

# ЗАПИСКИ КОЛЛЕГИИ ВОСТОКОВЕДОВ

ПРИ АЗИАТСКОМ МУЗЕЕ

АКАДЕМИИ НАУК

Союза Советских Социалистических Республик

ТОМ V

---

ЛЕНИНГРАД

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

1930

## Ученые мусульманского «ренессанса»

В новейшем труде о культурном расцвете мусульманского мира в конце первого тысячелетия нашей эры этот расцвет называется «ренессансом ислама» («Die Renaissance des Islâms»); по мнению И. Ю. Крачковского,<sup>1</sup> автор книги, покойный Adam Mez, имел полное право дать такое название культурной жизни IV в. х. По мнению немецкого рецензента книги Меда (С. Н. Becker)<sup>2</sup> автор, может быть, несколько преувеличил роль чисто-эллинистических элементов в расцвете мусульманской культуры; по меньшей мере такое же значение имела персидская традиция, хотя и она до некоторой степени подверглась влиянию эллинизма. Спорить с Медом, как замечает и Беккер, было бы трудно уже потому, что в его книге приводятся только факты, без прагматического изложения. Мец не успел написать предисловие к своему труду, вышедшему в 1922 г., через пять лет после смерти автора. В предисловии издателя (Reckendorf) отмечено, что слово «Renaissance» встречается в книге только один раз (стр. 264), где арабская географическая литература рассматривается как «Kind der Renaissance des 3./9. Jahrhunderts» и где говорится о роли Киндӣ, «eines Hauptvermittlers griechischer Wissenschaft», и о зависимости Ибн-Хордадбеха, по его собственным словам, от Птолемея.<sup>3</sup> В том же предисловии отмечаются еще слова о «Wiederaufleben alter griechisch-römischer Lehren», о значении этого факта для истории мусульманского права

<sup>1</sup> Rocznik Orientalisticzny, III, 255. Книга Меда упоминается И. Ю. Крачковским также в ИАН, 1927, 1166.

<sup>2</sup> Der Islam, XIII, 279.

<sup>3</sup> Нет надобности доказывать, что теперь писали бы о начале арабской географической литературы несколько иначе.

(стр. 202), о «christlich übertünchte hellenistische Welt» и ее влиянии на религию Мухаммеда (стр. 268). По словам автора предисловия, Мец был не вполне доволен выбранным заглавием, но не нашел лучшего.

Из приведенных мест видно, что для Меда общим признаком европейского ренессанса и мусульманского культурного расцвета было возрождение греческой науки. Трудно было бы спорить, что выбранное им заглавие может вызвать некоторые недоразумения; буквально оно значит «возрождение ислама»; так о направлении романтиков начала XIX в. говорили иногда как о «Renaissance des Mittelalters». Лучше было бы сказать например «Die Renaissance in der Welt des Islâms» (ср. заглавия классических трудов о европейском ренессансе: J. Burckhardt. Die Cultur der Renaissance in Italien; Geschichte der Renaissance in Italien, и др.). Но едва ли было бы полезно, при современном состоянии науки, спорить о том, насколько велики черты сходства и черты различия между европейским ренессансом и мусульманским культурным расцветом, насколько оправдывается или должно быть отвергнуто употребление слова «ренессанс» по отношению к мусульманскому миру. Может быть, Беккер прав в том, что было бы несчастьем, если бы, под влиянием книги Меда, получил слишком широкое распространение взгляд на соответствующие века мусульманской эры, как на эпоху «ренессанса», со всеми признаками, которые обыкновенно вкладывают в это понятие. В мусульманском мире не было многовекового господства варварства, и даже первые два века хиджры не были временем полного вытеснения традиций прежней культуры; увлечение античной культурой не достигало таких размеров, как в Европе в эпоху ренессанса, не было и того презрения к прежним временам; едва ли в арабской литературе эпохи расцвета можно было бы найти такие выражения, которые могли бы быть сопоставлены с отзывами авторов эпохи ренессанса обо всем «готском» и «вандальском».<sup>1</sup> Но и мусульманский ренессанс окружил некоторым обаянием представление о науке или науках древних (علم الـأوائل علم الـأولى) или علم الـأولى (علم الـأولى علم الـأوائل).<sup>2</sup> Отражалось ли это обаяние, хотя бы только в IV в. х. и хотя бы только на жизни образованного общества, в такой степени, чтобы можно было говорить, без кавычек,

<sup>1</sup> Известно происхождение и первоначальное значение термина «готическая архитектура», только впоследствии утратившего оттенок порицания. Еще Вольтер писал о своем столкновении с Фридрихом II прусским как о «гото-вандальской истории».

<sup>2</sup> Оба термина например в Ibn al-Qiftî's Ta'rif al-ḥukamâ', ed. Lippert, S. 241.

о мусульманском ренессансе, покажут дальнейшие исследования, которые, вероятно, будут вызваны книгой Мела. Помимо обычной работы по проверке и дополнению собранного в таком сводном труде материала на основании источников, которыми автор не мог воспользоваться, в данном случае необходимо, кроме того, помнить, что книга вышла не при жизни автора и не подвергалась авторской корректуре (издатель не внес никаких изменений по существу и только небольшое число изменений и дополнений стилистического характера). Мелкие недосмотры, обыкновенно исправляемые в корректуре,<sup>1</sup> при таких условиях не могут быть поставлены в вину автору, но в интересах науки, конечно, должны быть отмечены.

В настоящей статье будет рассмотрена глава (12-я, стр. 162—180), посвященная ученым. Не меньший интерес представляют, конечно, последние главы книги, посвященные различным отраслям материальной культуры; интересно, между прочим, замечание (стр. 405), что на Востоке давно утвердилось господство пшеницы, тогда как в сельском хозяйстве европейского средневековья главным событием было вытеснение пшеницей проса и ячменя. Но для характеристики эпохи «ренессанса» едва ли не главное значение имеет очерк жизни и деятельности ученых.

В первых словах этой главы отмечается отличие специалиста-ученого, *‘ālim*, от широко образованного человека, *adīb*. Вместо прежнего идеала рыцарского и придворного воспитания к *адīбу* в III в. хиджры или IX в. н. э. предъявляются другие требования; он должен уметь говорить обо всем и этим напоминает современного журналиста. Приведенный в книге Мела текст, может быть, не так характерен, как слова Якута в его сочинении об *адīбах*:<sup>2</sup> «Разница между *адīбом* и *‘ālimом* заключается в том, что *адīб* берет от каждой вещи лучшее и соединяет это в одно целое, *‘ālim* старается познать какую-нибудь одну отрасль знания и достигнуть в ней совершенства».<sup>3</sup>

Об *адīбах* говорится, конечно, не в главе об ученых, но в главе о литературе (17-й, стр. 227 и сл.). По мнению автора, арабы высоким

<sup>1</sup> Достаточно сказать, что в главе об ученых приводятся три даты смерти везира (сахиба) Исмā‘ila ibn ‘Abbāda: 384 г. (стр. 167, также 86), 386 г. (стр. 168), 385 г. (стр. 171; правильная дата, также стр. 95).

<sup>2</sup> GMS, VI, 1, 17.

<sup>3</sup> Смысл фразы ясен, хотя текст несколько искажен. Издатель предлагает читать *فیعتله* вм. *فیعتله* فيعتله; может быть следует читать *فیعتله*.

уважением к слову, притом не только к мерной речи, превосходят все народы; рядом с шā'иром (поэтом) стоит җатīб (оратор). Когда устное слово уступает место письменному (этого процесса автор не касается; он закончился до наступления III в. хиджры), вырабатывается умение писать обо всем, в том числе о предметах книжной учености, в легкой занимательной форме, не утомляя читателя и быстро переходя от одной темы к другой. Типичным литератором такого направления является хорошо знакомый русским читателям, благодаря бар. В. Р. Розену, *Джāхиз*<sup>1</sup> (умер в 869 г.). В книге *Меца* (стр. 229) приводится восторженный отзыв о *Джāхизе* у *Мас'удī*, который и сам, по мнению современного ученого,<sup>2</sup> должен быть признан предшественником репортеров и глоброттеров нашего времени.

Блестящее внешнее образование и связанное с ним красноречие давали адīбу несомненные преимущества перед специалистом-ученым; в этом отношении арабские традиции вполне сходились с традициями античной культуры. У *Джāхиза*<sup>3</sup> приводятся слова некоего корейшита, потомка *'Аттāба ибн-Асīда*, совершенно неверно переданные в книге *Меца* (стр. 178): «Человек может быть грамматиком, знатоком метрики, уметь производить дележ (наследства) по шариату (т. е. быть сведущим в *Фиқхе*), быть каллиграфом, хорошо знать арифметику, знать наизусть коран, помнить и передавать стихи — и всетаки он согласится обучать наших детей за 60 дирхемов (в месяц); но кто обладает красноречием и умеет хорошо излагать мысли, хотя бы у него не было никаких других познаний, не согласится на это и за 1000 дирхемов».

Блестящему и, конечно, материально вполне обеспеченному адīбу противопоставлялся высокий идеал ученого, всецело преданного науке, избегающего общества, равнодушного к житейским благам (стр. 163). Знаменитый философ *Фārābī* довольствовался одним дирхемом в день (стр. 179). Пример еще большего равнодушия к деньгам приводится

<sup>1</sup> Ср., напр., ЗВО, III, 160; VI, 337.

<sup>2</sup> J. Marquart. *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*. Lpz. 1903, S. XXXV.

<sup>3</sup> *كتاب البيان والتبيين*, егип. изд. 1313 г., I, 151. В моей «Культуре мусульманства» (стр. 53) эти слова приводятся из Якута (GMS, VI, 1, 29) где нет первых слов текста *Джāхиза*, и потому ошибочно приписываются испанцу XII в. Ибн-'Аттāбу. У *Джāхиза* говорится об одном из потомков *'Аттāба ибн-Асīда*, наместника Мекки при Мухаммаде (по Ибн-Кутейбе, *معارف*, 144, он умер одновременно с Абу-Бекром, т. е. в 634 г., по Табари, I, 2672, он был наместником Мекки еще при Омаре в 22 = 643 г.).

в сочинении Абу-л-Хасана Бейхаки (1106/1169—70),<sup>1</sup> вообще заключающим в себе много интересных данных, которые могли бы дополнить книгу Меца. Астроном Абу-л-Фатх Абд-ар-Рахман ал-Хаэзин, автор составленных около 509 г. (1115—6) для султана Санджара астрономических таблиц,<sup>2</sup> получил в награду от султана 1000 динаров и вернул их султану со словами: «Мне они не нужны, — у меня осталось 10 динаров; в год мне довольно трех динаров; со мной в этом доме живет только кошка». Он ел (обедал) три раза в неделю, в остальные дни довольствовался двумя лепешками.<sup>3</sup> Идеал аскета-ученого переносился и в эпоху античной культуры; когда Ибн-Синай (Авиценна) стал вести более широкую жизнь, в этом видели нарушение старых традиций.<sup>4</sup> Мало известно до сих пор о студенческой жизни той эпохи, когда еще не было медресе. В книге Меца (стр. 176) приводится рассказ о пожертвовании во время третьего и последнего визирства Ибн-ал-Фурата (923—924) 20 000 дирхемов в пользу студентов богословия (طلاب الحريث); из подробностей рассказа делается вывод, что такие пожертвования не составляли в то время обычного явления. Делается ссылка на «Книгу о визирах» Хилля; в том же тексте Хилля<sup>5</sup> и в истории Ибн-Мискауи<sup>6</sup> автор мог бы найти дополнительные подробности. Пожертвование было сделано в равных долях в пользу студентов, изучавших литературу (طلاب الادب), и в пользу «записывавших

<sup>1</sup> Brock., I, 324, по Berl. 10052; ср. теперь более точные даты в биографии Абу-л-Хасана Бейхаки у Якута, GMS, VI, 5, 208—218. Я пользуюсь константинопольской рукописью Сулейманийе, بشير اغا 494. С берлинской рукописью я ознакомился только после того, как была сдана в печать настоящая статья. Берлинская рукопись заключает в себе только сочинение Бейхаки; константинопольская кроме того еще сокращенное изложение (مختصار) основного сочинения Абу-Сулеймана Седжэй и прибавление к труду Бейхаки, под заглавием *اتهام التتممة*.

<sup>2</sup> Сохранились в рук. Vat. Arab. 761, использованной Наллино, Al-Battani, I, p. LXVII. У Brock. не упоминается.

وبعث السلطان الاعظم سنجري اليه الف دينار على يد الامير الامام شافع الطبيب فرده وقال لا احتاج اليه وبقى لي عشرة دنانير ويكفييني كل سنة ثلاثة دنانير وليس معنى في هذا الدار الا سنور وكان يأكل في كل أسبوع ثلاثة مرات ويتغذى بكل يوم جردين (берл. рук. 906 и сл.).

وكان الحكماء المتقدمون مثل ارسطوطاليس وافلاطون وغيرهما زهادا وابو على غير سننهم.

<sup>3</sup> Hilal al-Sabi. Kitab al-Wuzara, ed. Amedroz, p. 201 и сл.

<sup>4</sup> GMS, VII, 5, 210.

хадисы», т. е. студентов богословия, и считалось самым крупным после пожертвования, сделанного еще в эпоху омайядов, когда Маслама ибн-Абд-ал-Мелик завещал в пользу студентов, изучавших литературу (طَلَابُ الْعِلْمِ), третью часть своего имущества. О другом Ибн-ал-Фурате (Ахмеде), брате первого ('Али), говорится, что он обладал превосходной памятью и легко постигал все, что принимался изучать; он только жалел, что потратил три года на изучение науки Евклида (геометрии), вместо того, чтобы посвятить эти годы изучению Фикха. Фикх он знал лучше всех людей, по учению всех толков. Все это мало соответствует представлению о государственных деятелях эпохи «ренессанса».

Вопрос о происхождении медресе Мецу совершенно не удалось выяснить. Из сочинения Субкай (XIV в.) приводится (стр. 172) известие, что историк нишапурских ученых ал-Хаким (умер в 405 = 1014 г.)<sup>1</sup> называет первым медресе построенное в Нишапуре для его современника Исфарайнай (умер в 418 = 1027 г.). В тексте автора XII в. Ибн-'Асакира говорится только о постройке для Исфарайнай в Нишапуре медресе, «подобного которому там раньше не было».<sup>2</sup> Из сочинения Муқаддасай или Мақдисай, на которое в книге Меча ссылки встречаются часто, автор мог бы убедиться в том, что медресе были в Нишапуре еще в X в.<sup>3</sup> Первым по времени событием, в рассказе о котором говорится о существовании медресе, остается бухарский пожар 325 = 937 г., о котором сообщает Нершакай.<sup>4</sup>

Из рассказа 'Утбай о современном ему медресе султана Махмуда в Газне автор мог бы убедиться в том, что в этом медресе были библиотеки и аудитории, но, в противоположность более поздним, не было жилых помещений. Комнаты от пола до потолка были наполнены книгами; фақиҳи и 'алими столицы приходили туда только для преподавания и научных исследований.<sup>5</sup> Медресе имели приблизительно такое же назначение, как те библиотеки и «дома науки», о которых довольно подробно говорится

<sup>1</sup> У автора здесь 406/1015, на стр. 184 405/1014, на стр. 186 405/1015. По Сам'аний (GMS, XX, 99 b) ал-Хаким умер в сафаре 405 г. (августе 1014).

<sup>2</sup> Труды III Междунар. съезда ориенталистов, II, 305. В том же Нишапуре, приблизительно в то же время, как медресе для шафийита Исфарайнай, было построено ханафитское медресе ревностным поборником ханафитского толка, наместником Насром, братом Махмуда газневидского ('Утбай-Манийи, II, 331).

<sup>3</sup> ВГА, III, 315, 1.

<sup>4</sup> Nerschakhy, ed. Schefer, 93. Ср. ЗВО, XXIII, 9.

<sup>5</sup> 'Утбай-Манийи, II, 299.

в книге Меда, где приводится (стр. 169) и бюджет, на скромность которого я обратил внимание в другом месте,<sup>1</sup> «дома науки», основанного в Каире в 395 = 1004—5 г. Обращает на себя внимание жалование библиотекаря — 48 динаров в год, т. е. 4 динара (около 20 р.) в месяц.

Медресе, как видно из слов о постройке медресе для Исфараний и о назначении медресе Насра в Нишапуре, предназначались исключительно для преподавания и изучения богословия, причем от ‘ালимов (ученых) отличались فاكح (правоведы). На это различие Меда обращает особое внимание (стр. 163 и 180); по его словам, освобождение от правоведения, которому оно до тех пор было рабски подчинено, было величайшим достижением мусульманского богословия в IV в. х. (X в. н. э.). В свое время фиқх, возникший благодаря возрождению греко-римских правовых теорий, был шагом вперед по отношению к первоначальному богословию, основанному только на словах бога и пророка; противниками فاكح были «люди предания» (اصحاب الحديث, стр. 120).<sup>2</sup> Можно было бы к этому прибавить, что и предание, вероятно, не сразу завоевало себе место рядом с кораном; у Якута<sup>3</sup> приводятся слова грамматика Са’лаба, где рядом с فاكحами и приверженцами предания отдельно упоминаются приверженцы корана (اصحاب القرآن). Теоретическое богословие (калам) сначала было еретическим и запретным; еще в 279/892 г. книгопродавцы были обязаны присягой не продавать книг по каламу, диалектике (джадль) и философии.<sup>4</sup> В IV в. х. Аш’арий создал правоверную доктрину, но и школа Аш’арий долго подвергалась преследованиям (стр. 196 и сл.).

Калам старался подкрепить доктрины веры научными доказательствами и тем самым вносил в религию элементы сомнения; представителю калама, мутекаллиму, противополагался муҳаққиқ, «убежденный в правде» (веры) и не нуждающийся в доводах разума. Были, конечно, ученые, ставшиеся примирить оба направления, как сам Аш’арий не видел никакого разногласия между своим учением и учением Ахмеда ибн-Ханбала, «посредством которого бог обнаружил истину и уничтожил сомнение

<sup>1</sup> Культура мусульманства, стр. 53.

<sup>2</sup> Ср. приведенный мной в книге: История культурной жизни Туркестана. Л. 1927, стр. 31, рассказ о постройке в Мерве Абдуллой, сыном Мубарека, отдельных работов для людей преданий и людей фиқха (первоисточник — GMS, XVII, 96, Джуллаби; текст в изд. Жуковского, стр. 119).

<sup>3</sup> GMS, VI, 2, 150.

<sup>4</sup> Tabari, III, 2131

сомневающихся».<sup>1</sup> Знаменитый Абу-Хайян Тауҳидӣ, умерший после 400 г. (1009—10),<sup>2</sup> был «муҳаққиқом калама и мутекаллимом муҳаққиқов».<sup>3</sup> В персидской литературе муҳаққиқу противополагался вообще ученый, данишманд.<sup>4</sup>

Представителям власти приходилось соблюдать некоторое равновесие между учеными разных направлений, как показывает приведенный выше рассказ о пожертвовании везиром Ибн-ал-Фуратом одинаковой суммы в пользу двух категорий студентов, изучавших литературу и записывавших предания. Буидский министр Абу-л-Фатҳ ибн-ал-‘Амид,<sup>5</sup> убитый в 366 г. (976—7), во время своего пребывания в Багдаде устраивал у себя собрания ученых; один день принадлежал фақиҳам, другой — адібам, третий — мутекаллимам, четвертый — философам.<sup>6</sup> Тот же Абу-Хайян Тауҳидӣ считался философом адібов и адібом философов,<sup>7</sup> из чего видно, что между адабом и философией видели некоторую близость и в то же время принципиальное различие.

По словам Мецца (стр. 162) до тех пор свой научный метод и научный стиль имели только богословие и философия; теперь (в III в. х. или IX в. н. э.) свой стиль выработали также филология, история и география. Трудно было бы доказать, что в мусульманском мире философия раньше других наук выработала особый научный язык. Философии Мец не посвящает особой главы и только в немногих местах упоминает о жизни и деятельности отдельных философов. Между тем для оценки мусульманского «ренессанса» вопрос о степени усвоения мусульманами античных философских систем имеет несомненное значение. В этом отношении можно найти много неопубликованного материала в книге Бейхакӣ, представляющей, как известно, переработку и продолжение книги Абу-Сулеймāна ибн-Тāхира ибн-Бехрāма Седжезӣ,<sup>8</sup> написанной около 370/980 г. для сеистанского князя Абу-Джā‘фара ибн-Бāбūе. Среди известных имен сеистанских

<sup>1</sup> Текст Ибн-‘Асакира в Трудах III Междунар. съезда ориентал., II, 285.

<sup>2</sup> GMS, VI, 5, 381.

<sup>3</sup> Ibid., 380.

<sup>4</sup> ИАН, 1921, 205.

<sup>5</sup> О нем в книге Мецца, стр. 110.

<sup>6</sup> GMS, VI, 5, 360.

<sup>7</sup> Ibid., 380.

<sup>8</sup> О нем Қифтӣ, 282 и сл. Абу-Сулеймāн был настолько проникнут традициями греческой науки, что называл греческую грамматику, в противоположность арабской, «нашей» (ср. в книге Мецца, стр. 225). Его преданным учеником был Абу-Хайян Тауҳидӣ.

князей нет имени Ибн-Бабуе, которое, по всей вероятности, есть прозвание; имя Абу-Джа'Фар носил из этих князей только Абу-Джа'Фар Ахмед ибн-Мухаммад ибн-Халаф, правивший, по определению Цамбаура, «приблизительно» от 320/932 до 344/955—6 гг.<sup>1</sup>

Сеистанский князь начал свое образование с науки политики (*علم السياسة*) и потом приобрел обширные познания и в других отраслях знания, лучше всех людей, которых знал Абу-Сулейман Седжезий, был знаком с греческой литературой, мог цитировать Демокрита и помнил все наставления Аристотеля Александру; особенное значение он, и в своей личной жизни, придавал господству над страстями; за стихи, в которых к воину предъявлялось такое требование, один арабский поэт приравнивался им к (греческим) мудрецам.<sup>2</sup> Однажды у князя зашла речь о мусульманских философах; князь сказал: «Хотя их много, но мы не нашли между ними ни одного, которого мы поставили бы наравне с Сократом, или Платоном, или Аристотелем». Присутствующие спросили: «Не исключая и Киндий?» Князь подтвердил, что не делает исключения ни для Киндия, ни для другого славившегося тогда философа и знатока греческой науки, Сабита ибн-Курры<sup>3</sup> (умер в 901 г.); в остальных он видел только подражателей двум названным.

<sup>1</sup> E. de Zambaur. Manuel etc. Hanovre, 1927, p. 200.

قال ابو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي كان الملك ابو جعفر قويًا في علم السياسة ثم يتصرف في غيرها ب بصيرة حسنة وكان آخذا نفسه بجموعه السياسة مع المرارة الظاهرة والعنف الغالب وضبط النفس عند عرض الهوى وكان ينشد كثيراً بيتهن ويتتعجب من صحتهما وجوههما وحسن نجتىهما ويقول لقد وفق هذا الشاعر ولا اقول انه شاعر الا من جهة النظم والوزن والقافية ولكن اقول هذا هو الحكيم

فتنى لم يتبع نعمة بعد ما مضت \* بمن و لم يمطر وعيدها ولا وعدا هواه له عبد ولا يكمل الفتى \* اذا لم يكن يوما هواه له عبدا وكان يحفظ من كلام اليونانيين ونواذرهم وسيرهم واحوالهم ما لم ار احدا عليه - قال انى لاستحسن شيئا حكى عن ديمقراطيس - وكان يحفظ جميع الفقه الذى لارسطوطيليس فى السياسة مما كتب الى الاسكندر شافيه.

وذكر ابو سليمان السجزي قال اجتمعنا ليلة عند الملك ابى جعفر ابن<sup>3</sup> بابويه بسجستان فجرى حديث فلاسفة الاسلام قال الملك ما وجدنا فيهم مع كثريهم من يقوم فى انفسنا مقام سocrates او افلاطون او ارسطوطيليس فقيل ولا الكندى قال ولا الكندى اى الكندى على غرار اربه وجودة استنباطه ردى النظر قليل الملاوة

Эти слова могли быть сказаны только в такое время, когда труды Фарраби еще не были оценены и когда Авиценна (Ибн-Синай) еще не выступил. Уже тогда возбуждался вопрос о примирении «греческой философии» с «арабским шариатом»;<sup>1</sup> этой целью объяснялась деятельность «верных товарищей»;<sup>2</sup> эти стремления решительно осуждались Абу-Сулейманом Седжези, по словам его ученика Абу-Хайяна Таухиди;<sup>3</sup> приводится разговор Таухиди с буйдским визирем около 373 г. (983—4). Уже Абу-Сулейманом было употреблено сравнение религиозного откровения с лекарством для больных (известно, что такой же довод высказывался при современных антирелигиозных диспутах), философии со средством сохранить здоровье и не нуждаться во враче.

Об Авиценне (Ибн-Синай) и его школе любопытные сведения сообщаются в книге Бейхаки. Из учеников Авиценны наибольшей известностью в европейской науке пользуется биограф учителя, Абу-'Убейдулла Джузджани; между учителем и учеником предполагается и научная близость, и в книге Брокельмана<sup>4</sup> о Джузджани говорится, как о «*Lieblings-schüler*» Авиценны. В действительности он, повидимому, был своего рода Босвелем при Джонсоне; по словам Бейхаки, среди учеников Авиценны не было ни одного менее способного; в собраниях у Авиценны он вел себя как мурид, а не как ученик, умеющий извлекать пользу из преподавания учителя.<sup>5</sup> Любимым учеником Авиценны был Абу-'Абдулла Ма'сумий;<sup>6</sup>

متوسط السيرة كثیر العارة على حکمة الفلاسفة وثابت بن قرۃ الزم للقطب وانشد اعتنقاً لهذا الفن ثم جمیع الناس يتقاربون بعدهما ولهمما السبق على انّ الذين مکسّرة اخراب (احزب Cod.) هذا الشأن وذكر اشياء من هذا الضرب ترکنا كراهة للاطالة.

<sup>1</sup> *Кифтий*, 84, наверху.

<sup>2</sup> О значении термина *اخوان الصفا* Goldziher, *Der Islam*, I, 22 и сл.

<sup>3</sup> *Кифтий*, 82, 15.

<sup>4</sup> *Geschichte der Arab. Litt.*, I, 453. Из начала рукописи Berl. 2072 (*ibid.*, 454, № 19) можно заключить, что Авиценна называет своего ученика «шайхом».

الفقيه الحكيم ابو عبيد الله عبد الواحد بن محمد الجوزجاني—وصنف<sup>5</sup> بالفارسية كتاب الحيوان ومنه نسخة في الخزانة النظامية بنیسابور ولم يوجد في قلامذة ابى على اقل بضاعة منه وسمعت بعض اساتذتى انه قال الحكيم ابو عبيد كان في مجلس ابى على على شبه مرید لا شبه تلميذ مستغید (берл. рук., 55а).

<sup>6</sup> О нем Brock, I, 458.

Авиценна говорил о нем: «Он по отношению ко мне то же, что Аристотель по отношению к Платону».<sup>1</sup>

Бейхақи сообщает интересные сведения и о более близких ему по времени философах, из которых он некоторых знал лично. Сведения об 'Омаре Ҳайяме (умер в 515 = 1121—2 г.) уже были приведены в другом месте.<sup>2</sup> Ученик 'Омара Ҳайяма Абу-л-Ма'али 'Абдулла ибн-Муҳаммад Мийанджӣ был в то же время учеником Аҳмеда Ғазали (умер в 520 = 1126 г.); в своей книге زبدة الحقائق он смешивал учение суфииев с учением философов; он погиб жертвой вражды к нему везира.<sup>3</sup> Друг 'Омара Ҳайяма, философ Абу-Ҳатим Музаффар Исфизарӣ, потратил свою жизнь на устройство «весов Архимеда», изобличавших всякое злоупотребление. Казначей султана Санджара, евнух Са'ада, испугался, что будет изобличен этими весами, сломал их и уничтожил их отдельные части; когда философ узнал об этом, он заболел и умер от огорчения.<sup>4</sup> Философ еврей Абу-л-Баранат Багдадӣ<sup>5</sup> считал себя равным Аристотелю; во время борьбы между халифом Мустаршидом (1118—1135) и султаном Мас'удом сельджукским (1133—1152) он был взят в плен; ему угрожала смерть; он принял ислам и этим не только спас себе жизнь, но и приобрел милость

ابو عبد الله الموصومي الحكيم—وقد صنف الموصومي كتابا في المفارقات واعداد<sup>1</sup> العقول والافلاك وترتيب المبدعات وكانت في الخزانة النظامية بنيسابور منها نسخة فاخذتها جمال الملك بن نظام الملك ولا ندرى اطارت بها العنقاء ام ادركها الفناء وكانت هذا الكتاب معشوق كافة الحكماء—وكان ابو على رحمة الله يقول هو منى بمنزلة ارسطو من افلاطون وراثة في عالمية الله تعالى منسوبة الى الموصومي ولم يتحقق لي ابها له او لغيره والغالب على ظني ايتها له والله اعلم (берл. рук. 56а и сл.)

<sup>2</sup> Der Islam, III, 43 и сл.; ср. ЗВО, XXV, 404. Ср. теперь еще Bulletin of the School of Or. Studies, V, 467 и сл.

ابو المعلى عبد الله بن محمد الميانجي (المسانجي .) كان من تلامذة عمر<sup>3</sup> الخيامي وتلامذة الامام احمد الغزلي وصنف كتابا وسماه زبدة الحقائق وخلط فيه كلام الصوفية بكلام الحكماء فصلب بسبب عداوة كان بينه وبين الوزير ابي القسم الاستيادي (sic) (берл. 68б и сл.)

الفيلسوف ابو حاتم المظفر الاسفرازى—وهو الذى عمل ميزان ارشميدس<sup>4</sup> الذى يعرف به الغش والعيار وصرف عمره في ذلك مدة فخاف خازن السلطان الاعظم وهو خصي يقال له سعادة الخازن ظهور خيانته في الخزينة بسبب هذا الميزان فكسره وقت اجزاء وطا سمع الحكيم المظفر مرض ومات اسفا (берл. рук. 69б и сл.)

<sup>5</sup> Brock. I, 460.

султана.<sup>1</sup> После смерти султана он был обвинен в дурном лечении и умер от страха. Ученик его, которого Бейхакий видел в Мерве в 519/1125 г., в припадке меланхолии зарезал себя в одну зимнюю ночь перочинным ножом.<sup>2</sup>

Бейхакий знал также Шахристаний, автора известной книги о религиозных и философских учениях, умершего в 548 г. (1153). Его, как известно, осуждали за то, что он в своих лекциях никогда не ссылался на бога и пророка.<sup>3</sup> Бейхакий осуждал его за попытки философского толкования стихов корана и этим рассердил его. По мнению Бейхакий, толковать коран можно было только на основании объяснений, исходящих от спутников пророка и их последователей; между философией и толкованием корана не было ничего общего; в деле примирения философии с шариатом нельзя было, по мнению Бейхакий, превзойти Газалля.<sup>4</sup> Как враг греческой философии, Газалль заимствовал большую часть доводов своего противофилософского сочинения у Иоанна Грамматикаalexandrijского,<sup>5</sup> который, по мусульманскому преданию, выступил против догмата троицы и нашел поддержку у мусульманского завоевателя Египта, 'Амра.<sup>6</sup>

الفيلسوف اوحد الزمان ابو البركات بن ملکا البغدادي فيلسوف العراق ومن ادعى انه نال رتبة ارسسطو -ولما اخذ ابو البركات في مصاف المسترشد بالله والسلطان مسعود وقرب حينه اسلم في الحال وكان من قبل يهوديا فنجا من القتل وخلع عليه السلطان وحسن اسلامه (берл. рук. 85б и сл.)

الفيلسوف محمود بن الخوارزمي كان والده وزير قسر<sup>(?)</sup> وهو تركى استولى على<sup>2</sup> خوارزم وكان محمودا ديننا فاضلا كاملا استفاد من الحكيم ابى البركات ورأيته محرو فشهر سنة تسعة عشر وخمسماية فاستولى عليه نوع من السوداء فذبح في ليلة من ليالى الشتاء شخصه بسکین القلم (берл. рук. 90а и сл.)

О двух других примерах самоубийства среди ученых, по мнению автора единственных, см. в книге Меца, стр. 354.

<sup>3</sup> Якут, III, 343; приведено в книге Меца, стр. 202 и раньше в моем «Туркестане», стр. 462, англ. изд. стр. 428 и сл.

وكان يصنف تفسيرا وباول الآيات على قوانين الشريعة والحكمة وغيرها فقللت<sup>4</sup> له هذا عدول عن الصواب لا يتفسر القرآن الا بتاويل السلف من الصحابة والتتابعين والحكمة امر هو بمعزل عن تفسير القرآن وتأوبله خصوصا ما تأوله انت ولا يجمع بين الحكمة والشريعة احسن مما جمعه الامام الغزالى رضى الله عنه (берл. рук. 78б и сл.)

О толкованиях Шахристаний на суры корана Якут, III, 344 (толкование суры о Иосифе).

واكثر ما اورده الامام حجۃ الاسلام الغزالی رحمة الله عليه في تهافت الفلسفۃ<sup>5</sup> تقریر کلام سیحي النحوی (о Яхъе берл. рук. 146 и сл.)

<sup>1</sup> Кифтій, 354 и сл.

Из сочинения Бейхақӣ видно также, что уже в то время существовали фантастические рассказы о философах, причем авторы таких рассказов не останавливались перед явными анахронизмами. Так из какой-то «Книги о нравах философов» приводится анекдот о встрече буйдского министра (сāхиба) Исмā'īла ибн-‘Аббāда с Фārābī. Везир (родился в 938 г.) давно и безуспешно приглашал к себе Фārābī (умер в 950 г.), даже обещал награду тому, кто его приведет. Однажды Фārābī явился в дом везира в одежде турка;<sup>1</sup> гости стали насмехаться над ним и упрекать впавшего его привратника. Через некоторое время Фārābī заиграл на лютне (بربط) и своей игрой нарочно погрузил в сон все собрание; потом он ушел, написав на лютне: «Абу-Наṣr Фārābī пришел; вы над ним насмеялись; он погрузил вас в сон и исчез». Везир до конца жизни не мог забыть этого происшествия. Философу христианского происхождения Абу-л-Фараджу ибн-аt-Тайибу (XI в.) приписывается фантастический рассказ, по которому Абу-л-Фарадж был потомком апостола Павла, Павел — племянником (сыном сестры) Галена; тут же говорится о переписке Галена<sup>2</sup> с Иисусом.

Мусульманский ренессанс изображается в книге Меда не столько как век возрождения античных традиций, сколько как век прогресса, после которого наступает застой. В 433 (1041 г.) халиф Қādir (?)<sup>3</sup> издал в Багдаде символ веры, подписанный богословами; это — «первое подобное сочинение с официальными притязаниями», и им определяется конец эпохи

وصل ابو نصر الى الرى وعليه قباء وذارى وسنج (?) وقلنسوة بلقاء وكان اثنا  
قصيرا على هيئة بعض الاتراك (берл. рук. 106 и сл.)

وكان ابو الفرج يقول انا من اولاد فولوس وفولوس كان ابن اخت جالينوس ولما<sup>2</sup>  
بعث الله تعالى عيسى بالحق الى الناس كان جالينوس شيخا عاجزا فبعث الى عيسى  
عليه السلام وكان عيسى يقرأ ويكتب فبعث (عيسى Cod. add) اليه ابن اخته  
فولوس واعذر و قال انا محبوس الهرم فكتب الى عيسى عليه السلام كتابا يا طبيب  
النفوس ونبي الله تعالى ربما عجز المريض عن خدمة الطبيب بسبب عوارض  
جسمانية قد بعثت اليك بعضى وهو فولوس لتعالج نفسه بالآداب النبوية والسلام  
فوصل فولوس الى عيسى عليه السلام اكرمه وصار من الحواريin وكتب عيسى عليه  
السلام الى جالينوس يا من انت من علمه الصحيح ولا يحتاج الى الطبيب الا في حفظ  
مسكته والمسافة لا يحجب النفوس والسلام وادع النصارى ان فولوس صار بعد شمعون  
الصفانبيا وله كتاب فيه دلائل البعث والحضر (берл. рук. 19a)

<sup>3</sup> Здесь, очевидно, недосмотр; Қādir умер в 422/1031 г.

прогресса (der Werdezeit) в богословии (стр. 198). В то время только определялось сохранившееся до сих пор господство каждого из четырех правоверных толков в отдельных районах (стр. 204); резкого разграничения толков и установления их числа еще не было, все еще находилось в движении (стр. 203). Словарь Джаяхарий (умер в 392 = 1001 г.)<sup>1</sup> настолько превосходил все другие сочинения этого рода, что о нем в продолжении нескольких веков писали противники и защитники (стр. 226). В этимологии арабы не создали ничего более высокого, чем труд современника Джаяхарий, Ибн-Джинний (стр. 227). Арабская проза осталась до сегодняшнего дня на том уровне, который был достигнут в X в. (стр. 224). Поэты IV в. х. высоко возвышались, каждый в своей области, над всеми последующими веками арабской литературы (стр. 264). Только в географии признается (стр. 268), что Бирюний (XI в.) представлял шаг вперед по сравнению с Джайхизом и Мас'уди.

В конце главы об ученых приводятся анекдоты, напоминающие «die Professorenbilder der Witzblätter» (стр. 179 и сл.). Не всегда в этих анекдотах правильно передаются слова источника; так в приведенном у Якута<sup>2</sup> рассказе Хатиба, по поводу споров между грамматиками Са'лабом и Мубаррадом, не сказано, что эта перебранка забавляла их учеников, бегавших ради этого из аудиториц одного в аудиторию другого. Говорится только, что, как грамматики спорили между собой, так и среди людей возникали споры о том, кто выше, Са'лаб или Мубаррад. Приводится мнение одного из тахиридов, по которому для того, чтобы судить о том, кто ученик, Са'лаб или Мубаррад, надо было бы быть учеником обоих.

Предлагаемая статья посвящена только одной из сторон жизни, затронутых в книге Меца; на выбор темы, кроме приведенных выше причин, оказала влияние и цель настоящего собрания статей, т. е. преобладающие научные интересы того ученого, которому оно посвящено.

В. Бартольд.

Июль 1929.

<sup>1</sup> В другом месте (стр. 180) 390/1000 г.; еще другие даты у Brock. I, 128. Точных дат рождения и смерти Джаяхарий не знал уже Якут (GMS, VI, 2, 269).

<sup>2</sup> GMS, VI, 2, 149.