместо принятого в литературном яз. ломаного мн. ч. употребляется правильное мн. ч. жен. рода, напр., **طعامات** / **R III 468** / **vm. اطمة** или в косвенном падеже правильное мн. ч. муж. рода, напр., **استادين** / **R I 170,11** / **vm. اساتيد** . Здесь проявляется тенденция к упрощению и большей унификации, стандартизации форм; встречается форма мн. ч. с "та марбута" /**ة** /: **مستنجة ، عسكرية**;

4. наличие необычной формы слов, употребляющихся в литературном яз.: **رخيصى** / **R I 74,6** / - "дешевый" **vm. رخيصى** ; **سليمى** / **R I 77,4** / **vm. سليم** ; **اخراى** / **R I 126,4** / **vm. اخر** , т.е. налицо образование прилагательных по аналогии с относительными прилагательными в литературном яз. с помощью окончания **"ى"**;

5. характерно неправильное употребление дв. ч.: а) в *status constructus* вместо усеченной формы употребляется полная форма, напр., *طى بدین كل واحد* /R I 122,3 / *вм.* *طى بدی كل واحد* ; б) вместо косвенного падежа - имен. падеж, напр., *من بطرکان* /R I 120, 4/ *вм.* *من بطرکین* /возможно, это - гиперкорректная форма/; в) иногда отсутствует дв. ч. для парных частей тела: вместо него употребляется мн. ч., напр., *الایدیه* /R I 124,7 /; г) иногда, вместо того, чтобы употребить слово в дв. ч., автор употребляет его с числительным "два" или вместе с именем в дв. или мн. ч. стоит числительное "два", напр., *مروضات اثنين* /R III 386,3/ - "двое воевод";

6. в тексте памятника можно наблюдать диалектные особенности употребления числительных: а) появление в числительных от 13 до 19 перед *عشر* "т", напр., *اربع عشر* /R I 97,9/; б) отмеченное выше неправильное употребление падежей с числительными /не употребляется вин. ограничительный/; в) наличие необычной формы порядковых числительных "первый" и "первая": *اولی* /R I 139,9/ *вм.* *اول* и *اولیه* /R I 185,8/ *вм.* *اولی* - по аналогии с относительными прилагательными;

7. в области словообразования можно отметить частое употребление турецких словообразовательных суффиксов *باشی* и *جی*, а также слова *اڭا* при образовании терминов, означающих название должностей и профессий; иногда употребляются персидские слова с суффиксами *دار، گان، کبر، حناة*. Встречается отмеченное выше образование наречий путем сочетания имени с предлогом *پ*. Это могло быть вызвано утратой в языке падежных флексий, в результате чего для выражения обстоятельства образа действия вместо имени в вин. падеже /*حال* / употребляется аналитический оборот из имени и предлога;

8. выше говорилось о наличии в тексте гиперкорректных и гипокорректных форм. Выделение этих форм представляет определенные трудности. Кроме указанной выше, к таким формам, по-видимому, можно отнести следующие: а) в целом в тексте имена в правильном мн. ч. и в дв. ч. употребляются в косвенном падеже, но, когда автор пытается употребить литературную форму правильного мн. ч., он употребляет ее неправильно - как раз в тех случаях, когда должен быть косвенный падеж, напр., *بمختران* /R III 465,10/, *كانو جالسون* /R III 383,9/; б) с неодушевленными существительными жен. рода употребляются прилагательные в жен. роде, как и в литературном яз., но часто не в ед. ч., как этого требуют нормы литературного яз., а во мн. ч., напр., *کتابیں معظمات عالیات* /R III 402,5/,

...معلومات طالها /R I 189,2/; здесь можно видеть стремление избежать некоторых формальных правил литературного яз.

В области морфологии глагола можно отметить следующие диалектные особенности:

1. употребление имперфекта с приставкой ب , напр., بمطى ;
2. употребление причастия для выражения ряда временных категорий: $\text{و جميعهم طارئين الزااة}$ /R III 391,4-5/;

3. употребление слова عال : $\text{و هذا الشقى عال بهجرطينا}$ /R I 138,1/;

4. использование усеченной формы имперфекта мн. ч.: بيخنوا ;

5. отсутствие иногда в императиве в 1 породе начальной хамзы: ! اطم /R III 415,7/ - "знай" мн. ! ! اظم ; ! اذكر /R I 144,3/ - "помни", мн. ! ! اذكر ;

6. наличие некоторых особенностей употребления сослагательного наклонения: очень редко встречается литературный оборот с частицей, напр., ارسل ليكرس - "он послал, чтобы освятить. Чаще всего в тексте вместо литературного оборота с сослагательным наклонением употребляются следующие конструкции: а) перфект - перфект:

اتينا نخرجنا - "мы пошли, чтобы посмотреть", б) имперфект - имперфект: ثم يمشوا يتباركوا /R I 142,3/ - "затем они выходят получить благословение", в) перфект - имперфект: ... وارسل и

... ان يقده - "и он послал... чтобы просить его... чтобы он принял его"; г) с частицей حتى , напр., $\text{حفر الاسكندر البوغاز}$ /R I 143,1/ - "Александр прорыл пролив, чтобы войти в Черное море" /в литературном яз., после حتى глагол должен быть в форме сослагательного наклонения - يدخل /;

7. Спряжение удвоенных глаголов по типу слабых: حلتينا - "мы остановились" /мн. /, حللتنا - "мы почувствовали" /мн. /; حلتنا /;

8. Употребление двойств. числа глагола в имперфекте и в перфекте, но в усеченной форме, напр., $\text{نزلا البطران تباركا من الايقونات}$ /R I 121,1-2/ - "оба патриарха сошли, чтобы получить благословение от икон"; تباركا /R I 141,4/ - "они благославляют оба". В современных диалектах глагол вообще не имеет дв. ч.

Употребленная здесь гипокорректная форма может отражать своеобразный переход от литературного яз. к диалекту. Дв. ч. глаголов иногда употребляется в тексте самостоятельно, без имени, к которому оно относится, если в тексте есть существительные в дв. ч., то они употребляются с глаголами иногда в дв. ч., иногда во мн. ч.;

9. Наличие описанных выше семантических особенностей употребле-

ние глаголов قام جاء، قام ;

10. Употребление УП породы глагола в значении пассива для тех глаголов, которые в литературном яз. в УП породе не употребляются, напр.: *يُسمع من جميع البلد* / R I 183,3/ - "он слышен по всему городу; это явление характерно и для современных диалектов;

11. В тексте встречаются новые формы глаголов, напр., *ودي* *vm.* *ب + جاء* из *جاء*, *اب* *vm.* *ص* / R I 167,1 / *ودينا* : *ادي*. Наблюдается в тексте и следующие особенности употребления предлогов:

1. употребление сложных предлогов *والى تحت* *دلتحت* *لعند*, что имеет место и в современных диалектах, напр., *الى حد* *من فوق*, *من تحت*

وخرجنا من عندهم نهار الخميس من الجمعة الثانية. / R I 61,13 / - "и мы выехали от них в четверг днем на второй неделе";

كما نظرنا في طريقنا من بلاد الفلاح الى تحت موسكو حدة واحدة لا غير / R III 415,12/ - "на пути от Валахии до Москвы мы видели только одну эмер";

اجتمعوا كل روسا كهنة الابرشية الانطكية الى حد الامير فخر الدين / R I 38,8-9 / - "все главное духовенство антиохийской епархии собралось у эмира Фахр ад-Дина"; *لم دخلنا لعنده* / R I 167,10/ - "затем мы вошли к нему";

2. употребление одного предлога вместо другого или употребление предлога в другом, чем в литературном яз., значении, напр., *لا بد من* / R I 163,2/ - "неизбежно, что" / *لا بد من* *vm.*

3. появление предлога там, где в литературном яз. должно быть прямое дополнение и его показатель вин. падеж, напр., *واحرده* *لاقوا لسيدنا بطرك* / R I 138,3 / - "он отлучил его и всех"; *اقاموا روسا* / R I 156,6 / - "они встретили нашего господина патриарха"; *الكنهه* / R I 135,9 / - "высшие чины церкви назначили... Кира Паисия... патриархом". Эти примеры появления предложного управления с *ل* вместо прямого дополнения с вин. падежом свидетельствуют о проникновении в язык аналитичности.

О наличии аналитичности в современных арабских диалектах говорит Г.Ш.Шарбатов.⁹⁾

Все эти наблюдения дают представление о некоторых особенностях живой разговорной речи в Сирии XVII в., которые оказываются близкими к современному сирийскому диалекту. В тексте встречаются также гипокорректные и гиперкорректные формы, которые в отдельных случаях могут иллюстрировать переход от литературных форм к диалектным.

Помимо фиксации диалектных особенностей языка XVII в., анализ языка памятника полезен и в другом отношении. В научной литературе высказывалось мнение о том, что "Путешествие Макария Антиохийско-

го" - "представляет образец спонтанного решения проблемы свободного развития литературного языка".¹⁰⁾ Лингвистический анализ памятника только на лексическом и морфологическом уровнях уже показывает развитие аналитичности, некоторое упрощение грамматики, проявляющееся в тенденции к употреблению более унифицированных форм и отказу от наиболее формальных правил литературного языка, выявляет наличие диалектных элементов в области лексики, в частности, более свободное ее обогащение за счет заимствованных слов.

1) В.И.Беляев. Арабская историческая диалектология и арабские рукописи в Ленинграде. - "Вопросы филологии стран Азии и Африки", Л., 1973, вып.2, с.4-5.

2) J.Blau. The Importance of Middle Arabic Dialects for the History of Arabic. Studies in Islamic History & Civilization. - Scripta hierosolymitana. Jerusalem, 1961, No.9, 206.

3) В.Radu. Voyage du patriarch Macaire d'Antioche. Text arabe et traduction française par... - Patrologia orientalis. Paris, 1930, v.XXII, fasc.1; 1949, v.XXIV, fasc.4. Далее в тексте R I и R III.

4) J.Blau. The Emergence & Linguistic Background of Iudaico-Arabic. A Study of Origins of Middle Arabic. - Scripta iudaica. London, 1965, No.5, 28-30.

5) М.Peghali. Syntax des parlers arabes actuels du Liban. Paris, 1928, 8, 47-48, 45-50.

6) В.А.Гордлевский. К вопросу о влиянии турецкого языка на арабский. - ЗКВ, 1930, т.5, 281.

7) А.Г.Рауфова. Категория наречий в современном арабском языке. Автореферат диссертации. М., 1969, 8.

8) А.Г.Рауфова. Особенности употребления наречий в языке Корана /Лингвостатистический анализ/. "Семитские языки", вып.3, М., 1969, 125.

9) Г.Ш.Шарбагов. О расширении сферы аналитичности в современных арабских диалектах. - ИСИНА, 1963, вып.72, 54.

10) Беляев. Арабская историческая диалектология, 8.

Д.Е.БЕРТЕЛЬС

ИЗ ИСТОРИИ СОЗДАНИЯ КОЛЛЕКЦИИ АРАБСКИХ РУКОПИСЕЙ
ЛО ИВ АН СССР (по архивным документам)

До недавнего времени сведения о первых поступлениях арабских рукописей в Азиатский музей черпались из печатных сообщений акад. Х.

Френа. Речь идет о 1-й и 2-й коллекциях Ж.-И. Руссо. В сообщении о 1-й коллекции Френ назвал ее "бесценным даром императора", ¹⁾ а 2-ю - "высочайшим даром". ²⁾ Изучение архивных документов позволило более подробно осветить историю этого обогащения Азиатского музея арабскими рукописями. Мысль о приобретении коллекции рукописей Руссо возникла еще за два года до создания музея. В декабре 1816 г. было принято решение о покупке библиотеки умершего в г. Ростове О.Г. Тиксена ³⁾ на средства училищного капитала Министерства духовных дел и народного просвещения (МДДНП). Однако, из этого ничего не вышло, ибо мекленбургский герцог распорядился передать библиотеку в Ростокский университет.

Президент Академии наук (с янв. 1818 г.) С.С. Уваров писал в этой связи министру ДДНП А. Голицыну: "С тех пор имел я случай, по моим связям с разными учеными во Франции узнать, что находившийся более тридцати лет французским консулом в Сирии г. Руссо, привез с собой из Алеппа прекраснейшее собрание 500 рукописей на арабском, персидском и турецком языках". Далее говорилось, что Франция, "по теперешним обстоятельствам", не может купить эту коллекцию и Руссо решил везти ее в Багдад, куда назначен консулом. Сведения эти Уваров получил от Сильвестра де Саси ⁴⁾ и через него начал вести переговоры с Руссо. Сначала Руссо запросил за свою коллекцию 50 тыс. франков, но затем согласился на 36 тыс.

На покупку библиотеки Тиксена было отпущено 25 тыс. руб., а 36 тыс. франков по курсу времени составляло 31-32 тыс. руб. "Я не полагаю, - продолжал Уваров, - чтобы маловажная прибавка суммы могла удержать в покупке рукописей несравненно драгоценнейших и конечно единственных теперь в Европе..." "... Нет, кажется, нужно напоминать вашему сиятельству, что распространение способа изучения восточных языков было главным поводом в предложенной покупке библиотеки Тиксена, и что сия цель гораздо лучше и вернее достигается чрез приобретение редчайшего собрания рукописей на восточных языках".

К этому "предположению" были приложены "свидетельства" Х. Френа, профессоров Ж.-Ф. Деманжа и Ф.-Б. Шармуа, ⁵⁾ печатный каталог рукописей Руссо ⁶⁾ и заверенная выписка из письма С. де Саси от 27.1У. 1818 г., который, между прочим, писал: "Я не без сожаления вижу, что эта коллекция нас минует, но т.к. она и не должна была оставаться, я вполне доволен тем, что она попадет в ваши руки".

Заключение Френа, Деманжа и Шармуа было весьма кратким и сводилось к тому, что коллекция уникальна, содержит большое количест-

во неизданных сочинений, которых нет в Королевской библиотеки Парижа, а сумма в 36 тыс. франков отнюдь не велика по сравнению с ценностью рукописей. 29.У.1818 г. Голицын направил в Комитет министров записку, дословно повторяющую отношение Уварова, с добавлением, что дело "не терпит ни малейшего отлагательства", ибо Руссо уезжает из Франции. 1.У1.1818 г. Комитет министров положил: "Испрашиваемую на покупку рукописей у Руссо сумму употребить согласно с представлением министра из общего училищного капитала" /Д. Б./ . Следовательно, эта коллекция была куплена на средства государственного бюджета и назвать ее "даром императора" можно было только из совершенно ясных для того времени соображений.⁷⁾ Так было положено начало фонда арабских рукописей, число которых в наши дни превышает десять тысяч номеров.

Прошло около 2-х лет и 20.У1.1820 г. французский консул в Багдаде Руссо отправляет из Алеппо два письма в Россию. Одно Александру 1,⁸⁾ а другое С.С.Уварову. В последнем письме он уведомляет президента Академии о возникшем у него желании поднести в дар русскому царю оставшиеся у него "редкости". Помимо этого он отправил Уварову проспект своей "Восточной энциклопедии" и несколько отрывков из этого сочинения.⁹⁾ К письму царю была приложена опись коллекции.¹⁰⁾ На дл.13-15б описи был помещен каталог восточных, в основном арабских, рукописей - 206 сочинений в 200 тт. В преамбуле каталога Руссо писал, что данная коллекция рукописей является продолжением той, которая была прежде куплена и "поднесена в дар имп. Академии в С.-Петербурге по распоряжению е.в. императора и царя".

Каталог рукописей Уваров передал для заключения востоковедам. 25.Х.1820 г. Френ писал Уварову, что просмотрев реестр рукописей, пришел он в великий восторг от того, "что сие сокровище восточной учености сделается собственностью России". Упомянув о словаре Джаухари, Френ заметил: "Я бы охотно продал дом и двор, во время пребывания моего в Казани, дабы приобрести таковое сокровище". Хотя Азиатский музей уже имеет "некоторые и весьма важные рукописи по вышеуказанным наукам"... "но при употреблении восточных рукописей сие есть великое дело, когда мы можем пользоваться несколькими рукописями одного и того же сочинения". Вся коллекцию рукописей он оценил в 12 тыс. руб. ассигнациями.¹¹⁾

Коллективное заключение представили Деманж и Шармуа (7.Х.20)¹²⁾ Так в Департаменте народного просвещения родилось новое дело.¹³⁾ Открывается оно отношением Уварова, в котором он напоминает Голи-

цну о приобретении у Руссо 500 рукописей. По заключению востоковедов, - писал он, - эта новая коллекция явится обогащением Азиатского музея и "несомненно возвысит блеск онаго и будет служить к дальнейшему распространению восточной словесности".

Из дальнейших документов явствует, что внезапно возникло некое затруднение. Голицын пишет Уварову: А как будет "наудобным выказать ему /Руссо/ признательность" царя за этот дар? Поскольку Руссо лишился всего в "смутное время", - ответил Уваров, - то он полагает, что "пожизненный пансион" был бы для г.Руссо "самым чувствительным опытом монарших щедрот". По этому вопросу завязалась переписка между Голицыным и мин. иностранных дел Нессельроде. Министр считал, что вряд ли французское правительство позволит своему подданному принять пенсию от другой державы и предложил поднести Руссо "подарок, соответствующий цене даримых вещей", выяснив прежде собственное желание Руссо через русского посла. Переписка разрасталась. В нее были вовлечены посол России во Франции, русский консул в Марселе и сам Руссо. Шли месяцы, и недоумевавший Руссо слал письма Уварову. 31.Ш.1822 г. он писал Уварову, что он - "отец многих детей" /6 чел. - Д.Б./, жалованье получает недостаточное и вся надежда его "на безнуждное существование" основывалась на "немногих драгоценных вещах", которые ему удалось спасти от его имени. А в письме русскому консулу в Марселе он сообщил: коллекцию свою оценивает в 150 тыс. франков - "вся надежда моя была на денежное вознаграждение". Эта впервые названная сумма подействовала отрезвляюще на Уварова. В ответ на запрос Голицына как быть, он ответил, что слишком высокая цена, назначенная Руссо, может поставить правительство "в некоторое затруднение касательно вознаграждения его". А посему, - полагает он, - вполне удобно будет объявить Руссо через посла, что император "не может дать своего соизволения на приношение в дар коллекции, которую даритель ценит столь высоко, равномерно и не соглашается оную приобрести покупкой; чем, как мне кажется, сие дело будет приведено к концу безобидно для г.Руссо и без ущерба для правительства".

А тем временем Руссо, отчаявшись, видимо, получить ответ от Уварова, пишет теперь Голицыну, что вот уже два с половиной года длится его "недоумение", а положение его все ухудшается, так как он не считал себя в праве заняться продажей своей коллекции до получения окончательного ответа, и просит возможно скорее решить дело (лл.71-72об.). 8.У.1823 г. дело было доложено Александру 1 (лл.77-78 об.) и в документах появилась запись: "...соизволить

объявить, что е.в. не может принять такого значущего подарка". 23.III.1823 г. посол России в Париже сообщил, что это решение царя объявлено Руссо.¹⁴⁾

Минул почти год и чиновники Департамента народного просвещения заводят новое дело.¹⁵⁾ Как и предыдущие, оно начинается докладной запиской Уварова мин. народного просвещения А.Шишкову.¹⁶⁾ "Обращая внимание на распространение восточного Музеума учрежденного мною при имп. Академии наук, - писал президент, - я поставляю долгом наблюдать за каждым благоприятным случаем делать в пользу онаго новые приобретения. Известясь недавно чрез письма знаменитого ориенталиста барона Сильвестра де Саси о продаже 200 драгоценных рукописей на арабском, персидском и турецком языках принадлежавших г.Руссо в Марсели вошел я с ним в переписку о сем предмете, и наконец получил его согласие уступить имп. Академии наук всю коллекцию 200 рукописей за 15 тыс. франков". Завершалась докладная просьбой "исходатайствовать высочайшее соизволение употребить означенную сумму на покупку помянутых 200 рукописей из собственных хозяйственных сумм Академии/Д.Б./". Шишков представил Комитету министров доклад и Комитет положил: "...покупку означенных рукописей дозволить". Решение Комитета было доложено царю и 10.X.1824 г. украсилось резолюцией: "Быть по сему". В Азиатский музей рукописи поступили лишь в конце 1825 г.

Несколько слов о Жозефе Луи Руссо (1780-1831) - ему посвящена большая статья историка французского востоковедения,¹⁷⁾ на которую акад. И.П.Крачковский написал рецензию, хранящуюся ныне в Архиве востоковедов ИО ИВ АН СССР.¹⁸⁾ Крачковский упрекает автора статьи в том, что он не упоминает работу Руссо,¹⁹⁾ где имеются подробности "африканского" периода жизни Руссо. Неизвестна была автору и статья самого Крачковского, опубликованная в 1925 г.²⁰⁾ Говоря в этой статье о поэте и общественном деятеле в Алеппо Фатхаллахе Тарабудуси (1770-1840), Крачковский писал, что его меценатом и другом был французский консул в Алеппо Ж.Руссо, которому Тарабудуси посвящал свои стихи. Сочинение Усамы перешло, очевидно, от Тарабудуси к Руссо, - считает Крачковский, - и оказалось в составе 2-й коллекции рукописей.

Таким образом, обе коллекции были куплены на государственные суммы и легенда, что приобретены они были на "личные" деньги царя оказывается несостоятельной. Не лишено интереса и то, что теперь мы имеем довольно подробный каталог 2-й коллекции Руссо и даже в 2-х экз. О существовании его ранее известно не было.

1) Fraehn. Vorläufiger Bericht... - Beilage zu No.91 der St. Petersb. Zeitung, 1819 ; см. также: Dorn. Das Asiatische Museum, St.-Pbg., 1846, 27, 202 - 216; русск. перевод: Френ. Предварительное донесение... - С.-Петербургские ведомости, № 93, 21.XI. 1819 г. Прибавление, 18 с.

2) Frähn. Vorläufiger Bericht... - Beilage zu No.11 der St. Petersb. Zeitung, 1826; Dorn. As. Mus., 46, 279 - 294; русский пер.: Френ. Предварительное известие... - С.-Петерб. ведомости, № 21, 1826 г. Прибавление.

3) Ум. 30.XI.1815 г., о нем см.: A.Th.Hartmann. Oluf Gerhard Tuschgen, Bremen, Bd 1-2, 1818-1820.

4) Переписка с С. де Саси длилась ряд лет и хранится в фонде С.Уварова (ГИМ, Москва, ф.17). Уваров переписывался также с Абелем-Ремюза, Лангле, Сен-Мартеном и др. востоковедами Европы.

5) Ж.-Ф.Деманж (арабск. яз.) и Ф.-Б.Шармуа (персидск. яз.) - преподаватели учрежденного в Петербурге 23.XI.1816 г. Главного педагогического института. Оба - ученики С. де Саси, и были им рекомендованы. См. письмо С. де Саси Уварову - ГИМ, ф.17, № 90.

6) /J.L.Rousseau/. Catalogue d'une collection de cinq cents manuscrits orientaux. Paris, 1817.

7) Изложено по документам дела: "По представлению Президента Академии о приобретении для оной Академии рукописей на разных восточных языках, собранных г.Руссо в Азии. Начато 24.V.1818. Кончено 15.II.1819, 24 лл. - ЦГИА СССР, ф.733, оп.87, д.1. Фонд 733 содержит документы Департамента народного просвещения, в ведении которого находилась Академия наук.

8) ГИМ, ф.17, № 38, лл.248-248об. (франц. яз.).

9) Там же, лл.250-252, 254-280. Энциклопедия имеет такой заголовок: "Encyclopédie Orientale ou Dictionnaire universel historique, Mythologique, Geographique et Littéraire de tous les Peuples et Pays tant ancien que Modernes de l'Asie et de l'Afrique; avec Cartes et figures; suivi d'un Vocabulaire Français-Arabe-Persan-Armenien-Turc. Par J.B.I.L.Rousseau, Chevalier de plusieurs ordres; Consul-General de France dans les Echelles du Levant; Correspondant de l'Institut Royal, et associé de l'Académie de Marseille".

10) ЦГИА СССР, ф.733, оп.87, д.139, лл.5-21.

11) ГИМ, ф.17, № 38, лл.236-236об; перевод этого письма см.: ЦГИА СССР, ф.733, оп.87, д.139, лл.18-21.

12) Там же, лл.25-26.

13) "По представлению г-на президента Академии наук о желании

французского консула в Багдаде г. Руссо принести в дар государю императору собрание восточных редкостей". Начато 23.V.1821. Кончено 22.VIII.1823, 85 лл. - там же.

14) В то время, когда тянулась эта переписка, Азиатское общество в Париже в заседании 1.IV.1822 г. избрало С.Уварова своим членом-корреспондентом. Диплом об избрании подписали президент общества С. де Саси и секретарь Абель-Ремюза. - ГИМ, ф.17.

15) "По представлению президента Академии наук о приобретении для восточного Музеума у Руссо в Марсели 200 рукописей на арабском, персидском и турецком языках". Начато 11.VI. и кончено 12.XI.1824 г. - ЦГИА СССР, ф.733, оп.12, д.281.

16) В нач. 1824 г. А.Н.Голицын был удален с поста министра по настоянию реакционного духовенства.

17) H. Deherain. Le consul orientaliste Joseph Rousseau. - "Journ. des savantes", 1935, nov.-dec., 268-274; 1936, jan.-fev., 26-35, mars-avr., 72-82.

18) АВ ЛО ИВ АН СССР, р.1, оп.8, № 86 (машинопись). Рецензия не была опубликована. Написана 2.IX.1936 г.

19) E. Rossi. Una "rassegna africanista" manoscritta a Tripoli. - "Oriente Moderno", XII, 1932, 259-260.

20) И. Юрачковский. Неизвестное сочинение - автограф сирийского эмира Усамы. - ЗКВ, 1, 1925, 1-18, Написано в авг. 1921 г.

Подписано к печати 08.01.81. А-08408
Усл. печ. л. 7,75. Уч.-изд. л. 7,54. Усл.кр.-отг. 7,875.
Тираж 150 экз. Зак. 27. Цена 1 р. 10 к.
Офсетное производство типографии № 3
издательства "Наука"
Москва К-45, ул. Жданова, 12/1

Цена 1 р. 10 к.