

С О В Е Т С К О Е
В О С Т О К О В Е Д Е Н И Е

А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р

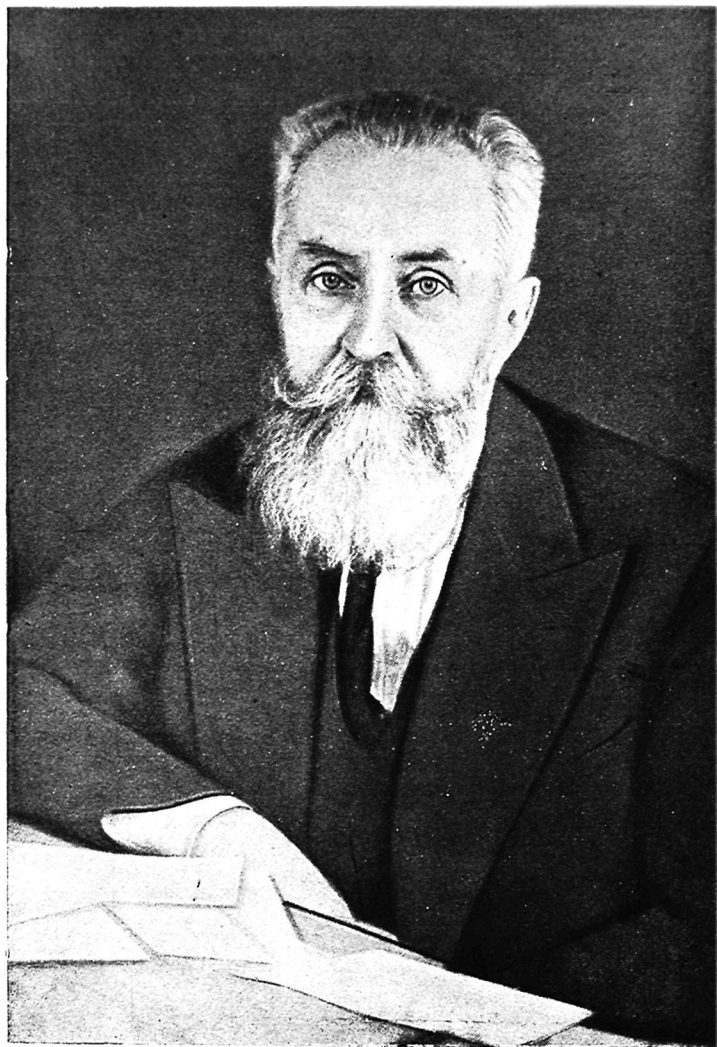
И Н С Т И Т У Т В О С Т О К О В Е Д Е Н И Я

С О В Е Т С К О Е
В О С Т О К О В Е Д Е Н И Е

IV



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА 1947 ЛЕНИНГРАД



Игнатий Юлианович Крачковский

**СБОРНИК В ЧЕСТЬ АКАДЕМИКА
ИГНАТИЯ ЮЛИАНОВИЧА КРАЧКОВСКОГО
К 40-ЛЕТИЮ ЕГО НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

Редакционная коллегия

академик *В. В. Струве* (ответственный редактор), академик *В. М. Алексеев*, *В. И. Беляев*

ОТ РЕДАКЦИИ

Настоящий том „Советского востоковедения“ является сборником статей, посвященных академику И. Ю. Крачковскому к сорокалетию его научной деятельности.

Ввиду того, что в Редакцию поступило большое число статей, сборник пришлось разбить на две части. В первой части, публикуемой в настоящем, четвертом, томе „Советского востоковедения“ включены статьи сверстников И. Ю. Крачковского и некоторых из его непосредственных учеников. Вторая часть, которая будет заключать все остальные статьи, составит один из последующих томов „Советского востоковедения“.

ПРЕДИСЛОВИЕ И ПОСВЯЩЕНИЕ

В этом дорогом нам сборнике мы, люди, в сущности, весьма различных специальностей (как бы ни старались нас втиснуть в одну „восточную“ специальность неосведомленные люди), объединились с исключительным подъемом и радостью, чтобы отметить редкую дату ученого совершенно особого типа, каковым всем нам представляется Игнатий Юлианович Крачковский. Это наше настроение вызывается уверенным предчувствием радости (тоже не из обыкновенных) отдать ему на суждение и оценку свои статьи, которые он, несомненно, прочтет и оценит, как он всегда читает все востоковедное, являясь исключительным примером востоковеда необычного диапазона, охватывающего всю нашу науку в целом, как бы ни подходить к ней в суеде современных расчленений и специализаций. Таким образом, мы все убеждены, что так или иначе мы входим с ним в научное соприкосновение и что он-то и есть наш лучший читатель и ценитель каждого из нас. Ведь среди нас есть кому вспомнить, как 30 лет тому назад диссертация китаиста была впервые им, арабистом, во всех подробностях разобрана и оценена, задолго до оценок ближайших специалистов и неизмеримо лучше их. Может ли теперь тот же самый китаист не предвкушать заранее счастья беседы с Игнатием Юлиановичем по поводу посвящаемой ему здесь статьи, содержащей в себе перевод и осмысление самой эсotericической из всех возможных поэмы о китайском каллиграфе?

Предоставляя более квалифицированным почитателям талантов Игнатия Юлиановича охарактеризовать их подробно и достойно, взяв его в диапазоне настоящего мирового ученого, т. е. не только известного всем арабистам всех стран, но и всем гуманитарам мира, в качестве достойнейшего представителя советской науки, ученого, всю свою эрудицией и личностью противопоставившего себя понятию об узком ученом ориенталисте, я воспользуюсь этим предисловием, чтобы попытаться превратить его в посвящение и, минуя биографический рассказ, охарактеризовать Игнатия Юлиановича, как личность, с которой тесно связана и моя жизнь, и жизнь некоторых других из его современников, которые, наверное (я это знаю), ко мне присоединятся.

И я вспоминаю, как 45 лет тому назад всеобщее внимание студентов-восточников Факультета восточных языков С.-Петербургского уни-

верситета приковал к себе скромный и чрезвычайно благообразный юноша, о котором однокурсники, а за ними и все прочие рассказывали, как о студенте с необыкновенной культурной подготовкой, с необыкновенным умением работать, все понимать, во всем разбираться и быстро идти вперед. Живя среди нас в общежитии студентов университета, где легкомыслие и бесшабашность едва ли не были наиболее частым типом жизни, молодой студент, без всяких аффектаций и борьбы с ветряными мельницами держал свой строгий курс на все то лучшее, что он так талантливо описал в своей последней книжке „Над арабскими рукописями“. Вот человек, который сам себе был лоцманом, в своих лодиях никогда не ошибаясь! Он был, ведь, единственным студентом (думаю, что это так), который, несмотря на то, что его усердно приглашали ориентироваться то на дипломатическую службу, то на административную, взял лодию историко-филологической науки и превратился в настоящего филолога, среди всех нас прочих, полу-юристов, полу-восточников, часто совершенно неопределившихся людей. Студенческая жизнь Игнатия Юлиановича — сплошное научное вдохновение, согретое его учителями, быстро превратившимися в друзей его и почитателей. Он был не только их слушателем, но и настоящим учеником, общающимся с ними и в жизни и в науке; и так отличался он от тех прочих, которые, читая и слушая чтение восточных текстов, порцию за порцией, подавали на экзамене прочитанное и усвоенное ими по минимальной и твердой программе, в чаянии диплома, который редким из них сулил дипломатическую или административную службу на Востоке, а большинству — провинциальное чеховское прозябание, с полным забвением и пренебрежением к бывшей „науке“! Живя напряженною научною жизнью с первых же шагов своего студенчества, Игнатий Юлианович был достойнейшим учеником своих достойнейших учителей — В. Р. Розена, В. В. Бартольда, П. К. Кокóвцова, А. Э. Шмидта (говоря пока только о востоковедах), обеспечивших ему научную адекватность, без всяких добавочных поездок за научным вдохновением и за научною тренировкой в Европу. И действительно, он стал известен всем арабистам и другим востоковедам Европы не как ученик, а как полноправный ученый, использовавший свою корреспонденцию, как редко кто из нас. Вообще, работ начинающего, работ детских у Игнатия Юлиановича нет: он не из тех, кто сначала пишет худо, и затем всю жизнь, в зависимости от темперамента, то хватается за голову, то с конфузом извиняется, да и сам себе извиняет *manentia scripta*. Чувство научного „как следует“ ему, повидимому, никогда не изменяло: оно, очевидно, ему прирождено, и он вышел из студенчества готовым ученым уже европейского типа, и когда представил диссертацию (1914), то его „оппоненты“ могли только (как берусь свидетельствовать я сам, присутствовавший на „диспуте“) петь ему дифирамбы, и сами сконфузились, не дав ему вместо магистрата доктора.

Вступив в факультет приват-доцентом с обязательными курсами, Игнатий Юлианович был уже вполне сложившимся профессором, что было признано факультетом, избравшим его своим секретарем, вопреки уставу и обыкновению, требовавшему от секретаря профессорского звания.

Будучи сам как бы воплощенным резюме всего лучшего, что дали ему наиболее достойные факультетские учителя, Игнатий Юлианович сразу же занял достойное место среди этих самых учителей и сразу же начал создавать свою школу, ту школу, которая никогда не имела конкурентов и была у нас единственной.

Что сказать о влиянии Игнатия Юлиановича на своих учеников? Ведь трудно указать какие-либо аналогичные примеры, где понятие учителя было бы столь всепоглощающим и самоотверженным. Сюда входила вся психологическая гамма этих сложных отношений, начинающих с поощрения тех, кто еще намечает себе специальность, и заканчивающихся (если только о каком-либо конце может идти в этом смысле речь) направительной и редакторской (также со всею градацией этого «редакторства») помощью.

Однако центр деятельности Игнатия Юлиановича переместился в Академию Наук, и это было задолго до его избрания в действительные члены АН в 1921 г.¹ Он был самым деятельным сотрудником б. Азиатского музея и, затем, его наследника, Института востоковедения. Ни один из сотрудников ИВ никогда не умел так научно поставить коллективную исследовательскую работу, как Игнатий Юлианович. Всякая наиболее научная инициатива и всякое наилучшее исполнение работы такого порядка непременно связаны с ним, причем в масштабах не только кабинетских, но и внеакадемических, мировых. Кто не знает о работах над арабскими географами, над текстами Шамиля, над историей арабской литературы, над серией „Горький на Востоке“, в которой статья Игнатия Юлиановича является, как всегда, исключительной и ни с чем несравнимой; над био-библиографическим словарем арабистов, который является шедевром создателя блестящей школы. Затем, создать среди часто инертной массы арабистов, молодых и старых, грандиозную их ассоциацию, блестящую своею исключительною деятельностью, мог только Игнатий Юлианович, который, будучи умелым лоцманом своего личного корабля, дает не менее точные, верные лоции и другим. Итак, всем и во всем давая пример, всегда на своем посту, здоровый или даже больной, без всяких самопослаблений, и снисходительный только к другим, он вел свои занятия в ИВ и университете под бомбами захватчиков в 1941 и 1942 гг. в Ленинграде, где, кроме всего прочего, он же сам рубил и носил дрова, доставал воду из проруби, страдал от голода и жесто-

¹ 9 ноября 1946 г. мы с восторгом отметили, как могли, его редкий юбилей 25-летней деятельности в звании академика.

кого холода, подвижнически охраняя научные ценности Ленинграда и достоинство его научных коллективов (что и было отмечено впоследствии высшею правительственной наградой).

Полносочная деятельность всегда отмечала Игнатия Юлиановича среди всех прочих его коллег и в других объединениях и обществах. Доклад, построенный на акрибических, неопровержимых данных, к которым обычно нечего добавить, — вот самое частое и обычное для Игнатия Юлиановича явление, например, в б. „Восточном отделении И. Русского археологического общества,“ в б. „Коллегии востоковедов при Азиатском музее АН“ и др., когда он выступал в них, наполняя затем знаменитые „Записки“ (Zapiski) этого объединения ориенталистов Ленинграда на 50% своими статьями. Самые значительные вклады ориенталистов в науку географии делаются никем иным, как Игнатием Юлиановичем. Наилучшие экспертизы (для отдачи в перевод) литератур на 26 языках мира во „Всемирной литературе“, руководимой в свое время М. Горьким, а также наилучшая востоковедная, переводческая и научная, продукция в этом издательстве принадлежали, конечно, только ему.

Итак, мы в этом сборнике отдаем дань любви и уважения тому, кого считаем одним из самых замечательных ученых нашей страны и нашей эпохи, во всей жизни которого никогда не было кривых линий; который сам себя, особым порядком, воспитал в научной твердости, точности, веской и устойчивой критике, в научном благородстве и безупречности. Обозревая продукцию Игнатия Юлиановича, как печатную, так и готовую к печати, а также находящуюся в той или иной рабочей стадии, можно лишь изумиться несоответствию прожитых им в научной работе (хотя и долгих, в общем) лет ее огромному объему, которого хватило бы на несколько жизней, ибо, несомненно, Игнатий Юлианович принадлежит к числу могикан нашей ориенталистики (Бартольд, Коковцов, Щербатской). Чего стоит один только его перевод Корана, который, вероятно, нашел только в нем своего полного изъяснителя! Ничтожною частью целого являются, вероятно, и новоарабские писатели, вышедшие в свет, по сравнению с находящимися без конца в его бездонных портфелях! Хотя Игнатий Юлианович и был провозглашен в особом заграничном юбилейном издании лидером и самым крупным историком новоарабской литературы, но это, повидимому, следует распространить и на всю прочую арабистику. Среди нас живет и процветает самый крупный советский и мировой арабист, которым наша страна может только гордиться. Ряд заграничных академий, в том числе и Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland избрали его в почетные члены.

Трудно найти среди нас равного Игнатию Юлиановичу не только в арабистике, но и в востоковедении вообще. Не говоря уже о его полиглотстве, полиглотстве наилучшего закала и высшей формации, выражающемся в прекрасном знании 26 языков Востока и Запада (количество, среди нас неслыханное), его надо охарактеризовать, как исключительного

по своему диапазону ориенталиста, который, наряду с языками, интересуется всею гуманитарною наукой Востока и Запада. Тот, кто слышал его выступления на докладах различных ориенталистов и европейцев, тот знает, каким внимательным на докладах и деятельным — в отличие от многих других — является его участие, выражающееся в ценных репликах и добавлениях, всегда новых и оригинальных. Он всегда в курсе всех наших гуманитарных дел, и лингвистических, и исторических, и литературоведческих; он читает всю нашу продукцию; полагаю, что это обстоятельство следует отметить, как редкое, ибо обычный тип ориенталиста — это узкий специалист, замкнутый в узком кругу своих текстов, читающий только то, „в чем он разбирается“, и игнорирующий все прочее. Наш лучший читатель, Игнатий Юлианович, в то же время, и этим самым — наш лучший друг, никогда не знавший никаких других к нам отношений, кроме научной правды и научного чувства, которое у него развито чрезвычайно сильно: он никогда не позволяет себе снижаться до личных пересудов и мелочей, которые столь часто загромаждают жизнь ученых обывателей, эрудитов-левиафанов за своим рабочим столом и пигмеев вне его.

Игнатий Юлианович — исключительный товарищ, строгий и верный друг: его совести можно себя доверить и вручить. Это исключительный собеседник, умеющий дослушать вас до конца, иногда с героическим терпением, и затем высказаться кратко, ясно и определенно. Его обстоятельность, остроумие и юмор могут только восхищать. Его эпистолярный стиль, будучи всегда совершенно открытым и искренним, остается, тем не менее, безукоризненно литературным, сохраняющим в общем стиле свой стиль, с личными особенностями, вплоть до поговорок, излюбленных максим, явно чувствуемой акцентуации и даже как бы слышимой адресатом интонации.

Игнатий Юлианович — человек неуклонной, неумолимой принципиальности, не знающий компромиссов с совестью, человек необыкновенно чуткий и деликатный, которого, однако, никто не упрекнет в слабости, хотя бы минутной, и в потакании тем, кто готов использовать чужую слабость в своих интересах. Он верен своему слову и обещанию; он точен и аккуратен во всех статьях своей жизни, но без аффектации, мелочности, нотабен и придирчивости; он старается не заслонять собою окружающих.

Игнатий Юлианович — самый радушный и гостеприимный хозяин, умеющий окружить гостя сосредоточенным, искренним и глубоко трогющим вниманием; он добрый и сердечный человек, готовый и умеющий помочь словом и делом. Он — самозабвенный музыкант, знающий и понимающий высокую и глубокую музыку. Очарование некоторых мелодий чувствуется его собеседником в необычных порой тембрах его мерной и твердой речи: этот человек умеет мечтать и чувствовать!

Патриот своей Родины Игнатий Юлианович с честью и славой служит своей стране, своему народу. Советское правительство высоко оценило его научные заслуги: грудь его украшают два ордена Ленина.

Итак, вот кому мы посвящаем, как умеем, свои труды последних лет! Пусть дорогой наш юбиляр прочтет их и одобрит! И пусть будут, наконец, напечатаны непростительные залежи его собственных многочисленных трудов в ряде сборников, не меньших по размерам и, конечно более значительных по научному достоинству, чем этот наш скромный сборник!

Vivat, prosperet, laboret,
gaudeatque, floreatque,
et nos amet admirantes
Illustrissimus Collega,

Игнатий Юлианович Крачковский!

Ленинград, 15 января 1947 г.

В. Алексеев.

В. А. ГОРДЛЕВСКИЙ

И. Ю. КРАЧКОВСКИЙ

(Общая характеристика)¹

На склоне лет, как бы предчувствуя близость кончины, акад. В. Р. Розен часто называл И. Ю. Крачковского своим Вениамином. Теперь младший, любимый ученик Розена превратился в патриарха, — в обаятельного шейха, вокруг которого объединяются советские востоковеды.

Всегда услышат они от него что-нибудь новое или полезное, он натолкнет их и на тему для изысканий. В трудах Крачковского, дышащих благородством, заключена воспитательно-образовательная сила.

Работая „Над арабскими рукописями“, он дал великолепные образцы метода изучения рукописей, приводящего к открытиям, мимо которых равнодушно проходили первоклассные специалисты, как, например, Г. Дерамбур.

Труды Крачковского зажигают и увлекают. Вот и разгадка тайны, почему ученики Крачковского, полюбив науку, так преданы и учителю. Всегда найдут они у него дружескую поддержку; с ним будут делить и радости и горести творчества и жизни.

Он наследовал богатства, накопленные предшественниками. В нем, как в фокусе, сосредоточились: и ненасытная страсть к изучению рукописей — от Френа, и искусство художественного перевода — от барона Брамбеуса — Сенковского я не устаю предлагать для чтения „Похождения Хаджи-баба Испаганского“, в которых картинно изображен уклад старой восточной жизни; и прозрачная четкость формулировки мысли, акрибия — от Розена. На этой разделанной ниве и взмог талант Крачковского, искрящийся игрой переливов, но размах и глубина, это уже неотъемлемые свойства его.

На протяжении XIX века востоковедение выросло в мощную дисциплину, которая внесла вклад в золотой фонд мировой науки; и, следуя по пути, проложенному старшими товарищами, академиком В. В. Бартольдом и Н. Я. Марром, бережно хранит акад. И. Ю. Крачковский лучшие заветы русского востоковедения.

Круг тем, волнующих арабиста, находит у Крачковского полное отражение, получает у него окончательное завершение; возвращаясь к тому, что уже затронуто на Западе, он вносит и новые факты, и новое освещение. Так Крачковский олицетворяет собой современный этап арабистики. Но Крачковский — советский ученый, он и дерзает: он поднимает проблемы, которые могут родиться и должны разрешаться у нас, в Советском Союзе. Так Крачковский закладывает фундамент завтрашней арабистики.

¹ В основу положена речь, произнесенная 18 декабря 1944 г. на соединенном заседании Отделения литературы и языка Академии Наук СССР и Московской группы Института востоковедения Академии Наук.

В арабском халифате он и территориально, и хронологически — властный хозяин. Он устремляет пылкий взор на восточную окраину государства — в Среднюю Азию, куда в VIII в. наступают арабы, и там, среди документов, найденных на горе Муг, открывает имя „согдийского царя, самаркандского государя“ Дивастича. Из Испании доносятся до него, поклонника народных диалектов, песни „заджалъ“, пересыпанные романскими, берберскими и другими лексическими элементами, и он зачитывается диваном Ибн-Кузмана, бродячего трубадура XI—XII вв., благо единственная рукопись находится в Ленинграде. Для Крачковского „арабская гипотеза“ о влиянии формы „заджалъ“ на раннюю провансальскую и на западноевропейскую поэзию пока сомнительна, однако тема о взаимодействии культур между Востоком и Западом, через Испанию, конечно, ему близка.

Подолгу засиживается он в столице Аббасидов. Он вхож в Багдаде в круг придворных поэтов.

Абуль-Атахию узнал он давно, еще студентом Петербургского университета. Он написал тогда сочинение о „Правлении халифа ал-Махдия“, удостоенное, по представлению Розена, золотой медали; стороной прочел сочинение и Бартольд и, отметив наблюдения его над Табари, удивлялся потом, почему Крачковский предпочел филологическую историю. Бартольд мог бы утешиться: исторический уклон всегда был у Крачковского и не только обрамлял филологические этюды, но и давал убедительную достоверность его предположениям и догадкам.

Слепому поэту Абуль-Ала ал-Маарри он, по примеру учителя, уделял большое внимание. Еще в 1910 г. открыл он в библиотеке Азхарской мечети в Каире „Послание об ангелах“ — протест свободолюбивой мысли против ортодоксальных верований, и шейх, хранитель рукописей, которому Крачковский накануне объяснил смысл трактата, бежит утром по перрону за поездом, увозящим Крачковского, и возбужденно кричит: „Я всю ночь не спал; удивительно, как его не сожгли вместе с его посланием!“.

Он, конечно, хорошо знает, что арабская культура соткана из инородных материй; острый глаз иностранца сразу это замечает. В диване Абу-Нуваса усмотрел Крачковский описание сасанидской чаши — памятники сасанидского искусства, закинутые и на территорию СССР, очевидно, в Багдаде в IX в. попадались часто.

Элементы христианские (и еврейские), пожалуй, еще более изумительны. Крачковский слышал уже о популярности сочинений Абу-Курра („Авукара“) и учителя его Иоанна Дамаскина; теперь он обнаружил и христианские религиозные термины, открыл перевод Библии на арабский язык во время халифа Мамуна в VIII—IX вв. Он вычитал у ал-Бируни (это повторяют арабы и потом) и ухищрения иерусалимского духовенства — известия о „благодатном огне“, нисшествии которого в пасхальную ночь описал и автор „Хождения во св. землю“, игумен Давид, далекий от мистики палестинских чудес.

Крачковский — питомец Петербургского университета; я не знаю, удалось ли ему слушать лекции акад. Александра Веселовского, но идеи автора „Исторической поэтики“ отразились уже на его магистерской диссертации об Ал-Вава Дамасском. Стиль, теория словесности „однодневного халифа“ Ибн ал-Мутаазза (издано в Гиббовской серии), риторика Ибн-Кудамы, — вопросы поэтического творчества впервые широко поставлены и обследованы Крачковским.

А то вдруг вздумает он совершить длинное-предлинное путешествие с юга на север. Он тщательно подготовится, как заправский турист,

и разберет „Две южно-арабские надписи в Ленинграде“, изучит и амулет — всё, что дошло из Сан'а, и пустится в путь-дорогу. Перед ним расстилается безбрежная пустыня, но вот слышал он голос Шанфары, поющего хвалу пустыне, которая дала приют „изгою“:

„Не хороните меня, ведь хоронить меня вам запрещено! Но обрадуйся ты, о мать жилья!“¹

Я выхватил строчку из перевода, давно подготовленного для сборника образцов древне-арабской поэзии.

Вблизи и „священные города“ — Мекка и Медина. Для него вход туда закрыт, он обойдет их; всё же Коран его заинтересует и, изучив „тефсиры“ — толкования, он возьмет, да переведет на русский язык эту законодательную книгу мусульман. Когда об этом проведает богослов Муса Бигеев, „реформатор“ ислама, — он обратится к Крачковскому за справкой: уже один вид ориенталиста, отпустившего почтенную бороду, внушает мусульманину доверие к его мнению, подкрепленному неопровержимыми справками.

В XX в. он на берегу Нила — скоро наступят и „Дни“ Таха Хусейна, филолога-слепца — вокруг Крачковского шумная городская толпа: я различаю там братьев Теймур, Ахмада Заки и др.; они радостно приветствуют дорогого гостя и, расставшись, долго — вплоть до 1944 г. — шлют ему на север приветы и поздравления.

„Ты все покупаешь“, — говорили когда-то в Палестине арабы Крачковскому, как бы упрекая его за молчаливость на первых порах. Он „покупал“ у них слова, чтобы скоро отплатить им сторицей.

Изучая материалы и наблюдая жизнь в Египте и в Сирии, он понял, что падение халифата отнюдь не означает исчезновения у арабов культуры. В тяжелых условиях, временно замершая, литература возродилась во второй половине XIX в., и здесь опять одно из очередных открытий, которыми так богата научная деятельность Крачковского.

Но „нет пророка в своем отечестве“: так, только голос декана факультета восточных языков Н. Я. Марра пресек возражения, когда молодой Крачковский для вступительной лекции избрал тему о ново-арабской литературе. Монография его об историческом романе у арабов — пусть с опозданием на двадцать лет, — очерки о ново-арабской литературе, мусульманской и христианской, проникли на Запад, и он был провозглашен Wegweiser'ом, — руководителем, да еще какой это гид: за ним бесстрашно можно идти куда-угодно, уж он-то выведет на верный путь!

Литературоведческие этюды его от доисламской поэзии до XX в. тесно связаны между собой. И когда — еще до Отечественной войны — перед Институтом востоковедения Академии Наук встала задача составления истории литератур Востока, — первым откликнулся на призыв Крачковский. „Общие соображения о плане истории арабской литературы“ читал он и в Москве; обусловленный желанием дать полное представление о культурной жизни арабов, план, пожалуй, подлежал бы дискуссии, но, скажу, это не план, а оглавление монументального труда, сложившегося в голове ученого или, вернее, уже подготовленного к печати.

Большая Октябрьская социалистическая революция направила внимание арабиста на темы, связанные с Советским Союзом. Она показала ему сокровища, о которых он всегда мечтал. Распахнулись двери дворцов, домов, и посыпались груды рукописи, втуне находившиеся под скупом. И, только закончив описание рукописей, поступивших с Кавказского

¹ Т. е. гиена.

фронта, Крачковский собирает богатую жатву редких, уникальных рукописей: то опишет он собрание христианских рукописей, подаренных Антиохийским патриархом Григорием; то укажут ему на первый том истории Ибн-Мискавейха, отыскавшийся в Казани, и т. д. и т. д.

Описание рукописей — упорядочению всего, что создала арабская письменность, Крачковский придает первостепенное значение; но для завершения грандиозного плана обработки рукописных фондов Ленинграда — десятков тысяч рукописей — нужны большие кадры арабистов, людей, охватывающих *Universitatem litterarum*, а они — увы! — поределли за годы войны! „Жатва велика, а делателей мало!“ — общий печальный припев востоковедов; он раздавался постоянно, слышится и теперь.

После Великой Октябрьской революции был обнаружен на территории Советского Союза туземный арабистический материал, не отделимый от жизни страны. На территории СССР давно образовались гнезда арабской культуры. В разборе обломков старой арабской культуры (полностью еще не подобранных и в Европейской части Союза — в Татарии, Башкирии) Крачковский, этот *spiritus movens*, принял деятельнейшее участие, он сумел привлечь к этой работе и своих учеников.

Так, оказалось, что на Кавказе, например, вплоть до Октябрьской революции арабский язык был *lingua franca*, язык Корана был средством общения интеллигенции народов этой „горы языков“: когда Шаукани, автор биографического словаря (XVIII в.), увидел в Сан'а ученого дагестанца, который разыскивал сочинения популярного на Кавказе шейха Салиха Йеменского, — он подивился чистоте „в высшей степени красноречивого и плавного“ языка иностранца.

Для почина Крачковский избрал последний акт борьбы за Кавказ. Я, быть может, и ошибаюсь, но я хотел бы думать, что перед ним маячит кавказская параллель, на поприще культуры, к образу араба, профессора Петербургского университета Тантави. Конечно, воссоздание второй монографии — „жизни и трудов“ Шамиля куда сложнее. В кавказских штудиях о Шамиле был у него и помощник: погибший во время войны на фронте, А. М. Барабанов издал и перевел историю Карахи.

Осенью 1929 г. повстречал я в Самарканде двух слушательниц Восточного института. Когда они услышали, что в честь Крачковского готовится сборник, они послали в Ленинград отчет о поездке к среднеазиатским арабам — так открыто было „национальное меньшинство“, затерявшееся среди кишлаков Узбекистана. К арабам направлены были опытные исследователи, лингвисты и этнографы. На заседании Московской группы Института востоковедения, рожденной инициативой Крачковского, председатель огласил „рапорт“ И. Н. Винникова от 1 января 1944 г. об удачном завершении этнографической экспедиции; а текстовые записи — у арабов был и Г. В. Церетели — устанавливают, что среднеазиатские колонисты — потомки месопотамских арабов, попавших в Среднюю Азию, может быть, во времена Тимура (XV в.) — так вводится редкостный лингвистический материал, приоткрывающий завесу над эволюцией одного из средневековых арабских диалектов.

Кавказ, Средняя Азия, — всё это когда-то были этапы на пути арабов на север; мысленно уже и Крачковский подведен был к Поволжью, куда шли купцы и эмиссары арабского халифата: хотели ли они приобрести народы Поволжья к исламу, или их больше привлекали меха соболей, куниц, на которые зарылись восточные феодалы; но, как говорят турецкая пословица, „hem ticaret hem ziyaret“ — они торговали, они и наблюдали, и оставили нам ценнейшие записки о народах Поволжья.

Исключительными усилиями и стараниями Крачковского пущена была в оборот „Записка“ Ибн Фадлана о путешествии на Волгу; отысканная в Мешхеде, она полностью переведена и комментирована учеником его, А. П. Ковалевским.

Сто лет, нет больше, ровно сто двадцать один год истек со времени издания Френа, давшего текст (отрывков), перевод и обширный комментарий на Ибн Фадлана и других путешественников по стране „руссов“.

Издание, конечно, устарело, и Крачковский поставил в порядок дня проблему, которая представляет первостепенное значение для истории народов СССР. Настойчиво — устно и печатно — твердит Крачковский о срочности издания *Corpus* известий — „О подготовке свода арабских источников для истории Восточной Европы, Кавказа и Средней Азии“. В этом справедливо видит он задачу советского востоковедения.

Во время блокады Ленинграда Крачковский завершает большую работу об „Арабской географической литературе“, а в Москве, оторванный от привычных библиотек и рукописных хранилищ, он по поручению филологического факультета Московского университета написал очерк арабистических штудий в России до XVIII в. История арабистики, в виде ли подведения итогов за советское время, в виде ли био-библиографического словаря арабистов, по его мысли составленного Г. Г. Гульбиным, отводит Крачковский большое место.

Когда временно — перед войной — заглохла в Ленинградском университете арабистика, Крачковский организовал в Институте востоковедения Академии Наук „Ассоциацию арабистов“. Стимулируя арабистические занятия, Ассоциация провела уже две сессии, на которых собирались арабисты Советского Союза.

Многообразен труд Крачковского. Всё это он мог сделать, опираясь на предшественников. Как никто другой, он хорошо это понимает и, благодарный, зарисовывает портреты востоковедов; собранные в один том, они, конечно, доставили бы удовольствие и автору, но они были бы для востоковеда полезным справочником и руководством. Портреты эти часто выписаны тонкой кистью художника; изредка, быть может, лежит на них печать сухости: скуп и архивный материал — единственный источник, слабо освещающий внутреннюю жизнь ученого; но всегда это объективное изложение, правильно определяющее место человека в истории науки.

Образ Розена окружен у Крачковского пietetом, и к нему неоднократно обращается Крачковский, скрупулезно извлекая из архива всё, что так или иначе характеризует учителя. Вот строгий благожелатель-ворчун Бартольд; историк Востока на этот раз повернут к нам как исламовед, и труды его в этой области займут место около Гольдциера и Снук Хюргронье; вот испанист Петров, издатель „Ожерелья голубки“ Ибн Хазма, точный и аккуратный; а вот Нестор востоковедов, Нельдеке — он объясняет младшему коллеге в письме, как ранняя болезнь породила интерес к Востоку; а вот Тантави, в книге приложен и портрет: шейх в чалме, а на шее у него — орден Анны.

В галерее портретов представлены и русские ученые, и западно-европейские, и восточные, тут и старики, и молодые. Крачковский рано терял и учеников. „Горевал я, и как горевал! Об одном бутоне, что ветры сорвали с ветвей“, — повторял он стихотворение в прозе Амина Рейхани, оплакивая смерть И. П. Кузьмина.

Но не траурным звоном — как сказал однажды Крачковский — отдаются у нас слова некрологов. Мы оглядываемся назад, чтобы опре-

делить расстояние, которое прошли, а впереди предстоит длинный, бесконечный путь, и туда, вперед, зовет нас учитель. Он ищет смену среди молодежи, он охотно популяризует знания и в школе, и в книгах, и на заседаниях.

В Московском университете строительство востоковедения только начинается, а кафедра арабской филологии еще отсутствует. Но студенты исторического факультета — студенты нынешнего отделения Востока — были счастливее филологов: старый профессор приходил к ним в аудиторию и вел душевную беседу о замечательных историках Востока нашего времени — русских, западноевропейских и восточных, встреченных им на жизненном пути. Студенты запомнили и общий курс истории арабской литературы, который мы слушали в Кабинете Востока Исторической библиотеки.

И, быть может, новые звенья, выкованные в Москве, сомкнутся когда-нибудь в единой востоковедной цепи, — так достойно отблагодарит молодежь того, сорокалетнюю плодотворную работу которого отмечает Академия Наук.

В. М. АЛЕКСЕЕВ

АРТИСТ-КАЛЛИГРАФ И ПОЭТ О ТАЙНАХ В ИСКУССТВЕ ПИСЬМА

Китайская поэма

Посвящая эту мою печатную работу дорогому юбиляру и товарищу, академику Игнатию Юлиановичу Крачковскому, arbitro scientiarum ac elegantiarum, который, как никто другой, поймет эту поэму во всей ее сложной целостности и, вместе с переводчиком, оценит роль подобной поэтической гиперболы в культурных идеалах Китая и, может быть, других стран Востока, этими идеалами часто неисполненных.

Когда в 1916 г. я опубликовал свой перевод и исследование под заглавием: „Китайская поэма о поэте. Стансы Сыкун Ту“, я очень соблазнился желанием инкорпорировать в эту книгу свои переводы „Китайской поэмы о художнике“ (Хуа пинь) и „Китайской поэмы о каллиграфе“ (Шу пинь). Однако отчасти боясь сильно увеличить размеры книги, которые и без того были необычны, а равным образом боясь трудностей текста, не имевшего ни строки комментария и каких-либо заметок, я ограничился переводом лишь ничтожной части обеих последних поэм. Обстоятельства, увы, за эти 30 лет не изменились, и я попрежнему предоставлен самому себе, что опасно, но еще более соблазнительно, чем раньше, и я решаюсь перевести здесь пока одну из этих двух поэм, имея конечною своей задачей опубликовать в ближайшем будущем целую книгу на эти три темы, под названием: «詩品畫品書品 Ши пинь, Хуа пинь, Шу пинь. Поэт—Художник—Каллиграф. Китайская трилогия». В эту книгу войдет и настоящая поэма, с большим предисловием и с особым синтезом, а равно с исправлением тех недостатков, которые найдут, несомненно, в этой моей работе читатели, во главе с тем, кому работа посвящается особо, и за указания которых я буду очень признателен всем, и ему особенно.

Поэма каллиграфа Ян Цзин-цзэна (автора XIX в.) есть точно такое же сплошное подражание (вплоть до пародии) «Поэме о поэте» Сыкун Ту, как и «Поэма Хуан Юе о художнике» — Хуа пинь. Наилучшим предисловием к ней является, таким образом, вся моя книга 1916 г., и здесь я ограничусь простым напоминанием о том, что, по мнению Ян Цзин-цзэна, идеалом для настоящего вдохновенного каллиграфа является, как и для подлинного артиста-художника, а также для поэта все то же Дао (по Лао-цзы, а не по Конфуцию), немислимое, сверхчеловеческое начало, которое, поселясь в душе сверхчеловека (в данном случае, поэта—

художника — каллиграфа), погружает его как бы в некий транс, сверхчувственное познание истин, недоступных не-поэтам, не-художникам, не-каллиграфам, или же плохим поэтам, плохим художникам, плохим каллиграфам. Попрежнему, вдохновение артиста-каллиграфа исповедано в 24 его фазисах, принявших форму 24 стансов, как и в предмете подражания, поэме Сыкун Ту.

Автор этой поэмы, Ян Цзин-цзэн, с литературным именем Инь-тан, и литературными прозваниями: Чжао-линь и Чжу Су Юань Дин, по сведениям географического обозрения Лю-ань-чжоу чжи,¹ т. е. округа, в котором автор родился и жил (изд. 1872 г., гл. 33), был уже общественно признанным эрудитом и эстетологом в 1812 г., несмотря на то, что официального экзамена он так и не выдержал.

Он был главой компании выдающихся эстетов и эрудитов общеизвестного китайского типа того времени, в которую, между прочим, входил и художник Хуан Юе (с литературным именем Хуан Цзо-тянь и Хуан Цзо-цзюнь, в конце жизни Ман Цзо (слепой Цзо) (1750—1841), который зарисовал эту компанию среди её ученых занятий и поэтических пиров.²

Его друзьями были опубликованы (в ксилограммах) его сочинения, отражающие его изысканно литературное и подчеркнуто эстетическое настроение (и фэн-я цзы жэнь). К их числу биограф упомянутого обозрения относит, например, „Антоэпию Антологии Сяо Туна“, Вэнь Сюань цзи цзюй; „Маленькую книгу о Таком же Рае“, Сяо Ланхуань цзи, — расходы по гравировке и печати которых взяли на себя некоторые члены этой компании вскладчину.

Плодами его классической эрудиции явились книги: „Комментарии к текстам древних классиков и историков“, Цзин ши чжуань чжу; „Антологический сборник поэзии всех времен и стилей“ Гу-цзинь ши-вэнь-фу цза чжу, и др.

Это был страстный коллекционер знаменитых каллиграфических автографов, начиная с патриарха китайской каллиграфии Ван Си-чжи, знаменитейшего поэта-стилиста-художника-каллиграфа Су Ши, и вплоть до современников, причем в его коллекции встречались исключительные раритеты.

Он весь день, бывало, посвящал прилежному штудированию и копированию их, добиваясь овладения самим духом и мозгом каллиграфа (хуан дэ шэньсуй). Кроме того, к наиболее древним образцам он давал свои эрудированные послесловия и эстетические оценки — всё это в своей собственной артистической каллиграфии, которая часто наносилась на стелы и ценилась до обожания, эстампировалась и поступала в коллекции знатоков и любителей этого высокого искусства. В других своих сочинениях он выступает, как обычный для китайского эрудита тип полиграфа, и пишет, вместе с переводимому мною ниже поэмою о каллиграфе (Шу пинь), еще: „Поэзию каштана“, Ли пу; „Избранные оды и уставные

¹ Я чрезвычайно обязан американскому коллеге, директору Восточного отдела Библиотеки Конгресса в Вашингтоне, известному синологу-библиографу, г. Артуру У. Хаммлу (Mr. Arthur W. Hummel) за любезную присылку мне фотокопии китайского текста биографии Ян Цзин-цзэна.

² Хуан Юе является точно так же автором примечательной поэмы Хуа пинь „О картинах“, переведенной мною в статье „Китайский поэт-пейзажист о своем пейзаже и вдохновении“ (Ленинград, журнал „Звезда“, 1945, № 12), и его влияние на поэму Яна, а также общий источник их подражания, поэма Сыкун Ту, Ши пинь, „О поэзии“, — несомненны.

стихи с новыми примечаниями“, Люй-фу сюань цин цзэн чжу, и, наконец, трилогию „Поэт—художник—каллиграф“ Ши-хуа-шу сань пинь.¹

Таким образом, перед нами — каллиграф, эрудит, знаток-артист, искренности которого можно верить, как основанной не на простом любительстве, но на глубоком понимании дела. Исходя из этого, я отнеся в своем переводе чрезвычайно бережно ко всем его образам, как бы ни казались они читателю, незнакомому с тайнами китайского каллиграфического искусства, эксцентричными, нелогичными, — может быть, даже заумными.

Однако я далек от преувеличенных выводов и синтезов этого искусства, подсказывающих его проповедникам, вроде профессора и писателя Линь Юй-тана, например, следующие строки:² „...И остаётся, значит, какому-нибудь западному художнику стать на стезю пионера и заняться упражнениями в английской каллиграфии, лет этак на 10 с кистью в руке, и, тогда только, если он талантлив и понимает анимистический принцип по-настоящему, он сумеет писать вывески на Таймзскуэре, в линиях и формах, которые действительно достойны быть названы искусством“.

Я хочу просто попытаться ввести в человеческие масштабы нечто, по-моему, совсем новое и достойное внимания, и только.

書品 舒 品 ь «О ХУДОЖНИКЕ ПИСЬМА»

Поэма ЯН ЦЗИН-ЦЗЭНА 楊敬增

В переводах и парафразах В. М. Алексеева

ДАО КЭ ДАО — ФЭЙ ЧАН ДАО; МИН КЭ
МИН — ФЭЙ ЧАН МИН (ЛАО-ЦЗЫ, 1, 1)

П е р е в о д :

Путь, что стать может дорогой-путем, не будет
Превечным Дао-Путем.
Имя, что может названием стать, не будет
Превечное Имя (из ЛАО-ЦЗЫ)

Станс I. Божественный ритм

1. Это откуда приходит — не знаю;
Это уходит куда — не понять.
2. Признака нет изменений-аватар:
То, что творю, ведь, немыслимо мне!
3. Феникс-величество кружит и реет;
Бог-дух-дракон — весь в свободе своей.
4. Ветер вздымается в зелени лилий,
Росы садятся в „ладони святых“.

¹ Эта трилогия, без всяких разметок и комментариев, продавалась в 1906—1909 гг. в Пекине, в лавках письменных принадлежностей и бумаги, как отличное пособие для взаменующихся эрудитов.

² My Country and My People. By Lin Yutang. Illustrated. A. John Day Book. Keenel and Hitchcock. New-York. Eighth Printing, March, 1936. — Глава „Chinese Calligraphy“, стр. 297. — Были и другие издания.

5. Кость заурядная стала другою,
Киноварь-золото в жизнь меня мчит.
6. Можно постичь мне Творца Изменений,
Трудно наметить мне „оному“ лик.

Это значит:

Божественная поэзия в кисти идеального каллиграфа подчиняется тому же зову внемысленного Великого Дао, как и поэзия поэта и художника. Ее вдохновение непостижимо: оно идет вслед за Дао, Творцом Метаморфоз, и до сознания художника-каллиграфа не доходит: он не думает над тем, что творит его кисть. — Так, божественный феникс, великолепный дракон не знают для себя никаких норм и свободно реют, где хотят. Так веет свободный ветер; так садится роса на „ладони святого“ (кактус). Душа каллиграфа давно уже переродилась и ушла от грубой обывательщины: в ней поселилось животворное начало, напоминающее философский камень алхимиков, который превращает смертного в бессмертного. Каллиграф-артист может постичь тайну Дао, Творящего Метаморфозы, но отразить ее конкретно он, конечно, не в силах.

Станс II. Древне-классичное

1. Вэй, я скажу, и Чжун, назову я;
Так же и Си, а с ними и Сянь.
2. Угол и мерка отсутствуют вовсе,
Дух, существо лишь „оним“ крепчают.
3. Ханьские, Вэйские ныне реликвии,
Цзиньский и Танский полосками шелк:
4. Цвет их до-нельзя пятнисто-истлевший,
Но аромат их над чашей плывет.
5. Лютя — она уж давно обгорела...
Только что взяла орхидею с полей... .
6. „Трое Династий“, и дальше, за ними:
Вот где, по правде, желанное мне!

Это значит:

Для артиста-каллиграфа древние иероглифы являются образцовыми, и подражание им должно быть безоговорочным, — но, конечно, не по трафарету, а по духу, который от этого подражания особенно крепнет в артисте. Каллиграфические реликвии древних мастеров письма (Вэй Фу-жень, Чжун Ю, Вн Си-чи, Ван Сянь-чи), побывав в разных руках и в разных обстоятельствах, могут выглядеть весьма несимметрично и неприглядно, но над ними веет, как бы, ароматами, напоминающими чудные запахи диких зарослей. — Так, артист Цай Юн признал выдающееся качество люти, даже в ее обугленном виде; и орхидея, сорванная где-то на пустыре, все же, быстро опознается по запаху. — Артист-каллиграф восходит в своем вдохновении всегда к самым древним образцам, к тем Трем Эпохам, Ся-Шан-Чжоу, когда письмом было еще тесно связано с большой культурой личности писавшего, без навязчивых чиновничьих стереотипов.

Станс III. Брызжет, сверкает

1. Ваны и Се, в молодых поколениях:
Блеск и сверканье... Их слава ярка!
2. Дама почтенная дома Гуаней;
В Чженской семье одалиска-поэт.
3. Это подобно цветущему фунгу;
Это подобно ростку орхидей...
4. Тушечный камень заполнил весь локоть,
Ду-эпигон воспевае цветы.
5. Месяц идет к бельведеру речному...
Дождь увлажняет весенний бутон...

6. Ветер на небе: свобода стихии!
„Милая Душечка“ правит арбой.

Это значит:

Каллиграфы славу свою передают целым поколениям, каковы в ней и утверждаются. Известны этим искусством и женщины, как например, жена известного каллиграфа (XIV в.) Чжао Мэн-фу (Дама Гуань), или одалиска знаменитого ученого исследователя древнего канона Чжэн Сюаня (II в.). Каллиграфия есть та мощная сила, что цветет, как сама природа, и в самых изысканных видах. В таком подъеме вдохновения каллиграфу нужен очень большой камень для растирания туши, а поэту Ду Му — „Маленькому“ — (по сравнению с поэтом-гигантом Ду Фу) нужны были цветы для метафоры большого горя. — Настроение поэта-каллиграфа напоминает лунное сияние над роскошным зданием среди вод, или дождь, увлажняющий первый весенний бутон. Иногда же это — буйная стихия ветра, или гром, раскатило гремющий под телегой „Крошки-Душки“ А Сян, дочери, как говорят, сердитого Громового Бога.

Станс IV. Волю герою!

1. Став во главе миллионного войска,
Рвусь сквозь три тысячи водных валов.
2. Глаз мой стреляет в твердыни созвездий...
Чарку вливаю в себя в шалаше.
3. Сила и гений здесь необычайны:
„В старости следует крепче мне быть“!
4. Стать перед истинно царствующим!
Стать выше всех наслоений небес!
5. Вздев свою кисть, взмах сделать сразу:
— Толпы ученых повсюду глядят...
6. „Шёрсткин Игла“ — то был книжный ученый:
Визирь у трона, за тронем же — вождь.

Это значит:

Каллиграф — герой, мощный владыка своего вдохновения, отдавшийся ему самоотверженно. Он напоминает вождя миллионов бойцов, разрезающего бурные воды своею армადой. Его взор, как стрела, вонзается в звездное небо. Его чарка льет в него вино в его убогом шалаше. Он весь какой-то необыкновенный, и с возрастом, по завету Конфуция, становится только крепче и лучше. Он на земле идет впереди самых достойных царей, а в небесах взлетает в самые выси. Стоит ему один лишь раз взмахнуть своею кистью, как толпы ученейших и достойнейших каллиграфов уже воззрились на него со всех концов земли в немом изумлении. И его кисть, прославленная, помните, знаменитым Хань Юйем в „Рассказе о Мао Ине“ (Об „Игле Шёрсткине“, т. е. Об острой на конце Кисти), как некое живое существо, вводит его во дворец к государю министром, или выводит его на границу вождем победоносных войск.

Станс V. Слава и честь

1. Тушью, что золотом — так дорожу я:
Винный, и с яствами, ценный сосуд!
2. „Сладкие росы“ и „Винные воды“
Мчат мою душу, мне чудом сверкнув.
3. Выбор монет по отливу их делать!
В пташке достать ее радужный цвет!..
4. Музыка духов мой слух наполняет,
Запах божественный прямо мне в нос.
5. Это впитать в себя — дух твой помнится,
Это услышишь — не сможешь уснуть.
6. Редкость для мира... Чудесные перлы...
Мало под пару: не част, ведь, второй!

Это значит:

Слава и честь каллиграфу, каждый удар кисти которого скуп, как скуп человек на золото, или на древнюю редчайшую бронзу; он восхищает, как божественная, благодатная роса бессмертных, или как вода чудотворного ключа. — Так, каждая монета одинаково ценна, как ни выбирай ее по отливу; так, райская птица — сплошная цветная радуга. Так полон человек радости от божественной музыки и от чудесных неземных благоуханий. Если впитать в себя, как вино, это чудесное искусство великого каллиграфа, то восторгу не будет предела... Даже если услышать о нем со стороны — и то можно лишиться сна. Столь редкостные перлы вдохновения, повидимому, невстречаемы.

Станс VI. Вызволяюсь в свободу

1. Рвать в поле травы, что жизнь возвращают;
Жечь благовонья воскресшей души.
2. Выйти змеєю и шествовать выдрой,
Мозг свой направив, нутро исколов.
3. Семя кедровою рост выгоняет,
В „Мыши небесной“ оставлен завет.
4. Это не связано с „Строгим вопросником“,
Это не значится в „Синем мешке“.
5. Бить себя в грудь, рисовать на ладони:
Сразу, сейчас же, так чист холодок!
6. Чудно задумав всех жил врачеванье,
Вечно оно — не посмеешь забыть.

Это значит:

Найти каллиграфа освобождает его из рутины, как некое волшебное снадобье; как травы, что вернут жизнь умирающему; как курения и благовония, воскрешающие дух. Он ведет свою кисть слятной змеиной трассой, осторожно лавируя, как выдра среди камней: этим он воспитает свой мозг и этим же излечит, как опытный врач иглой акупрессуры, внутреннюю болезнь. Так, семя кедровое быстро гонит рост дерева; так жир „Небесной мыши“ оставил след в рецепте сверхпрославленного каллиграфа Ван Си-чи. — Да, но рецептов вдохновению, все же, нет! Нет их и в знаменитейших медицинских древних сочинениях, — таких, как „Строгий вопросник“ или „Синий мешок“. — С волнением в груди писать вдохновенные знаки на своей ладони — это значит сейчас же ощутить какую-то благодатную прохладу, очищающую душу. И тогда творится полное исцеление от всех недугов, и момент творчества — момент незабываемый.

Станс VII. В сильнейшем закале

1. Дух мой крепчает, как в позднюю осень:
Главным Горнилом отплавлена сталь!
2. Меч, что в руках был могучих Гань Цзяна;
Вещи из глины в руках у Гунь У.
3. Травам не вредно склониться главою;
Истина может ли в фальши пребыть?
4. Янь или Оу — в построеньи, твореньи;
Юй или Чу — в подражании им.
5. В фут полотно — пятикрасочны тучи...
В надпись воззрившись, слезал он с коныя.
6. Сотни изломов и тысячи взвизгов
Славное имя хранят под собой.

Это значит:

Найти каллиграфа подобно горнилу, выплавляющему строгую сталь. Его дух теперь полон мощи, как природа в глубокую осень, когда она разит вокруг все живое;

как та сталь, что выходила из-под рук Главного Мастера Горна (Да Е), воспетого у поэта-философа Чжуан-цзы. Каллиграф — что сверхъестественный меч, выкованный непостижимым умом, чудесным способом в руках древнего мастера Гань Цзяна и его жены Мо Се. — И то сказать: трава сильна своею гибкостью, переживающею любой ураган; да — но истина — ... может ли она гнуться, как трава, до подлой фальши? — Исторически знаменитые мастера каллиграфии: Янь Чжэнь-цин (VIII в.) и Оуянь Сюнь (VII в.) были сильны именно созданием живого иероглифа; однако и славные мастера тех же дней, Юй Ши-цзи и Чу Суй-лян были объаты могучим стилем древности, подражая ее мастерам-героям. — Каллиграфу достаточно какого-либо квадратного фута, чтобы на этом пространстве набросать живые, полнокрасочные тучи; и проезжий ценитель поэта-каллиграфа, бывало, завидя волны его почерка на стене, сейчас же слезал с коня. — Его подписью, как подписью великого мастера, освящены сотни изломов и тысячи извивов сильной, могучей, прославленной кисти.

Станс VIII. Вздетое в выси

1. Гений мой слит весь, как водная масса,
С острым концом он — как сам носорог.
2. Ринулась в выси Пэн-птица до Хани,
В полдень петух прокричал в первый раз...
3. Ловко — что сдвинулись ножницы сразу!
Нежно — что в грусти цветение слив!
4. Личжи одежды; на лотосе крыша...
Друг мне бамбук! Или слива — жена!
5. Скалы нависли и рухнуть готовы...
Легкая ласточка книзу летит.
6. Поступь — как в зыби у девы бессмертной...
В мире-вселенной сияет стекло.

Это значит:

Вздетое силой своею в выси наитие каллиграфа сначала компактно слито, как бы в плотную водную массу, но его остриё уже выдается, как у носорога рог. И вот, как гигантская птица Пэн в поэтической химере Чжуан-цзы, оно вздымается в небеса — туда, где „течет“ Река Хань (Млечный Путь)... Оно неистово поет, как петух в полдень. Оно напоминает резким взмахом своим быстро сдвинувшиеся ножницы, а негой своей — томное, грустное цветенье слив. — Уподобим его еще оперению цвета недумбия личжи, или накровам лотоса... Оно дружит со строгим бамбуком и слюбилось, как с супругой, с резко красочною кисллицей мэй. — Вот таков утес, что повис в воздухе, и как бы стремится упасть! Вот, ринулась вниз к земле быстрая ласточка... Вот так еще идет танцующею походкой неземная красавица... Или сверкнет под солнцем на весь мир глазурь-стекло.

Станс IX. В сущности строгой

1. Нет, тетиву не натягивай даром!..
В тоне, чтоб не было фальши совсем!
2. Сине-прозрачен цвет пламени чистый,
Строгий устав — в поведении, в лице.
3. Водка Ду Кана барду оставляет:
Всю процеди ее — патока сплошь!
4. В Лагерь Яфу, в Тонких Ивах (местечке),
Сам государь устремиться не мог.
5. В сути ищи простоты, чистоты лишь,
В строгости вовсе не надо причуд!
6. В круг попади и войди в наугольник:
Восемь законов постигнешь тогда.

Это значит:

Искусство каллиграфа — искусство по сути своей исключительно строгое. Вот так искусный стрелок не натянет зря своей тетивы... Вот так отличный музыкант никогда не произведет фальшивой ноты. — Так строго чисто синее пламя огня. Так найдутся строгие уставы для поведения и выражения в лице ученых людей. — Вянная барда, после строгой очистки, дает концентрат сахара. Строжайшие порядки в лагере полководца Чжоу Я-фу не допустили к нему без пропуска даже самого монарха. — В самой сути этого порядка надо искать центрального, важного, чистого от примесей — так, чтобы строгое начало не впадало в причудливые приемы. Надо освободиться от компромиссов и несовместимых сложностей, а действовать, как плотник с квадратом и кругом в руках, соблюдая все восемь правил отчетливо-строгого мастера каллиграфа.

Станс X. Небрежно-изящное

1. Влажно блестящая — вот она, ивал
Ярко сверкающий — это цветок!
2. Город весною... Там — персики, сливы...
Осенью воды... Тростник и камыш...
3. Тот, дорогой мой, все тот же, такой же:
Нет ему дали — хоть к краю небес!
4. Свежие личжи мне в рот поступают,
Яшма-Бамбучина мыла шелка...
5. Бань и аромы и Сун'ов красоты:
Девы святой молодая заря!
6. „В храм восходящие“, „в келью входящие“
Прямо дойдут до двух мастеров Ван.

Это значит:

Каллиграфия требует естественности, какого-то небрежного изящества, как жива, как цветы, как брызнувшие ранним цветом персики и сливы, как покачиванья камышей. Так, дорогой ученый друг, где бы он ни был, всегда в моих воспоминаниях он жив, и в своей позе не застывает. Так, свежие плоды идут в рот... Так, древняя дева „Бамбучок“ пленила за стиркою белья поэта Се Лин-юня своим умным и свободным ответом. Ученая дева древности Бань, в ароматах гинееея, и пять красавиц из семьи Сун, пленивших ученостью своего государя; святая небожительница, сходящая к поэту с небес — вот примерно образы вдохновенного каллиграфа, дающие ему силу и шансы дойти до сверхсовершенства патриархов каллиграфии, двух древних Ванов: Ван Си-чжи и Ван Сянь-чжи (отца и сына).

Станс XI. Мировое в душе

1. Снежную кучу, и сделать вдруг грязью!..
В ней отпечататься — вот чудеса!
2. Золото выскрести, сделать песок лишь:
Им и рисуй — будет схоже весьма.
3. Прелесть великая — тайна внутри ее:
Явно сиянье лишь со стороны.
4. В ящик „Великий Уклон“ поместили:
Свет во все стороны ярко сверкнул.
5. Памятник крупный с истертыми знаками;
Древняя музыка вовсе без струн.
6. Маленький, еле проросший росточек...
Взявши цветок, разок улыбнуться.

Это значит:

Артист-каллиграф весь полон первозданного хаоса, тая в себе гораздо больше, чем он может это выразить своею кистью. Ее удары он хочет сделать как бы стихий-

ыми, и даже человеческую красоту, не говоря уже о красотах природы, он готов подставить под этот свой стихийный удар. Мир его — весь внутри, и его сила сияет по сторонам. — Так, древний знаменитый меч был открыт под землей, ибо его сияние было обнаружено одним знатоком великих вещей в небе. Так, древний памятник большого значения внушительен и без надписей. Так, древнюю мелодию можно напеть и без струн люти. — Поэт-каллиграф таит в себе сгущенную жизнь, как некий росток: он сейчас же распустится, и этой тайне раскрытия мира человек сам невольно улыбнется.

Станс XII. Пресно-надземное

1. Легкие тучки выходят из гор,
Как захотят: то свернувшись, то прямо.
2. Гости придут, а я не приглашал их...
Месяц виднеется только что новый.
3. Как-то случайно втыкаю я иву:
С видом таким, безразлично немым.
4. Дождь ни с того, ни с сего вдруг идет:
Ветер — поэзия, отдых душевный!
5. В пьяном наитии тушь нароняю...
Все так прозрачно, пустынно притом...
6. В сердце гордыня и суетный дух мой
Этим как раз уничтожены сплошь.

Это значит:

Поэт-каллиграф весь объят даосским отвлечением от вещей и от их вкуса, — великою преснотою, освобождающей его от земных ограниченностей и дающей ему парить духом ввысь. — Он напоминает собой тогда облако, выходящее из-за утеса и свободно играющее по лазури; или месяц, который только что родился, но не обладает еще полною красотой: он бледно-пресен, но уже велик. Поэт не знает для своих действий какой-либо причины, — как дождь, как вся природа. Он ждет как бы пьяного транса для своего вдохновения, и тогда, в этом трансе суверенной беспричинности, роняет он на бумагу иероглифы, лежащие в бессельной отвлеченности, спонтанною чредой. В этом типе вдохновения могут улететь все страсти человеческого сердца: и гордыня и беспокойство.

Станс XIII. Искусен в Гончайшем

1. Платье небесное швов не имеет,
Тучи в парче своей ярко густы.
2. Мастерство, сила друг другу равняются:
Это и есть настоящая цель!
3. Сердцем схватить *это*, дать *его* в руку,
Мере-масштабу естественной стати!
4. Шнур выпрямленья имеет задачей,
Меч же: люблю в нем его острее!
5. Вот, перед ветром белеют пионы;
Вот, под луною мимоза цветет!
6. Гением духа блуждаю в красотах...
Словно как золото в горне, исчез.

Это значит:

Каллиграф искусством своим готов преодолеть всякий нюанс, всякую деталь. Чтобы не было видно ни скрепов, ни швов! Чтобы не расчленялась на моменты красота письма, — единою, ведь, живет густая красочность туч! И сная и искусство да единяты в моей руке, ибо весь смысл искусства только в этом! Душа в руке и рука в душе: долой искусственные масштабы! Пусть рука верна, как плотничий шнур! Пусть удар кисти напоминает удар острым мечом! — И тогда искусство каллиграфа будет напоминать цветы во всей их безыскусной прелести. Мастер — весь в красоте: он растворяется в ней, как в горне золото.

Станс XIV. В изменениях и превращениях

1. Делаю копию в твердой и желтой:
Тысячелетий одна лишь стезя!
2. Руку сниму — и как только что писано!
Ветер и тучи раздельно живут.
3. Взвился пырей, песок потревожен;
Волн лишь одна, а изломов — их три.
4. Сделать упор и посадку — вверх — вниз...
Струи летят, камни разнялись!
5. Нет ничего, из него же вдруг нечто:
Перлы в настое, а яшмой — пылю.
6. Чудотворящая длань в пустоте...
Внемлю, провижу, как лед или снег, я!

Это значит:

Каллиграф живет вместе с Дао и великою природой в непрерывных изменениях и превращениях. Подражая владычной древности, он, все же, видит в ней жизнь бури, туч, волн морских, песчаных дюн. В буйном размахе своей кисти он садит знаки, работает над их бегом то вверх, то вниз, — и выходит словно поток, летящий сам по себе; словно молот, дробящий камни. Из ничего творится как бы нечто. Живут под кистью каллиграфа перлы, сгущенно, словно в настое. Разбросаны по бумаге как бы драгоценные камни. Его рука творит очарование, и в транссе мечется по пустым полям. Поэт весь в высшем постижении. Его слух и зрение открыты всему верховному, как лед и снег — свету солнца, который в них живёт сквозною жизнью.

Станс XV. Текуче-живое

1. В сердце живет „уж готовый бамбук“,
Кисть же ни в чем не желает помехи.
2. „Западнорорец“ жил духом свободы,
„Северосадчий“ — тот кистью порхал.
3. Лотосы в чаше росу принимают;
Ворон спиной своей — в светах косых.
4. Ветер хороший в нелумбах пумилы...
Светит луна изумрудом сплошным.
5. Перлы-каменя в картине явились,
Создали круг изумруды фэйцуй.
6. Парус полоской летит через воды,
Ливень краснеет хаосом цветов.

Это значит:

В своем текуче-подвижном, вечно живом вдохновении идеальный каллиграф напоминает идеального же пейзажиста, который, как говорил знаменитый поэт-художник-каллиграф XI в. Су Ши (Дун-по), прежде чем изобразить бамбук, должен его иметь в своей груди уже готовым. — Так, у знаменитого философа-каллиграфа XIII в. Чжэнь Дэ-сю, по прозвищу в высокой литературе „Западнорорец“ (Си Шань) был ум, весь окрыленный свободой, отраженною в письме. Так, у художника Дун Юаня (X в.), по литературному прозвищу „Северосадчий“ (Бэй Юань), кисть, как говорили тогда, прямо-таки летала. — Иногда каллиграф напоминает лотос, который чашею своего листа принимает росу, не расплескав ее и не разбрызгав. Иногда он, как ворон, несет на себе косые отсветы зари. — Так, приятен ветер, забравшийся в пумилы, или светлая луна, сверкающая жемчугами и изумрудами. Летящий парус, „ливень красных опадающих цветов“ — вот некоторые образы настроения каллиграфа-мастера.

Станс XVI. Упор и разбег

1. Древний Гунсунь, играя мечами,
Книзу и кверху летал и порхал.

2. В это, вот в это б войти и проникнуть! —
Кисть наложить бы я мастерски мог!
3. Дымка дождит, а роса уже сселась;
Цапли в порядке и гуси в строю.
4. Пара крюков острием вылезают;
В паре подмышек возник холодок.
5. Звук стал отчетливей в „Звоне ревушем“;
Ритмы кружатся, в стропилы уйдя.
6. Все до конца, и в строжайшем укладе...
Флейтой играю, гобоем звучу.

Это значит:

Каллиграф вдохновенно делает нажим и упор своей кистью, и, замерев в паузе, ею обуславливает дальнейший ее размах и движение. — Так, древний атлет Гунсунь, играя своим мечом, сообщал ему порхающую легкость птичьего полета. Вот так именно надо понять и легкость пишущей кисти. Все образы ее достижений — в природе, проникнутой самоестественными ритмами; и когда, например, приемом парного крюка каллиграф начинает свою графическую симфонию, то по коже подирает мороз. Или еще так: вот, в древней люте, которая за гремющий тембр своих струн была названа „Ревущим колоколом“, звуки в их ритмической гармонии, по окончании игры, вылись где-то там вверх, в балках дома и стропилах. — Можно, наконец, дать звучать этому вдохновению во флейтах, выразив в них всю свою музыкальную задачу до конца, в строгом каноне и кадансе.

Станс XVII. Летящее в танце

1. Вдоль-поперек — как угодно, как хочешь!..
Кисть твоя — чудо, и гений сгущен.
2. Белые тучи свободны иль свиты,
В глубь океана взлетает он, Пэн.
3. Чуть не исчезло: всецело — стало;
Уровень вместе с отвесом — ты сам!
4. Словно изящество дымки туманной,
Словно разгар запылавшей зари.
5. Взлеты драконов, вздыманья жар-птицы...
Падает камень, и туча вдруг вниз!
6. В винном угаре, долой прописное!
Красная лампа ничтожна, как боб...

Это значит:

Вдохновенный каллиграф чувствует себя как бы летящим в вихре танца, который его рукою творит чудеса. Танец его кисти иль нежен, как танец белых облаков в небе, иль напоминает ураган от взмаха крыльев и взлета чудовищной по размерам птицы Пэн. Танец замирает, то оживает, но стройные масштабы знаков и строк прочно сидят в самом пишущем, и никакие вдохновенные вихри кисти их не упраздняют. — Под кистью мастера живет мир, который напоминает все самое красивое в природе: то изящную дымку утреннего тумана, то разгорающийся пожар зари. Вихрь танца роднит его кисть с немислимыми взлетами причудливого дракона и сверкающего в воздухе красавца-феникса. Она то взлетит, как эти монстры, то камнем обрушится вниз; иль же вдруг надвинет на мир тяжелый массив своих групп, напоминающих набухшие тучи. — Особенно, в винном угаре, артист-каллиграф отходит от всяких канонов письма. Не надо ему сильного света. Он бросает кисть по бумаге даже при тусклой лампе, величиной с горошину...

Станс XVIII. Выше и дальше всего вообще

1. Ветер чудесный по лесу задует,
Травы наклонит, в деревья пахнёт.

2. Берег древнейший, цветку там свободней...
Поле средь вод: лень там цапле стоять.
3. Смысл мирового родится внезапно:
Весь он на белом, вот этом — лишь в фут!
4. Кончил с мечтою о троне дворцовом,
Страсть зародил в себе к чашам в горах.
5. В глубь ручейка свою удочку кину,
Средь косогора кой-как притулюсь.
6. Мысли уносятся, думы глубоки:
В «Персиков» путь свой ищу я «Ручей».

Это значит:

Мастер красивого письма переживает потустороннее наитие, уносящее его вдале от осязаемого мира. На него как бы веет ветром мировой Гармонии, свободой цветов, ленивой праздностью болотной цапли, и ему кажется, что весь смысл мировой жизни и мировой идеи — вот здесь перед ним, на клочке бумаги, по которому он разбросал свои письмена. С карьерой покончено! Вся дума его теперь только в беззаботной природе... Построить себе ничтожную хибарку где-нибудь на косогоре и мирно удыть в ручейке. А сам человек — весь в мечте, весь в идее о том несбыточно прекрасном мире, который открыла людям бессмертная кисть поэта Тао Цзяня (IV—V в.) в его поэме „Персиков Ручей“, воспевшей поселок блаженных людей, ушедших от мира и в него не вернувшихся.

Станс XIX. И сухо и резко

1. Старая цапля выстаивает,
Дикий журавль одиноко летит.
2. Дух — весь отчетливость; кость — в ней вся тяжесть;
Вкус, как бы, пресен, а звук разрежен.
3. Там, на вершине высоких утесов,
Пики и гряды — зубчатой стеной.
4. Это сравню с худощавостью астры,
Это люблю, как на яшме снежок.
5. Дух мой весь полон и Цзяо и Дао,
Гений далек от лихих ловкачей.
6. Ветер боится ли твердости, силы?
Можно ль сказать, что жирён бамбучок?

Это значит:

Под кистью мастера красивого письма рождаются знаки: острее, резкие, как бы, сухопарые и сжатые, — нечто, вроде цапли в ее излюбленной позе с поджатой лапой, или резкого контура летающего в небе одинокого журавля. Написанное проникнуто духом резкой отчетливости и держится всюю своею тяжестью на костяке. Нет здесь обычных вкусов человека: великая простота без каких-либо прикрас, вот в чем красота каллиграфического произведения! — Картина письма напоминает резко отчетливые зубчатые гряды высоких гор; или, например, строгий рисунок хризантемы; или еще: еле-чувствуемый влажный налет на красивой яшме. — Такое вдохновение каллиграфа напоминает знаменитых Танских поэтов, Мэн Цзяо и Цзя Дао, далеких от всяких поэтических фокусов и уснащений, стихи которых еще более их знаменитый поэт Су Ши (X в.) охарактеризовал, как контуры зимней природы: сухие, как бы поджарые, без всякой расплывчатости. — Так, резкому ветру нечего бояться каких-либо твердынь; так, резкий абрис только что выбившегося из-под земли бамбучка никто не признает за жирный комок.

Станс XX. Округло-глубокая толща

1. Ласточкин лёт стал бы я ненавиждеть!
Легкая, — может дать танец руке!
2. Яшмовый перстень — как он восхищает!
Нежный, не терпит поверх ничего.

3. Пояс из золота в ярком пионе...
Маки зарделися купами вокруг.
4. Там, во дворце, всё в свинцовых белилах:
Древний „Котел“ был всегда только блеск.
5. Кто-то накинул парчу, всю в узорах...
Дал из себя аромат свой цветков.
6. Чистые светлы внутри накопились...
Кто сказал: „Тайна здесь! Тайная мгла?“

Это значит:

Настроение мастера письма может углубиться в нерасчленяемую толщу и напоминать собой, например, слитный полет ласточки, вызывающий невольное движение кисти, имитирующее ее танец. Или это нечто вроде чудо-яшмы, не терпящей никакого футляра или облачения, покушающихся на ее целостность. Таковы полные красоты пионы и маки. Набеденные красавицы во дворце, и сама древняя столица „Котел“ (Хао) несли свою красоту в сплошной толще, со всех сторон последовательной, как последовательно и неразрывно слита в одно красота наряда и человека, аромата и цветка. Вообще, кажущийся чистым внешний блеск, на самом деле исходит из большого внутреннего накопления. — Кто, как не Будда, считал глубокое существо вещей непостижимым?

Станс XXI. Чудесно, головокружительно

1. Тысячу цзюней держать на себе —
Нитки одной то бывает заслуга.
2. В круче опасной коня осадить...
Лебедя с лука стрела напугает.
3. Мыслью, наитием недостижимое
Кисть волшебством своим может постичь.
4. Хоть и причудливо, — все по законам:
В тайну врезает работу Творца!
5. Лодка белеет в луне одиноко
В море безбрежном, а солнце красно!
6. Взором одним невозможно постичь это,
Выше оно, ведь, чем Хэн или Сун!

Это значит:

Артист своею кистью переживает нечто головокружительное, — вроде нити, держащей тысячепудовую гиру, — вроде коня, осаженого над самой кручей. Его кисть может достичь никем и ничем не достигаемого. Она иррациональна. Однако это не значит, что в ней только один произвол, без удержки и принципа... Она отражает собой работу Мировых Метаморфоз, как бы воспроизводя их на письме. Впечатление от мастерского письма так же ярко, как от паруса под луной, как от моря под солнцем. Оно выше, чем высоты гор: достичь их, все равно, не удастся!

Станс XXII. Гармонии и пропорции

1. „Точки, извивы, пометки, черты“
— Это Вэй Хэн в речи о Каллиграфе.
2. „Вздеть замиравшее, влить в угасавшее“
— Вот в чем И-тао нам дал образец!
3. Свиснуть иглою, лучком кувырнуться...
Яшмы влажнеют, круглы жемчуга.
4. Копит простое он, весь наводненный,
Нить его — клетка для красных ворон.
5. Выделить место, где б белое бросить,
Не ошибаясь на ли или ижу.

КИТАЙСКИЙ ТЕКСТ „ПОЭМЫ О КАЛЛИГРАФЕ“

(Читается справа)

Примечания к таблицам

I

К „Поэме о каллиграфе“

(Шу пинь)

Ян Цзин-цзэна (XVIII—XIX в.)

Станс XVII, 1: „Летящее в танце“

„... Вдоль, поперек!.. Как угодно, как хочешь!..

Кисть твоя — чудо, и гений сгущен“.

Иероглиф 虎 ху (тигр), в сильном „летащем белом“ почерке, написанный, в подражание знаменитому каллиграфу, — монголу на маньчжуро-китайской службе Мароту (кит. имя Сун Юнь 松筠, который специализировался на каллиграфии именно этого знака, чем и прославился), — маньчжурским воеводой Шань Циньом 善慶 в 1833 году. Почитатели его таланта позвали мастеров, которые выгравировали на стеле этот знак его причудливой каллиграфии. — Обо всем этом свидетельствует левая надпись сверху. Направо — маньчжурский титул воеводы, транскрибированный китайскими иероглифами, имитирующими древний почерк (чжуань).

II

К „Поэме о каллиграфе“

(Шу пинь)

Ян Цзин-цзэна (XVIII—XIX в.)

Станс I, 3: „... Бог-дух-дракон — весь в свободе своей“.

Иероглиф 龍 лун (дракон), в сильном „летащем белом“ почерке, написанный тем же каллиграфом (Шань Циньом), что и знак ху (тигр) на предыдущей таблице, в пару ему. „... Красотою брызжет здесь конец его кисти“, как говорит надпись (слева сверху) его почитателей.

III

К „Поэме о каллиграфе“

(Шу пинь)

Ян Цзин-цзэна (XVIII—XIX в.)

Станс XIII, 1: „Платье небесное швов не имеет,

Тучи в парче своей ярко густы.

2: Мастерство, сила друг другу равняются:

Это и есть настоящая цель“.

Иероглиф 壽 Шоу (На многие годы), написанный без отрыва кисти от бумаги известным каллиграфом Ма Дэ-жао 馬德昭 из Сиань-фу, расписавшимся здесь слева, и выгравированный на стеле (в Эпиграфическом музее г. Сиань-фу) в 1870 г.

書品

六安竹栗園丁
楊景曾召林著

神韻

不知自來莫測所往變化無端作非非想
威鳳翱翔神龍游盪風起青蘋露凝仙掌
凡骨久更金丹競爽造化可通難摹厥象

古雅

曰衛曰鍾亦羲亦獻校圭俱無精神斯健
漢魏遺留晉唐素絹色綦斑爛香浮蘿蔓
琴是已焦蕙初摘碗三代而還實為我願

瀟灑

王謝子弟奕奕聲華夫人管氏詩婢鄭家
如芝之藹如蘭之芽大硯盈尺小杜詠花
月來水榭雨潤春葩天風浩浩阿香御車

雄肆

將百萬軍破三千浪日射星垣杯傾斗帳
神力非常老當益壯王者之前重霄之上
舉毫一揮羣公四望毛穎書生入相出將

名貴

惜墨如金彛鼎重器甘露醴泉騁神炫異
錢選其青雀學其翠仙樂盈耳天香撲鼻
挹之神馳聞之不寐希世奇珍少雙寡二

擺脫

採回生草燃反魂香出蛇走獺理腦鍼腸
椿子增式天鼠留方非關素問不在青囊
捶胸畫掌頃刻清涼妙裁療絡長勿相忘

遁鍊

氣勁深秋鋼鎔大冶干將之劍昆吾之瓦
草不妨顛真豈能假顏歐結構虞褚摸寫
尺幅五雲觀碑駐馬百折千回盛名之下

峭拔

神疑似水鋒利如犀搏鵬上漢午雞初曉
爽如并剪脆若哀梨荔裳荷蓋竹友梅妻
巖懸欲墜輕燕飛低凌波仙子世界琉璃

精嚴

弦無虛控律無毫差純青火色整飭容儀
杜康糟粕汰盡成飴亞夫細柳君不能馳
精求簡潔嚴不離奇應規入矩八法堪追

IX

鬆秀

濯濯者柳灼灼者花春城桃李秋水蒹葭
伊人宛在不遠天涯鮮荔入口玉笋浣紗
班香宋豔仙子少霞升堂入室到二王家

渾含

積雪為泥印之斯妙琢金為沙畫之愈肖
大美內含自他有耀處匣太阿瑩光四照
沒字豐碑無弦古調茁茁微芒拈花一笑

XI

澹逸

輕雲出岫隨意卷舒客來不速月見生初
偶然插柳姿致如如無端過雨風韻於於
興酣落墨既清且虛矜心躁氣於焉以除

XII

工細

天衣無縫雲錦薰釀工力悉敵斯為正宗
得心應手矩矱從容繩取其直劍愛其鋒
風前芍藥月下芙蓉遊神衆美若金在鎔

XIII

變化

摹榻硬黃千古一轍脫手如新風雲各別
蓬振沙驚一波三折頓挫抑揚泉飛石裂
自無而有瓊漿玉屑妙手空空聰明冰雪

XIV

流利

胸有成竹筆無滯機西山氣爽北苑毫飛
荷盤掌露鴉背斜暉好風辟荔明月珠璣
琅玕八畫翡翠成圍片帆飛渡紅雨霏霏

XV

頓挫

公孫舞劍低昂迴翔于焉悟入著筆乃良
烟霏露結鷺序雁行雙鉤露穎兩腋生涼
音朗號鐘韻遠繞梁窮機按律吹笙鼓簧

XVI

飛舞

縱橫如意筆妙神凝白雲舒卷溟渤飛鵬
幾泯起訖自具準繩如烟之裊如霞之蒸
蛟騰鳳起石墜雲崩酒酣釋帖一豆紅燈

XVI

超邁

和風吹林偃草扇樹古岸間花水田逸鷺
機趣橫生具茲尺素靖廊廟心起山林慕
深澗投竿坡間小住渺慮沈思訪桃源路

XVIII

瘦硬

老鵠善立野鶴孤飛神清骨重味淡聲希
最高峰上峭壁崔巍比菊之瘦憐玉之霏
氣含郊島神遠脂韋風豈畏勁笋豈云肥

XIX

圓厚

飛燕憎歟輕能舞掌玉環妙矣弱不勝衣
牡丹金帶罌粟紫圍鉛華在御鎬素凝輝
人披錦繡花吐芳馡清光內蘊誰曰非非

XX

奇險

千鈞所繫一縷為功危崖駐馬脫矢驚鴻
意境不到筆妙能通奇而有法奧勒化工
孤舟月白滄海日紅望不可及高于衡嵩

停勻

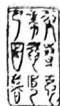
黠黠黠衛恒論書黯滅注缺逸少楷模
懸鉞倒薤潤玉圓珠人蓄涸素絲欄未烏
分間布白不失釐銖金相玉琢夏璉商瑚

寬博

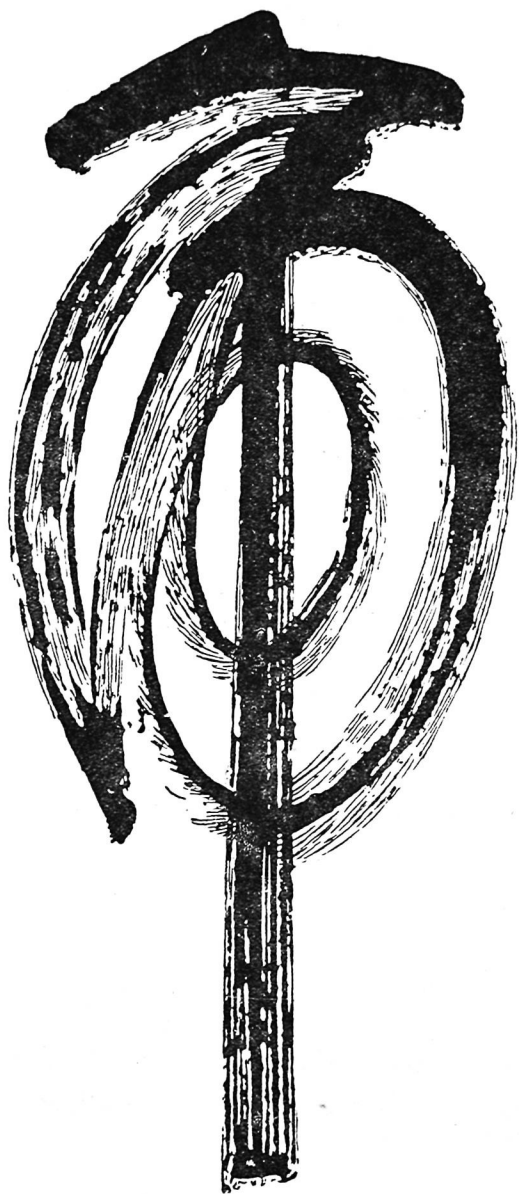
如天斯空如海斯濶魚躍鳶飛機神活潑
不束不踈非塗非抹博帶峨冠褐裘披葛
紙裊惟錦繡服帖括對之累日瀏亮渾脫

嫵媚

海棠春睡顏如舜華清姿繡闥脂澤香車
微雲浣月挹露流霞無丈夫氣博美人誇
纖不厭巧濃不厭葩投時利器貽笑方家



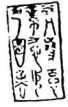
光緒癸未年仲夏月



此字係由子孫... 壽字之變體也... 凡壽字之變體... 皆以此字為最... 故以此字為壽字之代表也... 凡壽字之變體... 皆以此字為最... 故以此字為壽字之代表也...

善慶





長
一
二
三
四
五
六
七
八
九
十
十一
十二
十三
十四
十五
十六
十七
十八
十九
二十

行
一
二
三
四
五
六
七
八
九
十
十一
十二
十三
十四
十五
十六
十七
十八
十九
二十

善
慶





同治庚午二月十五日



如

馬

法



6. Золото в лике и яшма в отделке; Сяские ляни и Шанские ху.

Это значит:

Набрасывая свои письма, каллиграф живет гармонией и пропорцией частой общей развиваемой им иероглифической картины. Творцы этого великолепного искусства теоретизировали его не раз, ища в словах некоего осмысления для иррациональной интуиции самого мастера. Каждая часть общей картины есть часть общей гармонии, и как таковая, осмысляется лишь на миг, чтобы не потерять связи с великим целым, и это понимали такие мастера III в. н. э., как Вэй Хэн и (Ван) И-тао (т. е. Ван Си-чжи). Один из них изобрел специфическую номенклатуру ударов кисти, как, например, точка, извив, пометка, черта; другой подошел к искусству, как философ и поэт: он увидел в нем творческую динамику, еле передаваемую словами, но несомненно действенную. — Вдруг ударить по замирающим уже в истоме чертам; вдруг войти в угасавшие было извивы новую сильную жизнь; острою иглой пронизать пространство картины, бросивши стрелглав вниз как бы стрельчатые ростки лука, и тут же круглить и крутить перл за перлом, создавая непередаваемое, вплоть до осязания каких-то мистически сочных яшм. Поэт-каллиграф усердно копил в себе стихийные элементы, развивающие в нем ощущение Дао, и весь расплывается в нем, как вода по наводненным полям. Своими мощными нитями черт и их зигзагов он может достичь мировых эффектов: это как бы, например, засадить в клетку того самого „красного ворона“, который, как известно, воплощает в себе целый квадрант небес. Белые пространства бумаги, не заполненные графикой, подлежат не менее этой последней распределению в той же гамме и картине, а главное, в той же общей пропорции, в которой нельзя ошибиться ни на йоту. Получается не бумага с иероглифами, а роскошная выставка золота и драгоценных камней, древних чудесных вещей и великих жертвенных сосудов.

Станс XXIII. Широко, всецелым охватом живу

1. Небу подобна такая пустотность,
Морю подобна его широта.
2. Прыгают рыбы и сокол летает;
Гений в движеньи живет как волна.
3. Нет и оков здесь, но нет и прорывов,
Нет и помарок, вымарываний.
4. Пояс широкий, горой стоит шапка,
Шуба наброшена, холст на плечах.
5. Ткань та бумага — а, в общем, парча, ведь!
Вышито платье: а пропись — и всё!
6. Целыми днями за этим сию я:
В светлом потоке свободный бурдюк.

Это значит:

Настроение каллиграфа переживается также, как нечто всеохватывающее, широчайшее, и подобно вечным пустотам неба и просторам моря, в котором все движется, все живет и бушует жизнью. В его письме нет переделок, подрисовок, корректур — его кисть не знает ни оков, ни небрежных ляпсусов. Он напоминает человека, не обрастающего на себя внимания, одетого как попало, — и даже за лучшее вышитое платье он готов считать прекрасную пропись. Так, целые дни сидит он за упражнениями своей кисти и плавает в блаженстве, как в светлом потоке плывет непотопляемый бурдюк, на котором можно перепалить что-угодно.

Станс XXIV. Женственно-нежное, милое очень

1. Дикая яблоня дремлет весною...
„Шуню-цветочку подобно лицо“.
2. В пологе вышитом ясна красавица:
Тучны румяна в душистом возке!

3. Тонкое облачко моет луну,
Росы налиты, струятся зарею...
4. Нет здесь огромного духа мужчины,
Славой красавицы все здесь полно.
5. Тонкость — не против искусственности,
Роскошь не брезгает пышным цветком.
6. Ловко, ко времени поданное,
Терпит насмешку от знающих дело.

Это значит:

Творчество артиста-каллиграфа может быть женственно-очаровательным, как дремлющая яблоня, как прелестная женщина. В его иероглифах исчезает резкий взмах сильной кисти, и он работает над достижением сплошной грации и тонкости. Однако изощренность в этом направлении может вызвать у знатока только улыбку.

В. И. БЕЛЯЕВ

АРАБСКИЕ РУКОПИСИ ИЗ ЙЕМЕНА В СОБРАНИЯХ ТАШКЕНТА

Во время работы над описанием арабских рукописей в Ташкенте, в Институте по изучению восточных рукописей Узбекской Академии Наук, в период 1942—1945 гг., среди его неоценимых рукописных сокровищ мое внимание привлекло несколько манускриптов не-среднеазиатского происхождения, зашедших в пределы Средней Азии из-за рубежа, то из Аравии, то из Египта, то из Индии. Как-то сама собой выделилась для меня из этих памятников литературы небольшая и скромная группа рукописей, связанных либо происхождением, либо содержанием, либо, наконец, данными, находимыми в приписках, с Йеменом, далеким от нас, но все время, с самого детства, появляющимся перед русским читателем то одною, то другой заманчивой гранью. То он встает перед нами в библейской легенде, повторенной и претворенной затем в патетической мерной речи Корана; то мелькнет в виде кусочка школьного учебника географии с непонятным эпитетом „Счастливая Аравия“; то мы читаем о нем в университетском курсе, написанном русским профессором, или в статье скандинавского ученого; то, наконец, появляется он в виде научной проблемы, по поводу ли попавших к нам теми или иными путями памятников древней южноарабской культуры, в связи ли с вопросом о происхождении некоторых архитектурных памятников или же при выяснении культурных связей некоторых народов нашей страны. Внимание все больше и больше концентрируется, расплывчатый сказочный образ принимает отчетливые формы, и далекий, казалось, край неожиданно становится близким и осязаемым, оказывается как бы в непосредственном центре нашей культуры и наших повседневных интересов. В такую непосредственную близость к далекому, заманчивому краю чувствовал я себя вновь перенесенным, просматривая пять рукописных кодексов ташкентского собрания. Материал, который в них содержится, показался мне настолько интересным и значительным с различных сторон, что я решился их объединить, как они мне представились, в свете южно-арабских связей. Мне показалось, что, помимо того, что это — „йеменские рукописи“, они поднимают еще и целый ряд вопросов, близких нам как в смысле культурных взаимоотношений мусульманских народов, так и со стороны идеологических явлений, общих некоторым народам нашей страны в прошлом с другими народами арабской культуры за рубежом, явлений, у нас до сих пор почти не освещенных, и, наконец, тем, что они касаются научных сюжетов, над которыми в разное время и с разными точками зрения и подходом работали русские и западноевропейские ученые. Все эти соображения побудили меня дать описание упомянутых выше рукописей именно в такой связи. Две первые из них являются чисто йеменскими

и по месту сочинения и по месту переписки, две другие дают сочинения, возникшие в Йемене и Египте, но переписанные в северо-западной Индии, и последняя является близким нам по работам наших ученых произведением андалусского араба, сочиненным в Месопотамии, попавшим в Индию и переписанным выходцем из йеменского города, потомком южно-арабского морехода.

I

Рукопись под инв. № 104 представляет сборник биографий знаменитых деятелей Йемена. На л. 1а выписано полное заглавие этого сочинения: *العقد الفاخر الحسن في طبقات اكابر اليمن*, „Великолепное и прекрасное ожерелье относительно категорий величайших людей Йемена“. Автор здесь же назван Муваффақ ад-дйн ‘Али ибн ал-Хасан ал-Хазредж ал-Йеменй; полнее его имя встречается с другим почетным прозвищем: Шемсаддйн Абү л-Хасан ‘Али ибн ал-Хасан ибн ал-Ваххас ал-Хазредж. Он был учеником историка Йемена Абү ‘Абдаллаха Мухаммеда ибн Йа-күба ибн Йусуфа ал-Дженедй Беха’аддина (ум. в 732/1332 г.), написавшего историю Йемена до 724/1324 г. (Br. II, 184, № 3; SB II, 236, № 3). Автор „Ожерелья“ умер в 812/1409 г. Он составил историю Йемена в трех редакциях: I — по годам, II — по династиям и III — по именам деятелей, расположенным в алфавитном порядке. Последняя, биографическая редакция, была автором выполнена по специальному предложению 7-го правителя из династии Расулидов в Йемене, ал-Мелика ал-Ашрафа Абү л-‘Аббаса Исма’йла ибн ал-‘Аббаса (р. в 761/1359 г., вступил на престол в 778/1376 г., ум. в 803/1400 г.). Данные Brockelmann’a в Supplementband II, 238, № 6,3 недостаточно отчетливы: наряду с заглавием для биографической редакции *طراز اعلام اليمن في طبقات اعيان اليمن*, ссылаясь на кембриджскую рукопись (= Cambr. Suppl. 808), он приводит еще и другое заглавие *العقد الفاخر الحسن في طبقات اعيان اليمن*, т. е. наше заглавие с небольшим вариантом, не выясняя его соотношения с основным, более обычным. Наша рукопись дает, очевидно, нужное разъяснение: на л. 1а после заглавия оно уточняется подзаголовком: *ملخص مما جمّع الفقيه الاجل* и на л. 140а (вернее 139а), после заглавия, — подзаголовком: *مختصر مما الفه الفقيه الاجل الخ*. В обоих случаях оно названо сокращением основного сочинения, вероятно, именно той его редакции, которая названа *طراز اعلام اليمن الخ*. В нашей рукописи представлены две последние части (II и III) биографической, третьей, редакции труда ал-Хазреджй. Таким образом, к сожалению, мы не получаем возможности узнать из предисловия или введения какие-либо данные об этом сочинении из уст самого автора.

Обе последние части объединены в один том. Часть II (лл. 16—139 б) включает имена по алфавиту от буквы х (биография сподвижника пророка *خالد بن سعيد بن العاص*) до буквы қ (последняя биография *القاسم بن محمد بن عبد الله الجمعي*). Часть II (лл. 140 б—238 б) включает имена от буквы к (биография *كافور التقوى*) до конца алфавита (последняя биография женщины *الدار الفجمي*). Каждая часть имеет особый титульный лист с обозначением заглавия труда, части и имени автора. Все сочинение разбито на 30 глав (باب) по буквам алфавита; часть II начи-

нается с VIII главы, часть III — с XXII главы; 29-я глава (л. 213 б), по обычаю биографических сочинений, посвящена куньям, 30-я — „глава о женщинах“ (л. 234 а). Заканчивается сочинение на л. 238 б словами автора: قال علي بن الحسن الخزرجي قابله الله بالقبول هذا اخر ما احاط به علمي وجملة ما انتهى اليه فهمي ولا شك انه قليل من شي كثير وجزء من جم غفير وكان الفراغ من جمعه الا ما شذ في اول سنة ثمان مائة. Таким образом, окончание сочинения датируется точно, именно началом 800 г. (очевидно, сентябрь — октябрь 1397 г.).

Рукопись переписана черною тушью на плотной желтоватой лощеной бумаге восточного производства. Почерк — йеменский четкий округлый некрупный насх. Диакритическая пунктуация — неполная, огласовка — редка и бессистемна. Заголовки выписаны сулсом тою же черной тушью и, дальше, кинovarью; кинovarью же выписаны и заглавные слова, — имена лиц, которым посвящена данная биография. Текст расположен по 25 строк на странице. Поля неширокие. Внизу листов на оборотной стороне — кустоды.

Переписка рукописи окончена 25 джумāды I 900/21 февраля 1495 г. Место переписки — Йемен. Рукопись имеет сплошную туземную пагинацию по листам; в настоящем виде содержит 237 л., 23 л. перед текстом и 2 л. после текста, другой бумагой: 1 л. — европейской с филигранью (открытая корона), 1 л. — кокандской. Добавочные листы покрыты различными записями, приписками владельцев и стихами. На лл. 02 а — 03 а (перед текстом) арабские стихи шейха Ибраhима ал-Мухтедй, его брата Ахмеда и короткий рассказ о переписке в стихах аз-Захаби и ас-Сафадй; на л. 02 б — 03 а — марсийа размером басит шейха Саримаддина Ибраhима (ум. в 914/1508 г.; Вр. II, 188, № 11), оплакивающего в ней Хаййа сеййидй Дыйй' ал-ислама Исма'йля ибн Мухаммеда ибн ал-Хасана ибн ал-Касима с эулогией عليهم السلام; начало марсийи:

ما ذا به جات البكبان والنجب * وما الذي احرزت في طيها الكتب

Дальше следуют стихи ал-Арраджанй (ум. в 544/1149 г.; Вр. I, 253 — 254, № 9); лл. 04 б — 023 а занимает оглавление труда, написанное мелким полунасхом черною тушью и кинovarью. На л. 1 после текста — стихи Ахмеда ибн 'Алй الرندي или الروني, Ййсуфа ибн 'Алй ат-Тилимсāйй (ум. в 690/1291 г.; Вр. I, 367, № 6 и 385, № 10), 'Абдалкадира ал-Хаййāта, — скверной черной тушью сероватого оттенка. На л. 238 б внизу в левом углу тщательно замасливаная и вытертая круглая печать индийского типа X/XVI века; в других местах печати также замасливаны и вытерты. Приписки владельцев находятся: на л. 1 а на полях с датой 1108 г. х., на л. 140 а с именем 'Амира ибн абу 'Алй ибн Салиха ибн Мухаммеда и датой 994 г. х. и другая — с датой 1041 г. х.; на л. 01а находится запись с датой 1256 г. х. Рукопись облечена в полукожаный переплет красного тисненого сафьяна с бумажными медальонами. 25 × 18 см. После л. 109 — лакуна в один лист, не замеченная при описании, что дало неверный подсчет листов, на один лист больше; бумага и переплет немного источены червями; бумага пострадала от сырости — по краям листов водяные потеки.

Краткое описание рукописи дано в Каталоге персидских, арабских и турецких рукописей Института по изучению восточных рукописей АН УзССР, т. I, стр. 26, № 57. Ср. Brockelmann II, 184—185, № 6; Supplementband II, 238, № 6.

II

Сборник под инв. № 2641, состоящий из девяти сочинений, является интересным образцом зейдитской наставительной литературы. В основном он составлен из эсхатологических и этических произведений, до сих пор мало известных или совсем неизвестных. В наших собраниях сборник является редчайшим образцом зейдитской литературы, занесенным, вероятно, около половины прошлого века жителем Казани (ср. л. 21 а), совершавшим паломничество в Аравию и, может быть, побывавшим также в Йемене. До сих пор памятники зейдитской литературы в наших пределах не были отмечены в научной литературе.

Сборник переписан весь одною рукой черной тушью на плотной белой лощеной бумаге европейского производства с *vergeurs* и филигранью: 3 полумесяца один над другим и латинские литеры в сгибе листов. Почерк — некрупный нахс с полной диакритической пунктуацией. Слова, начинающие абзацы, выписаны киноварью („красная строка“). Также киноварью выписаны заголовки в отдельных частях сборника, которые иногда вынесены на поля. Текст расположен по 18 строк на странице. Поля широкие с одиночными заметками и поправками. В рукописи проведена сплошная туземная пагинация по листам. Внизу листов — кустоды.

Даты переписки отдельных частей сборника — от джумāды I до шабана 1228/май — август 1813 г. Местом переписки указаны йеменские порты Моха и Ходейда. Переписчик называет себя ас-сеййид ‘Абдаллах ибн ‘Абданнебй. 189 л., 1 л. перед текстом. На л. 1 а — маленькая ланцетовидная печать. 22.5 × 16 см. Сохранилась только одна крышка полукожаного переплета красной тисненой кожи.

I. Лл. 1 б — 7 а. كتاب سيرة النبي

„Книга жития Пророка“. Автор Абū л-Хасан Ахмед ибн Фāрис ибн Закариййа’ ибн Хāбиб ал-Хамадāни ал-Казвйни ар-Рāзй (ум. в 395 или 396/1005—1006 гг.), известный арабский ученый персидского происхождения. Родился в селении Керсеф (كوسف) рустāка аз-Захра’ около Казвина, вырос и учился в Хамадане. Науке предания обучался в Багдаде. Он был приглашен в качестве наемного преподавателя ко двору рейского буидского правителя Фахр ад-дауле ‘Алй для обучения его сына Меджд ад-дауле Абū Тāлиба. Он пользовался настолько большим ученым авторитетом, что знаменитый буидский везир и литератор Исма’йл ибн ‘Аббад ас-Сахйб ат-Талкāни (ум. в 385/995 г.) считал его своим учителем и называл его „наш шейх Абū л-Хасан“. Он был также учителем не менее знаменитого литератора, автора „Мақām“ и изящных „Писем“ Бедй’азземāна ал-Хамадāни (ум. в 398/1007 г.). С ас-Сахйбом ибн ‘Аббадом его связывали дружеские отношения, и ему он посвятил два сочинения. Умственные его интересы были довольно разносторонними, хотя, очевидно, особенной глубиной мысли он не отличался. Об этом свидетельствует его полемика против математических и естественных наук, поднятая им в филологическом сочинении, написанном для библиотеки ас-Сахйба, своего друга-везира. Йāқūt приводит названия 25 его сочинений по филологии, правоведению, методологии права, корановедению и другим отраслям арабской науки. Среди этих трудов встречается комментарий на Коран в четырех томах, антология новых поэтов („Хамāса“) и сжатый словарь арабского классического языка, список которого имеется и в собраниях Института по изучению восточных рукописей (описан в т. IV Каталога, инв. № 3273). Писал он также и стихи, образцы

которых приводятся в „Йетимат ад-дахр“ ас-Са‘алиби и в биографическом словаре Йақута. В области правоверения он придерживался сначала шафи‘итского толка, но позже, в Рейе, сделался приверженцем школы Малика ибн Анаса.

Настоящее сочинение представляет очень краткую биографию Мухаммеда, содержащую сведения о его происхождении, молодых годах и начале его пророческой деятельности, перечисление его жен, детей, друзей и домочадцев, так же как названия принадлежавших ему верховных животных, знамен и предметов вооружения и пр. Эта биография известна под различными заглавиями, которые приведены у Броккельмана.

Перед текстом — ривайет: *أخبرنا الشريف السيد الحافظ العلامة سلطان العلماء ملك الحفاظ جمال الشرف ذو النسبين وحبه والحسين (!) مجد الدين نسيب امير المؤمنين ابو الخطاب عمر بن الشيخ الفقيه الامام العالم ابي (!) على بن على الحسن ابن على رضى الله عنه وعن سلفه الكرام وقرن سعون بالتخليد والدوام قراءة عليه في منزله بالقاهرة المحروسة ونحن نسمع في الثامن من (!) عشر من شهر ذي الحجة التى هي من سنة احدا عشرة وستمايه قيل له قراءة على الشيخ العالم النحوي للغوي المحدث المنجر (!) ابي القاسم عبد الرحمن بن الخطيب ابي محمد عبد الله ابي (ابن ا. ?) الحسن الثعمرى ثم السهلى (!) في صفر سنة تسع وسبعين وخمسمايه وقرات ايضا على الشيخ الفقيه العالم الاوحد امام النحويين قاضى القضاة فقيه اعلام مسخه (مشيخة ا. الاندلسيين (!) ابي جعفر احمد بن عبد الرحمان ابن محمد بن سعيد اللخمي رضى الله عنه بحضور مراكش في منزله نهار الاثنين السابع من صفر سنة تسعين وخمسمايه قالآ اخبرنا القاضى الحافظ العلامة الحاج العرافة ابو بكر محمد بن عبد الله بن احمد بن العربي المغافري (!) رضى الله عنه وارضاه قال حدثنا الشيخ الفقيه ابو الفتح سليمان ابن ايوب الرازى قراه عليه سنة اربعين واربع مايه قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن فارس بن زكريا قال هذا الخ*

Ривайет отличен от ривайета берлинской рукописи; он ведет в ши‘итскую среду, что естественно для окружения рукописи, находящейся в одном сборнике с сочинениями зейдитского имама ал-Махдї лидйнил-лаха (ум. в 840/1437 г.). Все звенья ривайета устанавливаются без труда: имена принадлежат известным ученым авторитетам, оставившим след в арабской литературе. Даты времени и места устной передачи не только не противоречат известным о них сведениям, но и уточняют их. Неизвестным остается только одно лицо, последнее звено ривайета, и недоумение возбуждает, по хронологическим соображениям, утверждение о непосредственном личном общении между вторым и третьим звеньями. Ривайет имеет следующий вид:

1. Абү л-Хасан Ахмед ибн Фәрис (ум. в 395 или 396/1005—06 г.);
2. Шафи‘итский законовед, корановед и филолог, знаток предания Абү л-Фатх Сулейман ибн Аййүб ар-Разӣ (обычно Сулейм ибн Аййүб ибн Сулейм, утонул в Красном море в 447/1055—56 г.; о нем и его сочинениях см. ас-Субкӣ „Табақат аш-шафи‘иййа ал-кубра“, Каир, 1324, т. III, стр. 168; XX VII, Index, p. 1073, № 2763);

3. Абү Бекр Мухаммед ибн ‘Абдаллах ибн Ахмед ал-Ма‘афирӣ, прозываемый Ибн ал-‘Арабӣ (р. в 468/1076 г., ум. в Фесе в 543/1148 г.), ученик ал-Газзālӣ, известный магрибинский знаток Корана, предания и права (‘ульм ал-хулаф), маликит, полемизировавший с Ибн Хазмом.

Он слушал, якобы, настоящее произведение у Сулеймана ибн Аййуба ар-Разий в 440/1048—49 г. (XX VII, Index, p. 1054, № 2045; Br. SB I, 632—633; Br. I, 412, № 10; SB I, 732—733);

4 а. Қадй л-қудат, магрибинский грамматик и коринсвед Абӯ Джа'фар Аҳмед ибн 'Абдаррахман ибн Муҳаммед ибн Са'ид ал-Лахмй ал-Андалусй (ум. в 592/1195—96 или 593/1196—97 г.; XX VII, Index, p. 1023, № 831) передавал это сочинение в „столице Мараккуша“ (بعضرة مراکش) в своем доме в понедельник 7 сафара 590/1 февраля 1194 г.;

4 б. Абӯ л-Қасим 'Абдаррахман ибн ал-Хатйб Абӯ Муҳаммед 'Абдаллах абӯ л-Хасан (ибн Аҳмед) ал-Хас'амй (ал-Андалусй) ас-Сухейлй, корановед и филолог (ум. в 581/1185 г.; XX VII, Index, p. 1121, № 4551; Br. I, 413, № 12; SB I, 733—734), передавал это сочинение в сафаре 579/ мае—июне 1183 г.;

5. Абӯ л-Хаттаб 'Омар ибн ал-Хасан ибн 'Алй ибн ал-Джумеййа ас-Сейтй ал-Күфй аз-Захирй Ибн Дихйа (ум. в 633/1235 г.; XX VII, Index, p. 1130, № 4888; Br. I, 310—311, № 10; SB I, 544—545) слушал это сочинение у обоих предыдущих ученых (№№ 4 а и 4 б) в указанное время и сам передавал его в всем доме в Каире 18 зу л-хиджде 611/20

апреля 1215 г.; он в ривайете называется: الشريف... السيد مجد الدين... نسيب امير المومنين ذو النسبين...

6. Неизвестный передатчик биографии, слушавший ее у Ибн Дихйа в Каире в 611/1215 г.

Начало (л. 1 б): اخبرنا الشريف السيد الحافظ العلامة سلطان العلماء ملك الحفاظ جمال الشرف ذو النسبين... قال هذا ذكر ما يحق على المرء المسلم حفظه و يجب على ذي الدين معرفته من (л. 2 а) نسب رسول الله صلعم ومولده ومنشأته ومبعثه وذكر احواله في مغازيه ومعرفته اسما ولده وعمومته وازواجه الخ

Конец (л. 7 а): فهذا اخر ما امكن من حديث مولده ومبعثه وحواله صلعم: (л. 7 а) وشرف وكرم واحشرتنا في زمركه صلى الله عليه واله وسلم تسليما كثيرا والحمد لله سواذع الايه وصلواته على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين امين اللهم امين والحمد لله على كل حال من الاحوال وكان الفراغ من نساخة هذا الكتاب بوقت الغدا بيوم السبت تاريخ شهر جماد (!) الاول في بندر المغا سنة ١٢٢٨

Дата окончания переписки — суббота, джумадā I 1228/май 1813 г. Место переписки „гавань ал-Моҳā“. Переписчик عبد الله بن عبد النبي السيد عبد الله ас-сеййид 'Абдаллах ибн 'Абданнебй. На л. 1 а заголовок киноварью в виде треугольника, обращенного вершиной книзу: كتاب سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وذكر بنييه ومولده (!) ومنشأته ومبعثه وحواله ومغازيه واسما ولده وعمومته وازواجه تاليف الشيخ الامام ابى الحسن احمد بن فارس بن زكريا رضى الله عنه وعن جميع المسلمين امين صلى الخ. Внизу дата 1263 г. х.

В левом верхнем углу маленькая ланцетовидная печать. Ahlwardt, IX, 138, № 9570.—И. Ю. Крачковский. Собрание арабских рукописей в Казани. Доклады Российской Академии Наук, серия В, 1924, стр. 171; ср.: Th. Menzel, в Der Islam, XVII, 1928, 64.—Биография Ибн Фариса у Yāqūt, Irshād al-arib, ed. D. S. Margoliouth, vol. II, pp. 6—15.—Brockelmann, I, 130, № 5; SB I, 197—198; о рукописях и изданиях описываемого сочинения, SB I, 198 № 5,6.

II. Лл. 7 б—9 б. نبذة من بداية الهداية

„Отрывок из «Начала верного пути». Автор — Абӯ Хамид Мухаммед ибн Мухаммед ал-Газзали ат-Туси (ум. в 505/1111 г.). Настоящий отрывок из суфийского трактата содержит хадис со слов сподвижника пророка, Му'азы, разъясняющий требования истинного благочестия, как путь для познания Аллаха и снискания вечного спасения.

Начало (л. 7 б): روى ابن مبارك باسناده عن رجل قال لمعاذ رحمه الله تعالى يا معاذ حدثني حديثا سمعت من رسول الله صلعم قال فيك معاذ حتى ظننت انه لا يسكت ثم قال سمعت الخ

Конец (л. 9 б): ويشير اليك الان عليك يحمل الاداب لتواخذ بها نفسك في مخالطتك مع عباد الله وصحبتك معهم في الدنيا تم من بداية الهداية للعراي (!) رحمه الله امين اللهم امين

Ср.: Ahlwardt, III, 179, № 3263. — Brockelmann, I, 422, № 5, II, 26; SB I, 749.

III. Лл. 10 а—20 б. كتاب الاربعين الحديث (!) السيلقيه

„Книга сорока сейлақитских хадисов“. Сборник преданий, носящий такое название по имени одного из звеньев цепи передачи этого сочинения, — ал-Хасана ибн Махди ал-Хасани ас-Сейлақи. Автор, ас-сейид аш-шериф Зейд ибн 'Абдаллах ибн Мас'уд ал-Хашимй, жил ок. 497/1104 г. (Ср. л. 89 б, стр. 4, где он назван السيد الرضى). Это — тот же сборник, который в другой редакции известен под названием كتاب الاربعين или خطب الاربعين الودعانية по имени редактора Мухаммеда Ибн Вед'ана (ум. в 494/1101 г.). Эта редакция — оригинальная, во всяком случае автор ее не Ибн Вед'ан.

Начало (л. 10 а): بسملة قال السيد الشريف زيد بن عبد الله بن مسعود: يا هاشمي رضى الله عنه الحمد لله كما افضاله ونسأله الصلوة على محمد واله الخ

Конец (л. 20 б): الدنيا لعبت بي جمعت المال من حله وغير كما حله (!) ثم خلفته لغيري باليهنات (!) له والتبعة على فاحذروا مثل ما حل بي تم الكتاب الخ

Заголовки хадисов — киноварью, как и цифры на полях. На поля вынесены заголовки хадисов и редкие заметки.

Дата окончания переписки реджеб 1228/июль 1813 г.

Brockelmann, SB I, 699, № 1d. — Ср.: Ahlwardt, II, 207—208, № 1458.

IV. Лл. 21 б—68 б. التحفة السنوية لمعاني الاحاديث السيلقيه

„Драгоценный подарок для значения сейлақитских хадисов“. Комментарий к предыдущему сочинению. Автор — Джемаладдин Ахмед ибн 'Али ибн Миргам. Время жизни его неизвестно. Если автор зейдитского юридического сочинения شرح البحر الزخار мог бы считаться его сыном, как дает возможность (хотя и с оговоркой, касающейся некоторого несоответствия в цепи родства) предположить имя Йахйя ибн Ахмед ибн Миргам (ок. 850/1446 г.), то тогда можно было бы временем его жизни считать последнюю четверть VIII/XIV в. и первую половину IX/XV в. (Ahlwardt, IV, 313, № 4915).

В предисловии автор говорит, что его главным источником при составлении комментария было сочинение كتاب حديفة الحكمة (книга „Сад мудрости“) имāма ал-Мансӯра биллах 'Абдаллаха ибн Хамзы (ум. в

¹ Полное заглавие произведения ал-Мансӯра биллах: حديفة الحكمة النبوية („Сад пророческой мудрости“). Это — комментарий на الاربعون السيلقيه. См.: В. г., SB I, 701 № 9, 16.

614/1217 г. в Каукабани) и что сам он прибавил к этому „полезные вещи и доказательства, которые он счел хорошими и которые извлек из слышанных им изустно материалов, числом около ста хадисов“ (л. 21 б). Окончено сочинение в Шибама хийяритском (في شِباة حَمِيْرٍ) (л. 68 б).

Начало (л. 21 б): *بسْمَلَةِ قَالَ السَّيِّدِ الْعَالِمِ الْفَاضِلِ جَمَالِ الدِّينِ عَمَدَةَ الْمُحَدِّثِيْنَ أَحْمَدَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ مَرْغَمٍ أَعَادَ اللَّهُ مِنْ بَرَكَاتِهِ أَمِيْنَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي [بِنِعْمَتِهِ] تَمَّ الصَّالِحَاتِ وَمِنْ عِنْدِهِ تَنْزِيلُ الْبَرَكَاتِ وَاشْهَدُ... إِمَّا بَعْدَ فِهَذَا مُخْتَصَرٌ مُخْتَصَرٌ اخْتَصَرْتَهُ لِقَوَائِدِ السِّيَلِقِيَّةِ وَأَوْضَحْتُ فِيهِ شَرْحَ مَعَانِيهَا الْخ.*

Конец (л. 68 б): *وَالْقَادِرُ: إِنَّهُ وَلِيٌّ ذَلِكَ وَالْقَادِرُ: عَلَى مَا هُنَالِكَ بِنِعْمَةِ وَكَرَمِهِ أَمِيْنَ أَمِيْنَ يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مِنْ عَرَبِهِ وَعَجْمِهِ تَمَّ الْكِتَابُ بِحَمْدِ اللَّهِ الْعَزِيْزِ الْوَهَّابِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْمُخْتَارِ وَآلِهِ الْأَطْهَارِ الْأَخْيَارِ أَمِيْنَ أَمِيْنَ يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ.*

Слова комментируемого текста — киноварью. На полях киноварью — заголовки хадисов.

Дата окончания переписки 1228/1813 г. На л. 21 а киноварью заглавие в 2 строки: *كِتَابُ التَّحْقِيقِ السَّنِيَّةِ لِمَعَانِي الْأَحَادِيثِ السِّيَلِقِيَّةِ تَأَلِيفُ السَّيِّدِ الْعَالِمِ الْفَاضِلِ شَمْسِ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ مَرْغَمٍ نَفَعَ اللَّهُ بِهِ وَبِعِلْمِهِ أَمِيْنَ*. Слева в верхнем углу приписка *أَبُو ش-ШЕРЕФА أَل-ХУСЕЙНА أَل-БУЛГАРِيِّ 1262/1845-46 г.*

Brockelmann, GAL, SB I, 699, 1d.

V. Лл. 69 б—111 б. *مَكْتُونٌ حَسَانٌ*. *تَرْبِيَةُ الْمَجَالِسِ بِذِكْرِ التَّحْفِ الْمُنَافِسِ وَكُنُونٌ حَسَانٌ*. „Украшение собраний повествованием о драгоценных подарках и сокровищах прекрасных невест“. Это сочинение принадлежит известному зейдитскому имаму и теоретику зейдитского учения в Йемене, ал-Махдй лидйиниллах Ахмеду ибн Йахйе ибн ал-Муртада (ум. в 840/1437 г. в Зафаре от чумы). Он был автором ряда догматических и законоположительных сочинений зейдитской секты, из которых главное: *البحر النخار الجامع لمذاهب البحر* „Выходящее из берегов море, соединяющее толки ученых больших городов“ — большой труд, являющийся энциклопедией зейдитских верований, законоустановлений и государственных теорий. VI часть его содержит именно историческое обоснование государственных притязаний потомков Зейда на имамат. Эта часть, как и прочие, носит особое название: *شرح كتاب الجواهر والدرر من سيرة يواقيت السير في شرح كتاب الجواهر والدرر من سيرة خير (سيّد) البشر واصحابه العشرة الغرر وعترته الاثمة المنتخبين الزهر* „Яхонты житий в толковании Книги драгоценных камней и жемчужин из жития лучшего из людей (господина людей), его десяти благородных сподвижников и его родни, избранных и цветущих имамов“. Она распадается на три раздела, каждый из которых также имеет особый заголовок: I *ارتياض الفكر في شرح سيرة عترته الاثمة المنتخبين الزهر* „Упражнение размышлений в разъяснении жития его родни, избранных и цветущих имамов“, II *تحفة الاكياس في شرح تعيين آل امية والعباس* „Подарок разумным в разъяснении точного обозначения рода Умеййи и ал-‘Аббаса“. III раздел носит название, поставленное в начале описания и является извлечением из паренетического сочинения Ибн ал-Джаузи (ум. в 597/1200 г.) *تحفة الوعاظ*

„Подарок поучающим“. Титул нашего сочинения, выписанный киноварью на л. 1 а, гласит: *كتاب تزيين بذكر التحف النفائس ومكنون حسان العرائس وهي خاتمة توليت (يوافيت 1) السير في شرح كتاب الجواهر والدرر ومن سيرة سيد البشر واصحابه العشرة الغور وعقوده المنتخبين الزهر صلوات الله عليه وعلى اله وعليهم اجمعين تاليف مولانا امير المومنين المهدي لدين الله احمد ابن يحيى ابن المرتضى قدس روحه ونور ضريحه*. У Brockelmann'a между II и III разделами по недосмотру допущен типографский пробел, создающий неправильное представление, будто это особое сочинение (стр. 245—246).

Начало (л. 69 б): *بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن يا كريم هذه تكملة (6) مباركة لاحقة بكتاب يوافيت السير وزدناها عقيب شرح سيرة الخلفاء الاموية والعباسية الحقا لذكر ابننا الآخرة بابنا الدنيى فتميقظ (!) القلوب من سمة الغفلة وينحض عنها الاعتزاز بطول المهلة وذلك بايراد تحفي اوردنا الشيخ الواعظ الحافظ زين البلغا ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي تولاها الله مكافاته*. „Во имя Аллаха, милостивого, милосердного! Господи! Облегчи и помоги, — о, милостивый! Это — благословенное дополнение, примыкающее к „Книге яхонтов житий“, которое мы добавили вслед за изъяснением жития омейядских и аббасидских халифов, присоединив повесть о сынах будущей жизни к [рассказу о] сынах дольной жизни, дабы пробуждались сердца от дремоты беспечности и отклонялось от них обольщение долгою отсрочкой, и это — посредством приведения „Подарков“, которые предложил шейх-наставник, хранитель [Корана], украшение красноречивых Абū л-Фарадж ‘Абдарахман ибн ‘Али ибн Мухаммед ал-Джаузй, — да приблизит его к себе Аллах в воздаяние за это! — общее число которых — шестьдесят 60“.

Очевидно, этот раздел сочинения получил большое распространение, ввиду своей доступности, и обращался в широкой среде в виде отдельного произведения, как наставительное сочинение в художественной форме. Он состоит из 60 глав „подарков“. По характеру это — сборник душеполезных рассказов на тему о тщете и тленности мирской жизни, о смерти и загробном воздаянии. Основную линией наставления, вытекающего из примеров тленности, является побуждение искать жизни вечной, непреходящей. Рассказы вложены в уста известных передатчиков преданий и рассказчиков; действующими в них лицами являются то знаменитые мудрецы и цари древности (Александр Великий, один из израильских царей), то пророки (Авраам, Иисус, Мухаммед), то воители за веру и подвижники ислама (Зу н-Нун, Ибрахим ибн Адхам, и другие, менее прославленные), то безвестные и безыменные отшельники, среди которых несколько благочестивых женщин. Встречаются здесь и рассказы о „Страшном Суде“ и о чудесах, совершаемых подвижниками ислама. Не миновал автор и рассказа об Иисусе и черепе, о воскрешении Иисусом умершего сына женщины и о собаке семи отроков эфесских. Александру посвящен один рассказ о приходе его к городу семи царей и о встрече его на кладбище с их потомком и разговоре с ним. Изредка автор вводит и свои замечания или наставления, обычно в конце рассказа, отмечаемые им словом *قلت*. Иногда рассказ разnobразится стихами однородного с ним содержания. В рассказе 34-м, содержащем вопрос праведнику о причине смерти, автор добавляет:

где он, действительно, находится в конце (см. л. 20 б этого сборника).

В конце приводится заключение Ибн ал-Муртада (л. 111 б): قال مولانا رضى الله عنه تم الكتاب بعون الملك الوهاب وكان الفراغ من تاليغه يوم الاثنين قايم الظهيرة ثالث وعشرين من شهر ذى الحجة آخر شهر ثلاث وثمانى ماية سنة (١) فى حميمه بنى المنشاب من نواحى جبل مسور وكان ابتداء تاليغه سبعة ايام لا غير فله الحمد على الاعانة على سرعة تنجيته ونسأل الله ان ينتفع الايمان الخ.

Колофон переписчика — на полях того же листа вверх ногами: كان الفراغ عن نساخة هذه التحفة ظهيرة يوم الاثنين فى بندر الحديدة من بنادر اليمن فى شهر رجب تاريخ ٢٠ سنة ١٢٢٨.

Таким образом, сочинение было написано в семь дней и окончено в понедельник, в полдень 23 зу-л-хиджде 803/4 августа 1401 г. в Хумейме Бену л-Минсаб, в окрестностях Джебел Месвара. Переписка была окончена в понедельник 20 реджеба 1228/19 июля 1813 г. в порту ал-Ходейде. На полях киноварью вынесены номера глав-, „подарков“, против заголовков в тексте, также выписанных киноварью.

Brockelmann, GAL, SB II, 246, № 6 б, III.

VI. Лл. 112 а — 115 б. احايث فى صفة الجنة والنار.

„Хадисы относительно описания рая и ада.“ 29 хадисов со слов ближайших сподвижников Мухаммеда. Иснад опущен, остается только последнее звено. Источник, из которого хадисы заимствованы, не указан. Сборник разделяется на две главы:

1. صفة الجنة ونعيمها وملئها العظيم (л. 112 б)

2. فى صفة النار وشدة عذابها نعوذ بالله منها (л. 114 б)

Заголовки выписаны киноварью.

VII. Лл. 116 а — 118 б. باب ذكر المواقف الخمسين

„Глава с перечислением пятидесяти стоянок“. Небольшой эсхатологический трактат о скитаниях души в загробном мире. Душа каждого человека должна пройти пятьдесят стоянок, на каждой из которых она подвергнется опросу о совершенных добрых и злых делах. Только после всех мытарств она „останавливается под сенью престола всемилостивого в радости“ или пребывает в ожидании окончательного решения Аллаха.

Начало (л. 116 б): بسملة وبه ثقنى وهو حسبى باب ذكر المواقف الخمسين: وشدة حسابها وما يتصل بذلك باسنادها الى على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان فى القيمة لخمسين موقفا فى كل موقف منها يوقف ابن آدم الف سنة الخ.

Конец (л. 118 б): قال رجل من اصحاب رسول الله صلعم يا رسول الله السننا نواك يوم القيمة فى هذه المواطن فلا تغيب عنا ولا نغيب عنك حتى يصير الناس الى جنة او الى نار فقال رسول الله صلعم الشان يومئذ اعظم والحوايج الى الله اكثر من ذلك الحديث فنسال الله التوفيق تم ذلك وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين امين امين.

Заголовок выписан киноварью, так же надчеркнуты начальные слова каждой „стоянки“.

VIII. Лл. 119 б — 188 б. منهاج المتقين ومعراج المخلصين.

„Стезя богобоязненных и восхождение чистых сердцем“. Автор, как он назван в титуле на л. 119 а, Сәримаддин Да'уд ибн Кәмиль ал-Михдаби ал-Хаджи. Последняя нисба — от города Хаджа в горной части Йемена вблизи от Каукабана. Ни автор, ни сочинение мне неизвестны. Последнее представляет сжатую зейдитскую энциклопедию, дающую в трех главах краткий обзор некоторых теоретических и практических наук, а также некоторых сторон практической деятельности, ведущих совместно со знанием к основной цели, — чистой, безусловной преданности Аллаху верою и делами; завершается все сочинение изложением условий и душевных свойств, одних — содействующих человеку на пути к преданности Аллаху и других — отвращающих его от ее достижения. Сочинение это написано хорошим, ясным языком и является прекрасным образцом зейдитской этической литературы.

На л. 119 а находится заголовок, выписанный киноварью: كتاب منهاج المتقين ومعراج المخلصين مما جمعه الفقيه الغاضل الورع الكامل عنوان صحيحه اوانه واستر (!) اهل زمانه صارم الدين داود بن كامل المحلي نسبًا والحجى بلدًا اعاد الله علينا من بركاته وجعل الجنة مصيره ومثواه بحق محمد واله وسلم. Над заголовком — оглавление, под ним, на левом поле, запись в три строки мелким почерком (снизу вверх): قد تشرف وتبين بمطالعتك البغارى.

Начало (л. 119 б): بسملة رب يسروا عنى يا كريم اللهم انى احمدك على ما اتيته من هدايتك وجنتك (جنتك?) من طاعتك وادبته (ادبته) من مناهج التقوي ووقيته (ووقيته) من مداحض الاهواء واشكرك على ما افضته على من فضلك وبرك ووفقتنى له من حمدك وشكرك واصلى على نبيك الامين وعلى اله الطاهرين وصحابته الهادين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين اما بعد فان من نظرو الى قول النبي صلى الله عليه وسلم الناس كلهم هلكا الا العالمون والعالمون كلهم هلكا الا العالمون • والعالمون كلهم هلكا الا المخلصون • والمخلصون على خطر عظيم • علم ان من لم يجتمع فيه الثلاثة العلم والعمل والاخلاص فهو هالك فيجب على الملوك تحصيلها واحرازها عسى ان ينجو من الهلاك ان شأ الله تعالى اذا تقرر هذا فينبغى ان نتكلم على كل واحد من هذه الامور الثلاثة ونذكر ما يتعلق بكل واحد منها ونبين ما المراد من العلم والعمل اللذين لا تحصل النجاة من دونهما ونبين حقيقة الاخلاص وماهيته ليتمكن تحصيل هذه الامور واحرازها لان من لم يعرف الشيء لم يمكنه القصد اليه فضلا عن تحصيله ونفرد لكل واحد من ذلك بابا يشتمل على ما يتعلق به من الكلام ثم نختم ذلك بغسل نذكر فيه السبب الصارف عن الاتيان بهذه الامور الثلاثة والسبب الداعي الى الاتيان بها ومن الله استمد التوفيق والتسديد واساله العصمة والتأييد (!)

1. الباب الاول فى العلم وما يتعلق به ل. 119 б.

Глава I распадается на разделы по наукам, заголовки которых выписаны киноварью:

* اما اصول الدين ل. 120 б

* واما علم القران ل. 121 а

* واما نحو ل. 121 б

- * واما اصول الفقه والنحو والتصريف
- * واللغة فاعلم الخ ل. 122 a
- * واما علم المعانى والبيان والمنطق ل. 122 b
- * واما علم المعاملة فهو ل. 122 b
- * فمن تلك العلوم علم السيميا وهو
- * معرفة خواص الاسماء والحروف والافواق ل. 125 a
- * ومنها علم الكيمياء ل. 125 a
- * ومنها علم الطب واعلم ل. 125 a
- * ومنها علم الرمل ل. 125 b
- * ومنها علم الكهانة ل. 125 b
- * فاما علم التعبير وتاويل الرويا ل. 127 a
- * واما علم الغال ل. 127 b
- * ومنها علم السحر والاخلاق ل. 128 b
- * ومنها علم التواريخ ل. 130 a
- * ومنها علم السياسة وتديبير الحروب ل. 130 b

За этим разделом идет заключение, состоящее из наставлений различного характера, связанных с изучением наук и приобретением знания. Дальше следует глава о методике изучения наук.

* ومما ينبغي ان نلحقه بهذا الباب ل. 133 b

2. الباب الثانى فيما يتعلق بالعمل ل. 139 a

Эта глава также распадается на отделы, выделенные киноварью.

- * واما المباحات ل. 141 b
- * ومن ذلك المخالطة بالناس والمجالسة والمصاحبة وكثرة ملاقاتهم ل. 149 b
- * واما الاوامر فيى ثلاثه ل. 151 b
- * اما احضار القلب فى الصلوة فاعلم ان ذلك من الميهمات ل. 154 a
- * 3. الباب الثالث فى الاخلاص وما يتعلق به ل. 162 b

В начале находится оценка этой главы: она в своих практических результатах труднее, чем первые две, — о знании и деятельности. Она также распадается на разделы, заголовки которых выписаны киноварью.

* اما اخلاص التوحيد ل. 164 a

* واما القسم الثانى وهو الاخلاص فى الاعمال ل. 170 b

После исповедания этого рода, „исповедания в поступках“ или, вернее, „чистой преданности Аллаху в поступках“, даются „нечистые качества и бедствия по степеням, мутящие чистую преданность“ (وانا اذكر). Этих степеней — четыре.

- * ومما ينبغي ان نلحقه بهذا الباب ل. 176 b
- * واعلم انه لا يتم الاخلاص فى التوحيد وفى العمل الا بالانقطاع الى
- الله تعالى عن كل ما سواه ل. 177 b
- * فصل فيما يصرف العبد عن العلم والعمل والاخلاص وما
- يدعوه الى ذلك ل. 178 b
- * واما التسوييف ل. 179 b
- * واما الامل ل. 180 b
- * واما ذكر الموت وعدم الغفلة ل. 182 a

Здесь (на л. 185 а) делается ссылка на зейдитское сочинение كتاب رايت في الوسائل العظمى «Книга величайших заслуг» Йахйи ибн ал-Махди: كتاب الوسائل العظمى للسيد يحيى ابن المهدي صاحب الكينعى قال فيه كنت يوما عند الامام المهدي على بن محمد بمدينة ذمار بعد سمانى عليه كتباً فقيهة فناولنى يوماً اجزاً (اجزاء I) من كتاب احيا علوم الدين الخ.

Упомянутое сочинение, неизвестное нам, принадлежит зейдитскому имаму Ымададдину Йахйе ибн ал-Махди ал-Хусейни, другу зейдитского подвижника Ибрахима ибн Йа'мура ал-Кейна'и (ум. в 793/1391 г.), биографию которого он написал (см. Вр., SB II, 237, № 5 а). Таким образом, наше сочинение написано или после 793 г. х. или немногим раньше этой даты.

* واما الانيمال في اللذات والشهوات والتوسع فيها 6 186 л.

* واما حب العلو في الدنيا الخ a 187 л.

* واما مخالطة الناس a 188 л.

Конец (л. 188 б): وهذا اخر ما نذكره في هذا الكتاب وله المسؤل ان يغفر لي ما اخطت وان يعظم لي الاجر فيما اصببت وله الحمد على ما وفق وسدد من الخير والصواب واستغفره مما هفوت واساله ان يلبسنى معرفة ما جهلت والحمد لله رب العالمين وصلواته على رسوله الامين وعلى آله الطيبين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكان الغياغ عن نساخة هذا الكتاب صبح يوم السبت في شهر شعبان تاريخ ١٠ في بندر المغا على يد الفقير الحقير الى الله السيد عبد الله بن عبد النبي سنة ١٢٢٨.

Переписка рукописи окончена 10 ша'бана 1228/8 августа 1813 г. в порту Мохе. Заголовки в тексте выписаны киноварью. На полях рукою ал-Булгарй мельчайшим наста'ликом отмечены важнейшие по его мнению места.

IX. Лл. 188 б — 189 а. اثنتا عشرة كلمة

„Двенадцать слов“. Двенадцать изречений, якобы взятых из Торы. Передатчиком их называется известный Ка'б ал-Ахбар, с именем которого связывается целый ряд религиозно-наставительных изречений подобного характера, представляющих своеобразный жанр литературы. Это — те же изречения, которые отмечены Zetterstéen'ом в упсальской рукописи, только в другой редакции с предисловием, отсутствующим в упсальской рукописи.

Начало (л. 188 б): روى عن كعب الاحبار رضى الله عنه انه قال قرأت التورات فوجدت فيها اثني عشر (!) كلمة فكتبتها بالذهب ثم علقتهما في حنقي فكنت انظُر اليها في كل يوم سبعين مرة واعتبر بها الكلمة الاولى يا بن آدم لا تخافن من نبي سلطان ما دام سلطاني باقي (!) وسلطاني باقي لا ينزل ابداً الخ.

Конец (л. 189 а): الكلمة الثانية عشرة يا بن آدم ان رضيت بما قسمت لك: سلطت عليك الدنيا تركض فيها ركض الوحش في البرية لا تنال منها الا ما قسمت وانت عندي مذموم فارض بقضائي اقبل عليك بجودي وعطائي تمت الكلمات بعون الله وفضله وحسن توفيقه.

Заголовки изречений выписаны киноварью.

K. V. Zetterstéen. Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Uppsala. Uppsala 1930 (Acta Bibliothecae R. Universitatis Upsaliensis, vol. III), pp. 138—139, No. 237, 1).

III

Рукопись под инв. № 566 объединяет три произведения разных авторов VIII — начала IX вв. хиджры. Два из них посвящены генеалогии арабских племен, третья, находящаяся в начале сборника, как бы идейно обосновывает и поддерживает этот интерес к народу пророка ислама. Среднее произведение возникло в Южной Аравии в период наибольшего расцвета ее самостоятельного существования в мусульманское время и, естественно, посвящено специально племенам Аравийского полуострова. Последнее — создано в мамлюкском Египте, также в один из цветущих периодов истории этой страны. Оно — шире по размаху, в соответствии с более обширной территорией мамлюкского государства и большим диапазоном политики его правителей, и включает генеалогию арабских племен Аравии, Ирака, Месопотамии и Египта, а также племен берберов, соседящих с Египтом, а частично и живших в его пределах.

Кодекс обложен в полукожаный переплет темнокрасного сафьяна. Все три произведения переписаны одной рукою некрупным, беглым, неуверенным насхром. Диакритическая пунктуация проведена полностью, но, видимо, переписчик не знал хорошо арабского языка, так как текст во многих местах подвергся значительному искажению. Поэтому текст ненадежен, особенно в отношении географических и племенных названий и имен собственных. Заголовки выписаны кинноварью. Бумага — белая, лощеная, индийского производства; чернила — черные, матовые. Текст расположен по 17 строк на странице. Поля широкие, чистые. Внизу листов — кустоды.

Рукопись переписана в сафаре — реджебе 1108/сентябре 1696 г. — феврале 1697 г. в индийском порту Сурате. 258 л.; 4 л. перед текстом, на л. 04 б — оглавление всего сборника, предшествуемое басмалой и хутбой; 3 л. чистой кокандской бумаги после текста. На л. 1 а внизу — печати владельцев. 23,5×13 см. Бумага и переплет повреждены червоточинами.

I. Лл. 16 — 14 б. كتاب القرب بمحبة العرب

„Способы приближения [к Аллаху] посредством любви к арабам“. Автор Абū л-Фадр ‘Абдаррахман ибн ал-Хусейн ибн ‘Абдаррахман Зейнаддин ал-Ирақий (ум. в 806/1404 г.), известный египетский ученый, знаток коранических наук и предания, учитель Ибн Хаджара ал-‘Асқалāний (ум. в 852/1449 г.). Ему принадлежит также ряд сочинений, касающихся ритуальных вопросов, полемическое сочинение против суфиев, стихотворная биография пророка и не дошедшее до нас продолжение „Истории ислама“ аз-Захаби (ум. в 748/1348 г.). Он преподавал в различных медресе Каира науку предания (‘ыльм ал-хадис). Настоящее сочинение представляет сборник хадисов об обязательности любви к арабам, под которою разумеется, прежде всего, любовь к пророку и его семье. Автор изложил свой материал в двадцати главах (баб).

Сочинение окончено автором, как явствует из колофона, во вторник 25 реджеба 791/20 июля 1389 г. в Медине.

Рукопись переписана черными матовыми чернилами. Заголовки выписаны кинноварью.

Рукопись датируется по находению в сборнике вместе с двумя другими, переписанными в 1108/1696-97 г. Место переписки — Сурат. На л. 1 а — заглавие кинноварью: كتاب القرب بمحبة العرب للامام الحافظ زين الدين العراقي الشافعي رحمه الله; под ним, внизу листа, — краткое описание рукописи наста’ликом и еще ниже — две круглые полуразмазанные печати

владельцев, — на правой возможно разобрать легенду: محمد (?) خان خانانه
 „Мухаммед (?) Хан, слуга падишаха Шāх ‘Алема
 Войтеля“ (правил в 1119—1124/1707—1712 г.).

Ahlwardt, II, 185—186, №№ 1391—1392. — Houtsma, 171, №№ 1015,1—1016. О других рукописях см.: Brockelmann, II, 66, № 7,6; Supplementband II, 70; в числе источников для биографии автора Броккельманом не указано сочинение его ученика Ибн Хаджара ал-‘Аскалāни „Ад-Дурар ал-кāмина“; ср.: Rieu, Ar. Supplement, 155, № 239.

II. Лл. 15 б — 30 а. مختصر في علم الانساب

„Компендий науки родословий“. Автор — шестой султан из династии Расулидов, правившей в Йемене в период 628—856/1229—1454 гг., ал-Мелик ал-Афдал ‘Аббās ибн ал-Мелик ал-Муджāхид ‘Али ал-Гассāни (ум. в 778/1376 г.). Правители этой династии, по примеру Айюбидов, носили почетное прозвание, лакаб, состоящее из титула „мелик“ (царь) в соединении с хвалебным прилагательным — „победоносный“, „благороднейший“, „превосходнейший“ и т. п. Некоторые из них оставили след в истории арабской литературы. Так, двоюродный дед нашего автора, — третий султан из династии Расулидов, — ал-Мелик ал-Ашраф ‘Омар ибн Йусуф ибн ‘Омар ибн ‘Али ибн Ресул ал-Гассāни (правил в 694—696/1295—97 гг.), оставил несколько сочинений по медицине, ветеринарии, астрономии, астрологии и генеалогии (Br., I, 494, № 39; *ibid.*, 526, Nachträge; II, 184, № 2; SB, I, 901, № 39). Сын автора и его наследник по правлению, седьмой султан той же династии, ал-Мелик ал-Ашраф Исма‘ил I (ум. в 803/1400 г.) был автором труда по истории Йемена, правда, труда несамостоятельного. Сам ал-Мелик ал-Афдал оставил четыре сочинения — два по истории Йемена, одно по адабу, „зерцало“ для правителей, и одно по генеалогии. Описываемое сочинение посвящено генеалогии арабских племен и некоторых не-арабских народов. Очевидно, это — то же самое сочинение, которое Хадждж Халифа приводит под наименованием „Бугйет завī л-химем фī ма‘рифет ансаб ал-‘араб ва л-‘аджем“ („Желание разумных относительно познания родословий арабов и не-арабов“). Мнение о тождественности обоих сочинений высказал Альвардт и его принял, с оговоркою, Броккельман. Подробное ознакомление с содержанием сочинения склоняет к принятию мнения Альвардта. Особенно подчеркнуто выражен у автора интерес к племенам южноарабским, родословие которых изложено с большою подробностью по сравнению с прочими. В частности, на лл. 27 б—28 а приводится генеалогия самих Расулидов, возводимая к южноарабскому племени Гассанидов, давшему на заре арабской государственности царствующую династию в северной Сирии. Подобное создание ложной генеалогии было обычным приемом политической идеологии, употреблявшимся правителями вновь возникавших не-арабских династий для оправдания своего господства над чисто арабскими территориями и племенами.

Начало (л. 15 б): بسمة الحمد لله خالق البرية وبارئها ورازق البرية وكالتها
 واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله المكرم
 صلى الله عليه وسلم اما بعد فان هذا مختصر في علم الانساب يسهل حفظه على
 اولى الالباب اسالا لله ان يجعله خالصا لوجهه الكريم انه على كل شى قدير وبالاجابة
 جدير اعلم وفقك الله تعالى ان ادم كان خليفة الله في ارضه فلما حضرته الوفات
 اوصى الى ولده شيث واوصى شيث الى ولده انوش واوصى انوش الى ولده قينان الخ

Источниками автора были Ибн ал-Асйр, Ибн 'Абд Раббихи, которого он называет автором „Книги Ожерелья“, ар-Рафи'й (ум. в 623/1226 г.; Вг. I, 393, № 25; SB I, 678) и ан-Невадй (может быть, ан-Невавий, ум. в 676/1278 г.; Вг. I, 394, № 30; SB I, 680), Ибн ал-Джаун, Ахмед ал-Хамдāни (или ал-Хамадāни; в издании De Goeje, VCA, V, цитата на л. 28 а нашей рукописи не встречается). Но главным источником его был его двоюродный дед, которого он называет обычно جدّي الاشرف „мой дед ал-Ашраф“. Его он упоминает не раз на протяжении своего сочинения и один раз с его полным именем (л. 28 б). Приводит он также однажды и название его сочинения по генеалогии, — „Турфет ал-асхāб фй ма'рифет ал-ансāб“ („Небывалый подарок друзьям в познании родословий“), которое в другом месте он упоминает в более общей форме: „в его сочинении по генеалогии“. Из этого сочинения он и приводит родословие Расульдов. Отношение сочинения ал-Мелика ал-Афдала к труду его деда не совсем ясно. Как позволяет судить название сочинения и одно место в нем на л. 28 б (ст. 7 и след. снизу), оно является в известной мере сокращением этого труда. Но автор не ограничивается только заимствованиями: его вклад состоит в том, что он, подробно перечисляя генеалогию южно-арабских племен, указывает места их расселения в Йемене. Это он делает, очевидно, на основании собственных сведений. Вставки от своего лица, обозначаемые им обычно формулой قلت „я говорю“, всегда являются пополнением или уточнением прирочимых им чужих сведений и всегда носят вполне конкретный топографический характер. Так, говоря (на л. 23 б₁₋₂) о племени بنو سعيّف, он сообщает, что оно живет в горах Йемена и ведет войны с другим племенем, живущим между Та'ыззом и Зebидом; упоминает он несколько племен, живущих в окрестностях Зebида или Та'ызза (л. 24 а, 24 б, 26 а), Адена (л. 26 а, 27 а) и в других местах. Говоря о племени Синāн, он прибавляет от себя, что „их в Хадрамауте живет большое количество“. Специальное внимание уделяет он генеалогии евреев, — этот раздел помещен им в конце сочинения (л. 28 б — 30 а). Некоторые сведения, приводимые о них, показывают известное личное знакомство с еврейской средой и ее традициями как его двоюродного деда, так и его самого („Говорит мой дед ал-Ашраф со слов одного из еврейских ученых в его время...“, л. 29 б). Этот интерес к генеалогии евреев свидетельствует о наличии значительного количества евреев в Йемене, с чем приходилось считаться и правителям. Евреи, наподобие арабов, очевидно, также были небезразличны к вопросам своего родословия, почему у арабских авторов и появляются генеалогические информации, идущие из еврейской среды. Автор утверждает, что сообщение сведений по генеалогии евреев является новшеством, которое допустил только его дед: „Этого не упоминал ни один из историков, авторов сочинений по истории и генеалогии, кроме моего деда ал-Ашрафа“ (л. 28). Особо отмечает автор совпадения названий колен в различных племенах (л. 22 а — 23 а), дополняя раздел сочинения своего деда о пяти племенах с именем 'Абс, причем добавляет (л. 23 а):

ولم (какой-то пропуск) ... مما كنت قصدت له الا انى رأيت جدى الاشرف ذكره في كتابه الذى له فى الانساب نبذة من الموافقة فاثبت ما عندي ولم اخط علما [Это отступление] не входило в мои намерения, если бы только я не увидел, что дед мой ал-Ашраф включил в свою книгу, — именно ту, которая посвящена родословиям, — небольшой экскурс о совпадениях. Я же при-

вою то, что собрано у меня, но я не владею полным знанием обо всех родословиях и их совпадениях. Ведь, сверх каждого знатока есть большой знаток, — однако, всякий расходует из того, что ему по средствам“.

Конец (л. 30 а): *قال ابن الاثير (الاثير I). ومن اليهود بني اسراييل القردة وهم الذين كانوا يسكنون على شط البحر بقربة يقال لها ايلة حرم عليهم صيد السمك في البحر فصادوه بتاويل وحكاية ساقها المورخون في كتبهم لا حاجة الى ذكرها لان قصدنا النسب لا السبب والى هنا انتهى التصنيف بحمد لله اللطيف فله الحمد والمنة قال مولفه مولانا السلطان الملك الافضل ابتدأت بتاليغه في الثلث الاخير من الليلة المصباحة عن نهار الاربعاء ١٦ جمادى الاخرى واتمته عصر النهار المذكور اولا تاريخ سنة ثلثة وسبعين وسبعماية والحمد لله اولا واخرا وباباطنا (!) وظاهرا وصلى الله تعالى بخلد على نبيه محمد واله وصحبه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم* تم شد بتاريخ ٢١ شهر صفر المظفر سنة ١١٠٨ مطابق هجرى*

Рукопись переписана черными глянцевыми чернилами. Формулы *„а затем“, „знай“,* в начале, *„говорит...“,* вводящая слова источника, *„я говорю“,* вводящая слова самого автора, и начальные слова абзацев, начало и конец колофона со словами автора, — выписаны кинovarью.

Дата окончания переписки 12 сафара 1108/10 сентября 1696 г. Место переписки — Сураат (см. л. 255 б). На л. 15 а — заглавие кинovarью: *رسالة مختصر في علم الانساب تصنيف مولانا سلطان الملك الافضل*.

Единственная, кроме нашей, рукопись находится в Берлине: Ahlwardt, IX, 15, № 9381. — Brockelmann, II, 184, № 4. — Хаджджи Халифа II, 58, № 1868. — О Расулидах см. статью: A. S. Tritton, EI, III, pp. 1218—1219. — Лэн-Пуль. Мусульманские династии, пер. В. Бартольда. СПб., 1899, стр. 79—80. — E. de Zambaur. Manuel de Généalogie et de Chronologie. Hanovre, 1927, pp. 120.

III. Лл. 31 б — 258 б: *نهاية الارب في معرفة قبائل العرب*

„Крайний предел искусства в познании арабских племен“. Автор Шихабалдин Абу л-‘Аббас Ахмед ибн ‘Али ал-Калқашанди (ум. в 821/1418 г.), жил в Египте при мамлюках и составил громадную энциклопедию, включающую многочисленные и многообразные сведения, необходимые для государственных секретарей в их административной деятельности. Настоящее сочинение представляет сжатое справочное руководство по генеалогии арабских племен. Автор составил его в 812/1409 г. Состоит оно из введения (مقدمة), изложения предмета (مقصد) и заключения (خاتمة). Во введении излагаются задачи и метод науки о родословиях (‘илм ал-ансаб), ее польза и значение, определяется понятие арабов и не-арабов, различие между чистыми (ал-‘ариба) и нечистыми (ал-муста‘риба) арабами, дается генеалогическая терминология, приводится краткий географический обзор Аравийского полуострова и Сирийской пустыни и, наконец, перечисляются специальные методические сведения, необходимые для всякого изучающего родословную науку. Введение распадается на 5 разделов (фасл). Изложение предмета, expositio, включает два раздела (фасл): первый трактует о генеалогии пророка и родословии известных автору народов земли; второй представляет перечисление арабских племен и их подразделений с подробной их генеалогией. Названия племен расположены в алфавитном порядке. Начинается перечисление с Бену Абан, рода колена Умеййа племени Курейш, к которому принадлежит покров-

витель автора, которому он посвятил свою книгу. Это совпадение дает повод к пространному хвалебному отступлению, написанному чрезвычайно цветистым слогом (л. 47 а — 48 а). Автор приводит часто на протяжении своей книги свои источники, отмечая их несогласия и высказывая иногда и собственное мнение, которое он вводит формулой قلت „я говорю“. Эти источники — известные авторы генеалогических и исторических сочинений разных времен. Иногда он не называет имени автора, но дает заглавие сочинения, не всегда в точной передаче. Места расселения автор указывает только для племен, живущих в Египте, Сирии и Палестине, например, Бену 'Узра, Бену Лавата, Бену Лахм, Бену Зубейд, Бену Зубейда и др. Интересно отметить упоминание романа о Сеййиде ал-Баттале („Сирет Абй Мухаммед ал-Баттāl“, л. 230 б) и об арабах на сирийско-византийской границе, говорящих по-турецки, в статье, посвященной Бену Килāб. Важно для оценки положения и то, что в сочинении упоминаются также берберские племена, которым искусственно приписывается арабская генеалогия (ср. статьи Бену Зената, Бену Зенара, Бену Мазата, Бену Мерин, Бену Лавата, Бену Санхаджа) и опровергается традиция берберских знатоков генеалогии (л. 238 а, Бену Мазата). На л. 238 б, упоминая Ка'ба ибн Зухейра, автор говорит, что он написал комментарий на его касыду „Банат Су'ад“ и назвал комментарий „Кунх ал-мурад фи шарх Банат Су'ад“ („Сущность желаемого в толковании Банат Су'ад“). Комментарий этот не дошел до нас и не отмечен в числе комментариев упомянутой касыды (ср. Хаджджи Халифа IV, 522—524, № 9447; Br. I, 39; SB I, 68—69).

Рукопись переписана черною тушью. Заголовки выписаны кияноварью.

Дата окончания переписки — 11 реджаба 1108/3 февраля 1697 г. Место переписки „благословенный порт Сураг“.

Ahlwardt, IX, 15—16, №№ 9382—9383. Другие рукописи указывает Brockelmann, II, 134, № 2,2; Supplementband II, 165.

IV

Рукопись под инв. № 3411 представляет сборник биографий южно-арабских, по большей части йеменских, подвижников и святых. Вследствие дефектности рукописи не представляется возможным определить ни автора, ни названия сочинения. Автор — несомненно житель Зебиды: он очень хорошо знает историю и топографию этого города, бывшего в разные периоды истории Йемена его столицей при различных династиях правителей. Время его жизни устанавливается довольно точно, благодаря совпадению ряда дат с некоторыми указаниями личного характера: последними по времени датами являются 870 г. хиджры (л. 58 а), 873 и 874 гг. х. (л. 9 б и 10 а), 875 г. х. (л. 13 а) и 888 г. х. (л. 45 а). Все эти даты лежат, безусловно, в пределах, близких, если не к концу жизни автора, то, во всяком случае, ко времени окончания его труда. Ближе всего, как по содержанию, так и по времени жизни, этот труд стоит к сочинению طبقات الاخلاص الخواص اهل الصدق والاحلاص „Категории отличных, людей праведности и искренней веры“ Зейнаддина Ахмеда ибн Ахмеда ибн 'Абдаллагыфа аш-Шерджи ал-Ханефи аз-Зебиди (род. в 812/1410 г., ум. в 893/1488 г. в Зебиде). Однако, по соображениям, приведенным ниже, отождествить его с поименованным сочинением нам не представляется возможным, и наша рукопись пока остается неидентифицированной.

Настоящий сборник содержит 271 биографию. На полях л. 79 а и л. 91 б есть отметки о прежнем подсчете биографий, из которых явствует, что

первоначальное количество биографий равнялось 286: недостает, следовательно, 15 биографий. Вначале отсутствуют все биографии с именем Ибра́хим и часть с именем Ахмед. В конце — дефектная биография, вероятно, заключительная, — в таком случае отсутствует 1—2 последних листа. Фактически число биографий значительно больше: часто в жизнеописании главного лица, имя которого стоит в заголовке как стихиворт, приводятся не менее обстоятельные биографические сведения о его детях, отце, родственниках или выдающихся учениках, отличавшихся ученостью или святостью. Так же и биографии женщин-подвижниц помещены при именах их отцов или мужей. Биографии расположены по алфавиту первых имен, — алфавитный порядок вторых имен, „отчества“, соблюдается не строго. Отдел имен занимает большую часть сочинения, — лл. 1 а — 79 а рукописи; дальше, как это обычно для биографических словарей позднего времени, следует отдел куний, — лл. 79 а — 92 б. Биография обычно включает имя подвижника или святого, часто с его пространной генеалогией, указание места его рождения и мест, где он действовал. Приводятся имена его учителей, учеников, выдающихся родственников. Часто в биографию включаются рассказы из жизни данного лица, представляющие нам его духовные подвиги или чудеса. Дата смерти, по большей части, находится в конце биографии, изредка здесь же помещается дата рождения. Даты ограничиваются указанием года: только в редких случаях называется месяц и его число, — преимущественно в датах, близких времени автора, где он не зависит от своих письменных источников, а сообщает свои личные сведения. Если время жизни точно неизвестно, появляется стереотипное выражение: *لم اتحقق [تاريخ] وفاته* „Я не знаю достоверно [даты] его кончины“, или же отсутствие даты совсем не оговаривается. Нередко встречается фраза: *كانت وفاته سنة* „кончина его была в году...“ без самого числа года. Иногда отсутствие даты возмещается сообщением, что упоминаемое лицо было современником такого-то деятеля, время жизни которого известно и приведено в соответствующем месте сборника, в биографии этого деятеля: таким образом, число недатированных биографий значительно сокращается. Ссылки на биографии данного сборника достаточно часты и правильны; только в одном случае, очевидно, в результате забывчивости, сделана ссылка на несуществующую биографию Исма'ила ибн Ахмеда ал-Халли (л. 38 а), если только эта биография не включена в жизнеописание его отца Ахмеда, которое могло находиться в начальной лакуне нашей рукописи. В отношении географических и некоторых племенных наименований применяется ставший общепринятым со времени ас-Сам'ани и Йакута способ передавать произношение, называя буквы с их диакритической пунктуацией и огласовкой. Благодаря этому почти для всей массы географических названий и ряда нисб устанавливается точное произношение, не допускающее колебаний.

Как постоянно бывает с произведениями биографического жанра, этот сборник, помимо важных данных о лицах, которым посвящены биографические очерки, сообщает много сведений для истории культуры страны, для ее географии и топографии городов. Упоминаются известные города, но при этом отдельные черты проливают свет на их значение в данное время; приводится большое количество названий известных и неизвестных нам селений, часто с довольно точным их локальным приурочением, что позволяет считать их надежным материалом для исторической географии Йемена; в каждой биографии находится упоминание то городских ворот, то кладбища, то мечети или медресе, то рибата

или *завии* подвижника, часто с объяснением причины того или иного их наименования: последнее дает повод к любопытным, более или менее подробным, рассказам, полным жизни, бытовых и реальных деталей, почти всегда с яркой местной окраской. Перед нами проходит отчетливое разделение страны на горную и равнинную, приморскую. В отдельных сценах развертывается пестрая жизнь города и сельской местности. Жизнь самих святых обрисована достаточно отчетливо и подробно: здесь мы встречаемся с их повседневными трудами и деяниями их подвижничества, с их чудесами, подчас простыми и наивными, и их житейскими слабостями, преодолеваемыми ими и также превращающимися в подвиг, с любовью к своим ближним и заступничеством за них перед сильными мира. На каждом шагу рассказ расцвечивается характерными бытовыми сценами и штрихами. Образ святого или подвижника иногда описан трафаретными выражениями, отражающими установившийся литературный канон, иногда же выписан чрезвычайно ярко и выпукло: тогда его черты оживают в привлекательном психологическом портрете, совершенно индивидуальном, и перед читающим развертывается и трудовая жизнь святого, и его высокая стойкость перед соблазнами житейского благополучия, — опасностями „дольней жизни“, — и его непримиримое отношение к людской неправде. Сюда же присоединяются упоминания о неизбежных поездках в ближние и отдаленные места „в поисках знания“, о паломничествах в святые места ислама, — Мекку, Медину, Иерусалим и Хеврон, — и о встречах со знаменитыми приезжими учеными и чтимыми людьми. Таким образом, ясно предстает облик святого и подвижника. Отчетлив нравственный идеал, рисуемый простыми немудрствующими сердцами мусульман, верующих бесхитростно верой. Этот образ подканан автору сборника или авторам его письменных источников не учеными-богословами, а простою народной средой, сделавшей более живым, теплым и человеческим облик этих носителей житейского ислама.

Часто святой оказывается и ученым, „распространявшим знание“ путем преподавания в медресе по городам, нередко он — также и автор ученых сочинений, поэтических произведений или переписки с собратьями, хранимой, читаемой и размножаемой. В этих случаях мы узнаем, какие книги имели наибольшее хождение в этой среде: иногда мы встречаемся с широко известными произведениями; чаще, однако, мы находим упоминание о неизвестных сочинениях знакомых нам авторов, или же новыми оказываются и имя автора и название сочинения. В большом ходу и почете были сочинения ал-Газзали и, в частности, его *احياء علوم الدين* „Оживление религиозных наук“: идеология суфизма и в Йемене в значительной степени питалась им. Имя ал-Газзали было символом святости и учености: им называли суфии своих детей, или же прозвание „ал-Газзали“ давалось как благое напутствие в жизнь и добрый омен (лл. 60 б, 23 а, 9 а). Популярно было также суфийское „Послание“ ал-Кушейри (л. 8 б). Особую любовь, наряду с науками религиозными, пользовались и здесь науки юридические. Рядом с рецитацией Корана и трактатами, ее закрепляющими, рядом с комментариями Корана и популярными во всем мусульманском мире сборниками предания, — двумя „Достоверными“ ал-Бухари и *Муслима*, а также „Суннами“ Абу Дауда ас-Сиджистани, — изучались руководство по догматике *المناجح* „Путь“ ал-Бейдави (ум. в 685/1286 г.) и „Догматы“ ан-Несефи (ум. в 537/1142 г.). Из сочинений по праву мы встречаемся со столь же известными и читаемыми классическими ханефитскими сочинениями — „Компендием“ ал-Кудури (ум. в 428/1036 г.) и „Наставле-

нием на правый путь“ ферганца ‘Али ал-Маргйанй (ум. в 593/1197 г.) и, особенно, с важнейшими произведениями шафи‘итской школы права: *الحاوى فى الفروع*, „Объемлющий в разветвлениях права“ ал-Мавердй (ум. в 450/1058 г.), *التنبيه*, „Уведомление“ и *المهتدب*, „Отделанный“ аш-Шйрэйзй (ум. в 476/1083 г.) и *اللمع*, „Отблески“, „имāма обоих священных городов“ ал-Джувейнй (ум. в 478/1085 г.). Усиленно изучались юридические трактаты ал-Газзālй — *البسيط*, „Пространный“, *الوسيط*, „Средний“ и *الوجيز*, „Сокращенный“, — последний также в обработке, сделанной ан-Невавй (ум. в 676/1278 г.) под названием *الروضة*, „Сад“. Славилось также сочинение йеменского ученого-юриста ал-‘Ымрāнй (ум. в 558/1163 г.) *البيان*, „Разъяснение“; в его биографии упоминается также трактат по принципам права *الارشاد*, „Наставление“ Ибн ‘Абдавейхи (ум. в 525 г. х.?; ср. л. 51 а). Служил предметом преподавания также шафи‘итский кодекс фетв *الحاوى الصغير*, „Малый объемлющий“ ал-Қазвйнй (ум. в 665/1266 г.). Интересно отметить, что факт преподавания этого сочинения шейхом Мухаммедом ат-Таййибом ан-Наширй (ум. в 874 г. х.), засвидетельствованный в его биографии (л. 9 б), подтверждается существованием дошедшего до нас комментария на него названного автора (см. Вг., SB I, 679, № 2919). В качестве пособия упоминается и версифицированная обработка упомянутого сборника фетв, под названием *البيجة*, „Блеск“ Ибн ал-Вардй (ум. в 749/1348 г.). Знакомы были в Йемене также и произведения ал-Бунй (ум. в 622/1225 г.), посвященные различным оккультным наукам и вопросам суфизма (л. 76 б, в биографии Йусуфа ибн Абӯ Бекра ал-Қалиҗй).

Часто жизнеописание, рядом с фактами деятельности, содержит и упоминание о литературных трудах данного лица. Так, в биографии Абӯ Бекра ибн Да‘сайна (ум. в 752 г. х.) назван его четырехтомный комментарий на „Сунны“ Абӯ Да‘уда ас-Сиджистāнй (л. 83 б); в биографии Тālхй ибн ‘Ысы ал-Хаттāра (ум. в 780 г. х.) упомянуто его сочинение *كتاب اللطائف* „Книга тонкостей в снаряжении к жениху новости знаний“; Абдаррахмāну ибн ‘Омару ал-Хубейшй (ум. в 780 г. х.) принадлежит *كتاب النظم* „Стихотворная книга“ в 14 тысяч стихов, а его сын был автором *كتاب البركة* „Книги благословения“ и других (Вг. II, 189, § 6, №1; SB II, 251, § 6, № 1, 1); об Исма‘йле ибн Мухаммеде ал-Ҳадрамй (ум. в 676/1277 г.) говорится, что у него — много сочинений, из которых называются два, — комментарий на *المهتدب* аш-Шйрэйзй и сокращение „Достоверного“ *مختصر الصحيح* Муслима (л. 11 а). Броккельман приводит его поправки к комментарию Корана ал-Вахидй (Вг. I, 412 № 4, 4); в биографии Мухаммеда ибн Са‘йда ал-Қурайзй (нач. VIII в. х.) упоминается его сочинение по преданию *كتاب المستصفي* „Отборное“, предания, извлеченные из различных „книг сунны“ (л. 62 б); Мусā ибн Ахмед ат-Тибāй ал-Усāбй (ум. в 621 г. х.) комментировал вышеупомянутый трактат ал-Джувейнй *اللمع* трижды, как обычно сокращая комментарий при каждой новой переработке: „Средний“ — это самый известный и имеющий хождение в руках людей (л. 72 б); мимоходом упоминается книга *تحفة الطالب* „Подарок ищущему искомое (?) в одеянии рубища“ шейха ‘Ысы ас-Субейтй *السبيتي* (ок. 805 г. х.; л. 47 б — 48 а).

Устные изречения, „слова“ святых людей и суфийских шейхов записывались учениками и почитателями и объединялись в сборники. Так,

о шейхе Ахмеде ибн 'Алавāне (ум. в 665/1266 г.; Br. I, 449, № 31; SB I, 806) говорится, что из его „слов“ был составлен сборник в нескольких томах; ему же принадлежал дивāн прекрасных стихов, „находящийся в руках людей“ (л. 4а). Изречения о суфизме Ахмеда ибн ал-Джа'да ал-Абийанī (ум. после 690 г. х.) также были собраны в книгу, которую можно было найти в его родном краю (л. 4б). Шейх Абū Бекр ибн Мухаммед ас-Саррадж ас-Селāmī (ум. в начале 800-х годов), подобно предыдущим, был известен своими „словами“ и превосходными стихами в суфийском духе, собранными в один том (л. 81б). Ахмед ибн 'Омар аз-Зейла'й отличался большими познаниями в науках, особенно в науке об истинном бытии, которой он посвятил свое сочинение لباب ثمرة الحقيقة „Сердцевина плода реальности“ (л. 5а). В биографии Ахмеда ибн Абū Бекра ибн ар-Раддāда ат-Теймī (ум. в 821 г. х.) называются его сочинения: 1) كتاب موجبات الرحمة في عمل اليوم والليلة „Книга подвигов милости в дневных и ночных поступках“, 2) трактат о суфийском рубище, 3) компендий на эту же тему, 4) „слово“ о мистическом пути и 5) изящные стихи (л. 8б). Особо нужно отметить упоминания о сборниках переписки шейхов, обращавшихся в среде почитателей и размножавшихся ими наравне с книгами. Так, была известна переписка с друзьями „величайшего из шейхов Хадрамаута“ 'Абдаллаха ибн Мухаммеда Ба ('Аббада) 'Алави (ум. в 687 г. х.) и его „слова“ относительно правил жизни суфиев (في طريق القوم). Очевидно, в виде книги ходила переписка между 'Омаром ибн Са'йдом ал-Хамдāни (ум. в 663 г. х.) и фақыхом Ахмедом ибн Мўсой ибн 'Уджейлем (ум. после 663 г. х.), собранная и копированная каким-то хорошо знакомым автору сборника фақыхом (л. 42а). Становились общим достоянием также и отдельные письма шейхов друг другу: так, рассказ об отказе Абū Бекра ибн Ахмеда ибн Да'сайна от звания главного қади, предложенного ему ал-Меликом ал-Муджахидам в 752 г. х., взят из письма шейха Джемāладдина ал-Мизжаджи к фақыху Исма'илу ал-Мукрī (л. 83б). Мы не приводим здесь сочинений, отмеченных в биографиях, дошедших до нас и включенных Брокельманом в его труд: нужно только сказать, что в этих случаях данные нашего сборника совершенно точно совпадают со сведениями фактического свойства у Брокельмана, что придает сборнику в целом характер надежного источника.

Вопрос об источниках сведений автора сборника более или менее ясен: он использует ряд биографических трудов своих предшественников и современников, которые называет; некоторую часть сведений он получает из памятников эпистолярного характера; наконец, третья категория его сообщений опирается на его личные связи и наблюдения, — ее он обычно выделяет выражением قلت „я говорю“.

В числе более ранних биографических трудов автор использовал تاريخ صنعاء ар-Рāзī (ум. после 460/1068 г.; Br. I, 333, № 1; SB I, 570), биографии шафи'итских фақыхов Йемена طبقات فقهاء اليمن Ибн Самуры ал-Джа'дī (ум. в 586/1190 г.; Br. I, 391, № 21; SB I, 676), сокращение „Истории святых“ Абу Ну'айма под названием صفوة الصفة Ибн ал-Джаузī (ум. в 597/1200 г.; Br. I, 362, № 1; SB I, 617; 916 б 7). Сюда же нужно отнести и „Послание“ Сафияддина ибн абū Мансўра, „в котором он перечисляет тех святых, с которыми он встречался“; среди них был Суфйāн ибн 'Абдаллах ал-Абийанī ал-Йемени, участник взятия Дамьеты

у франков в 648/1250 г., в биографии которого цитировано „Послание“ (лл. 19 б — 20 а). Эти произведения использованы эпизодически, так как они являются общими для деятелей всего мусульманского мира, число же йеменских подвижников в период I—VI вв. хиджры было невелико. Наибольший материал дают автору историко-биографические сочинения VIII—IX вв. хиджры, среди которых — ряд специально посвященных йеменским деятелям. Систематически цитируется „История“ ал-Дженедй (ум. в 732/1332 г.), т. е. его *السلوك في طبقات العلماء والملوك* (Br. II, 184, № 3; SB II, 236), — вероятно, упоминаемое на л. 41 б его произведение *طبقات القراء* является частью его истории. Так же часты цитаты из „Истории“ ал-Йафй’й (ум. в 768/1367 г.), т. е. его *مرآة الجنان* (Br. II, 177, № 1, 13; SB II, 223), истории Расулидов *العقود* ‘Али ал-Хазреджй (ум. в 812/1409 г.; Br. II, 184, № 6; SB II, 238) и „Истории“ ал-Фақыха ал-Хусейна ал-Ахдаля (ум. в 855/1451 г.), — под таким общим названием объединяются, очевидно, оба его исторические сочинения (Br. II, 185, № 7, 1, 2; SB II, 239). Один раз упоминаются *طبقات* шафи’итских ученых ал-Иснавй (ум. в 777/1370 г.; Br. II, 91, № 15, 7; SB II, 98) в биографии ал-Йафй’й (л. 25 а) и, глухо, ал-хафиз Абү л-Фадр Ибн Хаджар (ум. в 852/1449 г.; Br. II, 68, № 13; SB II, 76) в биографии Ахмеда ибн Абү Бекра ан-Наширй (л. 9 б). Не удалось пока установить точнее личности и время жизни двух авторов, — қадй ибн ‘Абдаллаха ан-Наширй, автора *كتاب الانساب* (л. 52 а), одного из представителей йеменского ученого рода Бенү н-Наширй, и аш-Шунейкй *الشنيكي* автора *الطبقات الوسطى*, писавшего, во всяком случае, после 715 г. х., когда скончался упоминаемый им ‘Али ибн Ибрахйм ал-Баджалй (л. 33 б).

Менее отчетливо представляется вопрос о непосредственных информаторах автора, его современниках. Возможно, что о них была речь во вводной части, отсутствующей в нашей рукописи. Во всяком случае, на основании некоторых выражений, возможно считать, что у него был какой-то основной источник, который он именует „наш шейх“: было ли это письменное произведение его учителя или это были записи устных его сообщений, — сказать трудно. Автор величает почтительным прозванием *شيخنا* „наш шейх“ нескольких лиц.

На л. 59 а он говорит о каком-то сочинении „нашего шейха, ученика и святого Абү л-Қасима ибн Джа’мана“, биографией которого заканчивается сборник (лл. 91 б—92 б), умершего в 857/1453 г. Этот Абү л-Қасим был дядей с материнской стороны непосредственного учителя автора сборника, Мухаммеда ибн Абү Бекра ибн Ибрахыма ибн Джа’мана. Последнего он называет в авторском отступлении (на лл. 67 б — 68 а) „своим шейхом, от которого он попользовался“. Дату его смерти он приводит точно, — в половине шавваля 856/29 октября 1452 г. Возможно, что „наш шейх Шерефаддйн“, часто так называемый и со слов которого автор передает много сведений, и есть дядя его учителя. Таким образом, автор был тесно связан с ученым родом Бенү Джа’ман, которому обязан был своим образованием в разных областях знания не один ученый Йемена. В частности, несколько позже, в этой семье в Бейт ал-Фақыхе обучался праву историк Йемена Ибн ад-Дейба‘ (ум. в 944/1537 г.).¹ Важным в смысле биографическом и для датировки

¹ Ch. Rieu. Supplement to the Catalogue of the Arabic Mss in the British Museum. London, 1894, pp. 374—375, No. 586.

является место на л. 58 а в биографии Мухаммеда ибн Ибра́хима ибн Дахмāна (ум. в 803 г. х.), где сообщаются сведения о ханефитской медресе, ад-Дахмāниййа, построенной атабеком Сонкурором для этого ученого в Зебиде и перешедшей от потомков Ибн Дахмāна к роду шейха автора. Рассказ идет со слов учителя автора. „Говорит наш шейх: „Я думаю, что это — султан ал-Мас‘уд, последний из египетских царей, или ал-Мансūr ибн Расул“. Он говорит: „Эта медресе (ад-Дахмāниййа) непрерывно находилась во владении его (Ибн Дахмāна) наследников до конца владычества ал-Муджахида (721—764), а затем перешла к учейшему Ахмеду ибн Насыбу, после же него к моему деду фақыху Сираджаддину ас-Серхй (м. б. аш-Шерджи?), который оставался в ней до 769 года, и она — в нашем владении до этой даты, 870 года. Нет (نعَم), преподавал в ней после моего родителя учейший Шерефаддин Исма‘ил ал-Бума.“¹ Я говорю: Фақых Исма‘ил был правоведом, грамматиком и лексикологом; он был знатоком в различных науках и умел точно установить прямое значение слов и подразумеваемое в них (حَقَّقَ الْمُنطَوِّقَ). И когда қадй Бедраддин ад-Дамāминйй прибыл в Зебид в 819 г. и встретился с ним, он не раз воздавал должное его достоинству и признавал его положение в науках. Он мало писал, его привлекала (суфийская) бедность. Скончался он в 803 году (чит. 830, т. е. ثَلَاثِينَ مِائَةً وَثَلَاثِينَ“).

Автор употребляет это прозвание „наш шейх“ и по отношению к представителям ученых суфийских родов Бену н-Нāширй и Бену л-Джабертй. О современном ему представителе последнего рода он говорит в таких выражениях: „Наш шейх, шейх знающих, опора достигших безусловного познания Шереф ал-милле ва д-дин Абу л-Ма‘рүф Исма‘ил ибн Абу Бекр ал-Джабертй... И он в нашем веке — имам суфиев и шейх шейхов этого угодного Аллаху пути“. Здесь же он приводит слова „нашего шейха“, очевидно, своего главного источника, о чудесах шейха ал-Джабертй, умершего в 875/1470 г. (л. 13 а). Тем же прозванием он величает и главного қадй своего времени Мухаммеда ат-Тайййба ибн Ахмеда ан-Нāширй (ум. в 874 г. х.): شيخنا قاضي القضاة الطيب (л. 85 а). Для шейха ан-Нāширй автор дает большой отдел собственных сведений под заголовком قلت (л. 85 а). Точно так же, сообщая сведения из непосредственного источника, автор говорит: „Сказал мне наш шейх Нефйсаддин Сулейман ибн Ибрахйим ал-‘Алавй“ (л. 22 а). Наконец, говоря о своем непосредственном учителе, Мухаммеде ибн Абу Бекре ибн Джа‘мане, автор делает отступление: „Но его не упоминает наш шейх ас-Серхй (м. б. аш-Шерджи), хотя он, — клянусь Алахом! — достоин быть упомянутым и заслуживает того, чтобы было рассказано о его превосходстве и чтобы он был прославлен“ (л. 68 а). Менее определенное „говорит наш шейх Зейнаддин“ (л. 26 б) указывает, как нам кажется, на то же лицо. Если бы можно было читать ас-Серхй и ас-Серхй (лл. 83 б, 675—68 а, 58 а, 65 а и 69 б) как аш-Шерджи и отождествить с ним шейха Зейнаддина (л. 26 б),² то мы могли бы считать это лицо главным источником автора и идентифицировать его с автором истории йеменских святых и суфиев, Зейнаддином Ахмедом аш-Шерджи аз-Зебидй (ум. в 893/1488 г.; Br. II, 190 § 9; SB II, 254 § 9 а № 2). Все трое —

¹ В тексте اليومه или اليومه.

² Основываясь на л. 69 б, где говорится: „Говорит фақых Зейнаддин ас-Серхй: Я спросил қадй ат-Тайййба ан-Нāширй о шейхе Йахйе ал-Марзүке...“ и т. д.

автор сборника, Мухаммед ат-Таййиб ан-Наширй и аш-Шерджй — были современниками и принадлежали к одному кругу, именно учено-суфийскому.¹ Еще одно обстоятельство склоняет к этому, — большое внимание автора к представителям ханефитского мазхаба в Йемене. Он постоянно отмечает, кто из деятелей был ханефитом, хотя нигде не высказывается в пользу преимуществ этого толка, и на л. 83 б цитирует: «Говорит наш шейх: „Никто из ханефитских ученых в Йемене с (начала) ислама до нашего века не создал сочинений, подобных им по численности и пользе“, а немного выше, в числе учеников Абӯ Бекра ибн ал-Хадда, автора этих сочинений, называет фақы́ха Ахмеда ас-Серхй.

Повсюду в биографиях разбросаны те личные замечания автора сборника, то сообщения со ссылкой на неизвестных нам лиц, являвшихся, очевидно, его личными устными информаторами. К таким принадлежат кадй Неджмаддйн ат-Табарй (л. 11 б, 12 а), фақых Ахмед ибн абӯ л-Хайр (л. 12 а), фақых Джемаладдйн ибн Мусә ан-Насих (л. 10 а) и другие, которые могут быть, вероятно, отысканы в других биографических сочинениях. Сведения, приводимые автором с их слов и от своего имени, существенным образом пополняют данные, заимствованные из биографических трудов предшественников, ср., например, рассказы о шейхах ал-Джабертй, Бенӯ Джа'ман, близких ему по учению или по ордену, о шейхах ан-Наширй (л. 84 а—85 б), о разрушении селения Бейт Хусейн, места деятельности многих святых и ученых, вследствие нападения на него бедуинов и разграбления его в 862 г. х., и возникновении нового города Бейт ал-Фақы́х (л. 50 а), и т. п. Сведения о запустении селений или об образовании новых городов и селений встречаются не раз и принадлежат, обычно, самому автору: все даты относятся ко времени жизни автора, и он говорит об этом, как о хорошо знакомых ему событиях, с большими подробностями.

Идеология автора рисуется достаточно определенно в разбросанных по всему сочинению отдельных замечаниях. Следует отметить его неодобрительное отношение к зейдитам и их учению. То говорится об их походах из своей горной области против Зебида и окружающих его городов и селений в приморской низменности, Тихаме: всегда они представлены как неприятели, — их походы оканчиваются неудачей и даже гибелью их имама (л. 63 а, 59 аб, 5 б); то изображается посрамление зейдитов г. Сан'а в диспуте и осмеяние их жителями города Усаба (л. 72 б). Отмечается с осуждением, что они не признают благодати и чудес святых (л. 10 а). Чуждыми для автора являются и представители центрального, в частности омейядского, халифата: так о Хишаме ибн 'Абдалмелике говорится с пояснением: „их халиф“ (л. 22 а). Политическая приверженность автора сборника выясняется из двух мест. Говоря о шейхе Ахмеде ибн Мухаммеде ибн Афлахе, после приведения слов шейха, автор добавляет от себя: „... Он скончался в начале владычества повелителя верующих 'Али ибн Тахира в 860 году, и сошелся народ, вследствие его смерти, великим скопищем: явились к нему большинство жителей Зебида, и совершал молитву в соборной мечети Зебида, сопровождал его и нес его погребальные носилки 'Али ибн Тахир, повелитель верующих...“ (л. 11 а). Тот же титул встречается и в биографии современника автора шейха ал-Баджалй, правда, без имени, но, очевидно, для того же самого правителя (л. 21 б). 'Али ибн Тахир,

¹ У аш-Шерджй в Зебиде изучал предание историк Ибн ад-Дейба'. — Riou, op. cit., loc. cit.

второй сын основателя династии Тахиридов в Йемене, правил в Адене с 853 г. по год своей смерти, 883 г. х. (1449—1478 гг. н. э.), с почетным прозванием ал-Мелик ал-Муджāхид Шемсаддин.¹ Таким образом, сборник биографий был составлен в его правление: автор нигде не говорит о его смерти. Ввиду этого подозрительной кажется самая поздняя дата, встречающаяся в сборнике, 888 г. х., год смерти шейха 'Омара ибн 'Абдаррахмāна ал-Қудсī (л. 45 а).

Автор сам был суфием и хорошо знает жизнь суфиев. Сопоставляя свидетельства биографий, можно даже на основании одного этого сборника представить себе картину развития суфизма в Йемене. Для характеристики суфизма с его внешней стороны мы находим в сборнике много разнообразных данных. Здесь отражены и терминология суфизма, и требования, предъявляемые к нему и его представителям, и ряд черт его обихода. Отчетливо освещен вопрос о передаче благодати, связанных с нею чудес и мистического познания и тайны — от учителя к ученику путем посвящения. Преемственность сохраняется долгим сроком учения и послушания: учитель поставляет, рукополагает своего мурīда в шейхи, когда считает его достойным поставления. Связь ученика с шейхом крепка; она также служит средством сохранения преемственности; — часты случаи женитьбы мурīда в семье учителя. Со вниманием прослеживается линия преемственности от великих учителей суфизма, как 'Абдалқадир ал-Джилī и другие. Также хорошо освещены черты подвижничества и святости и этические требования. Подвижники строят мечети, завии и рибāты, последние иногда целыми десятками. Они то оживляют заброшенные мечети и рибāты, то создают новые, переходя из них для постройки других, когда видят, что они заселяются подвижниками и дело их укрепляется. Вокруг рибāтов часто возникают селения, носящие иногда имя шейха-подвижника и превращающиеся со временем в города. Суфизм в Йемене чрезвычайно активен: пропаганда его идет и словом и делом. Суфизм распространяется и за пределы Йемена, — в соседний Хадрамаут, Шихр, на острова Красного моря и в Абиссинию. Аден в эту пору называется обычно сагр, т. е. пограничный форпост, по аналогии с сиро-месопотамскими сугūr, и в нем также деятельно развивается подвижничество.

Из ряда мест выясняется, что суфийская бедность не означает отсутствия у суфиев имущества. Очень часты упоминания о землевладениях, подчас достаточно обширных, и пальмовых плантациях, позволяющих жить на доход с них независимо. О некоторых землях говорится, что они изъяты из хараджного обложения, и это считается неотъемлемой привилегией владельцев. Столь же законными и обычными оказываются доходы от торговли, которая ведется иногда в обширных размерах: так, шейх Мухаммед ибн ал-Хусейн ибн 'Абдавейхи (ум. в 525 г. х.), владелец острова Камарана, обладающий большим богатством, ведет торговлю с Индией через своих рабов, посылаемых им туда (л. 51 а). Так же обычно было для суфиев владение большими стадами скота, крупного и мелкого. Дело было не в факте владения имуществом, а в правильном его расходовании — на пользу бедным, сиротам и сиротам, суфиям и фақыхам. Часто говорится, что, при хорошем имущественном положении, подвижник довольствуется самой скудной пищей, раздавая все остальное окружающим. Однако не раз отмечается и дру-

¹ Лэн-Пуль, С. Мусульманские династии, пер. В. Бартольд. СПб., 1899. стр. 81. — E. de Zambaur, op. cit., p. 121.

гое: фак̣х или святой живет перепиской книг за плату или продажей дров, приносимых им в город с гор вязанками на собственной спине (л. 82 б). Нередко ученый-святой оказывается обладателем большой библиотеки (л. 51 а, 65 б), составленной иногда из собственноручно переписанных книг (л. 45 а), которую он завещает в вақф мечети или своему потомству (л. 66 б, 45 а).

Сборник хорошо отражает в целом период нового подъема и расцвета суфизма, когда, обогащенный идеями ал-Газзālī, он создавал в себе новые идейные течения. Время с VII по X век хиджры является временем экспансии суфизма, периодом освоения им все новых и новых территорий в Аравии, Африке и Индии.

Несмотря на почтение автора к представителям суфизма, он не в состоянии скрыть существования в нем партий и проявления между ними разногласий, находивших порою выход в резких формах личных отношений. Так, в 825 г. х. произошло убийство сына шейха Ахмеда ар-Рудейнī, Зейн ал-'Абидин Мухаммеда, суфиями шейха ал-Газзālī, сына шейха Талхи ал-Хаттāра, пострекаемыми своим главой (л. 9 а). Автор не решается высказать осуждение этому факту, но его смущение и неодобрение явно видно из замечания: „Аллах же сможет отличить производящих смуту от праведных“.

В отдельных биографиях мы встречаем прямые указания на определенное время появления важнейших направлений суфизма в Йемене, так же как и на представителей той или иной тарйқи. В Йемен проникают как восточные, так и западные течения суфизма. Наибольшим распространением и влиянием пользовалось учение 'Абдалкадира ал-Джилī (р. в 471/1078 г., ум. в 561/1166 г.). Введено оно было 'Али ибн 'Абдаррахмāном ал-Хаддадом, который был облечен в рубище самим основателем ордена в Мекке в 561 г. х. Большая часть шейхов этого ордена в Йемене связана с ним. Шейх 'Абдаллах ибн 'Али ал-Асдī (ум. в 620 г. х.) получил рубище от него, а потом был облечен в рубище самим „Оживителем религии“ в Мекке (л. 34 а, 26 а). Учение главы западного суфизма того же века Абū Мадйāна Шу'айба ибн ал-Хасана ал-Магрибī (ум. в 598/1193 г.) было воспринято Мухаммедом ибн Муханнā ал-Курашī (жил около 621 г. х.) от его ученика Абū Бекра ат-Тилимсайнī (л. 53 б) и имело последователей и позже (л. 19 а). Учение ар-рифā'иййа, связанное с именем основателя Ахмеда ар-Рифā'ий (ум. в 576/1180-1181 г.), было распространено в Йемене по прямому указанию его потомка, Неджмаддина ибн ал-Ахдара своему ученику, 'Омару ибн 'Абдаррахмāну ал-Кудсī (ум. в 888 г. х.?), которое тот ревностно выполнял (л. 44 б—45 а). Однако представителя этого учения мы встречаем уже раньше 706 г. х. (л. 63 б). Также по прямому приказу своего шейха пропагандистом учения аш-Шазили (ум. в 656/1258 г.) явился 'Али ибн 'Омар ибн Да'сайн (ум. в 828 г. х.), получивший посвящение в Египте, побывавший потом в Абиссинии и обосновавшийся, наконец, на йеменском побережье в селении Махā, где „его зāвия стала большим селением на морском берегу“ (л. 41 б—42 а). Наряду с этими течениями, занесенными в Йемен извне, в нем создавались и свои местные: так, определенно говорится о суфийском направлении, возглавляемом шейхом 'Али ал-Ахдалем (ум. в 690 г. х.) из знаменитого в Йемене рода Бенū л-Ахдал, предок которого прибыл в Йемен из Ирака.

Суфизм в Йемене приобрел большую популярность и авторитет его представителей был чрезвычайно велик, благодаря тому, что они в боль-

шинстве своем стояли в непосредственной близости к простому народу. Когда святой является в город, происходит настолько большое стечение народа, что он с трудом прокладывает себе дорогу в толпе: он вынужден ходить на пятничную молитву перед вторым призывом (икамой), а уходить из мечети тотчас после отпускуного возгласа (селāма), избегая своих почитателей (л. 23 а). Любопытно в этом отношении замечание автора, брошенное мимоходом, но говорящее много. Характеризуя знаменитого шейха Исма'йла ал-Джабертй (ум. в 806 г. х.), он заключает: „И не было ему равного среди шейхов его времени в обилии последователей и учеников из царей, эмиров, секретарей и ученых. Да, большая часть шейхов в городах имеет своими последователями чернь и подонки, что же до него, то большинство его последователей — знатные и лучшие, обладающие силой и превосходством над прочими“ (л. 12 а). Благодаря этой близости, шейхи не раз оказываются во главе местных народных движений. В правление ал-Мелика ал-Мас'уда, последнего айюбидского правителя Йемена (612—626/1215—1229 гг.), произошло восстание суфия Миргама, собравшего большое количество приверженцев, но, в конце концов, потерпевшего поражение и убитого. После этого события айюбидский правитель возненавидел суфиев и запретил надевать суфийское рубище (муракка' и дилк) (л. 47 б). Вообще автор не скрывает случаев отрицательного отношения к суфиям и святым. Так, он называет фақыха 'Абдаррахмāна ибн Мухаммеда ибн Закариййа' „критиком святых“, наққад ал-аулийа' (лл. 23 б и 83 а), а фақыха и историка ал-Хусейна ал-Ахдаля (ум. в 855/1451 г.), написавшего комментарий на молитву к заключению чтения Корана, сочиненную суфием Абū Харбой (жил при ал-Мелике ал-Му'аййаде 696—721/1296—1321 гг.), упрекает в том, что он в нем „безрассудно коснулся таких вещей, которые ему достойнее было бы оставить в покое“, и прибавляет вслед за этим: „Однако, я думаю, что он, — да помилует его Аллах! — сочинил эти собрания, которые он сочинил, только для того, чтобы легкомысленно нападать на господ святых, — да наградит их Аллах! — и порочить их честь. Но хвала тому, кто представил ему соблазнительным это мнение, в котором нет у него иных предшественников, кроме Ибн Теймийи и его последователей“ (л. 50 б).

Сборник дает богатый материал также и для создания представления о состоянии науки и обучения в Йемене на протяжении нескольких веков, правда, почти исключительно для области канонических наук. Достаточно ясна картина системы и методов обучения; можно считать известными и основные сочинения, изучавшиеся школьным путем. Особенно интересен вопрос о научной традиции. О ней можно сказать то же, что было сказано выше о суфийской преемственности, — обе линии переплетаются слишком тесно, чтобы можно было их разделить, хотя бы в методических целях. Здесь следует только дополнительно сказать о фамильной преемственности науки. Сопоставляя богатейший материал, содержащийся в биографиях, можно нарисовать широкую картину этой фамильной традиции. На территории Йемена и Хадрамаута удастся проследить свыше 30 ученых родов, насчитывающих по несколько более или менее известных ученых, являвшихся одновременно святыми и подвижниками. Большинство родов являются автохтонными, некоторые из них прослеживают свою генеалогию в арабских племенах Йемена. Другие роды иммигрировали из других мусульманских стран, — Хиджаза, Ирака, Сирии, Палестины, Египта и даже Магриба, — и укоренились в стране, помня о своем происхождении.

Среди важнейших родов нужно назвать Бену Ахдал с двумя или тремя генеалогическими линиями, Бену Бā 'Алави в Хадрамауте с двумя линиями, Бену л-Джаберти, Бену Джа'ман с двумя линиями, Бену н-Нашири с двумя линиями, Бену 'Уджейл, Бену л-Мусабих в окрестностях Думлуввы, Бену л-Хадраи в Хадрамауте и Зебиде, Бену л-Хаттар и ряд других, имевших меньшее значение и славу. Часто представители этих родов находились друг с другом в дружбе или в родственных отношениях. Некоторые из родов возводили свое происхождение к одному предку. Так, из одного рода происходили Бену Ахдал в Вади Сехаме, Бену л-Қадими в Вади Суруде и Бену Бā 'Алави в Хадрамауте; родоначальники их были двоюродными братьями по отцу и прибыли в Йемен из Ирака; свою генеалогию они возводили к ал-Хусейну, „убитому за веру“ (аш-шехид) (л. 30 б). Для создания полного представления о научной жизни, конечно, необходимо было бы систематически обследовать такие ученые гнезда и связать данные об их ученой и литературной деятельности со сведениями о реально дошедших до нас письменных трудах их представителей.

Рукопись переписана несомненно в образованной среде. Недоразумений с пониманием текста почти не встречается, если не считать случаев неправильной диакритической пунктуации и огласовки географических названий. Однако рукопись сохраняет нам ряд грамматических уклонений от литературного языка, закономерно объясняемых из соответствующих явлений разговорного языка. Эти уклонения могли быть присущи или самому оригиналу или же возникли при переписке, как нам кажется, на почве Йемена, еще до выхода одной из копий за его пределы: обычно чужеземная школьная традиция оказывается более строгой в смысле сохранения чистоты языка.¹ К таким неправильностям относятся: 1) утеря правильного окончания падежа, — произвольно появляются то прямой, то косвенный падеж: على خاله... ابو القاسم (л. 56 а), بلغ عمره اربعون سنة (л. 38 а), غالبهم فقرا صالحين (л. 67 б); 2) неправильное употребление падежного окончания, вследствие утраты конечных падежных флексий: رأى يهودي راكبا (л. 61 а); 3) неверное согласование начального сказуемого со следующим подлежащим в двойственном числе, — сказуемое стоит также в двойственном числе; 4) несогласование: а) глагольного сказуемого со следующим за ним подлежащим в роде в единственном числе: كان بينه وبين الفقيه... صحبه وموده (л. 38 б, 41 б, 44 б, 45 а, 45 б, 47 б, и т. д., почти на каждом листе); б) местоимения, как подлежащего, со следующим существительным, как сказуемым: وهو قلعه عظيمه شاهقه (л. 42 б); в) сказуемого подчиненного относительного предложения с управляющим именем главного: وهي جهه يحادي وادي زبيد (л. 76 а); 5) неправильное согласование числительных 1, 2 с исчисляемым именем: سنة اثنين, سنة احد (очень часто). Сознательно автор отмечает диалектизм жителей горной части Йемена только однажды, с пространством объяснением (л. 37 б).

В отношении особенностей орфографии рукопись распадается резко на две части. Нужно отметить следующие особенности: 1) в первой части

¹ Ср.: И. Ю. Крачковский. Дагестан и Йемен. Сборник „Памяти академика Н. Я. Марра“, М. — Л., 1939, стр. 365. — I. Kratchkovsky. Daghestan et Yemen. Mélanges de géographie et d'orientalisme offerts à M. E. F. Gautier, Tours, 1938, p. 295.

алиф мамдӯда пишется всегда без *хамзы*, очень редко — с *маддой* над *алифом*; во второй части *хамза* всегда находится на своем месте; 2) иногда *мадда* пишется над долгим *ī* на конце слова; 3) *алиф мақсӯра* передается через обычный *алиф*, хотя бы в указании произношения (*дабт*) и было ясно указано: „а на конце — *алиф мақсӯра*“ (напр. التَّحِيَّتَا); 4) долгое *ī* на конце последовательно пишется с двумя точками под буквой; иногда, под его влиянием, и *алиф мақсӯра* также имеет точки; 5) *scriptio defectiva* применяется постоянно для таких имен, как سفين, اسحق, داود, اسمعيل, ابراهيم, اسحق; 6) точки над конечным *та* женского рода в первой части всегда отсутствуют, во второй — употребляются редко; 7) *хамза* в середине слова не пишется, — она всегда заменена *йā* с точками, напр. خمسمائة, زايو; 8) *тенвйн фатҳи* часто пишется; 9) допускается перенос слова ابن, в положении между именем сына и отца, на следующую строку без *алифа*; 10) допускается перенос слова, следующего за союзом و, отдельно от و на следующую строку; 11) неправильно употребляется *алиф ал-виқайе*: из глагольных форм множественного числа его употребление распространяется на долгое *ī* на конце вообще, — явление очень частое в рукописях: ويدعوا ليهم (л. 68 а), ذوا الانفاس (л. 70 б).

Рукопись переписана на тонкой индийской бумаге черною тушью. Имя, являющееся заголовком биографии, выписано киноварью. Список выполнен двумя переписчиками: лл. 1—62 более мелким и тонким почерком, лл. 63—92 более крупным и округлым; оба почерка — индийский *насх*. В первой части диакритическая пунктуация очень неполна, во второй — она чаще; огласовка в обеих частях чрезвычайно редко, только для некоторых слов, без соблюдения какого-либо принципа. Текст расположен в первой части по 21 строке, во второй — по 19 строк на странице. Поля неширокие, с редкими поправками и вставками пропусков; сюда же вынесены не уместившиеся в строку окончания слов, чтобы не нарушать левую линию текста; против каждой биографии на полях наклонно и растянуто написанная буква *ф* без точки, для более легкой ориентировки в тексте. На лл. 28 б и 29 а на полях *наискось* и *боком* к тексту помещены две биографии, вероятно, добавленные позже, третьим почерком; текст этих маргиналий слегка поврежден обрезаем при переплете. Внизу листов — кустоды.

Время переписки, по палеографическим данным, X/XVI в. Место переписки — Северная Индия. 92 л., 1 л. после текста среднеазиатской, кокандской бумаги, на нем приписка, помещенная ниже. 20 × 13 см. Рукопись дефектна: в начале нехватает около 10 листов с 15 биографиями, в конце также недостает 1—2 листов. Бумага сильно поедена червями, червоточинами поврежден и текст, что иногда затрудняет чтение, особенно имен собственных; пострадала рукопись в значительной степени и от сырости: бурые и желтоватые пятна и потеки и следы плесени. Переплет отсутствует; рукопись сильно растрепана.

На последнем, добавочном, листе *наискось* из правого угла до половины листа запись владельца в 5 строк красными чернилами *наста'лиқом*:

فاز بتملك هذا الكتاب المستطاب ومصاحبتة بمطالعتة والاستفادة منه المستفيض
المستفيد المتتبع ناظر رحمة الباري عبد العظيم البخاري الشرعابادي الشفيعي (!)
الحنفي القادري وانتخب من تواريفه ما هو صحيح في كتب التاريخ عند القوم وادرج

في كتابه المسمى بعين التواريخ عند اعتراجه بموطنه الشريف في حدود التسعين
بعد المائتين والالف الهجرية على صاحبها السلام والتحية

Таким образом, закономерно или случайно замыкается круг судьбы книги: через четыре с половиной столетия мы опять находим ее в среде, аналогичной той, в которой возникло это сочинение. Рукопись сборника, созданного в суфийском кругу в Йемене, была переписана в Индии и отсюда попала неизвестным путем в Бухару во владение ученого суфия ордена қадириййа, который использовал ее для своего исторического труда „Источник хронограмм“ в 1290/1873-74 г. Этому же лицу принадлежал ряд рукописей, хранящихся ныне в том же ташкентском собрании, что и описанная рукопись.

V

Хотя по месту переписки рукопись под инв. № 3036 не принадлежит к йеменским, однако некоторыми своими чертами она настолько тесно связана с Йеменом, что безусловно заслуживает своего описания в этом месте. Она является как бы культурным гибридом, характерным как с точки зрения среды, в которой она возникла, так и с точки зрения передачи и культурных связей Йемена с соседними странами, подтверждающая уже знакомые факты.

Это — хорошо известное в науке произведение *تحفة الالباب ونخبة الاعجاب* „Подарок смысленным и выборка чудес“. Автор его дважды назван в рукописи: в колофоне, где приводятся слова самого автора, он назван Мухаммед ибн ‘Абдаррахим ибн Сулейман ибн Раби’ ал-Қайси ал-Андалуси ал-Гарнати; в приписке, взятой переписчиком со списка-автографа автора, его имя дано с полной генеалогией: Абӯ ‘Убейдаллах Абӯ Хамид Мухаммед ибн ‘Абдаррахим ибн Сулейман ибн Раби’ ибн Мухаммед ибн ‘Али ибн ‘Абдассамад, известный под именем Ибн абӯ р-Раби’ ал-Мазини ал-Қайси ал-Андалуси ал-Агарнати (р. в Гранаде в 473/1080 г., ум. в Дамаске в четверг 6 сафара 565/30 октября 1169 г.).

Рукопись переписана черными чернилами на тонкой желтоватой лощеной, но потерявшей от сырости лоск, бумаге восточного изготовления. Почерк рукописи некрупный, четкий насх с неполной диакритической пунктуацией. Заголовки и начальные слова абзацев, так же как и наиболее приметные слова в конце в приписках, выписаны красными чернилами.

Палеографические особенности: *хамза* при *алифе мамдӯда* почти никогда не пишется, но часто *алиф* несет на себе *мадду*; *йā*, обозначая долгое *ā* на конце слова, почти всегда имеет над собой вертикальную *фатху*, — *ى*, иногда же пишется с двумя точками вниз; иногда вертикальная *фатха* и точки внизу совмещаются; три точки над *шйном* и *са* пишутся как повернутая кверху запятая; *тā марбута* в женских окончаниях часто не имеет точек, но не всегда; *тенвин фатхи* почти всегда пишется; *йā*, над которым пишется *хамза* в середине слова, обычно имеет внизу точки, — *آ*. Буква *бā* в самостоятельной позиции в конце слова после *алифа* часто пишется над ним; *мйм* в самостоятельной форме в конечной позиции сильно приподнят над строкой, как в наста’ликке; *сйн* и *шйн* в самостоятельной, начальной и конечной формах имеют двоякое написание: чаще всего с зубчиками, но часто также без зубчиков, изо-

гнутой линией. Женское окончание имен изредка через *tā tavīla* (ت) (л. 20 б). Следует отметить еще две особенности орфографии. Одна — систематическое опущение одного *алифа* при стечении слова *هذا* со следующим определенным членом, напр. *هذا الكتاب*. Вторая — беспорядочное написание слова *ابن* между именем сына и отца: *алиф* то пишется, то опускается. Правописание слов почти всегда безукоризненно, синтаксически же текст не особенно грамотен: сказывается, очевидно, влияние разговорного языка с утратой конечной флексии, точного представления о падежах и понятия о правильном согласовании (правильное множественное прилагательных при неодушевленных существительных, род числительных и т. п.). Рукопись содержит 58 л. + 2 форзадных листа розовой бумаги. Текст расположен по 15 строк на странице. Поля узкие, с редкими поправками-вариантами по другой рукописи, с отметкой *نسخة = نسخة*, и выноской обозначения содержания некоторых абзацев. Иллюстрации, обычные для этого сочинения, выполнены на полях очень примитивно, схематически: на л. 18 б — изображение кадисского идола (*صورة صنم قادي*); на л. 19 а — александрийский маяк, без пояснительной надписи; на л. 21 а — маяк Сулеймана и пирамиды; на л. 216 — пирамида Майдум (*صورة هرم ميدوم*) = Хайдум *هيڤوم* издания; на л. 25 б — изображение ардебильского черного камня (*صورة الحجر*); на л. 41 б — изображение осетра. Этим ограничивается иллюстративный материал. Внизу листов — кустоды, срезанные при повторном переплете. Рукопись облечена в картонный переплет с корешком зеленой кожи; крышки оклеены зеленой бумагой с желтой рамкой; края оклеены зеленым коленкором; на крышках вытиснено по три медаллона. Рукопись дефектна: после л. 2 б идет лакуна в 4 листа (стр. 35₁₀—45₂ издания), которая сбита с толку при переплете; листы перебиты, правильный порядок: 1, 2, лакуна, 5 аб — 55 аб, 3 аб, 4 аб, 57 аб, 56 аб, 58 аб; бумага сильно источена червями, местами поврежден текст; особенно источенные листы по краям подклеены позднее бумагой; бумага сильно пострадала от сырости: пятна плесени и потеки; текст от сырости не пострадал.

Издание сочинения, важного и для воссоздания верной картины прошлого нашей страны, предпринятое G. Ferrand'ом, хотя и было произведено на основании нескольких рукописей, считается окончательным не может, как говорит и сам издатель (стр. 20). Не говоря уже о спорности многих предпочитаемых им чтений, никак не решенным остается вопрос об объеме труда в целом и о его редакциях: редакция D оказывается более полной, чем A, редакция J (алжирская рукопись) имеет пассажи, отсутствующие в парижских рукописях A—E, но совпадает с редакцией F (St.-Pét. — ныне ленинградской); точно так же некоторые восточные сочинения цитируют места ал-Гарна'и, отсутствующие в парижских рукописях. G. Ferrand не ставил себе задачей сличение всех известных рукописей труда ал-Гарна'и, что для филологического издания было бы безусловно необходимо. Правда, это увеличило бы, может быть, вдвое количество вариантов, но зато дало бы более полную картину традиции текста и позволило бы установить филиацию списков и большую или меньшую корректность текста той или иной рукописи. Издатель должен был бы сам дать оценку всех рукописей и мотивировать выбор того или иного списка, чего он не сделал. G. Ferrand не довел до конца работу по критике текста памятника, но дал добросовестно собранный материал. С филологической стороны издание удовлетворить не может, но заслуга

его в том, что оно представляет памятник в обозримом виде и с достаточной полнотой, сопровождая в то же время текст критическим аппаратом. Таким образом, основные вопросы филологической критики являются следующим этапом работы, вполне возможным по достаточной обоснованности. То, что проделано G. Ferrand'ом, показывает нам памятник значительным и заставляет оценить его совершенно иначе, чем оценивали его даже крупнейшие арабисты прошлого, и даже недавнего прошлого, времени (Silvestre de Sacy, Cureton, Fagnan), соглашаясь с нашим соотечественником Б. А. Дорном, G. Jacob'ом и самим издателем текста G. Ferrand'ом.

При таком положении каждая новая рукопись должна привлекать особое внимание, тем более рукопись, претендующая на близкое родство с автографом автора. Такою и является ташкентская рукопись. Сличение ее с изданным текстом позволяет определить ее место в среде известных уже рукописей. Текст ее оказывается ближе всего к рукописи D издания G. Ferrand (= Paris, № 2170, 1140/1728 г.) и дает вместе с нею, с нашей точки зрения, наиболее удачные чтения. Именно эта рукопись является наиболее полной из пяти парижских рукописей: из нее издатель пополняет избранный им текст, заключая эти добавки в квадратные скобки, причем эти пополнения бывают различной величины, — от одного слова до 3—7 строк. Однако наша рукопись не совпадает полностью с рукописью D и не всегда случаи несоответствия объясняются неудовлетворительно грамотностью обоих переписчиков.

Описываемая нами рукопись зачастую дает более удачные чтения, чем выбранные издателем. Но определить абсолютную ценность нашей рукописи пока не представляется возможным по следующим соображениям: в издании Ferrand'a в этих случаях не дано вариантов и нельзя вынести окончательное суждение, объясняются ли неудачные чтения совпадением всех использованных рукописей (что мало вероятно), небрежностью ли издателя в приведении вариантов в местах, казавшихся ему совершенно ясными, или же небрежностью в корректуре, когда явная опечатка не была замечена. Во всяком случае, при подготовке нового, критического издания необходимо вновь произвести тщательную сверку всех рукописей. Находка нашей рукописи вновь ставит вопрос о критическом издании, и на это есть также и другие основания как положительного, так и отрицательного характера.

Ташкентская рукопись претендует на особую авторитетность тем, что она является списком с автографа автора и подвергать сомнению это ее заявление, как нам представляется, нет основания. Таким образом, она должна бы быть поставлена на первое место в ряду рукописей. Она является четвертой или пятой по древности. Эти соображения могли бы дать ей право на особое внимание, и, во всяком случае, она должна получить оценку своего значения для критики текста. Нужно сказать, что, несмотря на близость к авторскому оригиналу и ряд более удачных, чем в издании, чтений, признать вполне надежным текст нашей рукописи нельзя. Во-первых, — переписчик, происходивший из семьи практических деятелей, очевидно, близко стоял к неписьменной среде и был не очень грамотен: часто он сбивается на простонародные формы. Во-вторых, он не всегда понимал переписываемый им текст: он искажает не только географические названия и собственные имена лиц, но и обычные слова; возможно, что оригинал имел неполную диакритическую пунктуацию, так как часто точки расставлены неправильно. В-третьих, он нередко пропускает отдельные слова и даже небольшие группы слов. Иногда пропущенной оказывается целая строка, обычно, при наличии одинаковых слов в начале

قطميره محمد ابن عبد الرحيم ابن سليمان ابن ربيع القيسى الاندلسى الغرناطى
غفر الله له ولوالديه (л. 576) ولجميع المسلمين امين ورب العالمين. كمل كتاب
تحفة الالباب ونخبة الاعجاب بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه فى نهار الربوع
ثالث شهر جمادى (1) الاول سنة اربع وتسعين وتسعمائة من الهجرة النبويه على
صاحبها افضل الصلاة والسلام على يد الفقير الى الله تعالى احمد ابن ناخوده محمد
[بن احمد] [приписано сверху] الزبيدى غفر الله له ولوالديه ولمالك هذا النسخة
ولوالديه ولجميع المسلمين بئنه وكومه امين امين والحمد لله وحده تم.

Справа от колофона стих в 2 строки:

الخط يبقى زمانا بعد كاتبه * وكاتب الخط تحت الارض مدفون

Слева также в 2 строки по-персидски:

من نوشتم صرف روزگار * من نمايند خط نمايند روزگار

Справа же наискось грязно-малиновыми чернилами запись владельца:

قد اتفق مطالعة هذا الكتاب بعد تملكه للتراجم السقيم ابى محمد عبد العظيم
الشوعبابى البخارى ببلده الشريف احسن الله حاله واصلح باله بمحمد واله فى
سنة ١٢٩٠ عند الاشتغال بالصحيح البخارى والعُمرور عليه مرارًا بفضل الله العظيم *

На л. 56а сверху начинается приписка, списанная с последних листов авторского оригинала, но не принадлежащая ал-Гарнафӣ. Ввиду интереса ее для вопроса о среде, в которой передавалось это сочинение, позволим себе привести ее целиком: المؤلف التى بخط المؤلف بغير خطه ما صورته سمع جميع هذا الجزء من كتاب تحفة الالباب على مولفه الشيخ الامام الاجل العالم ناصح الدين جمال الاسلام ابى حامد محمد بن عبد الرحيم ابن سليمان ابن ربيع القيسى الاندلسى الغرناطى اداء الله اياه المشايخ السادة الشيخ الامام العالم العارف معين الدين شرف الاسلام لسان الحقيقة ابو حفص عمر ابن محمد بن الخضر ادام الله اياهم والشيخ الامام العالم شرف الدين عز الایمه ابو حفص عمر بن ابى بكر بن حفاظ والشيخ اسماعيل ابن محمد بن ابى الفضل والشيخ ابو العز يوسف ابن احمد ابن منيع ابن حسان والشيخ الزاهد ابو طاهر ابن ابى الحسن والشيخ العالم عبد الرحمن ابن عبد الواحد ابن عبد الله البغدادي ومحمد ابن على ابن سام الرحمان خادم الشيخ خادم الشيخ (sic, bis!) المسموع عليه وابو الحسن ابن منصور ابن ابى البركات وسمع الشيخ ابو الفتح نصر ابن خير ابن عبد الله اكثره ومسعود ابن محمد بن على ومحمد ابن ابى بكر وابن ابى الطاهر ومحمود ابن على (л. 566) ابن صاحب شرف الدين وابو العلا نصير ابن صفى الدين ابى بكر ابن نصير ابن حسام واجاز لهم الباقي الشيخ الامام المسموع عليه المقدم ذكره وسمع سالم ابن الوفا ابن سالم بعضه واجاز الشيخ له الباقي وكانت (وكاتب ل.) السماع هبه الله ابن يوسف ابن عمر ابن على الزنجاني سمع جميعه وذلك فى مجالس اخرها الثالث من ربيع الاخر من شهور سنة سبع وخمسين وخمسمائة بالموصل فى زاوية الشيخ معين الدين شرف الاسلام عمر بن محمد بن الخضر ادام اياهم وتم ذلك بحمد الله والحمد لله وصلواته على محمد واله وتحت ذلك بخط المؤلف ما صورته هذا صحيح

كتبه محمد بن عبد الرحمان ابن سليمان (!) الاندلسي الغرناطي ومكتوب ايضا باخو نسخة المؤلف بغير خطه ما صورته قرا على هذا الكتاب من اوله الى اخره الشيخ الامام العالم العارف سديد الدين ابي (!) نص احمد ابن سعيد ابن مظفر احسن الله توفيقه وسمع معه من اوله الى اول باب عجائب البحار الشيخ الصالح الزاهد ابي (!) منصور عيسى ابن الشيخ القزائى وسمعه من اول هذا الباب الى اخره الجماعة الصنعا ابو عبد الله الحسين ابن محمد ابن الترابي (λ. 58a) والشيخ يوسف ابن مواهب زرعة الخياط وابوطالب ابن محمد ابن مواهب ابن الاخشابى ونص ابن المفضل بن نصر ويونس ابن علي ابن احمد الخدانشى السراج سمعه من اوله الى اخره وذلك في مجلسين اثنين اخرهما في يوم الاحد العشرين من شهر رمضان سنة سبع وخمسين وخمسمائة كتبه الفقيه الى الله تعالى عمر ابن محمد بن الحضرمي (!) الملا الموصلى حامداً لله تعالى ومصلياً على رسوله تمت تمام شد

После этого колофона, заканчивающегося углом книзу, идет копия другой приписки, содержащей краткую биографию ал-Гарнаби: ومكتوب ايضا باول نسخة المؤلف بغير [خطه] ما صورته 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 الهارني القيسي الاندلسي الاغرناطي ولد سنة ثلاث وسبعين واربع مائة ومات بدمشق يوم الخميس سادس صفر سنة خمس وستين وخمسمائة بلغ من العمر اثنين (λ. 586) وتسعين سنة وقدم الاسكندرية سنة ثمان وخمسمائة فسمع بها من ابي بكر محمد ابن الوليد القهيري الطرطوشي ومن عبد الله محمد بن احمد الرازي ثم دخل الى مصر فسمع بها من ابي صادق مرشد ابن يحيى المدينى ومن ابي الحسن على ابن الحسين القر (? الفراء sic), الموصلي ومن ابي عبد الله محمد ابن بركات ابن هلال النحوى ودخل الى الحجاز والشام والعراق وخراسان وما وراء النهر ووصل بنغار وباشعزد (!) وسمع ببغداد من ابي الحصين هبة الله ابن محمد ابن عبد الواحد ابن الحصين البغدادي مسند احمد ابن حنبل ثم انتقاء بعد ذلك انتقاء جيد (!) ولا نعرف له خبر هذا الكتاب ومنتقا مسند احمد ابن حنبل وتكلم فيه ابو القاسم على ابن عساكر الدمشقى واتهمه بالكذب ووثقه ابن النجار البغدادي وقدم ما علمته الا امينا صح هذا ما وجد مكتوبا في نسخة المؤلف تغمده الله برحمته والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دايماً ابداً والحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم.

Данные, содержащиеся в колофоне рукописи сочинения и в приписках, добросовестно копированных ее переписчиком с авторского оригинала, говорят, что рукопись была переписана с автографа автора выходящем из Йемена, Ахмедом ибн Мухаммедом ибн Ахмедом аз-Зебиди, отец которого, очевидно, уроженец близкого к морю Зебиды, был капитаном корабля (ناخوذه). Палеографические особенности (бумага, почерк) и персидский язык приписки заставляют считать местом переписки рукописи Индию, морские сношения с которою поддерживались Южной Аравией во все периоды существования арабской культуры и до и после возникновения ислама. Арабские купцы, путешественники и ученые

охотно посещали Индию и часто оседали в индийских областях. Не один арабский ученый соединил в своем имени две нисбы, йеменскую и индийскую. Если наша рукопись действительно переписана сыном капитана Мухаммеда аз-Забиди, а не только копирует переписанную им вместе с ее колофоном и приписками, то, очевидно, мы можем считать его именно таким переселенцем из Йемена, натурализовавшимся в Индии. Где он сделал свою копию, — в одну ли из своих поездок в Мосул, или в Индии, куда неизвестными судьбами мог попасть автограф ал-Гарна'и, сказать трудно.

Наша рукопись также дает возможность получить некоторое представление о ранней судьбе сочинения. Сохраненные переписчиком приписки в конце авторского оригинала очень интересны. Первая приводит самā', написанное Хибеталлахом ибн Йусуфом ибн 'Омаром ибн 'Али аз-Зенджани, перечисляющим лиц, слушавших у автора в Мосуле все сочинение или его части и получивших иджазу автора на передачу всего сочинения: сочинение было прочитано в нескольких лекциях (مجالس), последняя из которых состоялась 3 раби' II 557/22 марта 1162 г. Список содержит 16 имен. В начале его стоит глава мосульских суфиев того времени, Му'бнаддин Абу Хафс 'Омар ибн Мухаммед ибн ал-Хыдр ал-Мелла' (о нем см. изд. G. Ferrand, стр. 284, и Br., SB I, 783—784, № 14 а) по побуждению которого и было написано это сочинение. Это самā' отражает, очевидно, момент первого ознакомления автором окружающих со своим вновь появившимся произведением. Чтение происходило в завии шейха Му'бнаддина в Мосуле. Иджаза была скреплена автором труда, ал-Гарна'и.

Дальше следовало самā', написанное собственноручно шейхом Му'бнаддином ал-Мелла', свидетельствовавшее, что это сочинение у него прослушали 7 лиц, имена которых он приводит, во время двух лекций, последняя из которых имела место в воскресенье 20 рамадана 557/2 сентября 1162 г., т. е. почти через пять с половиной месяцев после авторского чтения. Таким образом, сочинение ал-Гарна'и, заказанное ему шейхом Му'бнаддином ал-Мелла', осталось в авторском автографе в Мосуле и распространялось там среди местных ученых шейхов.

Следующая приписка сохранила нам краткую биографию ал-Гарна'и, неизвестного происхождения, но в общем совпадающую по данным со сведениями о жизни автора, приводимыми Ferrand'ом на основании его сочинения, труда ал-Маққари (I, 617—18) и Хаджджи Халифы. Эта приписка дает интересную деталь, не упомянутую ал-Маққари: выясняется, что, находясь в Александрии в 508/1114—1115 г., ал-Гарна'и, кроме Абу 'Абдаллаха Мухаммеда ибн Ахмеда ар-Рази, слушал еще и Абу Бекра Мухаммеда ибн ал-Валида ал-Фихри ат-Туртуши. Таким образом, в числе его учителей оказывается известный автор „царского зеркала“ سراج الملوك „Светильника царей“ (ум. в 520/1126 или 525/1131 г.), живший в эти годы в Александрии и преподававший там мусульманское предание (Br. I, 459 № 7; SB I, 829—830). О своей встрече с ним четыре года спустя в Каире ал-Гарна'и упоминает в своем труде (издание, стр. 106, перевод там же, стр. 260—261, рукопись ИВР, л. 36 б, 11—37 а, 3).

Последняя, новая приписка приводит нас в Бухару. Рукопись принадлежала тому же Мухаммеду 'Абдал'азыму аш-Шар'абиди ал-Бухари, который был владельцем описанного выше анонимного сборника суфийских биографий: он читал ее в Бухаре в 1290/1873—1874 г., усердно изучая в то же время „Достоверный сборник“ ал-Бухари, „переходя его (как

реку) многократно". Путь странствования нашей рукописи из Индии в Среднюю Азию остается для нас неизвестным.

Издание труда ал-Гарнаѳи: *Le Tuḥfat al-albāb de Abū Ḥāmid al-Andalusī al-Garnāḥī* edité... par Gabriel Ferrand. *Journal Asiatique*, CCVII, 1925, Juillet-Septembre, pp. 1—304 (Вышло отдельным оттиском, Paris, 1925).— Brockelmann, I, 477, No.5, 1; SB I, 877—878.

Ташкент
19 сентября 1944 г.

Е. Э. БЕРТЕЛЬС

К ВОПРОСУ О ТРАДИЦИИ В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

Народному творчеству свойственно сохранять некоторые традиции на протяжении весьма длинных отрезков времени. Факт этот достаточно хорошо известен. Но, вместе с тем, документальное подтверждение этого факта обычно крайне затруднено, так как записи фольклорных текстов в большей своей части произведены в XIX—XX вв., и возникновение той или иной темы может быть датировано только в результате кропотливых исследований, не всегда дающих достаточную уверенность.

Поэтому всякое более или менее определенно датированное свидетельство, имеющее какое-либо отношение к фольклору, для нас приобретает исключительно важное значение. К числу таких свидетельств относится одно сообщение известного арабо-испанского филолога Абū Бакра Мухаммада ибн Мухаммада ибн ал-Валида ал-Фихри ат-Туртүши (ум. в 520/1126 г.) в его крайне обильной ценными материалами книге „Сирадж ал-мулук“ („Светоч царей“).¹ Ат-Туртүши, приехав на Восток в поисках знаний, собрал весьма большой материал, причем среди изученных им источников было много таких, которые до наших дней не сохранились. Настоящая небольшая заметка, как мы надеемся, сможет показать, какой степенью достоверности обладают эти сообщения.

В главе шестьдесят первой своей книги он говорит о теории военного дела своей эпохи и среди многочисленных интересных сведений сообщает,² со слов известного арабского полководца Насра ибн Саййара,³ следующее:

„Тюркские вожди (‘узамā’ ат-турк) говаривали: великому и достойному полководцу нужно обладать десятью свойствами из свойств зверей — мужеством петуха, склонностью к спору курицы, сердцем льва, натиском дикого кабана, лукавством лисы, терпением пса, высотой (полета) сокола, чуткостью журавля, алчностью волка, жиром нугайра,⁴ а это мелкое животное в Хорасане, которое жиреет, несмотря на трудности и бедствия.“

¹ Цитирую по каирскому печатному изданию 1306 г. х.

² Сирадж, 140.

³ Как известно, Наср ибн Саййар ал-Лайси выдвинулся в 705 г. при Кутайбе. В 724 г. он совершил поход на Фергану, в июне-июле 738 г. на Хорасан и Мерв, в 738—739 гг. ходил на Самарканд, Усрушану и Шаш. Умер он 9 ноября 748 г.

⁴ Что за животное подразумевает автор под названием *нугайр*, я решить не берусь. „Qāmūs“ (II, 151) дает слово *нугар*, поясняемое как „птенцы воробья“, те же и схожие значения у Лэна. Однако контекст явно говорит не о птице, а о четвероногом животном. Qāmūs цитирует и уменьшительную форму, как у ат-Туртүши, приводя хадис „уā ābā ‘Umayr, mā fa’āla-p-nughayr“. Попытки перестановки точек также результатов не дают. В конце концов, вполне возможно, что под этим словом скрывается термин не арабского происхождения, но пока ничего подходящего мне обнаружить не удалось.

Ат-Турғушӣ не говорят, при каких обстоятельствах Нағру ибн Саййәру пришлось слышать такие речи. Принимая во внимание его биографию, можно думать, что он слышал это в бытность свою в Хорасане или Средней Азии.

Для нас главный интерес этого сообщения лежит в том, чтобы установить, в какой мере здесь отражены подлинно тюркские традиции, а не собственные взгляды Нағра. Заметим, прежде всего, что обладание сердцем льва — обычный эпитет для тюркского богатыря, живущий и поныне в фольклоре,¹ но что лев не менее излюбленная метафора для витязя и в арабской поэзии всех времен. Если бы мы начали сопоставлять эти данные непосредственно с фольклором тюркских народов наших дней, то почва у нас под ногами была бы весьма шаткой, так как этот фольклор подвергался длительному воздействию со стороны персидской литературы, в известной степени продолжавшей и арабские традиции. Но, по счастью, мы располагаем драгоценными документами, позволяющими нам проверить слова Нағра иными путями.

Прежде всего отметим, что китайские хроники VI в., сообщая данные о народе Ту-кью (Кок-түрк), указывают, что дружина тюркских вождей носила название *фу-ли*, что значит ('волк').²

Еще интереснее сообщение древнейшего из известных оригинальных поэтических произведений на тюркских языках, поэмы Юсуф-хәсә-хәджиба „Қутадғу-билік“. В главе, посвященной характеристике образцового полководца, поэт говорит так:³

Керәк сү башынға бу бир-қач қылық,
 Йағыға йўз урса, бўтүрсә йутук:
 Йағыда, көр, арслан йўрағи керәк,
 Қарыштук да әсри биләги керәк,
 Тунғуз-тәк йәтимлик, бөрй-тәк күчи,
 Адықлайу ақсун, қотус-тәк ўчи.
 Сағызған дын сақрақ керәк тутса өз,
 Қайа-қусқуны тәк йырақ тутса көз.
 Яна аджы болса қызыл тўлкў-тәк,
 Табы боғрасы-тәк, көр, ўч сўрса кек.
 Бәдүк тутса химмат, көр, арсланлайу,
 Оки-тәк усус болса тўнлә сайу.
 Бу нәнгләр билә әр йағыджы болур,
 Йағыджы болур да йарағчы болур.

‘Нужны полководцу эти несколько свойств,
 [Чтобы] добиться успеха, если он столкнется с врагом.
 В бою, смотри, сердце льва нужно,
 В стычке крепкая рука нужна.
 Как у кабана упорство, как у волка сила,
 Как у медведя ярость, как у кутаса натиск.
 Пусть он содержит себя чище сороки,
 Пусть будет зорче черного ворона.

¹ Обычный для узбекского дастана эпитет героя арслан-юрәк.

² V. Thomsen. Inscriptions de l'Orkhon. Helsingfors, 1896, p. 59. Как указывает Томсен, фу-ли, < бөри, бұри (волк). Такое сравнение есть и в самих орхонских надписях. Так (I E, 12): ақаным қаған сүей бөритәй әрмиш, йағысы койтәг әрмиш. Правда, наличие сравнения врагов с баранами здесь отчетливо выдвигает поэтическую функцию слова бөри.

³ Изд. Радлова, 86, 22—28. Транскрипция мною изменена.

Пусть будет хитер, как *красная лиса*,
Пусть будет, смотри, мстителен, как *верблюд-самец*.
Пусть будет, смотри, великодушен, как *лев*,
Как *сова* пусть будет бессонным по ночам.
С этими свойствами муж воином бывает,
Воином бывает, да и снаряженным бывает'.

Необычайное сходство этого отрывка со словами, приписываемыми Наэру, сразу же бросается в глаза. Интересно, что как там, так и тут перечисляется десять животных. Конечно, список животных не совпадает. Повторены только лев, волк, кабан и лиса. Но полагать, что имелся стандартный список такого рода, было бы и невозможно. Совершенно очевидно, что список должен был варьировать в зависимости от местных условий и эпохи. Важно в данном случае то, что самый принцип остается совершенно одинаковым.

Сейчас уже не может быть сомнения в том, что поэма „Кутадгу-билик“ возникла в Кашгаре под чрезвычайно мощным влиянием литературной школы, сложившейся в IX—X вв. в саманидской Бухаре и применявшей для выражения своих мыслей почти в равной степени и арабский и персидский языки. Отсюда могло бы возникнуть предположение, не вызвана ли рассматриваемая нами деталь подражанием арабской традиции. Думаю, однако, что такое предположение было бы неприемлемо. Во-первых, при явном наличии западных влияний, „Кутадгу-билик“ все же совершенно очевидно содержит очень много местных тюркских традиций, связана с кругом представлений, характерных именно для караханидского Кашгара. Во-вторых, едва ли случайно ссылка в словах Наэра на „узамā ат-турк“. Если учесть эти оба момента, то мы с неизбежностью должны притти к заключению, что как слова Наэра, так и отрывок Юсуф-х̣āсс-х̣āджиба отражают одну и ту же характерную для тюркской военной аристократии традицию, восходящую к весьма большой древности и в какой-то форме существовавшую уже и в VI в. Сопоставление это еще лишний раз подтверждает установленный блестящим исследованием И. Ю. Крачковского факт весьма высокой достоверности сообщаемых старыми арабскими источниками данных. Каков бы ни был источник ат-Туртүшй, очевидно, что он содержал запись подлинных рассказов Наэра ибн-Саййāра о его похождениях в Хорасане и Средней Азии. Совершенно естественно предположить, что по возвращении на родину он должен был охотно рассказывать обо всем том, что видел и слышал в этих далеких странах.

Расхождение деталей в списке Наэра и списке „Кутадгу-билик“ подтверждает наличие традиции еще и тем, что список поэмы (за исключением льва) содержит только названия таких животных, с которыми любой представитель восточных тюркских народов должен был иметь достаточно хорошее знакомство.

Наличие этой традиции подтверждает и другое обстоятельство, а именно, что она не обрывается в XI в., а тянется и далее и сохраняется в фольклоре и литературе многих тюркских народов и до наших дней. Для доказательства можно было бы привести десятки цитат из литератур казахской, киргизской, узбекской, туркменской. Остановимся только на последней. Она особенно показательна, так как огузские племена прочнее других цеплялись за старые традиции и так как, в силу особого характера туркменской литературы, она в меньшей степени

поддавалась нивелирующему воздействию мусульманской школы и, потому, иногда более четко отражает старые представления.

Я не буду останавливаться на эпическом цикле преданий о Кӧр-оглы, где мы постоянно встречаем эпитеты, вроде „шир-пенжели“ (‘обладающий пятерней льва’), „лачын-гӧзли“ (‘обладающий соколиным глазом’) и т. п. Хотя эти эпитеты и относятся к кругу отмеченных нами представлений, но, поскольку записи поэмы, имеющиеся в нашем распоряжении относятся в XIX—XX вв., то можно было бы допустить (хотя это, конечно, и не так), что эти эпитеты внесены в нее в новейшее время.

Зато прекраснейшие образцы этой традиции дает нам творчество великого классика туркменской поэзии XVIII в. — Махтум-Кули. Творчество этого поэта особенно показательно. Хотя Махтум-Кули и получил образование в медресе, хотя он несомненно был прекрасно знаком с классической поэзией как на арабском, так и на персидском и старотуркменском (чагатайском) языках, но, тем не менее, его песни в полной мере пронизаны духом туркменской народной поэзии. Как их форма, так и большая часть образов неразрывно связаны с фольклором, что и позволило этой поэзии широчайшим образом распространиться среди туркменского народа, сохранить свое обаяние вплоть до наших дней.

Сравнения со зверями в его поэзии занимают весьма немалое место. Вот отрывок из песни „Герекдир“.¹ Описывая витязя, поэт говорит:

Галлан кимин арлап гирсе мейдана,
Тилки кимин базы берсе хер яна,
Дуранда гая-дек дуруп мердана,
Алур ерден ат салышы герек дир
Гин ерде *гарга*-дей болсын вэхимли,
Еринде хунерли иши герекдир.
Бургут гуш дей ганат какып дугулден,
Муханнеслер гечер жандан огул дан,
Гурт-дек гирип, *гоюн* кимин дагилдон,²
 Эр йигидин мерт ёлдашы герекдир.

[Витязь], взревев, как тигр, пусть вступает на поле боя,
 Пусть словно лиса повсюду применяет уловки,
 Устойчиво, как скала, стоя на поле боя,
 В должном месте вскачь нужно пускать коня.
 В просторном месте (= степи) словно ворон пусть он будет
 опасливым,

[Всякое] умелое дело его к месту пусть будет.
 Когда словно беркут он ринется, хлопнув крылом,
 Трусы отказываются от жизни, от [родного] сына,
 Словно волк врывающийся, словно овец [врагов] разгоняющий.
 Мужу-витязю мужественный товарищ нужен².

Или:

Аслышар ан ач *бери* дек
 Ышк адип мейдана, Геклен.

¹ Магтымгулы. Сайданан гошгылар. Дузендер: Алиев Рухи, Ахундов Гургенал: Ашгабат, 1941, стр. 79.

² Хотя это и очевидно шаблонное сравнение, но нельзя не вспомнить о том, что в этих же словах мы его уже видели выше в надписи Кул-тегина.

‘Привяжешься ты как голодный волк,
Полюбив поле битвы, гоклен!’

Или еще:

Сөвешде герек устатлар,
Шир йурекли, алгыр *гуртлар*,
Ягы гөренде намартлар,
Начарлап, арват гөрүнер.

‘В битве нужны мастера,
Сердцем львы, ловкие волки.
Трусы, увидев врага,
Беспомощными став, бабами кажутся.’

Эта традиция не обрывается в туркменской литературе вплоть до наших дней. Примеров можно было бы привести очень много. Так, в стихах Мерета Кылычова¹ говорится:

Шир меканна бөри гирсе,
Шир ынж, алмаз ютмаянча.
Гоч йигитлер ганым герсе,
Дырмаз жай дар атмаянча.

‘Если в логовище льва волк забредет,
Не успокоится лев, не пожрав его.
Если туры-молодцы врага увидят,
Не перестанут они крепко бить его.’

Здесь, правда, волк уже выступает в иной функции: это — облагивший, но трусливый враг. Такую окраску он получает через сопоставление со львом. Но, повторяю еще раз, важно здесь не буквальное совпадение, не однозначность образа, а принцип, на котором образ складывается. Принцип же этот во всех приведенных случаях остается неизменным.

Конечно, говоря об этих образах, можно было бы вспомнить весь цикл представлений „Калилы и Димны“. Но едва ли сопоставление с этим животным эпосом было бы правомерным. Здесь существенно то, что самая идея этих сравнений исходит не из персонификации различных типов человека в образе животных, а из разложения одного и того же типа, а именно, образцового витязя, на ряд качеств, связываемых с различными животными. Иначе говоря, исходная точка здесь совершенно иная, нежели в „Калиле и Димне“.

Возможна еще одна линия сопоставления. В персидской поэзии XII в. у некоторых авторов было особое пристрастие к перечислению в *қасыдах* различных животных. Как характерный пример можно привести диван ‘Абдалвāси’ Джабаллi, перечисляющего в своих *қасыдах* десятки разных животных. Однако, как мне кажется, цель, с которой он это делает, совершенно иная. Если взять, например, такой отрывок:²

¹ Сборник „Ватан угрында“. Ашхабад, 1943, стр. 52.

² Цитирую по *Ataşkada* (лит. Бомбей, 1314), стр. 102.

* از خیال رمع و عکس تیغ او در بحر و بر *
 * وز نهیب گرز و بیم تیر او در کوه و غاب *
 * بتزکد چشم پلنگ و بفسرد خون نهنگ *
 * بشکند پای هژیر و بکسلد پر عقاب *
 * گر بود با دوستان تو کشفرا اتصال *
 * ور بود با دشمنان تو صفرا انتساب *
 * نرم گردد چو فنک بر پشت او سنگ گران *
 * تیز گردد چون خسک در کام این در خوشاب *

‘От мысли о копье и отражения меча его на море и на суше,
 От ужаса перед палицей и страха перед стрелой его на горах
 и в зарослях

Лопнет глаз *леопарда* и застынет кровь *акулы*,
 Сломается нога *льва* и рассыплется перья *орла*.
 Если у *черепахи* будет связь с твоими друзьями
 И если с врагами твоими будет отношение у жемчужницы,
 Мягким станет, как *фенек*, на спине у той тяжкий панцырь,
 Острой станет, словно шип, в пасти у этой жемчужина хорошей
 воды’.

В этом отрывке нагромождены названия шести животных. Но появление их в первую очередь обусловлено желанием использовать поэтическую фигуру, известную под названием *muḡā‘āt an-naḡīr*, т. е. сопоставление объектов, относящихся к одному разряду (в данном случае животному царству).¹ Здесь названия животных ничего не персонафицируют и, в сущности говоря, логической нагрузки не несут.

Поэтому, как приведенный выше отрывок из „Қутадғу-билик“, так и цитата из Махтум-Кули, хотя формально и могут быть подведены под фигуру *muḡā‘āt an-naḡīr*, но фактически фигура эта возникает здесь вторично, а основное задание — иное, полностью совпадающее с тем, что мы находим в словах, приписываемых Наṣру ибн Саййāру.

Таким образом, мы получаем возможность утверждать, что наличие этого весьма характерного приема может действительно быть прослежено на протяжении с XI в. по XX в., а, если считать, что зародыш его намечен уже китайскими хрониками, то даже и с VI в., или на протяжении четырнадцати столетий. Иначе говоря, документально подтверждается крайняя архаичность и устойчивость отдельных элементов героического эпоса тюркских народов, в частности, фольклора туркменского.

Интересно отметить, что тем самым мы убеждаемся в том, что и литературное (в самом широком смысле, включая сюда и устную „литературу“) творчество идет теми же путями, как и изобразительное искусство и что здесь повторяется явление, аналогичное тому, как в рисунке ковров, орнаменте керамики, орнаментике архитектурной и т. п. сохраняются мотивы, насчитывающие за собой иногда несколько тысячелетий жизни.

Второй же важный вывод, получаемый здесь, так сказать, побочно — новое подтверждение весьма высокой добросовестности и точности арабских ученых, которые и в этой области точно так же, как и в своих исторических хрониках и географических описаниях, дают материалы

¹ Кроме того, тут еще применена и трудная фигура *jam‘ wa tafrīq*, которую этот поэт очень любил.

надежные и обладающие большой ценностью. Я, конечно, далек от мысли утверждать, что любое слово арабских работ по *адабу* нужно считать заслуживающим полного доверия. Мы достаточно хорошо знаем, что и в те времена были возможны случаи искажения фактов в результате неверных сведений или даже сознательно, с целью доказательства того или иного нужного данному автору положения. Но все же, в общем, ценность этих источников остается несомненной и, если мы иногда находим данные, явно противоречащие нашим представлениям, то, зачастую, это, может быть, зависит или от искажений, внесенных в текст малограмотными переписчиками, или же даже и от того, что, несмотря на значительное количество исследований, сведения наши об этих отдаленных эпохах истории человеческой мысли на Востоке еще очень далеки от желательной полноты.

А. Я. БОРИСОВ

ДОПОЛНЕНИЕ К СПИСКУ СОЧИНЕНИЙ ИБН АР-РАВАНДИ

Список сочинений Абū л-Хусейна Ахмада Ибн ар-Раванди, содержащийся в статье М. Th. Houtsma „Zum Kitāb al-Fihrist“¹ и сравнительно недавно дополненный Н. S. Nyberg'ом² и уточненный И. Ю. Крачковским,³ еще, конечно, не может претендовать на исчерпывающую полноту. Ведь ан-Надīm, перечислив двенадцать книг названного автора, заключает свой перечень словами: „и книг, подобных этим, у него много“ (وامثالها من كتبه كثيرة).⁴ Поэтому можно предположить a priori, что если вероятность открыть подлинный текст, или хотя бы фрагменты каких-либо сочинений Ибн ар-Раванди крайне незначительна (хотя, как мне кажется, не исключена совершенно, по крайней мере, среди рукописных сокровищ евреев арабской культуры, так как его антимусульманские трактаты ценились преимущественно евреями), то заглавия новых, еще неизвестных книг этого автора будут, несомненно, выявляться по мере того, как в распоряжение исследователей будут поступать новые материалы, связанные с му'тазилитством. К числу подобных материалов относятся и обнаруженные недавно в Ленинграде му'тазилитские рукописи XI и XII столетий н. э., предварительное описание которых опубликовано автором настоящих строк.⁵ Хотя действительная и всесторонняя оценка этого материала есть дело будущего, однако, для списка трудов Ибн ар-Раванди просмотр даже названного краткого описания оказывается не безрезультатным: в нем мы находим указание на то, что одна из ленинградских рукописей содержит сведения, позволяющие несколько пополнить данный список.

Эти сведения находятся на страницах рукописи, помещенной в описании под № 4 (II Coll. Firk. hebr. arab. № 3097) и содержащей трактат неизвестного автора по вопросам му'тазилитской гносеологии. Вот интересующее нас место из этой рукописи: (fol. 51^b) *وقد ذكر في نقض المعرفة على ابن الراوندي ان ابا علي كان يقول انه اعتقاد فيما ذكر لي عنه وقد حكى شيخنا ابو عبد الله عن اول نقض كتاب الخاطر لابن الراوندي انه قال انه اعتقاد وقد قال في كتاب المعرفة فيما رايت له ان الخاطر يجوز ان لا يكون كلاما...*

¹ Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, IV, 1890, 223—224.

² Le livre du triomphe et de la réfutation d'Ibn er-Rawendi l'hérétique. Par Abou Ḥosein... el-Khayyat. Le Caire, 1925, введение, стр. 32—36.

³ Забытый источник для характеристики сочинений Ибн ар-Раванди. ДАН, В, 1926, стр. 71—74.

⁴ М. Th. Houtsma, op. cit.

⁵ А. Я. Борисов. Му'тазилитские рукописи Государственной Публичной библиотеки в Ленинграде. Библиография Востока, вып. 8—9 (1935), стр. 69 сл.

Из этой короткой цитаты мы извлекаем два вполне определенных данных; из нее выясняется, что к числу сочинений Ибн ар-Раванди принадлежат до настоящего времени неизвестные даже по имени 'Книга о помысле' — „Китāб ал-х̄āтир“ и 'Книга о познании' — „Китāб ал-ма'рифa“, являющиеся, судя по их заглавию и по контексту, в котором они упоминаются, трактатами гносеологического характера. Затем мы узнаем, что на обе эти книги му'тазилитами были написаны опровержения. Автора опровержения „Китāб ал-ма'рифa“ можно установить с полной определенностью, так как на fol. 49^a той же рукописи он назван по имени: وقد ذكر شيخنا ابو هاشم في نقض المعرفة على ابن الراوندى. Это — Абū Хāшим 'Абд ас-Салām ибн Мухаммад, ум. в 932 г. н. э., один из основных авторитетов басрийской школы му'тазилитов. Что же касается автора опровержения „Китāб ал-х̄āтир“, то цитируемая рукопись не дает достаточных данных для его определения; во всяком случае, им едва ли является упомянутый в приведенной выдержке шейх Абū 'Абд Аллаḫ (имеется в виду Абū 'Абд Аллаḫ ал-Кāгизī ал-Басрī, ум. в 1008 г. н. э.), так как после этого имени следует не في, естественно ожидаемое в случае авторства данного лица, но عن, указывающее, как будто, на то, что Абū 'Абд Аллаḫ лишь цитирует чужой труд.¹

Названная в конце приведенной цитаты „Китāб ал-ма'рифa“ не есть, повидимому, одноименный труд Ибн ар-Раванди, только что приобретенный нами к index librorum этого автора. Скорее всего, здесь имеется в виду книга упомянутого Абū 'Абд Аллаḫа ал-Басрī, названная среди сочинений последнего в „Китāб ал-фихрист“.² Нас не должно удивлять то обстоятельство, что на протяжении четырех строк текста упоминаются две одноименные книги разных авторов; трактаты о познании писались многими из му'тазилитов и творцов ши'итского калāма, и в том же „Китāб ал-фихрист“ книгу под названием „Китāб ал-ма'рифa“ мы находим среди трудов, по меньшей мере, четырех авторов, не считая Абū 'Абд Аллаḫа; вот эти авторы: 1) Хишām ибн ал-Хакам (Фихрист, стр. 179), 2) Шайтāн ат-Тāk (Фихрист, та же стр.), 3) الشكāl (аш-Шаккāl? Фихрист, та же стр.) и 4) Абū Сахл ан-Наубахтī (Фихрист, стр. 177).

Таким образом, один из ленинградских му'тазилитских фрагментов дает нам возможность дополнить список сочинений Ибн ар-Раванди двумя новыми названиями.³

11 марта 1933 г.

¹ В названном описании (стр. 85) опровержение „Книги о помысле“ приписано Абū 'Абд Аллаḫу по недоразумению, так как от внимания автора тогда ускользнула отмеченная здесь деталь.

² Китāб ал-фихрист, ed. Flügel, стр. 175.

³ В названной работе Н. S. Nyberg'a перечислено 19 сочинений, к которым И. Ю. Крачковский добавил еще одно, почему-то пропущенное Н. S. Nyberg'ом. Вместе с двумя приведенными в известность настоящей заметкой трудами, список сочинений Ибн ар-Раванди содержит, следовательно, 22 названия. Равным образом, настоящая заметка дополняет двумя названиями и приведенный Р. Kraus'ом (Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte, S. 65, № 8, RSO, XIV, p. 362) список полемических сочинений против Ибн ар-Раванди. О дошедших до нас сочинениях Ибн ар-Раванди см.: P. Kraus, Ibn al-Rawandī. Enz. d. Islam, Ergänzungsband, Lief. 2, S. 98.

А. А. БЫКОВ

АББАСИДСКИЙ ПАМЯТНЫЙ ДИРГЕМ НАЧАЛА IX ВЕКА

В монетном деле халифата вторая четверть IX в. отмечена утверждением типа серебряных монет, ставшего постоянным на многие десятилетия. Основные элементы этого типа, точнее говоря, все главные легенды, с правления ал-Му'тасима приобретают характер канонических формул, которым отныне присваивается строго определенное место на монете. В качестве таковых они принимаются по традиции всеми следующими аббасидскими халифами и переходят в монетное дело других династий.

За исключением текста окончательно принятой ал-Му'тасимом, но применявшейся и при ал-Ма'муне,¹ второй, внешней, круговой легенды лицевой стороны, — 3-й и 4-й стихи 30-й суры Корана, — все другие основные легенды нового типа присущи также монетам предыдущего периода. Так, на всех диргемах, начиная с самых первых, выпущенных при Абд ал-Малике, присутствуют первая часть символа веры, составляющая центральную легенду лицевой стороны, и 33-й стих 9-й суры Корана (=9-му стиху 61-й суры) в круговой легенде оборота, равно как и формула *بِسْمِ اللَّهِ ضَرَبَ هَذَا الدِّرْهَمَ* с обозначением места чекана и года, которая до 199 (814/15) г.² остается почти без исключений единственной круговой легендой лицевой стороны.³ Только вторая часть символа веры, как центральная легенда оборота, несколько более позднего происхождения. Однако и она появляется уже на первых диргемах первого аббасидского халифа ас-Саффāха, сменив принятую Омайядами 112-ю суру Корана. С тех пор вторая часть символа веры никогда не покидает поле оборотной стороны, но лишь временами безраздельно занимает его.

На аббасидских серебряных монетах II в. х. (середина VIII — начало IX в. н. э.), со времен халифа ал-Мансūra, за символом веры в центральной легенде оборота чаще всего следует имя халифа или одного из его наследников, первого или второго, иногда с прибавлением имени наместника области, в которой чеканена монета. Хотя формула в этих последних случаях всегда стереотипна (*مِمَّا أَمَرَ بِهِ الخ*), но часто меняется титулатура, по временам появляется та или иная благопожелательная формула за именем правителя и другие, часто необъяснимые, имена,

¹ Тизенгаузен. Монеты Восточного Халифата, СПб., 1873, стр. XV. — В дальнейших ссылках: Т.

² Ср. Т, стр. XV.

³ При Омайядах с характерной конструкцией в обозначении даты: *في سنة* вместо: *سنة* (Т, п⁰ п⁰ 298—300 и др.).

слова и буквы выше и ниже центральной легенды. Это, собственно, и определяет обилие типов серебряных аббасидских монет II в. х., особенно значительное при ар-Рашиде и двух его ближайших преемниках. В правление ал-Му'тасима окончательно закрепляется тип лицевой стороны с двумя круговыми легендами. Вместе с тем унифицируется тип оборотной стороны, центральная легенда которой составляет из второй части символа веры и имени халифа. Имя наследника, если он назван на монете, обычно помещается под символом веры на лицевой стороне.

При более пристальном просмотре серебряных монет предшественников ал-Му'тасима можно заметить, что, несмотря на многочисленность типов, все эти монеты имеют некоторые общие черты. Последние и создают тот самый канон, который лишь более отчетливо выступает в последующую эпоху благодаря стандартизации легенд. Отбрасывая более мелкие подробности, его можно характеризовать следующим образом. Центральные легенды сохранены прежде всего для символа веры, затем для имени халифа и в последнюю очередь для имени наследника или другого лица. Аллāх, Муḥаммад и халиф упоминаются на строго определенных и наиболее почетных местах; на лицевой стороне обозначены наименование монетного двора и год выпуска монеты. Отступления от этих основных норм настолько редки, что они не могут скольконибудь существенно затемнить четкость типа аббасидских серебряных монет, даже если говорить о них во всей их многообразной совокупности.

Приведенные выше, уже не раз высказанные, соображения автору настоящей статьи показалось нелишним напомнить снова, чтобы заострить внимание на некоторых хорошо известных фактах и тем самым оттенить исключительное своеобразие одного встретившегося ему диргема самого конца II (начала IX) в.

Монета, о которой будет идти речь (рис. 1), чеканена в 195 (810/11) г., против обыкновения, без указания монетного двора. Легенды ее совсем необычны (рис. 2, увелич.).

Лицевая сторона

В поле в 2-х кругах, за которыми у края в 4 местах по о о о о :

بِسْمِ اللَّهِ
اللَّهُ لَامِ الْأَمِينِ
أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ

Благословение
Аллāха над матерью ал-Амīна,
эмīра правоверных

Круговая легенда: بِسْمِ اللَّهِ ضَرَبَ هَذَا الدَّرْهَمَ سَنَةَ خَمْسِ وَتِسْعِينَ وَمِئَةَ
Во имя Аллāха чеканен этот диргем в сто девяносто пятом году

Оборотная сторона

В поле в круге:

السيدة أم
جعفر ابنت
أبي الفضل

Госпож(а)ой Умм
Дж'афар, доч(ь)ерью
Абӯ-'л-Фадла

Круговая легенда обычна: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ الْخ

Как видно из описания, эта монета, названная в легенде диргемом, от упомянутых особенностей типа современных ей серебряных аббасидских монет сохранила лишь стереотипное начало круговой легенды лицевой стороны и цитату из Корана в круговой легенде оборота. Обе центральные легенды можно, конечно, понимать, как совершенно самостоятельные, но правильнее, казалось бы, считать центральную легенду оборота продолжением одноименной легенды лицевой стороны. Такое чтение грамматически вполне возможно. Чего-либо исключительно нового для аббасидской нумизматики в фразеологическом отношении централь-



Рис. 1.

ные легенды не дают. Более краткая формула того же содержания, с той же конструкцией слова *بركة* с предлогом *ل*, уже встречалась



Рис. 2.

на аббасидских фельсах, чеканенных и до и после появления описанного диргема.¹ Нельзя также не сопоставить помещенную на монете

¹ На упомянутых фельсах формула *ل بركة* не имеет постоянного места, что несомненно объясняется пестротой и неустойчивостью типа аббасидской меди (ср. Т, стр. XV). Она находится на лицевой стороне в центральной легенде бухарских фельсов: 160 (776/77) г. — Т, n° 906 — и 173 (789/90) г. — Т, n° n° 1179 и 1180 — и во внешней круговой легенде фельсов 223 (837/38) г. из ар-Рафики (Т, n° 1857). Также в центральной легенде оборотной стороны одного фельса (Т, n° 2645), чеканенного от имени ал-Махди в городе, название которого, как и дата, в легенде не сохранилось.

благопожелательную формулу с другой, известной на мухаммадийских диргемах 189 и 190 (804/05 и 805/06) гг.,¹ близкой ей по содержанию и конструкции: رزق الله لام جعفر („щедрость Аллаха над Умм Джа'фар“),² тем более, что последняя относится к тому же историческому лицу.

Из текста центральных легенд явствует, что диргем выбит в честь Зубайды, двоюродной сестры и жены Харуна ар-Рашида, носившей кунью Умм Джа'фар. Это почетное имя было присвоено ей, видимо, не случайно. Весьма популярное у аббасидов имя Джа'фар носил ее отец, и оно же входило в состав куньи ее деда, халифа ал-Мансура, который, по словам Абӯ'л-Фараджа ибн ал-Джаузи,³ назвал ее Зубайдой (от زُبْدَة — „сливки“, также: „ноготок“)⁴ за свежесть и красоту. Кунья Умм Джа'фар, по всей вероятности, была ей дана в честь деда и отца. По примеру многих знатных лиц того времени⁵ Зубайда имела еще другую кунью — Умм ал-Вахид („Мать единственного“)⁶ и кроме того почетное прозвище — Ама́т ал-'Азиз („раба всемогущего“).⁷ Зубайда была дочерью второго сына халифа ал-Мансура, Абӯ'л-Фатха Джа'фара,⁸ который пользовался также куньей — Абӯ'л-Фадл.⁹ Этим последним именем отец Зубайды и назван на монете.

Зубайда славилась своим благочестием и благотворительностью. Предание приписывает ей основание Табриза, Варса́на и Ка́шана,¹⁰ а на пути хаджа и в Мекке ею был построен ряд водоемов и караван-сараяв для паломников.¹¹

Сама Зубайда, повидимому, не менее трех раз совершила хадж. Об одном из ее паломничеств Ибн 'Абд Раббихи сообщает только то, что она якобы пешком отправилась в Мекку с Харуном ар-Рашидом.¹² Дата не указана автором, но об участии ар-Рашида в других путешествиях Зубайды к святым местам нигде не упоминается, и отождествлять с каким-либо из них совместное паломничество Зубайды и ар-Рашида не приходится. Еще раз Зубайда совершила хадж, как отметил ее современник, историк ал-Вакиди,¹³ в 176 (792/3) г., вместе с одним из своих братьев, сопровождая в священные города Сулеймана ибн Абӯ Джа'фара, дядю со стороны отца. Последнее посещение Зубайдой Мекки и Медины состоялось в начале 216 (весна 831) г.¹⁴ По свидетельству Сибт ибн ал-Джаузи¹⁵ во время этого паломничества Зубайда истратила

¹ Т, n° 1452 и n° 1475.

² Это удачное чтение предложено Р. Р. Фасмером (Два клада куфических монет. Л., 1927, 29—31; табл. I, 14 — изображен диргем 190 г. х. — В дальнейших ссылаках: Фасмер).

³ Ibn Khallikan, Slane, I, 533. В дальнейших ссылаках: Ibn Khallikan.

⁴ = *Calendula officinalis* (Enz. d. Islam, IV, 1337).

⁵ Goldziher. Mohammedanische Studien. Halle, 1889, I, 267.

⁶ كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي, Каир, 1316, III, 39, 29. —

В дальнейших ссылаках: Ибн 'Абд Раббихи.

⁷ Ибн 'Абд Раббихи, там же; Ibn Khallikan, I, 533.

⁸ Zambaur. Manuel. Hanovre, 1927, табл. G.

⁹ Jacuts geographisches Wörterbuch, hsg. von F. Wüstenfeld, II, 523. — В дальнейших ссылаках: Jacut.

¹⁰ Фасмер, 32.

¹¹ Maçoudi. Prairies d'or, VIII, 295 (в дальнейших ссылаках: Maçoudi); Jacut, I, 528, 591; II, 778 и др. — Ср. Фасмер, 32.

¹² Ибн 'Абд Раббихи, III, 249.

¹³ at-Tabari, Annales, III, 628—629.

¹⁴ О дате см. ниже, стр. 88.

¹⁵ Slane в Ibn Khallikan I, 533, прим. (I).

миллион динаров только на путевые расходы и до двух миллионов динаров на пожертвования ученым в Мекке и Медьне и на различные сооружения, выполненные по ее распоряжению в обоих городах.

Щедрость и широкая благотворительность Зубайды постоянно отмечаются в источниках. Ал-Мас'удий,¹ ссылаясь на историка Мухаммада ибн 'Али ал-'Абдий² ал-Хорасаний, и Ибн Халликан,³ со слов Абу-'л-Фараджа ибн ал-Джаузи, передают, что попечением Зубайды Мекка, страдавшая от недостатка воды, была ею снабжена из источника 'Айн ал-Мушаш, находившегося в 10—12 арабских милях от города. Водопровод пришлось прокладывать по каменистой и весьма пересеченной местности, изобиловавшей возвышенностями и низинами, и одна только эта работа, по сведениям ал-Хорасаний, обошлась в один миллион семьсот тысяч динаров. Сохранились также известия, что Зубайда, кроме упомянутых выше каравансараяв и водоемов построившая еще несколько странноприимных домов у западной границы халифата,⁴ содержала в Багрāсе⁵ каравансарай с бесплатным обслуживанием⁶ и, кроме того, помогала нуждающимся, одаривая их.⁷ Едва ли стоит напоминать, что от всех построек Зубайды теперь нет и следа, но память о них сохранилась до недавнего времени. Остатки древнего, видимо, римского водопровода в окрестностях Бейрута местное население еще в 70-х годах прошлого века называло именем Зубайды.⁸

Религиозное рвение Зубайды доходило до того, что, по словам Абу-'л-Фараджа ибн ал-Джаузи,⁹ она содержала при себе сто рабынь, знавших наизусть весь Коран. Каждая из них должна была ежедневно читать одну десятую часть Корана, так что дворец Зубайды от непрестанной рецитации походил на улей. Однако благочестивость не мешала Зубайде любить роскошь и наряды. Среди ее многочисленных слуг постоянно находились гонцы из рабов и наемников, которых она рассылала верхом во все стороны с поручениями и письмами.¹⁰ Цитируемый ал-Мас'удий ал-Хорасаний¹¹ подробно описывает пышные паланкины Зубайды из редкого санталового и черного дерева, отделанные парчой, узорчатыми и разноцветными шелковыми тканями, собољым мехом, серебром и золотом. Он же сообщает, что одно из ее платьев, сделанное из лучшего узорчатого шелка, обошлось в пятьдесят тысяч динаров, что не только золотая и серебряная утварь, но даже туфли Зубайды были усыпаны драгоценными камнями, и приписывает ей изобретение и распространение этой моды и пахучих свечей из амбры.

Зубайда любила также поэзию и пение, за исключением старых песен, которые, по свидетельству некоего ал-Хадйра,¹² приказала собрать

¹ Мас'удий, VIII, 289, 297.

² ал-'Абдий = ал-Мисрий (Мас'удий, VIII, 430, прим. Barbier de Meynard'a к стр. 289).

³ Ibn Khallikan, I, 533.

⁴ Мас'удий, VIII, 295, 297.

⁵ По Йакуту (I, 693) город Багрāс находился на западном склоне Ливана в местности, возвышающейся над Тарсом, в 4 фарсах справа от пути из Алеппо в Антиохию.

⁶ Kremer. Culturgeschichte d. Orients unter d. Chalifen. I, Wien, 1875, 350.

⁷ Мас'удий, VIII, 298.

⁸ Kremer. Culturgeschichte, II, 70, прим. 2.

⁹ Ibn Khallikan, I, 533.

¹⁰ Мас'удий, VIII, 298.

¹¹ Мас'удий, VIII, 298—299. Ср. Kremer, op. cit., II, 70.

¹² كتاب الاغانى لابی الفرج الاصبهانی, Булак, 1285. XIV, 65^{24—25}. В дальнейших смысках: Китаб ал-агани.

и выбросить в море. Дом ее был местом сбора поэтов и певцов,¹ а после смерти ар-Рашида она призвала для оплакивания его знаменитого Исхāка ал-Маусилй, которого потом богато одарила.² Зубайда и сама писала стихи. Ал-Мас'удй приводит три отрывка, сочиненные ею, — четверостишие на смерть Назмы, возлюбленной ее сына, халифа ал-Амйна,³ элегию на смерть последнего⁴ и обращение к халифу ал-Ма'муну после убийства ал-Амйна,⁵ стихотворение довольно искреннее, не лишнее, однако, лицемерной покорности, продиктованной, очевидно, заботой Зубайды о личной безопасности после смерти сына. Еще одно четверостишие Зубайды, посвященное ар-Рашиду, поместил в своей антологии Ибн 'Абд Раббихи.⁶

Зубайда вышла замуж за Хārūна ар-Рашида в 165 (781/82) г. Бракосочетание ее состоялось в Багдаде в доме некоего Мухаммада ибн Сулеймана.⁷ Совершив свое последнее паломничество в 216 (831) г., Зубайда умерла в Багдаде в месяце джумада I того же года (июнь—июль 831 г.).⁸

Имя Зубайды не впервые появляется в нумизматике. В виде куньи *ام جعفر* (или коротко: *ام*) оно обозначено на ряде диргемов ар-Рашида и ал-Амйна. Все эти монеты собраны и описаны Р. Р. Фасмером,⁹ указавшим, что Зубайда упоминается только на диргемах, чеканенных в ал-Мухаммадий с 187 по 190 (803—805) г. и в Ма'дин Баджунайсе с 190 по 195 (805—810/11) г.¹⁰ Справедливым кажется предположение Р. Р. Фасмера, что выпуск диргемов с именем Зубайды в этих городах объясняется какими-то неизвестными нам теперь отношениями к ним Зубайды.¹¹ Вполне возможно, что с Ма'дин Баджунайсом и ал-Мухаммадией Зубайда тоже была связана какими-нибудь благотворительными делами.

Время выпуска диргемов с куньей Зубайды в Ма'дин Баджунайсе Р. Р. Фасмером, видимо сознательно, несколько округлено. В серии известных в настоящее время и перечисленных им таких монет отсутствует 193 (808/09) г., отмеченный в истории халифата смертью ар-Рашида и вступлением на престол ал-Амйна. Все монеты этого последнего халифа, носящие кунью его матери, чеканены только в Ма'дин Баджунайсе и относятся к 194 и 195 (800/10 и 810/11) гг.,¹² вернее же, только к последнему, так как единственный имеющийся ма'дин-баджунайский диргем с куньей Зубайды и достоверной датой 194 г. х.,¹³

¹ Китāб ал-агāни, VIII, 23³⁰.

² Китāб ал-агāни, VIII, 13²⁸—14³.

³ Maçoudi, VI, 430; см. также: Ибн 'Абд Раббихи, III, 404—6.

⁴ Maçoudi, VI, 484.

⁵ Maçoudi, VI, 486.

⁶ Ибн 'Абд Раббихи, III, 319¹¹—12.

⁷ at-Tabari, III, 757; Ibn Khallikan, I, 533.

⁸ at-Tabari, III, 757 и 1105; Ibn Khallikan, I, c.

⁹ Фасмер, 26—33.

¹⁰ Фасмер, 32.

¹¹ Фасмер, там же. — Убедительно также доказательство, приведенное автором (ук. соч., 29) в пользу предложенного Ghazarian'ом (Armenien unter arabischer Herrschaft, Marburg, 1903, 74—75) отождествления арабского *باجنيس* с названием округа Ваджуника (через вин. пад.: Ваджунис) в Туруберане, в Турецкой Армении, к сев. от Хлāта.

¹² 194 г. — Т, n° 1588; ср. Фасмер, 26; 195 г. — Фасмер, 31—33.

¹³ В настоящее время монета находится в Государственном Эрмитаже, куда она поступила в составе собрания восточных монет Азиатского музея Академии Наук, и полностью подтверждает чтение места чекана и даты впервые издавшего ее Х. Д. Френа. (Recensio, p. 4*, n° 258). Другими словами, в отличие от прочих ма'дин-баджунайских

строго говоря, следует из этой серии исключить. Битый старым штемпелем оборотной стороны ма'дин-баджунайских диргемов 190—192 (805—807/08) гг.,¹ на которой ал-Амйн назван еще сыном халифа (الامير الامين محمد بن امير المؤمنين), а не халифом, этот диргем не может представить в данном случае 194 г. х. еще и потому, что оборотные стороны всех других диргемов с той же датой совсем иного типа, не имеющего никакого отношения к Зубайде. Таким образом, выясняется, что кунью Зубайды на монетах, сперва мухаммадийских, потом ма'дин-баджунайских, помещали непрерывно, в сущности, в течение шести лет, с 187 по 192 (803—807/08) г., следовательно, только при ар-Рашиде. Новое и, видимо, последнее упоминание Зубайды на монетах имеет место лишь на диргемах, чеканенных от имени халифа ал-Амйна в 195 (810/11) г. Все они, как уже сказано, происходят из Ма'дин Баджунайса. Естественно поэтому предположить, что и описанный в настоящей статье диргем, не имеющий обозначения монетного двора, но выпущенный в 195 г. х., чеканен там же.

Любопытно еще, что на одном из ранее изданных диргемов 195 (810/11) г., как и на данном экземпляре, кунья Зубайды предшествует слово السيدة.² Имеются среди них и такие, на которых Зубайда названа еще более торжественно: السيدة ام الخليفة.³

Зубайда родилась в Багдаде в 145 (762/63) г.,⁴ и не подлежит сомнению, что ма'дин-баджунайские диргемы 195 (810/11) г. являются юбилейными, а издаваемая монета — редкий памятный диргем, особо отмечающий пятидесятилетие Зубайды.

Остается еще сказать несколько слов о судьбе этой монеты, которая не менее необычна, чем она сама, и даже может быть названа трагичной, если к вещам уникальным, но погибшим, применимо такое выражение.

Как всякий нумизматический памятник сугубо коммеморативного значения, описанный диргем в честь пятидесятилетнего юбилея Зубайды, вероятно, был выпущен в более или менее ограниченном количестве экземпляров. Все они, несмотря на название „диргем“, данное им в круговой легенде лицевой стороны, по всей вероятности, предназначались больше для раздачи в виде подарков, чем для обращения в качестве денег, и отношение к ним их обладателей должно было быть особое. Этим и объясняется, конечно, чрезвычайная редкость издаваемого диргема. Тем не менее, довольно скоро попал в нашу страну наравне с прочими халифскими монетами, памятный диргем раньше, чем через столетия после его выпуска, т. е. около 855 г., оказался уже зарытым в землю вместе со многими довольно обыкновенными диргемами преимущественно аббасидского чекана. Клад этот, содержавший более 1300 монет и обломков, был найден в 1927 г. близ хутора Шумилово, в районе города Демянска Новгородской области, и поступил в Новго-

диргемов, значащихся в изданиях под 194 г. х., о которых говорит Р. Р. Фасмер (ук. соч., 31—32), она действительно принадлежит к диргемам, чеканенным в 194 г. х., как это было признано Френом (ук. соч.), Тизенгаузеном (Т, n° 1588) и Фасмером (ук. соч., 26).

¹ Ср. Nützel. Katalog d. oriental. Münzen, Berlin. 1898, I, n° 1228; Т, n° n° 1502 и 1525 и др.; Фасмер, 26.

² Марков. Топография кладов восточных монет. СПб., 1910, стр. 26, n° 142; Фасмер, 32.

³ Фасмер, 31—32 и табл. I, n° 15.

⁴ Enz. d. Is'lam, IV, 1337.

родский исторический музей. Он оставался там неразобранным до осени 1938 г., когда пишущий эти строки, будучи в командировке в Новгороде во время работы в Музее обнаружил редкую монету, привлеченный неосторожностью случайного посетителя, переломившего ее пополам. Пробыв в земле больше тысячи лет, очевидно, в неблагоприятной химической среде, вещество монеты, как впрочем, и всех других, находившихся в кладе, переродилось и стало хрупким, и редкий дирigem, быть может, уже имевший трещину, распался на части при неосторожном прикосновении.

По имеющимся сведениям памятный дирigem в честь пятидесятилетия Зубайды и весь Шумиловский клад погибли в Новгороде во время Великой Отечественной войны, вместе со многими невозстановимыми памятниками новгородской старины. В условиях спешной работы в Новгороде осенью 1938 г., к сожалению, не оказалось возможным ни сфотографировать, ни даже взвесить или измерить замечательную монету, и в настоящее время от нее остался лишь случайно сохранившийся карандашный оттиск, по которому она и воспроизводится.

Ленинград
17—18 ноября 1945 г.

С. А. КОЗИН

ОЙРАТСКАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ ПЕСНЬ О РАЗГРОМЕ ХАЛХАССКОГО ШОЛОЙ-УБАШИ ХУНТАЙДЖИ В 1587 ГОДУ

Во второй половине XVI столетия, при правнучке Даян-Сецен-хана (1470—1543), Абатай-хане (ум. в 1586 г., сын Нунуху и внук Гересандзы), халхасские князья, временно объединенные авторитетом Абатая, предприняли попытку вырвать гегемонию из рук ойратских ханов и, добившись кратковременного успеха, возвели на ойратский престол Субагатая, сына халхасского Абатай-хана. Около 1586 г. Субагатай был убит ойратами, и эфемерная гегемония восточных монголов была ликвидирована. Отношения между ойратами и халха-монголами приняли в ту пору чрезвычайно напряженный характер. Разрозненности и взаимной вражде халхасских князей противостоял мощный Ойратский Союз, располагавший пятидесятитысячным корпусом одних только княжеских дружин.

Попытку Абатай-хана вздумали, видимо, повторить сначала правнук Гересандзы—Лайхор-хан, а затем, в 1587 г., другой его правнук Шолой-Убаши-хунтайджи. Шолой-Убаши-хунтайджи (сын Тумен-Дара, внук Ашихая, правнук Гересандзы) правил на северо-западной окраине Халхи племенем Хотогойтов, на границе владений Сайн-Маджика, правителя племени Урянхайцев.¹

Для этого предприятия Шолой-Убаши вступил в военный союз с Урянхайским Сайн-Маджиком, и союзники вторглись в ойратские владения, располагая, по сказанию песни, восьмью тьмами войска, из которых полторы тьмы состояли из урянхайцев под командой Сайн-Маджика. Целью похода союзники ставили „повоевать Хари-Дөрбөн-Ойратов“.

Как видно из повествования песни, во главе Ойратского четырехцарствия стоял в ту пору хан Байбагус хошуутский, располагавший, кроме тридцати тысяч хошуутской дружины, также войсками ойратского нойона Тэбэнэ, в числе восьми тысяч; нойона Харахулы зюнгар-хотогойтского, в числе шести тысяч; хойтского Сайн-хя, сына Эсельбея, в числе четырех тысяч, и ойратского нойона Сайн-Сэрдэнги, сына Мангадая, в числе двух тысяч, а всего пятью тьмами ойратского войска.

В „Сказании о Дөрбөн-ойратах“ Б. У. Тюменя находим следующие родословия Байбагуса хошуутского, Харахулы зюнгар-хотогойтского и Сайн-хя хойтского.

Байбагус-Батур — сын Хан-нойона Хонгора, сына Бобой-Мирца, сына Күн-Тугуди, сына Орök-Төмөра, сына Аксагулдай-нойона, сына Саба-Ширма, сына Бурхан-Санджи, сына Кей-Кеймектү, сына Адашири-Галвү

¹ Ср.: А. М. Позднеев. Эрденийн Эрхэ. СПб., 1883, стр. 93—104.

чин-тайджи, сына Энгке-Сүмера, сына Хабуту-Хасара, т. е. потомок Чингисова брата Хасара в одиннадцатом колене. У Байбагуса, по Б. У. Тюменю, было не четверо братьев, как об этом говорится в нашей песне, а семь: Түмеди-Көндөленг, Дүргечи-Убаши,¹ Номийн-хан Гүши, Засаку-чинбатур, Буянхатун-батур, Хамигай-Бектү и Хайнак-Түшөту. Харā-хула — сын Абида-боло-тайши, сына Онгоцо, сына Архай-Чинсая, сына Хамук-тайши, сына Боро-Аялху, сына Оштөмө нояна, сына Эсень-тайши, сына Тогон-тайши, т. е. — потомок Тогона-тайши в восьмом колене.

Сайн-хя — сын Эсельбея, сына Эбөгөн-Мергена из рода Чингис-хана. Родословие Шолой-Убаши халхаского, по Эрденийн эрихе: Шолой-Убаши — сын Түмен-Дара, сына Ашихая, сына Гересандзы, сына Даян-Сецен-хана, т. е. Шолой-Убаши является праправнуком Даян-Сецен-хана. Что касается сведений нашего памятника о военных силах сторон, то их, естественно, следует считать преувеличенными в отношении врагов, халхасцев, и, наоборот, преуменьшенными в отношении собственных ойратских сил. Судя по наблюдающемуся переходу ханской власти от царствующего дома одного племени к другому, можем заключить, что власть эта в Ойратском Союзе была выборной. В XV в. правительствующим племенем является племя Хойт, из которого происходили Тогон-тайши и Эсень-тайши, а в конце XVI и первой половине XVII в. первенство переходит к царствующему дому племени Хошуут (Байбагус-батур-хунтайджи). Однако ойратский народ вырос уже до такого глубокого и ясного сознания своего единства, что поэт его с особой настойчивостью подчеркивает это ойратское единство пред лицом своих разрозненных и разобщенных врагов-халхасцев:

Словно зубья пилы, или иглы ежа,
Сомкнутым строем в четыре угла
Вечно ойраты стоят.

Уже одни приведенные данные позволяют назвать произведение подлинной исторической песнью с присущими ей чертами крайнего субъективизма и злободневности. Так, единоплеменных халха-монголов поэт характеризует с явным пристрастием человека, ослепленного враждой, как извергов, вероломных изменников и коварных предателей, людьми, настолько утратившими монгольские национальные черты и монгольскую воинскую честь, что среди их многочисленного войска не находится уже ни одного человека, который бы умел прочесть жертвенную молитву духу знамени.

Сюжетом песни является бесчеловечное истязание халхасцами пленного ойратского отрока и затем вероломное умерщвление его под видом принесения в жертву духу знамени, вопреки только что перед тем заключенному с ойратами клятвенному договору о неприкосновенности пленных лазутчиков. Но отрок-то оказывается воплощением гения хранителя ойратства и в предсмертных муках проклинает своих мучителей и накликает на них беду тяжкого поражения. Зловещее пророчество отрока тотчас же и сбывается: Сайн-Маджик Урянхайский, раздраженный алчностью, вероломством и зверством Шолой-Убаши, покидает своего союзника вместе со своими халхаскими единомышленниками, открывает ойратам расположение и число сил их врага и тем содей-

¹ Знаменитый Батур-хунтайджи был сыном этого брата Байбагуса, т. е. племянником Байбагуса.

ствует полной победе ойратов и совершенному разгрому сорокатысячного войска Шолой-Убаши.

По композиции своей песнь о победе над халхасцами восходит к некоторым звеньям „Сокровенного сказания“ (1240 г.); таков, например, эпизод устрашения халхасцев ярким изображением богатырской мощи непобедимых ойратских богатырей: пленный ойратский отрок выполняет ту же самую роль и теми же приемами, что и Джамуха в „Сокровенном сказании“, который „словом своим уничтожил“ трусливого найманского хана. В дальнейшем наблюдаем использование эпических трафаретов Джангариады, в частности, характерных для песни о подвигах богатыря Санала (Дербетская версия). Общими с „Сокровенным сказанием“ и Джангариадой являются также такие, например, трафареты, как: „с утра до зари гнались — к вечеру изловили“; „зубы скрежещут, глотают слюну...“, „когда б ни пролиться ей — кровь одна; когда бы ни лечь им — кости одни“.

Основной идеей памятника так же, как и в Джангариаде, является героическая любовь к родине и готовность положить за нее жизнь, подобно прославленному в песне отроку, который принял мученическую кончину за родину.

Тем не менее, неотделимое от чувства самоотверженной любви к родине, чувство священной ненависти к врагу-поработителю направлено здесь не к действительным иноземным поработителям, как это видим в „мифических“ образах Джангариады, но к своим же соплеменникам халхасцам, переживавшим так же, как и сами ойраты, опасность порабощения со стороны общего врага в лице манджуро-китайских захватчиков. В этом извращении всегда здравого народного чувства нельзя не усмотреть следов „социального заказа“ со стороны правящих феодальных кругов и прямого их давления.

Песнь стоит как раз на грани начинавшейся уже эпохи разложения ойратского феодального строя и междоусобных монголо-ойратских войн, а потому надобно заключить, что песнь эта несомненно восходит прежде всего к Джангариаде, как более древнему памятнику ойратского народного творчества поры расцвета ойратского феодального государства в середине XV столетия.

Однако же и сюжетные и композиционные сходства, и эпический „устно-письменный“ язык этих двух памятников, и, в особенности, общая для них идея племенного единства ойратов, а также идея верности своей цветущей родине настолько сближают эти два произведения, что мы могли бы рассматривать сказание о победе ойратских богатырей не более, как одну из песен цикла о Джангаре. Однако историческую песнь резко отличают от Джангариады те самые особенности монгольской эпической хроники, которые так ярко представлены уже в начальной хронике 1240 г.

ОЙРАТСКАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ ПЕСНЬ О МОНГОЛЬСКОМ УБАШИ-ХУН-ТАЙДЖИ

(1587)

Приходили из Хара-булука-Хангайского,
Приходили Убаши-хун-тайджи Монгольский
Да Сайн-Маджик Урянхайский
Хари-Дөрбөн-Ойратов повоевать.

Переваливали они перевал Налха-үкүр,
 Подступали к Нал-хара-бөрöкү,
 Подступали с войском в восемь тем.
 Во все четыре конца Дөрбөн-Ойратских кочевий
 Разведку посылали, да никого сыскать не могли.

* * *

* * *

Собирал тут Монгольский Убаши-хун-гайджи,
 Собирал он на сход и великих, и малых, и средних,
 Сказывал он слово всем своим вельможам,
 Починая с Сайн-Маджика Урянхайского:
 — Вы послушайте меня, ребяташки.
 О Дөрбөн-Ойратах такая молвь идет:
 Мастера до прихода врага
 Обернуться конем дальнобежкой,
 А не то, как дворняга, и в икры вцепиться тишком.
 Говорите-ка вы, молодцы, нам не лучше ли будет
 Велеть передать то Ойратам,
 А самим по домам воротиться.
 Так по мне, а вашему как?
 Одобряете — значит вернемся,
 А не то — так в поход!
 Выступал тут вперед Сайн-Маджик-Урянхайский,
 Горных стремнин леопард вороной,
 Выступал, докладывал Убаши-хун-гайджию:
 — И верно слово вашего нойонства,
 Да верно и то, что свои и чужие, ближние и дальние
 Про нас слышали: Убаши-хун-гайджи Монгольский,
 Да Сайн-Маджик-Урянхайский
 Пришли с Хангайского Хара-булука
 Хари-Дөрбөн-Ойратов повоевать.
 Коли нам теперь по домам разойтись,
 Не пошла бы про нас, ваше нойонство,
 Не пошла б худая слава из роду в род:
 Чуть завидели, как маячит скот вдали,
 Так со страху разбежались!
 Согласились с этим словом
 Все монголы: и великие, и малые, и средние.
 Убаши-хун-гайджи слово тут молвил:
 — Кочевье Дөрбөн-Ойратское
 Может — к югу, может — к северу:
 Так куда же вы итти прикажете?
 Отвечал ему Урянхайский Сайн-Маджик:
 — Ваша правда, господин нойон.
 И велики кочевья Ойратские,
 Да все же на одном материке лежат.
 Хорошенько поискать велим,
 Сроку восемь дней дадим,
 А пути я сам укажу.
 Двести добрых молодцов
 Из восьми тем авось выберем,
 Да четыре сотни коней авось отберем

Из табуна во сто шестьдесят тысяч коней.
 Пусть идут они в разведку
 По тем путям, что я сам укажу.
 А найдут ли что, не найдут ли,
 Через восемь дней им назад быть!
 На том все и порешили.

* *
 *

Выступали двести разведчиков,
 Выступали следом за Сайн-Маджиком,
 Леопардом вороным с Урянхайских гор.
 За гранью воинского стана
 Подымались разведчики на вершину Черной горы,
 Объяснял им Сайн-Маджик,
 Куда и куда легли кочевья Дөрбөн-Ойратские:
 — Прямо перед вами Иртыш-река пойдет,
 Езжайте вы вниз по теченью Иртыш-реки.
 Как возьмете вы в эту сторону,
 По нагорью чернолесье пойдет,
 По низинам — желтый камыш.
 Тут как раз промеж ними
 Будет брод по прозванию Мани:
 Тем бродом и переходите.
 А как перейдете на ту сторону,
 Разойдитесь и вверх, и вниз по течению.
 Коль нигде ничего не окажется,
 Возьмите от брода чуть-чуть повыше,
 Да к вечеру другого дня на водопой становитесь:
 Там пойдут черные горы с быстрыми ключами,
 По прозванью Эмэлийн-адаг, шара-хулсун.
 По ним-то поиском и пройдете.
 Коль и тут ничего не окажется,
 Отправляйтесь вы туда, куда подойдут
 Истоки двух рек, Бачи и Гинджили,
 А те две реки подойдут вплоть к горам,
 Тут и надвое разойдутся.
 А коль во всех трех местах ничего не окажется,
 Ворочайтесь вы сюда, назад,
 Можно будет — с „языком“,
 А нет — так со своими вестями.
 Будет ли что, нет ли —
 На восьмой день наскорях с вестями ворочайтесь.
 А я — к своему войску вернусь.
 Доброго успеха вам! — Сказал и уехал.

* *
 *

Перешла монгольская разведка, как ей велено,
 Перешла Иртыш-реку у брода Мани,
 А по той стороне поиск сделала
 И вниз, и вверх по течению, да найти ничего не нашла.

Пошел поиск желтым камышом
 У истоков рек Бачи и Гинджили.
 Сразу тут мальчонка заприметили:
 Подпоясан лентою атласною,
 Ноговицы на нем бархатные,
 От роду, видать, лет семи будет,
 На гнедом белогрудом трехлетке.
 С утренней зари гнались, к вечеру изловили.
 В свой круг его двести разведчиков сажали,
 Вестей от него выспрашивали:
 — Ты скажи нам, сударик, чей ты есть таков,
 По какому делу езживал?
 — Байбагуса хана я подданный,
 Девять белых верблюдов у него пасу.
 — А есть ли у Дөрбөн-Ойратов войско,
 Или нету вовсе у них войска?
 Где их кочевье пойдет?
 А мальчик им в ответ:
 — Вам не велено допрос держать,
 Ваше дело „языка“ достать.
 Надевают шубу с ворота,
 А ответ пред ханом держут.
 Вы живьем меня доставите,
 А ответ мне самому держать!
 И пытать его — ни звука не добьются,
 И грозить ему — ни слова не услышат,
 И пугать его — один ответ.
 Стали тут разведчики советываться:
 — А и впрямь не велено нам спрашивать,
 Только велено представить живьем!
 Да на том и порешили все.
 Наперед двоих отрядили
 С вестью о Дөрбөн-Ойратах:
 В пределах Дөрбөн-Ойратских
 Поймали-де мы семилетнего отрока,
 И вот что-де он сказывает.
 Пред лицом Убаши-хун-тайджия,
 Пред лицом великих, и малых, и средних
 Дают отчет вестовые,
 А тут как раз приводят и мальчика-семилетку.
 Прослышав, что туг на язык мальчуган,
 Возложил хан обнаженный свой меч,
 Возложил на престол осьминогий.

* *
*

Привел Убаши-хун-тайджи,
 Привел семилетнего отрока
 В свой походный дворец о восьми решетках-тэрмэ,
 Шкурой черно-пестрого тигра покрыт.
 Со связанными за спиной руками
 Поставили его на колени пред тем сандаловым тронном
 осьминогим.

Правым коленом давит, насаждает
 Горных стремнин леопард вороной,
 Сайн-Маджик Урянхайский;
 Левым коленом давит, насаждает Бахан-Цэцэн.
 А допрос ведет Убаши-хун-гайджи:
 — А держи-ка ты ответ нам, касатик,
 Есть у Дөрбөн-Ойратов войско или нету?
 Что они там поделывают?
 И тотчас отвечал мальчик Убаши-хун-гайджию:
 — Спрашивайте-ка вы, нойон, да без острастки,
 Скажу я вам все без утайки:
 Спрашивайте-ка вы, да без насилья,
 Выложу я вам все без остатка.
Словно зубья пилы, или илы ежа,
Сомкнутым строем в четыре угла
Вечно ойраты стоят.
 Это вот знаю и вам сказываю,
 А чего не знаю — о том и речь не пристала!
 Дерзостью был огорошен Хун-гайджи,
 Все же допрос продолжал.
 — Кто из ойратов к нам ближе кочует?
 Иль кочевье назови, или войско!

* *
*

— *Сайн-Сэрдэнги* к вам всех ближе живет,
Сын Мангадая, нойон Сэрдэнги.
 Шлем у него из тоджи-серебра,
 Алый чешуйчатый панцырь на нем,
 Ватная куртка из шелка-тоджи,
 Скачет на пестро-чубаром коне.
Тысячи две молодых у него
 В землю две тысячи копий втыкают,
 Держат на привязи коней готовых,
 Коней откормленных будет две тысячи.
 Зубы скрежещут, глотают слюну:
 Где же для травли нам зверь,
 Или где недруг для смертного боя?
 Зубы скрежещут, глотают слюну...
 Вам подойдет он, почтенный нойон?
 — Он у тебя — ничего, подойдет.
 Ну-ка, касатик, кто ж дальше живет?

* *
*

— Далее — *Хойтский Сайн-хя*,
Сын Эсельбэя, Сайн-хя.
 В самых истоках Иртышской реки
 Собраны два нутука у него:
Это Ирчин да Хорчин.
 Так выдается меж всеми Сайн-хя,
 Как белизна по бокам у быка вороного.

Тысяч в дружине — будет четыре.
 Столько же в землю вонзается копий,
 Столько же сытых коней на приколе.
 Зубы скрежещут, глотают слюну:
 Где неприятель для смертного боя,
 Молвит он, где молодец, чтоб поспорить?
 Зубы скрежещут, глотают слюну...
 Вам подойдет он, почтенный нойон?
 — Он у тебя — ничего, подойдет.
 Ну-ка, касатик, кто ж дальше живет?

* *
 *

— Дальше *Зюнгар-Хотогойтский нойон*,
Хара-хулой прозывается он.
 Взглядом похож на голодного коршуна,
 Всею повадкой — на куцого волка,
 Как на заре он в отару ворвется.
 Да и дружина нойону подстать:
Тысяч там шесть удалых молодых.
 Вам подойдет он, почтенный нойон?
 — Он у тебя — ничего, подойдет.
 Ну-ка, касатик, кто ж дальше живет?

* *
 *

— Дальше как раз будет *Сайн-Тэбэнэ*,
Витязь ойратский, нойон Тэбэнэ.
 В самых истоках реки Нарин-гол,
 Там, где с рекою Уту она воды сливает,
 Сайн-Тэбэнэ и кочевья раскинул.
 Сам на поджаром соловом в поход,
 Войска за ним *восемь тысяч идет*.
 Вам подойдет он, почтенный нойон?
 — Он у тебя — ничего, подойдет.
 Ну-ка, касатик, кто ж дальше живет?

* *
 *

Далее *хан Байбагус-Хошуутский* живет.
 Пятеро тигров в семье. Он старший и лучший.
 Голосом — тигров десяток.
 Бранных потех он любитель большой.
 Войска за ним *тридцать тысяч идет*,
В юрте-дворце своем дело ойратской
Державы и веры он судит.
 Стены в пятнадцать решеток-тэрмэ
 Пёстро-тигровыми шкурами крыт.
 Страх не знает, живет без забот,

Пальцы распялит, разинет свой рот:
 „Кто на всем свете пока еще цел,
 Чтоб со мною равняться посмел?“

* *
 *

Я — сын простого человека,
 А от роду мне семь лет.
 Всех Дөрбөн-Ойратов я не объезжал,
 А сыны ойратские есть во всех четырех концах земли.
 Вот и всё моё показание!
 Говорит тогда Убаши-хун-тайджи:
 — Вывести этого мальчугана и принести в жертву знамени.
 Уж повели-было двое, как отрок сказал:
 — Хочу я доложить слово нойону!
 Опять поставили его попрежнему, а хан говорит:
 — Ну, касатик, говори свое слово!
 И отрок сказал ему так:

* *
 *

— Некогда, после битвы на Эмэлийн-адаг-шара-хулусуне,
 Перед разездом по домам, мирный договор
 Заключение Монгольский Сайн-Лахар-хан
 И Дөрбөн-Ойратские сайды и нойоны.
 И клялись они друг другу:
 Погибель падет на голову тех,
 Кто посмеет когда-либо пленного „языка“
 После допроса убить.
 Разве не так вы друг другу клялись?
 Как же забыли вы доброе слово,
 Как же забыли вы добрую клятву свою,
 На смерть меня обрекая?
 Всего мне семь лет от роду,
 Сын я простого человека.
 Пощадите ж мне жизнь, нойон!
 Убаши-хун-тайджи не удостоил ответом,
 И снова повели-было двое,
 Но отрок обещал еще рассказать об ойратах.
 — Говори же, мальчуган! И отрок сказал так:

* *
 *

— Хан Байбагус Хошуутский,
 Голосом — тигров десятков,
 Старший из пяти братьев-тигров,
 Охотник до кровавых забав,
 Обнажил, говорят, он свой меч булата-гинта́, —
 Некогда отнял его у Бэмбэда, —
 Да так им рубнул он булатный очаг,
 Что посыпались искры,

Да так он при этом сказал:
 „Как на подушке улягусь я
 На поясице Убаши-хун-тайджия,
 Пролью его черную кровь.
 По всем дорогам размечу я
 Обломки его черного знамени.
 Соединяясь с любимой ханшей его Дарá,
 Буду целовать ее кроваво-алые щеки,
 Буду обнимать породистое белое тело ее,
 К румянцу алых ланит
 Прижмусь бороною счастливой своей,
 Счастьем и долей его завладею!
 Эти слова вам не худо запомнить!“

* *
 *

Тут повели отрока приносить в жертву знамени.
 И не нашлось у Монголов умеющего прочитать молитву знамени.
 И сказал отрок: Я — жертва Духу, я же и „Господин знамени“.
 Позвольте же мне самому прочитать молитву.
 — Ладно, мальчик. Только читай хорошенько!
 — Я-то прочитаю как следует,
 Только вы как следует слушайте!

* *
 *

— О, милосердное Небо-воитель, пей и вкушай!
 И да исполнится моление мое:
 Пролив черную кровь Убаши-хун-тайджия,
 Пусть Байбагус, государь всеойратский,
 Как на подушке, уляжется на его поясице;
 Пусть размечет он по всем дорогам
 Обломки его черного знамени;
 Пусть заберет он его возлюбленную супругу Дарá;
 Пусть попирают ногами ойраты
 Обломки его черного знамени.
 Пусть, опустив свой ало-шелковый чумбур,
 Бродит конь его Оргийн-урук-шарал,
 И пусть один из ойратских сынов
 Поймает его, поддев копьём за поводья.
 У Бачи пошли ты ему полный разгром,
 В пустыне его опрокинь ты.
 У Эмэлийн-олон-долбдой
 Вырви ты печень и почки его.
 У истоков ручьев Хадатуд
 Так порази, чтоб завыл он;
 Смятеньем и ужасом его порази ты
 У вод реки Булукту.
 И счастьем и долей его
 Пусть завладеет один из ойратских сынов.
 Дойдя до горы, опрокинься ты кверху ногами!
 Сказал он и дух испустил.

* *
*

Пошла молва по всему войску монгольскому:
Сбудутся, нет ли слова вздетого на кол отрока,
А недоброе предвестье тут налицо!
И хоть объяла все войско тревога великая,
Так говорили бойцы:
Чем услышать нам молву
Про Монгольского Сайн-Убаши-хун-тайджия,
Что бежал он домой с поля битвы,
Двинемся лучше в поход,
Сумеет пройти и гуськом!
Выступало в поход монгольское войско,
Вброд реку Иртыш переходило,
Черными камышами у Эмэлийн-адаг прошло,
Вторглось верховьями Бачи-Гинджилай,
Тут и лагерем стали все восемь тем.

* *
*

Бахán-Болбосúна, на мухортом коне Соколе,
Посылали в разведку к Дöрбөн-Ойратам на два дня.
А тот Бахан с тринадцати до тридцати семи лет воевал,
Под стопу врага никогда не попадал.

* *
*

Убаши-хун-тайджи тризну правил,
Закалывал он своего туркестанского белого верблюда,
А на того верблюда походный дворец его вьючили.
Созывал он на тризну любимых своих молодцов,
Похваляя он их да любезно их потчевал:
— Уподоблю вас рогам вожака-козла,
Что первым кидается в воду.
Уподоблю вас ушам моего Рыжки,
Что первым на грабеж кидается.
Ведомы вам проклятия злосчастливого отрока,
Ведомы и слухи о Хари-Дöрбөн-Ойратах.
Так не пожалейте же, молодцы, своего поту черного!
Отвечали ему молодцы:
— Своему нойону мы покорны:
*Когда б ни пролиться ей — кровь одна,
Когда бы ни лечь им — кости одни.*
Не изменим мы делу своему
Пред очами нойона любезного!
И с шумом в поход собирались.

* *
*

Приезжал тут и Бахán-Болбосún,
Привозил он вести об ойратах,

Так о них Хун-тайджию докладывал:
 — *Словно зубья пилы, или иглы ежа,*
Сомкнутым строем в четыре угла
Дөрбөн-Ойраты живут.
 Не то, чтобы я не узнал, что они стерегутся,
 Проведав о нашем походе;
 Не то, чтобы я не узнал,
 Что они и всегда настороже.
 Вот каковы мои вести об Ойратах!
 Убаши-хун-тайджи изволил сказать:
 — Ну, а что б ты сказал на такой план —
 Послать нам вперед погромный отряд,
 Оставить главные силы в четыре тьмы!
 Бахá-Болбосún отвечал:
 — Если в бою с Дөрбөн-Ойратами
 Мы засветло наутек пойдем,
 То еще кое-как ноги унесем,
 А как придется убежать впотьмах,
 То пропадать нашим головам.
 Разгневался на эти слова и сказал Убаши-хун-тайджи:
 — В шутку ты это или всерьёз,
 Но этаким грубым словом своим
 Ты за сердце задел
 Любезных моих молодцов!
 И повелел он казнить Болбосúна
 По примеру давешнего отрока.
 Только благодаря своему мухортому Соколу
 Спасся Бахán-Болбосún бегством.

* *
*

Ради будущей славы уговорились наступать
 Убаши-хун-тайджи Монгольский
 Да Сайн-Маджик Урянхайский.
 Но когда назначался передовой погромный отряд,
 То передовым этим отрядом
 Убаши-хун-тайджи послал *своих* людей.
 Разгневался за то Сайн-Маджик Урянхайский,
 Разгневался и говорит Убаши-хун-тайджию:
 — Много уже раз поступал ты не по правде,
 С той поры, как в поход мы выступили.
 Но вот этой твоей кривды я снести не могу.
 И первая тебе дурная примета пусть будет в том,
 Что пытал да лютой смертью казнил ты отрока,
 А его ведь „языком“ взял.
 А вторая тебе дурная примета в том,
 Что обломал ты ножки у своего осьминогного сандалового
трона.
 А третья тебе дурная примета в том,
 Что скормил ты на тризну
 Своего белого верблюда туркестанского.
 А теперь умыслил утаить от меня вражеский скот:
 Ты *своих* людей назначил в передовой погромный отряд —

Эта четвертая тебе дурная примета.
 Жаден, скареден к добыче ты,
 Жаден для своих соратников.
 Будто про тебя и слово сказано:
 „Черный пес до крови жаден“.
 Я уезжаю домой! И, сказав, уехал
 С пятнадцатью тысячами своих молодцов.
 А Убаши-хун-тайджи устремился на Дөрбөн-Ойратов.

* *
 *

Сайн-Маджик Урянхайский
 Посылал двухтысячный конный отряд,
 С четырьмя конями на каждого всадника,
 Давал наказ Бахán-Болбосуну:
 Налетай-ка ты через Борó,
 Назад ворочайся через Кэльтэгэй.
 Захвати „языка“ и пошли Дөрбөн-Ойратам такую весть:
 „Мое кочевье на Хангайском Хара-булуке.
 Приходили мы переведаться с вами,
 С Хари-Дөрбөн-Ойратами.
 А сейчас мы, в числе четырех тем, домой воротились.
 А Убаши-хун-тайджи пошел на вас,
 Гуськом продвигается со своим войском.
 Сами ведайте, как в этом деле поступить!“
 По наказу Маджика Болбосун опередил монголов,
 Набрал в добычу верблюдов длинноногих,
 А на обратном пути через „языка“ весть послал.

* *
 *

Убаши-хун-тайджиев погромный отряд остановился,
 Захватывая в добычу скот и овец.
 Тут-то в полном сборе и подоспело ойратское войско.
 Убаши-хун-тайджию ни податься назад,
 Ни тронуться вперед: на месте зажали.
 Трое суток сеча длилась.
 И пришлось монгольскому войску туго.
 Тут-то Убаши-хун-тайджи
 Волоча свое черное знамя,
 Бросился было наутек с излюбленными молодцами,
 Да выступал один из великой всей рати ойратской,
 Выступал ойратский нойон Сайн-Сэрдэнги,
 Целил он копьем в Убаши-хун-тайджию
 Да такое слово сказывал:
 — Ну, нойон! Одежда я теперь от ваших пахнущих
 мускусом одежд,
 Сподобился я теперь от ваших солёных яств.
 Да только не прогневайтесь — вот вам в том и голова
 моя повинная, —
 Должен я от имени Хари-Дөрбөн-Ойратов
 Поднести вашей правой почке — копьё!
 И поразил он тут Убаши-хун-тайджию.

* *
*

Смертельно раненный сказал Убаши-хун-тайджи:
— Пустите моего Урук-Шархала:
Пусть отнесет он на родину весть.
Да и вам, молодцы, не вернуться домой.
Друг другу подушкой служба
Падите вы все, как один.
Вспомните доброе имя свое:
Да не пристанет к нему клевета,
Будто спасались вы бегством!
Только успел он это сказать,
Как с правого бока коня опрокинулся.
В окружении войска ойратского
Вся дружина Убаши-хун-тайджия,
Обрезав от седел свои стремена сыромятные,
Билась над прахом нойона
И в сече вся полегла возле него.

* *
*

Вот как поразили Монголов Дөрбөн-Ойраты.
То гений-хранитель ойратства
Обернулся семилетним отроком
И воздал Монголам отмщение.

* *
*

И было то в год Огня-Свиньи (1587).

В. А. КРАЧКОВСКАЯ

ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ПАМЯТНИКОВ ЮЖНОАРАБСКОЙ АРХИТЕКТУРЫ

Немногие уголки Востока окутаны дымкой таинственности и легенд в такой мере, как Южная Аравия. С тех пор как заглохла ее знаменитая караванная торговля, она принимала меньше участия во все нарастающей кипучей жизни Передней Азии, северной Африки и южной Европы. При одном названии некоторых стран встают характерные, общеизвестные образы памятников, которые были свидетелями исторических событий древности или эпохи феодализма. При имени Египта легко вспоминаются пирамиды и сфинкс, в Испании память чаще всего подсказывает замки: знаменитую архитектурную игрушку — Альхамбру в Гранаде или позднейшие подражания ей. Образы, связанные с Южной Аравией, распылены или выпадают совершенно. Сведения о древностях Хадрамаута и Йемена скудны, потому что Южная Аравия с большим трудом поддавалась исследованиям европейских ученых и в этом отношении значительно отстала от прочих стран Востока.

То, что принадлежит глубокой древности, отдалено от нас тысячелетиями и лежит в развалинах, главным образом из-за фанатизма арабов в первые века ислама.¹ Ближайший к нам конец длинной цепи памятников известен недостаточно, а промежуточные звенья, пожалуй, еще слабее, несмотря на расширение литературы. В исследования архитектуры тех стран, где господствовал и господствует ислам, эти памятники редко входят, и с мыслью о них мало связываются конкретные фор-

¹ Обзор древних южноарабских памятников составил в конце XIX в. D. H. Müller: *Altertümer Jemens. Südarabische Studien. Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissenschaften*, Wien, Phil.-Hist. Klasse, Bd. 86 (1877), S. 108, ff. — D. H. Müller. *Südarabische Altertümer*, Wien, 1899. — Подробная библиография, составленная G. Ruckmans, охватывает кроме специальной литературы по эпиграфике и диалектологии Южной Аравии многочисленные работы по ее истории, географии и этнографии; см.: *Répertoire d'Épigraphie Sémitique, publié par la commission du Corpus Inscriptionum Semiticarum sous la direction de J.-B. Chabot. Tome V, rédigé par G. Ruckmans, Première Livraison*, Paris, 1928, стр. II-LXXXIII. — Сабейскому государству посвящены две статьи J. Така: *Saba* (Paulys Real-Encyclopädie d. Klassischen Altertumswissenschaft, neue Bearb. von G. Wissowa, Zweite Reihe, Erster Band, Stuttgart, 1920, столбцы 1298—1515), причем § 8 содержит специальный очерк истории сабейской культуры. Небольшая статья его *Sabaei* (там же, столбцы 1515—1521) из архитектурных памятников касается преимущественно руин у Мариба. — Новейший общий обзор южноарабских древних памятников принадлежит перу A. Grohmann: *Handbuch der Altarabischen Altertumskunde*. Hrsg. von D. Nielsen, I Band, Kopenhagen, 1927, Kap. 4; *Zur Archäologie Südarabiens*, SS. 143—176 (в дальнейшем цитируется: A. Grohmann). Характеристике культуры и истории минейского царства посвящена статья A. Grohmann: *Minaioi* (Paulys-Wissowa Real-Encyclopädie, Supplement VI, 1935, столбцы 461—488). — Некоторые библиографические указания любезно сообщил мне акад. В. В. Струве. В переводах с арабского я пользовалась указаниями акад. И. Ю. Крачковского.

мы.¹ С таким положением трудно мириться: оно не соответствует значению памятников, простых, но величественных.

Вопрос о жилищном строительстве на данном этапе исследования южноарабских древностей возможно решать путем анализа зданий четырехугольного плана, их древних изображений и описаний. В настоящее время известны два ранних типа зданий квадратного или прямоугольного плана. На них я остановлюсь подробнее, не касаясь специально храмовых построек и сооружений круглого или эллиптического плана.

Простейшие постройки квадратного плана, это — башни; они стояли отдельно, окруженные свободным пространством, или входили в состав сложных архитектурных композиций. Изолированные башни изображены на двух небольших рельефах; первый найден германской экспедицией в Аксуме,² второй зарисован в Йемене Е. Glaser (рис. 1 и 2).³ На первом представлены фасады четырехгранных призматических башен; пары вытнутых прямоугольников обозначают симметричные окна двух этажей; над верхним рядом стена покрыта поперечными бороздами и увенчана

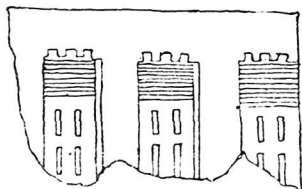


Рис. 1. Вид башен на рельефе из Йе́хā (Аксум).

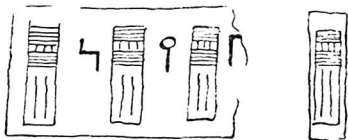


Рис. 2. Вид башен на рельефе из Мадйнат ал-Куффār (Йемен).

прямоугольными зубцами; рельеф внизу отбит, поэтому основание башен не видно. На втором рельефе из Мадйнат ал-Куффār в Йемене фасад каждой башни распадается на четыре зоны: внизу высечены параллельно, занимая более половины высоты башни, две узких, высоких щели; над ними и у верхнего обреза стены сгруппированы поперечные борозды, аналогичные первому рельефу, но меньше числом, а между бороздами — узкая зона с тремя вертикальными щелями. На обоих рельефах ширина фасадов на всем протяжении равна, но, вероятно, они были шире у основания, судя по парным башням у входов древнего замка Нақб ал-Хаджар (рис. 3)⁴ и устройству иных зданий.

Небольшой алтарь для воскурений (рис. 4)⁵ дает представление о более сложной двухярусной постройке квадратного плана с широким фасадом. В верхнем ярусе окна расположены в прямоугольных нишах; в нижнем

¹ В Атласе по древней истории Египта, Передней Азии и Китая „Древний Восток“, составл. И. Л. Снегиревым под редакцией В. В. Струве (Соц.-эк. изд-во, Ленинградское отделение, 1937), который по мысли составителя должен служить учебным пособием для курса истории Древнего Востока, древности Аравии отсутствуют на таблицах, а на картах Аравия изображена в виде „белого пятна“. Таким образом, в этом разделе Атлас „Древний Восток“, к сожалению, не соответствует уровню „Истории Древнего Востока“ Б. А. Тураева, переизданной В. В. Струве и И. Л. Снегиревым в 1935 г. (ОГИЗ, Соц.-эк. изд-во, Ленинградское отделение, тт. I—II).

² A. Grohmann, op. cit., Abbildung 45.

³ Ibidem, Abbildung 46.

⁴ Ibidem, Abbildung 47.

⁵ Ibidem, Abbildung 43.

ярус прямоугольники более вытянуты и каждый пересечен горизонтально тремя бороздами¹. Кроме горизонтального членения, которое наме-

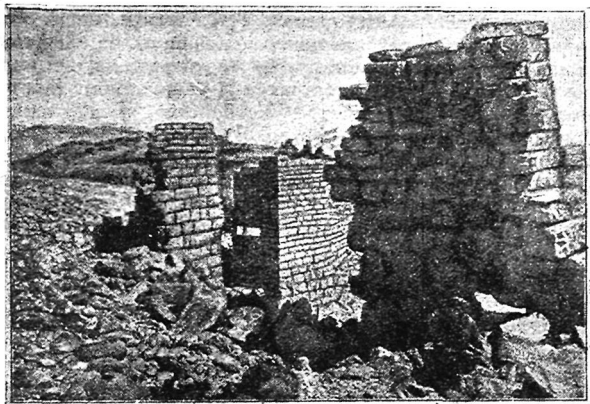


Рис. 3. Руины замка Накб ал-Хаджар.

чается проемами, фасад расчленен вертикально на три части: середина здания отступает вглубь, угловые части выступают вперед. Таким образом, воспроизведенное здание состояло из призматических двухэтажных

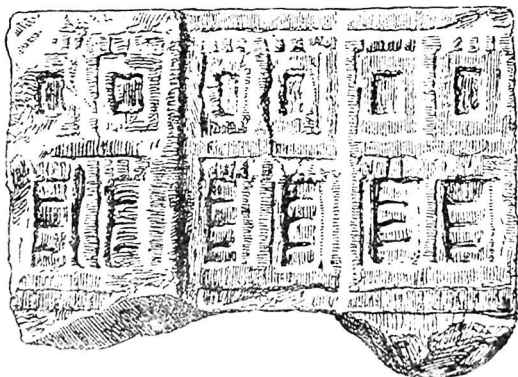


Рис. 4. Алтарь для воскресений.

башен на углах и связующих их стен равной высоты и ширины на общем цоколе; по плану оно аналогично одному варианту североабиссинских зданий.²

¹ Об этой детали см. ниже, стр. 122.

² Vorbericht der Deutschen Aksumexpedition, von E. Littmann und D. Krencker. Berlin, 1906, 24 (со ссылкой на: D. H. Müller. Südarabische Altertümer, Wien, 1899, 49), Fig. 18, etc.

На плоском рельефе Османского музея в Стамбуле (рис. 5)¹ высечен сложный широкий фасад 14-этажного здания, который расчленен уступчатыми нишами по всей высоте. В глубине ниш проемы чередуются с определенной последовательностью и симметрией. Отдельная группа складывается из пяти вертикальных частей. Три средние ниши объединены сверху общим карнизом. В глубине центральной ниши, на оси этой группы, три щелевидных проема расположены по вертикали: из них нижний особенно высок и соответствует пространству, занимаемому шестью из 14 окон в двух прилегающих нишах. Устройство ниш, примыкающих к осевой, имеет башневидный характер. В нижней половине их показан высокий щелевидный проем, может быть вход; над ним нависает зона с поперечными желобками, увенчанная зубцами, как на изолированных башнях; она напоминает машикули, т. е. навесные камеры оборонного значения. Над зубцами помещены шесть окон по восходящей линии.

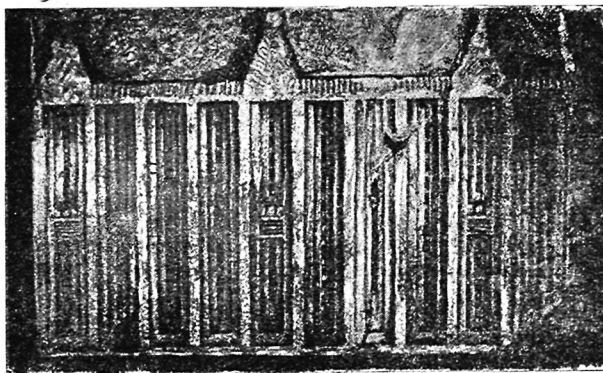


Рис. 5. Южноарабский рельеф (музей в Стамбуле).

Выше карниза подняты высокие треугольники; с их боков выдаются пары бычьих рогов, т. е. эмблемы 1-го лица южноарабской триады — бога луны Варах, Шахар или Сина. Чем были увенчаны треугольники — неясно, но немного выше рогов, после максимального сужения, заметно расширение, по контуру напоминающее корону.² Если на оригинале форма короны подтвердится, то она может быть истолкована, как символическое изображение 3-го лица южноарабской триады божеств.³ Может быть, и вертикальные рубцы гзымса, которые имеют утолщения вверху, завершались изображениями бычьих голов в фас. Таким образом, постройка на рельефе имеет явный отпечаток древнеарабского культа.

Композиция фасада становится яснее с привлечением монументальных стел, датированных временем около 300—500 гг. Они найдены в северной Абиссинии, культурная и политическая связь которой с сабейским царством была достаточно сильна. В 1906 г. стела с изображением многоэтажного здания еще стояла в Аксуме, пять подобных

¹ А. Grohmann, *op. cit.*, Abb. 44.

² Яснее всего два увенчания слева.

³ Ditlef Nielsen, *op. cit.*, Kap. 5: Zur altaraabischen Religion. Der Venusgott, S. 228, сл.; о божестве „Malik“, „Царь“, S. 232, сл.; о его символе — короне, S. 234; по Ибн ал-Кальби, на каменном идолу бога Зу-л-Халаса в Табаа была высечена корона.

ей лежали в обломках. Эти культовые памятники — монолиты, от 15 до 30 м выс., прямоугольного плана или с отступами сторон, подобно описанному алтарю,¹ но слегка сужены и очень вытянуты вверх. На фасадах (рис. 6) высокая плоская ниша обрамлена гранями выступающих угловых столбов. Горизонтальное членение намечено рустами, дверь внизу и ярусами окон, число которых доходит до одиннадцати. Над верхними ярусами стел увенчания сверху закруглены, а с боков имеют парные выкружки.² Верхний карниз на стеле „у ручья“³ напоминает гзымс рельефа в Стамбуле, который как будто составлен из серии высоких башен, аналогичных аксумским. Боковая грань башни, обращенная ко входу упомянутого замка Нақб ал-Хаджар, тоже расчленена отступом по вертикали.

Этих немногих образцов достаточно для проверки сопоставления южноарабских домов с египетскими у Эратосфена.⁴

Ценные параллели в деталях дают деревянный и каменный саркофаги эпохи Древнего Царства в Египте, которые оба воспроизводят фасад дома.⁵ В особенности интересен каменный саркофаг: его украшают группы узких вертикальных ниш, прямоугольные проемы, отступы в них, горизонтальные тяги и рубчатый гзымс; но вертикальное членение слабее подчеркнуто, чем на стеле Османского музея.

Связь с Древним Египтом прослеживается и в северной Аравии позднейшего периода через набатейские памятники. Из гробниц Петры, высеченных в скалах, так называемый „obeliskovyj“ тип (рис. 7)⁶ напоминает увенчания на стеле Османского музея.

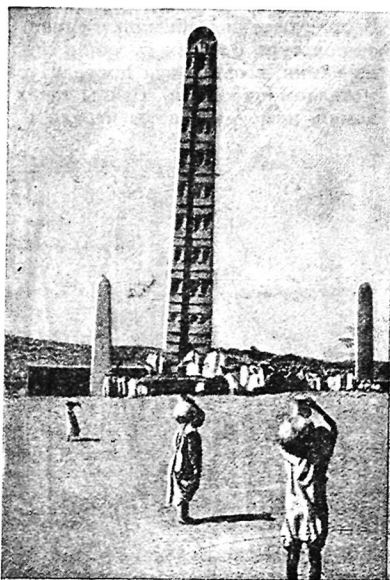


Рис. 6. Монолитная стела в Аксуме.

¹ См. цитированный выше „Vorbericht der Deutschen Aksumexpedition“, стр. 16, сл. рис. 6—9; датировка — стр. 11, 29—30. — Б. А. Тураев. История Древнего Востока, под ред. В. В. Струве и И. Л. Снегирева, т. II, 247.

² „Vorbericht...“, рис. 12, табл. II. — Deutsche Aksumexpedition, herausg. von der Generalverwaltung der königl. Museen zu Berlin, Band II. Aeltere Denkmäler Nordabessiniens von Daniel Krencker mit Beiträgen von Robert Zahn, Berlin, 1913, табл. I—VIII. — Ср.: А. Грохманн, op. cit., 156.

³ Deutsche Aksumexpedition, Band II, табл. IV.

⁴ Его цитировал Д. Нильсен на страницах „Вестника Древней истории“ (т. 3/4, 1938, 37) без конкретных примеров, тогда как А. Грохманн (op. cit., 156) указал параллели в памятниках Вавилона и Египта, которые можно и дополнить.

⁵ Атлас „Древний Восток“. Сост. И. Л. Снегирев, под ред. акад. В. В. Струве. Л., СОЦЭКГИЗ, 1937, табл. 40, 1—2.

⁶ R. E. Brünnow und Domaszewski A. Die Provincia Arabia, Bd. I. Strassburg, 1904, „Obeliskengrab“ № 35, рис. 198 и 239. — Ср.: M. Rostovtzeff. Caravan Cities. Petra, Jerash, Palmyra, Dura. Transl. by D. and T. Talbot Rice, Oxford, 1932, 44, табл. VII, 1.

Простейшие и древнейшие гробницы Петры пилонного типа, а также гробницы в Хиджре особенно близки к подлинным жилищам, наиболее распространенным в доисламской Аравии (рис. 8).¹ На скалах вырублены фасады четырехгранных башен, увенчанных зубцами, с характерным для Южной Аравии профилем.

Изолированный дом в виде башни возник у древних арабов под давлением необходимости. Нападения враждебных оседлых племен или неосевших кочевников, не говоря о нашествиях со стороны крупных государств, заставили создать такое жилище, которое служило бы надежной защитой. В толстостенных башнях с единственным входом можно было отбиваться от приступа со всех сторон и сверху.² Укрепления для прочности строили из камня, выкладывая постели уступами; отдельные квадраты закрепляли металлом (пиронами). Руины таких построек существуют и сейчас. Кроме камня, иные материалы играли в древнейшие времена также значитель-

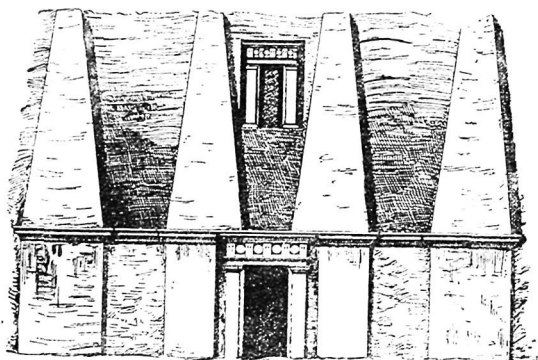


Рис. 7. Гробница обелискового типа в Петре.

ную роль: не только соединяли камень с кирпичом,³ но и с деревом. В период могущества минейского царства, столицей которого был город Ма'ин, башни входили в состав оборонных городских стен и, как показывают многие надписи, носили особые прозвища.⁴

Один минейский текст на стене Ма'йна около западных ворот содержит любопытные и разнообразные подробности сооружения башен.⁵ В нем названы сперва поименно строители-инициаторы из высшей родовой знати, „друзья царя“, которые построили и посвятили богам шесть рвов и шесть башен стены города Карнаву, т. е. Ма'йна,⁶ расположенные начиная от башни, которую построили (ранее) судьи

¹ R. E. Brünnow und Domaszewski, op. cit., Bd. I, Teil III. Die historische Entwicklung der Grabformen und Beschreibung d. sonstigen Bauten, 137, сл., рис. 117 и др., — Rostovtzeff, op. cit., 41, сл.

² J. Tkač, Saba, 1415.

³ A. Grohmann, op. cit., 145, прим. 1—3.

⁴ Ср.: A. Grohmann, Minoi, 465—466.

⁵ Извлечение в немецком переводе по копии J. Halévy 192: D. H. Müller. Die Burgen und Schlösser Südarabiens nach dem Iklil des Hamdāni. Zweites Heft. Sitzungsberichte der Akademie d. Wissenschaften, Wien, Phil.-Hist. Klasse. Bd. 97, SS. 1025—1026. — Текст, франц. перевод и комментарий по N. Rhodokanakis см.: G. Ruckmans, Répertoire d'Épigraphie Sémitique, t. V, Deuxième Livraison, Paris, 1929, pp. 123—129, № 2774.

⁶ Об идентификации Карнаву с Ма'йном у Mordtmann и Hommel см.: A. Grohmann, op. cit., 463.

(Seelenrichter). Потом названы части самих построек, материалы, из которых они возведены „под крышу“, из дерева и тесаного камня...¹ Даны также размеры: 47 локтей вышины и 17 локтей ширины, что соответствует 21,15 м выс., 7,65 м шир.² Указаны и источники средств на строительные расходы: налоги, пожертвования, доходы с царской прядильни и натуральная повинность в виде поставки округом зерна на пропитание строительных рабочих.

Минейский текст аналогичного содержания найден на восточной стене Ма'йна:³ несколько представителей рода Габ'ан, „друзья царя“ Ма'йна тоже посвятили божеству построенную ими башню Йа'хир из камня и дерева доверху; средства на постройку составились из налогов, которые взимал представитель клана, и десятины с оборотов его торговли с Египтом, Газзой и Ассирией. Из небольшого текста на стенах Ма'йна к северу от восточной части мы узнаем, что башня Харф была построена дядей царя Хадрамаута и посвящена царем Хадрамаута божеству.⁴ В иных местах упоминаются башня около лестницы на первый этаж, в связи с реставрацией стен Ма'йна, круговой путь в сторону законченной башни Хагар,⁵ а также сооружение башни Зарбан от основания до контрфорсов кланом Хад'ар.⁶ В некоторых текстах говорится также о внешней отделке башен, например, в Баракиш, т. е. древнем Йатйле, упомянут фасад сторожевой башни Тин'ам, украшенный от основания до башни деревом и балками, и парапет из камня.⁷

Любопытен еще с точки зрения строительной техники текст на стене упомянутого замка Нақб ал-Хаджар, стены и башенные ворота которого сооружены „из камня, дерева и плетения“.⁸

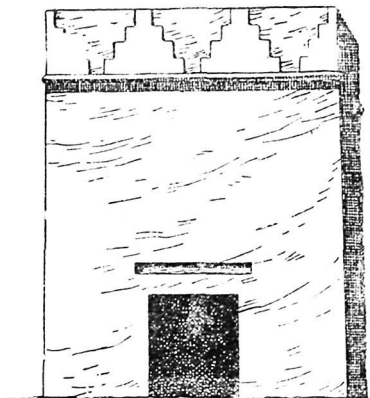


Рис. 8. Гробница пилонного типа в Петре.

¹ Издатель цитирует по поводу этих материалов „Deutsche Aksumexpedition“ II, p. 98.

² Относительно величины локтя см. ниже, стр. 123. К сожалению, А. Grohmann (l. cit.) не уточняет вопроса о высоте башен „von stattlicher Höhe“.

³ Rép. d'Épigr. Sémit., t. V, 111-118, № 2771 по копиям Halévy и Glaser. — Ср.: D. H. Müller, op. cit. II, 1024: „bis zu den Consolen...“ или: „Luckscharten an dem oberen Theil des Turmes...“

⁴ Rép. d'Épigr. Sémit., t. V, 129—130, № 2775.

⁵ Ibidem, 155-159, № 2814, по копиям Glaser и Halévy.

⁶ Ibidem, 170, № 2829, по копии Halévy.

⁷ D. H. Müller, op. cit., 1020, по копии Halévy 535. А. Grohmann, op. cit., 465.

⁸ G. Ruckmans, op. cit., 14—16, № 2460; термин „фатиль“ первоначально исследователи связывали с процессами изготовления кирпича, формой для кирпича и цемента; N. Rhodokanakis впоследствии предпочел „treillage, travaux de défense“ = Gitterwerk (Geflecht). — К. Conti Rossini (Chrestomathia arabica meridionalis epigraphica, Roma, 1931 — IX, 221), приведя параллели в эфиопском яз. и ассирийском, возвратился к значению „цемент“ (cemento). Предложенные варианты не разъясняют окончательно название „фатиль“ в данном случае: были ли это фашины, арабское „зарджун“ (о которых см.: D. R. Thomas, The Foundations of „Roderic's Castle“ at Cordoba, JRAS, Jan. 1940, 47—54), или прослойка кладки матами.

В других государствах древнего мира, в частности, на северо-западе и на севере Азии, в условиях такой же борьбы появлялись постройки, подобные древне-аравским башням, например в Мидии, которые известны только по ассирийским рельефам (рис. 9),¹ и в Армении, где по словам

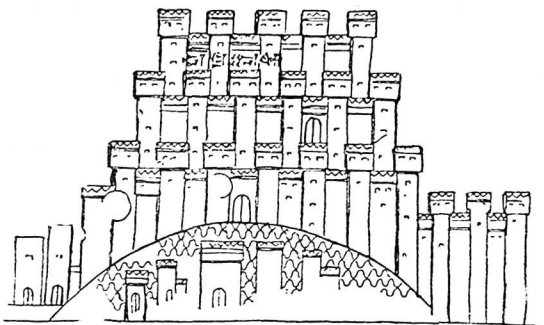


Рис. 9. Мидийский город Кисесим по ассирийскому рельефу.

Ксенофонта существовало племя Моссинойкой — „обитатели [деревянных] башен“.² Интересны также два изображения зданий на бронзовых рельефах из Вана³ (рис. 10). На одном обломке широкий фасад трехэтажного дома, по три окна в ряд, со ступенчатыми зубцами на ажурном парапете, состоит собственно из двух совершенно одинаковых

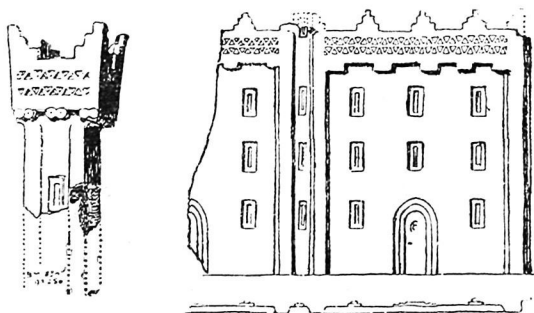


Рис. 10. Бронзовые рельефы из Вана.

зданий с выступающими угловыми столбами, которые связаны узеньким простенком. Оконные проемы прямоугольны, как и на южноаравских зданиях, но входы сводчатые, по ассирийской системе.⁴ Фасад между угловых столбов отступает, над ним нависает парапет.

¹ E. Herzfeld. *Archaeological History of Iran*. London, 1935, 36, Figs 3—4.

² E. Herzfeld, *op. cit.*, 35. — *Griechisch-Deutsches Wörterbuch von Dr. Val. Christ. Friedr. Rost*, Bd. I, Braunschweig, 1871, 98 s. v. *μῦσσιν* od. *μῦσσιν*... *Haus od. Thurm von Holz*...

³ E. Herzfeld, *op. cit.*, 35, Fig. 8. — Оригиналы находятся в Британском музее.

⁴ *Ср. Атлас „Древний Восток“*, табл. 133, 3, 135. — E. Herzfeld, *l. cit.*

На втором обломке четырехгранная башня составлена из тех же элементов, но значительно уже — по одному окну в ярусе. В отличие от изолированных башен на ассирийских рельефах, здесь сильнее нависает парапет.

Оба изображения из Вана и упомянутые ассирийские рельефы остроумно использовал Э. Херцфельд при анализе структуры здания Ка'ба-и Зардушт против ахеменидских гробниц в Фарсе, на скалах Накш-и Рустем (рис. 11). Он видит в нем воспроизведение одного из древнеиранских типов жилья, но продолжает считать, как и многие исследователи, надгробным памятником.¹ Дугие (Curzon,² Sarre³) предпола-

гали, что это здание — храм огня. После обследования памятника в 1936 г. вторая гипотеза стала на более прочную базу. Нижняя треть башни была скрыта холмом. Благодаря новому измерению от самого фундамента (23.5 + 13 фут = 11.13 м) башня оказалась гораздо стройнее. С восточной стороны на ее стене обнаружен обширный исторический текст (пехлеви) с перечислением богатых пожертвований святилищу огня. По предположению Sprengling, Ка'ба-и Зардушт — хранилище священного огня Анахиты. Этому назначению соответствует и состояние стен камеры: они совершенно закопчены.⁴

Повидимому, Ка'ба-и Зардушт и два аналогичных памятника в Иране (Зиндан в Пасаргадах и руина у Нұрабада)⁵ представляют собой культовые здания, тип которых заимствован из раннего жилищного строительства, в ту пору, когда „бит-хилани“, пройдя от хеттов через Месопотамию, получил все права гражданства в Иране и преобразился в ахеменидский дворец. Такая связь между жилищным строительством ранней эпохи и культовыми постройками последующего периода в Иране аналогична соотношению южноарабских древних башен, стел в Аксуме и набатейских гробниц.⁶

Представление о древнеарабских жилых постройках, получаемое на основании древних изображений и надписей, интересно сопоставить с теми сведениями о них, которыми располагали обитатели того же района Южной Аравии, Йемена, в феодальном периоде. Обратимся для этого

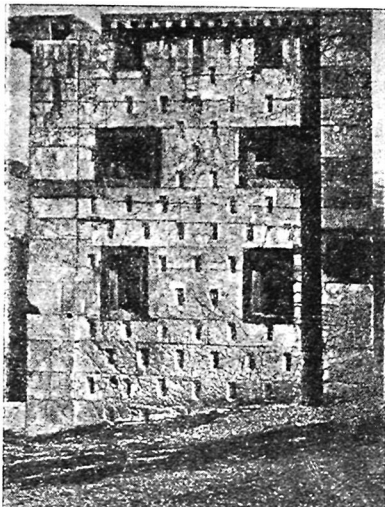


Рис. 11. Ка'ба-и Зардушт в Фарсе.

¹ *Iranische Felsreliefs. Aufnahmen und Untersuchungen von Denkmälern aus alt- und mittelpersischer Zeit von Friedrich Sarre und Ernst Herzfeld. Berlin, 1910, Text 4.* — E. Herzfeld, *op. cit.*, 35.

² Curzon, *Persia*, II, 143, ff.

³ Fr. Sarre, *Iranische Felsreliefs*, 4, прим. 1.

⁴ M. Sprengling, *Zur Parsik-Inschrift an der Kaaba des Zoroaster*, *Z. D. M. G.*, Bd. 91, Heft 3, (N. F. Bd. 16) 652 sq. — J. H. Kramers, *Z. D. M. G.*, Bd. 92, H. 2/3, S. 11.

⁵ Herzfeld, *Iranische Felsreliefs*, 5.

⁶ Последние связаны, повидимому, генетически с погребальными башнями в Пальмире; см. M. Rostovtzeff, *op. cit.*, 120, 124.

к известному географу и историку ал-Хамдāни. Ал-Хамдāни — уроженец Сан'ā' в Йемене, где он умер в 334/945—46 г.¹ Глава VIII из его сочинения „Иклайль“, т. е. „Корона“, издана впервые с дополнениями D. H. Müller'ом.² В 1931 г. Анастас ал-Кармали издал полностью VIII книгу ал-Хамдāни по четырем рукописям: одна из них предположительно VI/XII в., другая XVIII в. и две — XIX в. Этого издания в Ленинграде не имеется.³ В 1938 г. появился перевод VIII книги „Иклайль“ на английский язык.⁴ Переводчик положил в основу перевода текст по изданию А. ал-Кармали, использовал отрывок у Müller'a и новооткрытую копию рукописи „Иклайль“ 1117/1706 г., которая хранится в Princeton University. Арабский текст, по которому сделан не везде точный⁵ английский перевод, местами полнее, чем в издании Müller'a, и дает разночтения. Однако переводчик совершенно произвольно выключил из перевода часть стихов; он указал в примечаниях варианты, комментировал имена собственные и географические, останавливался на исторических и лингвистических вопросах, но менее всего обратил внимание, как мы увидим на примере, на термины технические и архитектурные.

VIII книга „Иклайль“ посвящена родовым замкам и дворцам Йемена, особенно в районе Сан'ā'. Много места отведено в ней поэтическим описаниям; документальные сведения довольно скупы, но и из стихов и из прозы можно извлечь несколько полезных деталей. Наибольшее внимание ал-Хамдāни уделил прославленному замку Гумдāн в Сан'ā'. Время возникновения Гумдāна точно не известно. Ни город Сан'ā', ни Гумдāн в опубликованных южноарабских надписях не упомянуты; только в одной сабейской надписи⁶ встретилось название Ṣn'u с именем Илшарх Яхдиб, предположительно I в. н. э.

Согласно тексту ал-Хамдāни,⁷ при закладке замка, после определения линий фундамента по натянутому шнуру, была начата постройка углового столба замка. Этот короткий отрывок интересен, потому что дает два термина. Первый — мало исследованный в лексикографии термин *микрāt*, т. е. 'шнур', 'отвес' или 'лот';⁸ судя по контексту, он

¹ См. биографию его: C. van Arendonk. Al-Hamdāni. Enzyklopaedie des Islam. Bd. II, Leiden—Leipzig, 1927, 261—262.

² Die Burgen und Schlösser Südarabiens nach dem Ikli'l des Hamdāni. Sitzungsberichte der Wiener Akademie, Phil.-Hist. Classe, H. I, 1879, Bd. XCIV, 335—423; H. II, 1881, Bd. XCVII, 955—1050.

³ C. Brockelmann. Geschichte der arabischen Litteratur. Erster Supplementband. Leiden, 1937, 409, № 12.

⁴ The Antiquities of South Arabia being a Translation from the Arabic with Linguistic, Geographic and Historic Notes of the Eighth Book of Al-Hamdāni's al-Ikli'l, by Nabih Amin Faris (Princeton Oriental Texts, vol. III), Princeton, 1938, Introduction, 4—6.

⁵ См., например, отрывок о начале постройки Гумдāна, стр. 9: "... where he built the Zibr which is now known as San'ā'", смысл которого явно искажен. Стр. 12, строки 24—25, сомнительна фраза: „In San'ā' no roofed houses are known“.

⁶ Собр. E. Glaser, 424; ср.: R. Strothmann, Enzyklopaedie des Islam, IV, 154 s. v. San'ā'.

⁷ D. H. Müller, op. cit., 341, 378. — N. A. Faris, op. cit., 8.

⁸ D. H. Müller, op. cit., 378, строка 7: ... فوضع مقراة. примеч. 4: „Cod. مقراة, weiter unten: مقراة, dagegen Gazirat al-'Arab 335 alle drei Codices an drei Stellen مقراة und مقراة. — A. Kremer. Beiträge zur arabischen Lexikographie, II, Wien, 1884, 33: قرت — مقراة — Lothschnur (des Baumeisters), Richtschnur, auch مقراة geschrieben, süd-arabisch, со ссылкой на Iklyl, ed. Müller, l. cit. — S. Spiro Bey. Arabic-english Dictionary of the modern Arabic of Egypt, Cairo, 1923, 445: مقارة maqāra, or مكارة pulley, block, pl. مقارات (Т. مقرة from C. بكرة). — E. Fagnan. Additions aux Dictionnaires Arabes, Alger, 1923, 140: قرت مقراة, aussi écrit مقراة fil à plomb du maçon, cordeau, со ссылкой на A. Kremer, op. cit.

показывает, что в эпоху ал-Хамдани пользование им у арабов было давно известно, но применение нигде до ал-Хамдани не было продемонстрировано с такой ясностью, и это очень важно для истории строительной техники у арабов.

Второй термин *зыбр* — угловой столб — тоже редкий и в арабской лексикографии достаточно запутанный. Отчасти этим объясняется разница транскрипции у Müller'a в арабском тексте и в немецком переводе.¹ Ал-Хамдани еще видел часть стены и углового столба замка Гумдан против ворот большой мечети в Сан'а'. Первый вариант термина ат-Тыбр находится в рукописи „Иклайль“, второй аз-Зыбр — в трех рукописях сочинения ал-Хамдани „Сыфат Джазират ал-Араб“ (География Арабского полуострова): „аз-Зыбр с зā..., а это — край горы и край (острие) постройки“.

Расхождения лексикографов яснее всего показаны в словаре XVIII в. Тадж ал-Арүс, под корнем та-ба-ра:

1. „А ат-Тыбр с кесрой — угловой столб замка, как его приводит ас-Сагани, а за ним последовал автор, но это — искажение аз-Зыр с зā с поднятым хвостом, отмеченное хамзой ʿ, как это будет указано правильно впереди, или искажение ат-Тыбз с зайном, как это будет указано тоже со [слов] Абу 'Амра“.²

2. „Аз-Зыр с кесрой — угловой столб замка;³ и аз-Зыр еще — пилястр, который пристраивают около стены, чтобы подпереть ее;⁴ и предшествовало уже под корнем Та ба ра, что ат-Тыбр — угловой столб замка, и мы обратили внимание там, что это ошибка в чтении; автор как будто следовал за ас-Сагани, потому что он упомянул его в двух местах без всякого замечания; правильно же упомянуть его здесь, как сделал это Ибн Манзур и другие“.

3. „Отдел Та с зайном. Ат-Тыбз с кесрой. Не упомянул его ал-Джаухари. Сказал Абу 'Амр: Это — угол горы; у автора уже предшествовало упоминание его в двух местах: под Та ба ра и Та йа ра, а это третий [раз]. И я не знаю, которая из них ошибка; смотри же там“.⁵

Арабско-английский словарь Лэна примыкает ко второму варианту

¹ D. H. Müller, op. cit., 341 tibr; 378 الطبر; 378, примеч. 6: Cod. الطبر dagegen Gazirat alle drei Codices: وهو حرف الجبل وحرف البناء

² T. III, 355 (٣٥٥) وتبعه اورده الصاغاني ومصنف وهو تصحيف الظئر بالطاء المشالة مهموزا كما سيأتى على الصواب او تصحيف الطبر بالزاي كما سيأتى ايضاً عن ابي عمرو

³ T. III, 367, (٣٦٧) وظئر (وظائر) ايضاً الدعامة. (ظائر) من ظئر وتبنى الى جنب حائط ليديم عليها وقد تقدم في ط ب ر أن الطبر ركن القصر وتبيننا هنالك انه تصحيف وكان المصنف تبع الصاغاني فانه ذكره في المحليين من غير تنبيه والصواب ذكره هنا كما فعله ابن منظور وغيره

Ср.: J. B. Belot. Vocabulaire Arabe-français à l'usage des étudiants..., 6^e. Beyrouth, 1899, 268 (٢٦٨), s. v. ركن — Appui, soutien, colonne, pilastre. Angle d'un édifice.

⁴ Ср. J. B. Belot, op. cit. 199, s. v. دكامة: Pilier, colonne. Étai, étauçon.

⁵ Тадж ал-Арүс, т. IV, 47 (٤٧): فصل الطاء مع الزاي الطبر بالكسر اهمله وقال ابو عمرو هو ركن الجبل وقد تقدم للمصنف ذكره في موضعين في ط ب ر ٢ وفي ط ي ر وهذا الثالث فلا ادري اى ذلك تصحيف فليتنر

Тадж ал-'Арүс;¹ этой же транскрипции держится N. Rhodokanakis при разъяснении одного южноарабского текста.² Новое обоснование правильного чтения дает современная терминология, к которой вернусь ниже.³

По одной из версий, которые приводит ал-Хамдāнī, ширина замка Гумдāн была равна длине; по другой — длина и ширина не достигали высоты. Отсюда следует, что здание было квадратного плана, а общий контур был подобен кубу или вытянут вверх. Первая версия приближается к изображению фасада на алтаре. Вторая версия допускает многоэтажную систему. По ал-Хамдāнī, Гумдāн имел 20 этажей, которые поднимались друг над другом террасообразно. Между каждыми двумя этажами промежуток составлял 10 локтей; автор относится скептически к утверждению, что Гумдāн имел 7 этажей по 10 локтей каждый.⁴ В его поэтическом описании у замка „Тюрбан — облака, его пояс и оболочка — мрамор; его квадраты связаны между собой расплавленным металлом. Между его высокими башнями находятся мраморные плиты и благородные камни. На каждом углу — голова летящего орла или голова рыкающего льва из меди...“⁵

Некоторые исследователи полагали, что описание Гумдāна легендарно, что к нему отнесены все чудеса строительства, которые жители Сан'а' видали в других странах.⁶ Другие, несмотря на признание достоинств работы ал-Хамдāнī,⁷ почти не затрагивают его конкретных указаний. Мне кажется, что скептицизм преувеличен и равнодушие неосновательно. Возьмем хотя бы вопрос о полихромии наружных стен Гумдāна. Сперва она упомянута в приведенных стихах: „Его пояс и оболочка — мрамор...“. „Между его высокими башнями находятся мраморные плиты и благородные камни“. Потом ал-Хамдāнī со слов отца и деда некоего 'Амра б. Исхāқа ал-Хадрамі, т. е. уроженца Хадрамаута, описывает цвет облицовки каждой из четырех стен Гумдāна — белый, черный, красный и зеленый.⁸ Наконец, указано из того же источника, что „наверху его (т. е. замка) была высокая зала, у нее — مقبل, а это, окна, из них каждое окно построено из мрамора в рамке из эбенового (т. е. черного) и платанового (светлого) дерева“.⁹ Верхний павильон

¹ Lane's Arabic-English Lexicon (Book I, Part V, P. 1908): „ظائر And ظئير signifies also an angle, or a corner, of a قصر (or pavilion, etc.)... And a butress built against a wall... likewise called ظئيرة“.

² G. Ryckmans, op. cit., T. V, 2-e Livr., 126, No 2774.

³ См. стр. 122, прим. 2.

⁴ D. H. Müller, op. cit., 347, 385, 388. — N. A. Faris, op. cit. 17.

⁵ D. H. Müller, op. cit., 345, 385. — N. A. Faris, ibidem, 14. — Ср.: H. Grimme. Mohammed, Weltgeschichte in Charakterbildern, München, 1904, 42—43. — A. Grohmann, op. cit., 146, 164 A 2. — J. Tkač, Saba, 1416.

⁶ D. H. Müller, op. cit., 350.

⁷ A. Grohmann, op. cit., 145. — N. A. Faris, op. cit., 3, сл.

⁸ D. H. Müller, op. cit., 348, 389, 12. — N. A. Faris, op. cit., 18.

⁹ D. H. Müller, op. cit., 348: „Oben befand sich eine Terrasse, die mit Fenstern versehen war. Ein jedes dieser Fenster war aus Granit (sic!) erbaut und hatte eine Einfassung von Platanen- und Ebenholz“, 389₁₃₋₁₄:

وكان في اعلاه غرفة لها ليحج وهي الكواء كل كوة منها بناء رخام في مقبل (?) من الساج والابنوس.

Ср.: N. A. Faris, op. cit., 18: „On the top of the palace was a room which had several windows, each made with marble frame and ebony woodwork, with silk curtains“. — J. B. Belot, op. cit., 547 (cfv), غرفة — salle haute.

был покрыт полупрозрачной монолитной плитой из мрамора, по другой традиции — куполом из восьми частей.¹

Все эти указания ничего легендарного не содержат: южноарабские мраморы, известняки, алебастровидные сталактиты, базальт, порфир, оникс представляли строителям возможность широкого выбора и любых сочетаний расцветки зданий. Многие из перечисленных пород камней добывались и добываются теперь² близ Сан'а'. Названия некоторых южноарабских замков, может быть, указывают на разницу цвета их облицовки, например, Ас-Саудā = „Черная“ или Ал-Байдā = „Белая“.³ Поэтому неудивительно, если у роскошного замка облицовка была полихромна. Ведь известно, что полихромия существовала, в ином роде, например, в мидийских и ахеменидских постройках (Ка'ба-и Зардушт и дворцы Пасаргад, Персеполя и Суз), а также в ранних североафриканских памятниках.⁴

Отрывки с описанием верхнего павильона замка в рукописях „Иклайль“ имеют варианты. По рукописи Princeton University, павильон имел четыре двери, обращенные на восток, запад, север и юг,⁵ т. е. тут отмечена ориентировка. В отрывке из рукописи British Museum относительно павильона один архитектурный термин *متمل*, который касается отделки проемов, остался непонятным первому издателю; новый переводчик это место не комментировал.⁶ Поиски в национальных словарях и сейчас еще безуспешны. Возможно, что здесь текст искажен. Иначе обстоит с термином *لحج* *лахдж*, который обозначает какую-то форму окон, до сих пор не выясненную. Под тем корнем, который дает издание, арабские словари ничего не поясняют; но начертание с другим *хā* ≈ без точки в середине слова раскрывает его значение,⁷ к которому я вернусь ниже.

О форме жилищ своего времени в Сан'а' ал-Хамдāни говорит достаточно глухо. Чтобы образ Гумдāна стал яснее, посмотрим сперва, какова архитектура в наименее изведанной европейцами части Южной Аравии — в Хадрамауте.⁸ Хадрамаут отделен от Индийского океана дикими ущельями и горными хребтами, а с севера к нему подходит пустыня. На много веков ранее, чем на западе, появились в Хадрамауте многоэтажные „небоскребы“. Над обрывами крутых скал или на расширенных руслах вadi высятся одиноко или лепясь друг к другу дома в виде высоких башен. Число их этажей не уступает европейскому строительству, но какая разница в технике! В современных странах западной культуры, в отличие от Востока, господствует бетон и металлический каркас; в Южной Аравии архитектурные методы и материалы те же, что и в древности: кирпич-сырец из глины с рубленой соломой, дерево для настила потолков, полов и лестниц; нормально для фундаментов и иногда в роскошных постройках употребляется камень. Местные жители определяют возраст

¹ D. H. Müller, l. cit. — N. A. Faris, 17—18.

² D. H. Müller, op. cit., 347; 351₂ — H. Grimme, l. cit. — См. ниже, стр. 125, прим. 3.

³ D. H. Müller, op. cit., II, 1004—1105, 1007, 1010. — A. Grohmann, *Minaioi*, 470.

⁴ См. *Vorbericht... Aksum-Expedition... 18—19*, рис. 13, табл. III.

⁵ N. A. Faris, op. cit., 18.

⁶ Ср. выше (стр. 116, прим. 9).

⁷ См. ниже (стр. 124, сл.).

⁸ Первым из европейцев, проникших в Хадрамаут в 1843 г., был Адольф ф. Вреде, который принужден был спастись бегством. См.: — J. Schleifer, *Hadramawt. Enzyklopädie des Islam*, II, 1927, 222. — D. Nielsen, *Handbuch der altarabischen Altertumskunde*, 9. — В. А. Крачковская. К столетию изучения Хадрамаута. Изв. Всес. Географ. общ., т. LXXV, вып. 4, 1943, стр. 31—45.

старинных домов Хадрамаута в пять столетий. Недавно несколько путешественников посетили Хадрамаут и, кроме описаний, опубликовали великолепные фотоснимки, которыми я и пользуюсь в дальнейшем.

При взгляде с высоты на вади и город Сайун, в городском ландшафте наиболее характерны кубические формы. Вздвигаются, слегка суживаясь, высокие призмы, то тесно прижавшись друг к другу, то поодаль одна от другой. Кровли их поднимаются то выше, то ниже, образуют террасы. На многих зданиях столько ярусов с проемами, что они не отстают от изображения на рельефе Османского музея и от древних стел Абиссинии. Такие высокие здания принадлежат богатым семействам.¹ Встречаются и невысокие дома — жилища бедняков, но они состоят большей частью из помещения для скота внизу и одного-двух

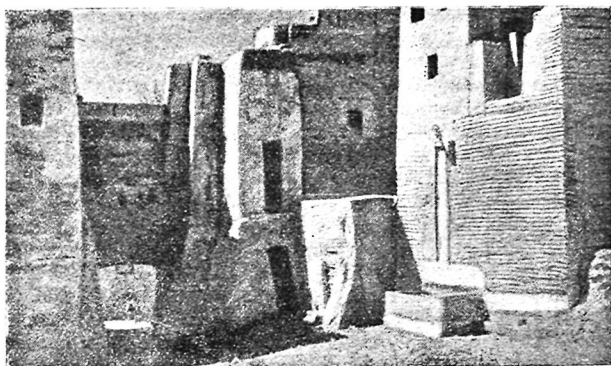


Рис. 12. Квартал бедняков в Тариме.

жилых этажей (рис. 12, квартал бедняков в Тариме).² Крыши домов плоски, обнесены ажурными парапетами, которые почти всегда увенчаны зубчатыми или ступенчатыми акротериями.

Изолированные жилые башни и дома бедняков в Хадрамауте особенно архаичны; они представляют как бы сколок с древних изображений в натуре.³ Живо ощущается связь с погребальными памятниками Петры; но кроме того она прослеживается в одном непритязательном типе надгробных сооружений Хадрамаута (рис. 13).⁴ В селении Мафут два угла продолговатой насыпи из грубоокологотого камня и глины отмечены пирамидальными акротериями. На противоположном конце, вероятно, в изголовье, возведена четырехгранная башня и на углах ее верхней площадки помещены такие же акротерии; у подножья башни возложена наклонная плита, может быть, с надписью. У правой башни плита напоминает входные двери, которые высекали на аксумских стелах.⁵ Несложные гробницы Петры и башневидные надгробия Хадра-

¹ Freya Stark. The Southern Gates of Arabia. A Journey in the Hadhramaut, 1936, 129: город в вади Доан.

² Н. Helfritz. Vergessenes Südarabien. Wadis, Hochhäuser und Beduinen. Leipzig, 1936, рис. 104. (Цитируется далее сокращенно VSA).

³ Ср.: Д. Нильсен, *op. cit.*, 40. — Н. Helfritz. Land ohne Schatten, 179.

⁴ Н. Helfritz. Geh. um Schobua, 63, рис. к стр. 66.

⁵ См. выше, стр. 109 и ниже, стр. 122.

маута сохраняют внешний облик жилья, но детали внутреннего устройства в ранне-набатеиских памятниках сильно упрощены, а в современных хадрамаутских — совершенно отброшены.

Рассмотрим теперь ход развития башневидных жилищ в Хадрамауте от одиночной башни до дома со сложным фасадом, ломаным планом, симметричным или асимметричным профилем. Богатые жители, сообразно со средствами и величиной семьи, увеличивают жилую площадь в двух направлениях. Обычно умножают число этажей ввысь; такая громада с ее толстыми стенами, внизу около 1.5 м толщины¹ и вьющейся внутри лестницей, поддерживается массивным столбом в сечении 1.5×1.5 м и более, который пронизывает все этажи в самом центре дома и носит название 'ар'с ал-бейт.²



Рис. 13. Надгробные сооружения селения Мафут.

В классическом языке слово 'ар'с в качестве архитектурного термина неизвестно, но есть иные, очень близкие формы с подходящим значением. Именно, 'арс' *رِس* — это стена, параллельная боковым стенам внутри зимней комнаты, которая делит ее площадь, ради большей теплоты и только в холодных местностях, на две части; пространство, лежащее в глубине, называется *сахва* *سَهْوَة*, а то, что ближе к наружному входу, это *михда* *مِخْدَع*. На 'арс опираются балки потолка и проема между обоими помещениями. От термина 'арс существуют также производные: *ар'с* *عَرَس* говорится о комнате, имеющей 'арс; две причастные формы *м'ар'с* *مُعَرَس* употребляются в значении *бейт*, т. е. комната, снабженная 'арсом.³ Персидским эквивалентом *михда* считается *бижа* *بِجَه* или *бижа* *بِجَه*. Известен также диалектический вариант 'арс — *ар'с* *عَرَس*.

¹ Цифры исчислены по данным о постройке современных зданий в городе Шибам, которые указаны в локтях в статье W. H. Ingram's: House Building in the Hadhramaut. The Geographical Journal, April, 1935, vol. LXXV, 370—372, с 3 рис.

² Приведено у W. H. Ingram's, op. cit., 371, впервые в современной литературе.

³ E. W. Lane. An Arabic-English Lexicon..., London, 1874, Book I, Part 5, 1998—1999, под корнем *عَرَس*; 1456 под корнем *سَهْوَة*.

Разгораживание жилища внутренней стеной 'арс можно сопоставить с устройством мавзолея в Сахва, который видел при посещении Хадрамаута А. v. Wrede. Согласно его описанию, он был квадратного плана, причем ширина сторон 25 фут. равнялась его высоте, т. е. в плане он имел 7.62×7.62 м при толщине стен 0.61 м и 7.62 м высоты. По характеру кладки и наклону стен это типичная древнеарабская постройка, которая напоминает и египетские мастаба; внутренняя стена, отстоящая от входа на 6 фут. ($=1.82$ м), образовывала две камеры.¹ На углах высидлись ступенчатые пирамиды.

Термин 'арс вполне применим к столбу внутри хадрамаутского дома. Функция столба — служить опорой для стен, лестниц и сравнительно коротких потолочных балок из местного дерева 'ыльб (латинск. *Zizyphus Spina Christi*, из рода *Paliurus*), разновидности которого дости-

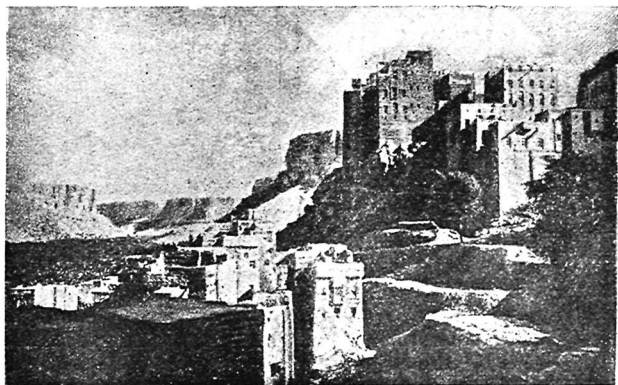


Рис. 14. Укрепление Масна' в Вадї До'ан.

гают 3—4 м высоты;² столб тоже отделен свободным пространством от внешних стен, и комната перекрыта деревянным потолком. В настоящее время при постройке арабских домов в Палестине термин 'арūs употребляется, но с иным значением, чем в Хадрамауте: это солидный кусок дерева, устанавливаемый перпендикулярно в центре комнаты, которую перекрывают сводом; он служит для поддержки временного каркаса из деревянных балок, который убирается, когда свод сомкнут.³

Кроме развития жилищ в высоту, жилую площадь увеличивают часто и по ширине, возводя фасад с большим числом пролетов в ярусах; для этого к первой башне прислоняют подобную ей вторую, третью и т. д.⁴ Понятно, что при такой системе, которая вскрывает древний метод, отображенный на рельефе Османского музея, высота отдельных

¹ A. Grohmann. Zur Archaeologie Südarabiens, 162.

² Сведения относительно сорта дерева любезно разъяснил покойный А. П. Ильинский. Ср. также: Fr. Stark, op. cit., 115, passim.

³ Dr. T. Сапаан. The Palestinian Arab house, its architecture and folklore. Jerusalem, 1933, 39; в прим. 3-м там же приведено значение термина „al-'ars“ в классическом языке (по Нава, 455) = „столб палатки“ и „перегородка, внутренняя стена комнаты“.

⁴ W. H. Ingram, op. cit., 377.

частей дома может сильно варьировать, фасад не получит симметричного оформления, а в результате владелец располагает либо одной верхней террасой на кровле единственной башни, которая заменяет двор, либо серией террас на разных уровнях (рис. 14).¹ Кремальерная планировка заставляет вспомнить превосходные стены из мраморных квадров в сабейском городе Ма'риб,² стены Ма'йна, и родственную систему укреплений других древних государств Азии — хеттского, ассирийского и ахеменидского.³

Развитие башневидных жилищ в Хадрамауте шло, повидимому, в такой последовательности: сперва воздвигали одиночные башни, потом образовались поселения в башневидных домах; впоследствии их иногда окружали стенами. Этот порядок соответствует, с одной стороны, той

картине, которую в топографии древнего Ма'риба наметил E. Glaser,⁴ а с другой — развитию города Сан'а' в древности. Ал-Хамдани передает, что Ша'ван Аубар⁵ соединил (стеной) замки в Сан'а' (в этот период сабейского государства их уже было несколько). И другие древние замки и города Йемена имели одну или несколько оборонительных стен. Например, гора, на вершине которой стоял замок Каукабан, была обнесена стеной с одними воротами; внутри находилась цитадель и много башен.⁶

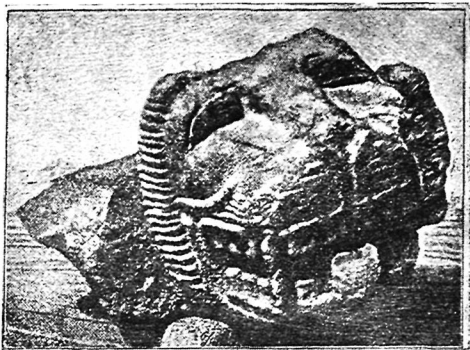


Рис. 15. Каменный водомет с головой льва из ал-'Ула.

В г. Зафар близ Манката существовало несколько линий стен, причем от одних внешних ворот страж посредством цепочки сигнализировал городской страже о прибывших для аудиенции, а городская стража передавала сигнал дворцовой страже.⁷

Почти все детали внешнего облика зданий в Хадрамауте встречались на древних памятниках, как то: щелевидные ниши, машикули, а некоторые известны даже в натуральных размерах, например, водоотливы наверху храма в Иехд⁸ или каменный водомет с головой льва из ал-'Ула (рис. 15).⁹

В устройстве кровли и парапета приемы также древни. Башенка минарета в Хурайде (рис. 16) и многие дома Хадрамаута¹⁰ смело могут встать

¹ H. Helfritz, VSA, 141.

² См. эскизный план: A. Grohmann, Ma'rib, Enzyklopaedie des Islām, III, 1936, 308. — A. Grohmann, Handbuch der Altarabischen Altertumskunde, 150.

³ Атлас „Древний Восток“, табл. 135 и др.

⁴ A. Grohmann, Ma'rib, Enzyklopaedie des Islām, Bd. III, 306.

⁵ Müller, 348; 389, 73. — Faris, 18. — D. Nielsen, Handbuch, 907 (чит. Ша'ирум Аутар).

⁶ D. H. Müller, op. cit. 354 и 355, с подробным описанием путешествия еврея Сафир в 1861 г. — Ср. выше, стр. 106, 108.

⁷ D. H. Müller, op. cit., 370—371. — N. A. Faris, op. cit., 23.

⁸ A. Grohmann, op. cit., Abb. 40.

⁹ D. Nielsen, op. cit., Abb. 26.

¹⁰ Ср.: H. Helfritz, VSA, рис. 134.

рядом с упомянутыми бронзовыми изображениями из Вана.¹ В конструкции главная разница только в угловых выступах башни, которых нет на минарете, но *ظبر* *зыбр* существует и сегодня в архитектуре Хадрамаута и Йемена (рис. 17) и, что еще более знаменательно, сохранился самый термин в современном диалекте Сан'а'.²

Наряднее всего отделан обычно вход в хадрамаутский дом.³ Одностворчатая, реже двустворчатая, дверь по конструкции представляет параллель к нижним проемам на древнем южноарабском алтаре, о котором была речь,⁴ и к деталям деревянного саркофага Древнего Египта.⁵ Шляпки дверных гвоздей напоминают также постройки из смешанных материалов, где чередовались пояса кладки на растворе и деревянные крепления, которые воспроизведены на стенах Древней Абиссинии (рис. 6).⁶



Рис. 16. Минарет в селении Хурайда.

Еще один декоративный прием заслуживает упоминания: укрепление рогов каменных козлов, газелей, коз на углах и крышах домов, на акротериях надгробных башен (рис. 13). Связь их с древнеарабскими традициями уже нашла признание в литературе.⁷ По убеждению населения, они отвращают злых духов. Несомненно, смысл этого пережитка древнеарабской религии в современном Хадрамауте давно забыт,⁸ но сохранение его в среде кочевников и оседлых бедуинов вполне понятно.

Здесь невольно вспоминаются отрывки из описания Гумдана у ал-Хамдани, и мы вернемся к нему теперь, когда существенные черты строительства Хадрамаута уже выяснились. Жилища современного Йемена, которые до сих пор

¹ Ср. выше, стр. 112, прим. 3, рис. 10, слева.

² E. Rossi. *L'Arabo parlato a San'a'*, Roma, 1939 — XVIII, 159: *dibr*. — Helfritz, VSA, рис. 55, вид в Тариме.

³ Ср.: Fr. Stark, *op. cit.*, 158, текст 157: вход в дом сейида в г. Хаджарен, где жила путешественница.

⁴ См. выше, стр. 107, рис. 4.

⁵ Цитирован выше, стр. 109, прим. 5.

⁶ *Vorbericht der Deutschen Aksumexpedition*, табл. III, табл. II, рис. 13. — *Deutsche Aksumexpedition*, I. cit. — Ср. выше, стр. 109, прим. 2.

⁷ Fr. Stark, *op. cit.*, 104, могила вали в Бурейра, рис. на стр. 235. — H. Helfritz, *Geh. um Schobua*, 63, 66: кладбище в Мафут. — H. Helfritz. *Land ohne Schatten*. Leipzig, 1934, 62.

⁸ Ср. рога на рельефе Османского музея, цитированном выше, стр. 108, рис. 5. — Л. Нильсен. О древнеарабской культуре и религии. *Вестник древней истории*, т. 3 (4), М., 1938, рис. 8 и др.

почти не были затронуты, в основном тоже башневидны, но менее показательны в смысле многоэтажной системы, чем хадрамаутские „небоскребы“. В торговые города Йемена проникло европейское влияние, сказалось подчинение, хотя и лабье, Турции. Внешняя декорация домов в крупных городах и селениях, как, например, в Сан'а' или Зауа,¹ вычурнее, более перегружена деталями, одной из которых я еще коснусь. Правда, новые течения проникают и в Хадрамаут. Они сильнее ощущаются тоже на побережье, откуда экспортные продукты направляют в Индию, а во внутренних городах новшества проникли больше в жилищное строительство знати.

Теперь можно смело сказать, что облик Гумдана, который зафиксирован по ранним традициям в тексте ал-Хамдани, вполне правдоподобен, если сопоставить данные из древней и современной архитектурной

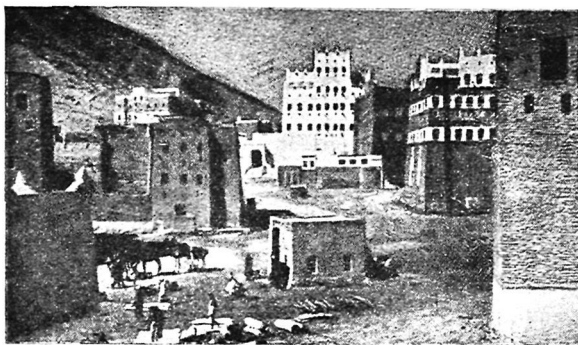


Рис. 17. Вид в городе Тариме.

практики. Для плана и силуэта Гумдана характерны „острые края постройки“, образованные угловыми столбами *зыбр*.² Его квадратная кладка и закрепление камней пирами не вызывали сомнений, так как этот метод нормален для Южной Аравии в древности. Объем здания и террасообразная система, столь прочно утвердившаяся в Южной Аравии, не могут быть отнесены к области фантазии. Наоборот, имеются точные цифры для проверки соображений ал-Хамдани. По данным Ingram, высота шестиэтажного дома с верхней террасой в Шибаме, т. е. здания в 7 ярусов, равна 64 локтям или 96 фут. = 29.25 м; следовательно, высота яруса в среднем составляет теперь около 4.18 м.³ Рядом с этими вычислениями любопытно поставить данные о высоте минейской постройки 21.15 м упомянутого ранее текста на стене Ма'йна. Считая локоть ок. 0.45 м, получаем 1 этаж в 4.5 м высоты, 20 этажей

¹ H. Helfritz, VSA, рис. 87.

² См выше, стр. 115, прим. 1-5.

³ W. H. Ingram s. House Building in the Hadramaut. The Geographical Journal, Vol. LXXXV, № 4, April, 1935, 371. — Мера длины локоть *дирā'*, считая от локтя до конца среднего пальца, в первые века ислама содержала шесть-семь *кабадат*, т. е. в ней шесть или семь раз умещалась ширина руки; см.: A. S. Fulton, *Dhira'*, *Enzyklopaedie des Islām*, Bd. I, 1913, 1000. Употребляемые в настоящее время время разновидности локтя, которые приводит Т. Сапаан в цитированной работе, 79, прим. 3, очень различны по длине и доходят до 75 см.

Гумдана равны 90 м. Самое количество этажей, глядя на рельеф Османского музея и североабиссинские стелы, приобретает реальные основания. Эти цифры можно применить также для вычисления возможной высоты той башни, которая была прообразом 11-этажной стелы в Аксуме: 11 этажей по 4,5 м высоты каждый составит ок. 50 м, не считая увенчания.

Замок Гумдāн стоял, согласно тексту, на склоне вади Гумдāн; следовательно, в сторону спуска стена была выше, чем в сторону подъема. Мраморный пояс на поверхности стен легко себе представить и, может быть, именно отголоском его являются горизонтальные пояса гипса в современной архитектуре Южной Аравии, гладкие или узорчатые, которые особенно нарядны в Сан'а'.

Существование павильона *гурфа* *غُرْفَة* на самой верхней террасе Гумдана, исходя из современного строительства, вполне вероятно. Описание его деталей у Müller'a, как я отметила ранее,¹ не вполне ясно. Новое затруднение по вопросу об ориентировке замка и павильона создает вариант в переводе N. A. Faris,² где указана еще подробность: четыре двери, обращенные на восток, запад, север и юг, а перед каждой дверью — известные медные статуи львов, которые ревели при ветре. Эта расстановка как будто плохо вяжется с расположением фигур зверей над четырьмя углами замка, отмеченным в стихах.³ Во всяком случае, диагональная установка четырехугольной *гурфы* при общем квадратном плане Гумдана совершенно не в духе южноарабской архитектуры, и древней и современной.⁴

Форма окон павильона до сих пор не была выяснена. Термин *лухдж* *لُحْج*, о котором было упомянуто, обозначает 'впадина', 'орбита глаза'.⁵ В современном диалекте Сан'а' один из терминов для обозначения окна — *luḡḡeh* — очень близок к сохраненному у ал-Хамдāни. Несмотря на разницу в транскрипции, в последнем случае *ḡā* с точкой внизу, зависящую, быть может, от не совсем точной записи и диалектических отклонений, термин становится ясен именно из сочетания значений 'окно' *finestra*⁶ и истолкований в национальных словарях⁷ 'впадина', 'орбита глаза'. Вот как разъясняет его Тāдж ал-'Арūs: „Ал-Лухдж с дам-

¹ См. выше, стр. 116.

² Op. cit., 18.

³ Müller, op. cit. 386, 1: *وَيُكَلِّمُ رُكْنِ رَأْسٍ نَسْرٍ طَائِرٍ أَوْ رَأْسِ لَيْثٍ مِنْ نُحَاسٍ يَبْرَارٍ* перевод, 345. — N. A. Faris, 15: „Made of copper on the roof you see /Flying eagles on diagonal corners standing, Even so on the remaining two /Roaring lions the palace attending“.

⁴ Термин „гурфа“ употребляется и в настоящее время; ср.: Briggs, Martin, *Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine*. New-York—London, 1924, Glossary, 245, s. v. Ghurfah; см. Pauty, Edm. *Les Hammams... Le Caire*, 1933, 41, рис. 13.

⁵ См. словарь Belot, 723. s. v.

⁶ Ettore Rossi. *L'Arabo parlato a San'a'*, 158: „finestra ṭāḡāh pl. ṭiḡān presso i gabili anche laḡḡeh“ = „...у бедуинов также лухдже“.

⁷ См. Тāдж ал-'Арūs, II, ٧٤: *واللحج بالضم زاوية البيت وكفة العين وهي* ... غارها ووقبتها الذي نبت عليه الحجاب وقال الشبان * بخصاوين في لبح كنين * واللحج كل ناتى من الجبل يخفض ما تحته واللحج الشى يكون في الوادى مثل الدحل في اسفله وفي اسفل البحر والجبل كانه نقب وقبة — Cavitè de rocher. Grande lucarne (см.: Belot, 959); غا، — Cavitè, creux, caverne; bas-fond; cavitè des yeux. Fond du palais... (ibidem. 564).

мой — угол дома и глазная орбита, а это — ее впадина и углубление, над которым растет бровь. И сказал аш-Шаммаḥ: Клянусь теми, у которых глаза погружены в голову в орбите скрытой. Ал-Лухдж — всякий выступ в горе, снижающий все, что под ним. Ал-Лухдж то, что бывает в вади подобно впадине в самой нижней части его и в нижней части колодца и горы, точно пролом. На причудливых, точно пряничные домики, фасадах в Сан'а' (рис. 18)¹ удивительнее всего круглые или овальные окна, в одиночку или по два, одно над другим;² они глухие

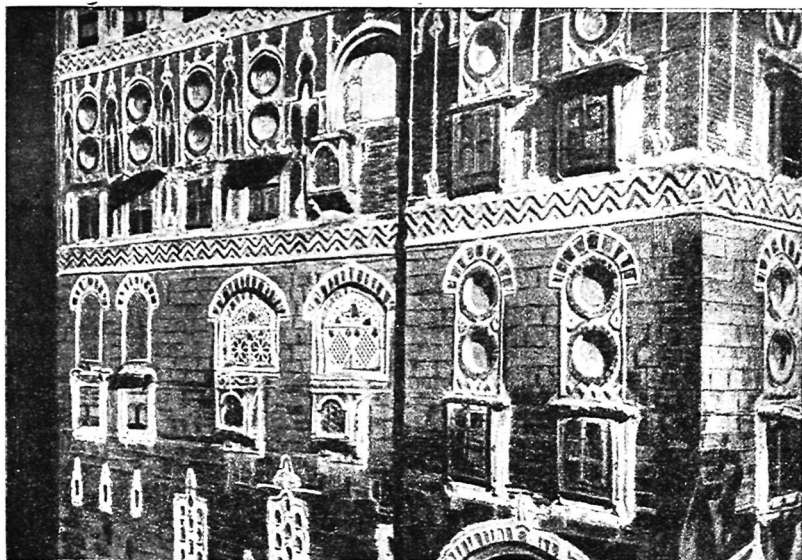


Рис. 18. Деталь фасада дома в Сан'а'.

и непрозрачные, потому что в них вставлены тонкие алебастровые плиты, которые дают матовый свет. Такие плиты употребляли в Йемене в XIX в. и ранее. Müller совершенно правильно сопоставил сведения о материале для окон у еврея Сафир, который путешествовал в 1861 г., с описанием покрытия *гурфы* на замке Гумдан прозрачной мраморной плитой.³

¹ Ansaldo C. Il Jemen nella storia e nella leggenda. Roma, 1933—XII, Fig. 71. — С. Gröber, Palästina (Orbis Terrarum), Berlin, 1925, 282—283.

² Под ними большей частью находится продолговатый проем со ставнями, до уровня пола. См.: Н. Helfritz. Land ohne Schatten, 180.

³ См. выше, стр. 117, прим. 2. — Локализация ломок уточнена в двух итальянских работах. Ettore Rossi (op. cit., 170, 16) говорит: „alabastro gamari; ne cavano dalle montagne di Arhab e dal Wādi Sirr e l'impiegano in lastre per finestre (dette gamariyyeh) rivolte ad occidente“. Т. е. „алебастр гамари; выкапывают из горы Архаб и из Вади Сирр и применяют в плитах для окон (называемых гамарийе), повернутых к западу (?)“. Согласно С. Ansaldo (op. cit., 193, 247), ломки алебастра для окон находятся в 5 часах пути от Сан'а', у Джебель ал-Герас. Было бы интересно выяснить, существует ли связь между формой окон „лахдж“, современным названием „камарийе“ „гамарийе“ (йем. диал.), прочими „лунными“ терминами в архитектуре арабов и древним культом лунного божества; этот вопрос должен быть исследован в специальной работе.

Один из источников, на котором основан текст ал-Хамдāнī относительно окон павильона, восходит примерно к половине IX в. н. э., на два века позже окончательного разрушения замка.¹ Сопоставление этого отрывка с современной терминологией доказывает поразительную стойкость архитектурной традиции и метода в Йемене, который в данном случае имеет, несомненно, тысячелетнюю давность. Поэтому можно предположить, что „гурфа“ наверху Гумдāна была зала с плоской монолитной кровлей из полупрозрачной плиты местного алебастра (ведь архитектурные покрытия — нормальное явление для древней Аравии), плиты настолько прозрачной, что сквозь нее были видны тени пролетающих птиц. Ал-Хамдāнī высказывался в пользу купольной конструкции. Этим он несомненно отдал дань своей эпохе, так как в X в. наиболее парадные залы у мусульманской знати часто перекрывали куполами. А окна в стенах *гурфы* — *лахдж* или *лухдж* — имели овальную форму; овал или круг был выпилен тоже из алебастра, рамки же (наличники) окон были сделаны из дерева двух сортов. Свет ламп из павильона, который был виден с горы ‘Агйб ночью, легко мог проникать через тонкие алебастровые плиты окон и кровлю.² Остается вопрос о достоверности установки изображения животных на углах замка. По традиции, идущей от Абū ‘Абдаллāха Вахба ибн Мунабиха, уроженца Сан‘а’ в Йемене (ум. в 114/732 г.),³ о львах говорится дважды. В первом отрывке они помещены по обычаю на верхних углах замка. Второй отрывок перевода N. A. Faris расходится с общеизвестной версией; реवेशие львы описаны со слов доисламского историка ‘Убейда ибн Шарийя у основания каждой из колонн, которые поддерживали замок; задние ноги львов находились внутри двора, [передние ноги], грудь и голова выдавались наружу. Под „двором“ можно подразумевать террасу, но положение скульптур „у основания“ колонн напоминает декорацию ворот у входов Ассирии, стран Хеттов и Митанни, наконец, ахеменидский портал Ксеркса в Персеполе, или окантовку углов гробницы Амрит в Финикии.⁴

Для древней Аравии другие аналогии неизвестны, но они не чужды ей вообще. Между прочим, J. Halévy видел на стенах у храма Мадйнат Харām к юго-востоку от Ма‘йна богатый орнамент, изображения плодов, реальных и фантастических зверей и человеческие фигуры.⁵ Самый прекрасный и замысловатый по форме скальный храм ал-Хазна, подлинное чудо камнерезной техники, в поздне-эллинистическом духе, на всех углах и выступах вместо акротериев имел гибкие статуи животных, остатки которых видны и сейчас (рис. 19).⁶

Интересна также параллель в искусстве другой древней страны. Уже была речь о Ка‘ба-и Зардушт в Иране, поверхность которой воспроизводит в камне башню, аналогичную арабским, вплоть до угловых столбов, *зыбр* (в южноарабской терминологии). Напротив Ка‘ба-и Зардушт находятся скальные гробницы Дария I и его потомков. Над гроб-

¹ Ср.: Müller, op. cit., 348. — См. выше, стр. 116. — Strothmann, op. cit., 155.

² Ср. алебастровые плиты в кыбле „Синей мечети“ в Табризе, описание путешествия Tavernier, цит.: H. Saladin, Manuel d'Art Musulman. I. Architecture, Paris 1907, 372—373.

³ N. A. Faris, op. cit., 17, n. 49, и 18—19.

⁴ См. Атлас „Древний Восток“, табл. 144; 145₁; 183₅; 185₁; 190, 191_{1—2} и др.

⁵ A. Grohmann, Minoai, 466.

⁶ Ср. Brunnow-Domaszewski, op. cit., 179, сл., № 62, фронтиспис и табл. II к стр. 184.

ницей Дария углы огромного „трона“ украшены протомами львиных грифонов. Из всех стилистических групп древних изображений грифонов ахеменидские выделяются рогами, но происхождение их до сих пор не выяснено.¹ В тексте Дария здесь названа впервые для ахеменидской эпиграфики страна Пунт, т. е. Пунт или, как иногда предполагалось, юго-западная Аравия, а среди „носителей трона“ появилось изображение жителя страны Пунт.²

Случайно или нет, в сердце монархии Дария I объединились столь характерная башня, образ жителя страны Пунт, и львиный грифон:

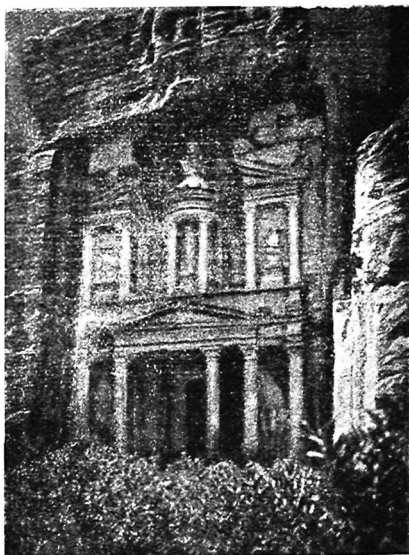


Рис. 19. Храм ал-Хазна в Петре.

с рогами? В сумме эти обстоятельства подсказывают мысль взглянуть иначе, чем это было принято, на отношения ахеменидской и древнеарабской культуры. Связи с дальним юго-западом при Дарии I, может быть, не были малозначущими, поход в Египет и плавание в Черном море³ ближе познакомили иранцев с культурой страны Пунт, хотя они и не овладели ею вполне. При эклектизме, который присущ был Ахеменидам, возможно, что эмблема бога Сина оказалась втянутой

¹ Ср.: A. Furtwängler. *Gryps* (Roescher, W. H. *Ausf. Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie*), Bd. I, Leipzig, 1884—1890, 1774—1776, 1749—1750. — Dalton. *The Treasure of the Oxus with other Objects from ancient Persia and India*, London, Trustees, 1905, 11, рис. 6; 23-24; 86, рис. 50.

² E. Herzfeld. *Iranische Felsreliefs*, Text, 19, 55, 101; изображение пунтийцев — № III (Дария I), 36; 38; XXVII; 8, 39, Tronträger 3: детали изображений пунтийцев по пяти остальным тронным рельефам.

³ Б. А. Тураев. *История Древнего Востока* под ред. В. В. Струве и И. А. Снегирева, т. II, 1935, 133, 135, 138. — M. Rostovtzeff, *op. cit.* 19, 21.

в круг ахеменидской символики, и львиный грифон получил именно отсюда бычьи рога.¹

С падением Ахеменидов связь Ирана с юго-западной Аравией ослабла, эмблема Сина в Иране постепенно забывалась, но она живет до сего дня в Хадрамауте, который остался верен местной культурной традиции.

Итак, Хадрамаут и отчасти Йемен дают яркую картину уклада родового общества в том окружении, которое почти не изменило свой облик за более чем тысячелетний период. Эта картина помогает восстановить некоторые утраченные или забытые подробности одной из трех больших культур Древнего Востока, раскрывает детали строительства Южной Аравии и других стран древнего мира и ясно подтверждает большую компетентность историка ал-Хамдани.

¹ Эта гипотеза не противоречит взглядам E. Herzfeld на течение художественных влияний от Средиземного моря к Тихому океану; ср. *Am Tor von Asien*, Berlin, 1920, 23. Почти так же формулированы воззрения Dalton'a, op. cit., 41 и 87.

А. П. РИФТИН

К УСЛОВНЫМ ПРЕДЛОЖЕНИЯМ В ЭПОХУ I ВАВИЛОНСКОЙ ДИНАСТИИ¹

Как и в других семитских языках,² условные предложения в вавилонском диалекте интересующей нас эпохи представлены несколькими формами. Прежде чем перейти к их рассмотрению, необходимо подчеркнуть два известных уже обстоятельства. Первое из них состоит в том, что различие между гипотетическим и реальным условием формально не выражено, а может быть определено только в контексте. Второе обстоятельство заключается в том, что условные предложения оформлены как сложно-сочиненные предложения, иными словами, вербальное сказуемое в протазисе не стоит в форме субъюнктива.³

Типологически наиболее ранними являются следующие типы условных предложений, которые неоднократно встречаются в юридических документах и письмах.

VS, VIII, № 20₁₀₋₁₁: *i-ta-ar i-ba-ká-ar* $\frac{1}{2}$ *manim kaspat išakkal* 'он возвратится, вчинит вещный иск, $\frac{1}{2}$ мины серебра он отвесит'. Перед нами сложно-сочиненное предложение, составные части которого грамматически связаны только последовательностью, если учесть, что мы ничего не знаем об интонации. В протазисе сказуемое стоит в форме презенса индикатива, и в этой же форме стоит сказуемое аподозиса.⁴ Следующей ступенью в развитии условных предложений необходимо считать появление связующей частицы — *ta*, которая ставится после сказуемого протазиса. Например: VS, VIII, № 123—124 (VAB, V, № 70)₁₁₋₁₄: *am-tum i-ma-at i-ḥa-li-ik-ma* ¹*la-ma-si ú-ul a-wa-sà* 'рабыня умрет, убежит, и затем Lāmassi нет дела', то есть: 'если рабыня умрет или убежит, то Lāmassi это не касается'. Предложения с частицей *ta* встречаются чаще.⁵ Рассмотрение формы глагольного сказуемого в протазисе привело меня к выводу, что в положительной форме всегда стоит презенс как в предложениях с *ta*, так и без него. На пер-

¹ По материалам Кодекса Хаммурапи, юридических документов и писем.

² Brockelmann. Grundriss, II, стр. 482 и сл.; 635 и сл.

³ Ungnad. Babylonisch-assyrische Grammatik² § 32g; исключение составляют предложения с *um*, см. ниже.

⁴ См. еще VAB, V, № 58₇; 111, край, 2; 215₂₀; 229₈; Рифтин. Старовавилонские документы, № 48₁₀; VS, XII, № 146 (Kraus AB, II, стр. 38₂₆) (я читаю *ik-ka-ma ta-as!* против *ik-ka-am-sal* у Kraus), Thureau-Dangin Correspondance, № 18₂₁.

⁵ См. еще VAB, V, № 31₅; 101; 410, 15; 537; 76; 912, 18, 23, 26; 357; 66₁₁; 105₁₃; 118₁₄; 157₁₄; 168₉; 218₁₃; 237₄; 281₄₄; 307₂₃; CT, VIII, 19^a 31; Рифтин, цит. соч., № 1₈; BB, № 51₁₀; 54₂₇; 147₁₅; Thureau-Dangin, цит. соч., № 11₃₀; VS, XII, 120₁₀ и т. д.

вый взгляд этому противоречат формы: *i-zi-ib* (VAB, V, № 33), *i-zi-ma* (VAB, V, № 32_{20, 23}), *i-zi-ba-am* (VAB, V, № 63), от глагола *ezibu*; формы *i-li-a-am*, *i-li-a-am-ma* (VAB, V, № 235₁₀, 238, конверт, 7; 258₁₈, 273₄₂; 293₂₇; 304₂₃; Boyer, HC, № 135_{16, 19}; Jean CL, № 215, 12 от глагола *elū*.

Все эти формы в других контекстах можно было бы считать формами претерита. Однако в нашем случае это бесспорно формы презенса. Меня убеждает в этом следующее: во-первых, то, что во всех случаях, не допускающих сомнений, всегда стоит форма презенса,¹ во-вторых, то, что в письмах и юридических документах написания *i-zi-ib*, *i-li-a-am* употребляются иногда вместо *i-iz-zi-ib*, *i-il-li-am*.² Таким образом, можно считать установленным, что в условных предложениях указанного выше типа формой глагольного сказуемого в протазисе всегда является презенс, если форма положительна. Что касается характера сказуемого в аподозисе, то обычно глагольное сказуемое стоит также в презенсе.

Дальнейшее развитие условных предложений характеризуется возникновением особого союза — *šumma*, происхождение которого все еще остается неясным.³ Этот союз позволил отчетливо выделить условные предложения, но не привел к образованию сложно-подчиненного предложения, поскольку логико-грамматическая сущность отношений не изменилась. Однако этот союз способствовал дальнейшему развитию условных предложений. Став недвусмысленным выразителем условности, этот союз *šumma* дал возможность усложнить структуру всего предложения. Условные предложения Кодекса Хаммурапи являются лучшим свидетельством для этого, хотя следует учесть специфический характер памятника. Сказуемым в протазисе может быть уже не только презенс, но и пермансив и чаще всего претерит.⁴ Наибольший интерес представляет появление претерита, аналогией для чего служит употребление перфекта в других семитских языках.⁵ Объяснение, предложенное Боппом для индоевропейских языков и принятое Потемной для русского и других славянских языков, нужно считать правильным и для семитских языков. „Совершенный вид и прошедшее время переходят к выражению условности потому, что нереальные наклонения и совершенный вид или прошедшее время изображают события, как существующие только в мысли“.⁶ Таким образом, претерит является формой наиболее адекватно передающей условность вместе с *šumma*. На этом фоне презенс приобретает возможность выражать не только изъявительное наклонение, но и нереальные наклонения (возможность, желание, долженствование).⁷ Как презенс, так и претерит и пермансив при *šumma* стоят в различ-

¹ См. тексты, указанные в двух предыдущих примечаниях; исключение: ВВ, № 194₁₆₋₁₇: *ū lu-ū ma-ah-ra-ta te-e-ir* 'или (если) ты (уже) получаи, (то) верни', где стоит пермансив.

² Ср. Thureau-Dangin, цит. соч. 309: *ša-at-tum la i-iz-zi-ib-šu-nu-ti-ma*; Driver, Letters, № 76₁₁: *ša-at-tum la i-zi-ib-šu*; VAB, V, № 237: *i-il-li-a-am*; 281₄₄: *i-il-li-a-am-ma*; формы *i-zi-ir* (VAB, V, № 33₁₀) от *zāru* и *ū-še-te-ekka* (VAB, V, 69₁₁) несомненно формы презенса.

³ Повидимому, прав Eilers (OLZ, 1931, № 11, 926₂) в том, что *šumma* связано с указательными элементами, от которых произошли союзы условных предложений в других семитских языках, см.: Brockelmann, цит. соч., II, стр. 635. Соблазнительно предположить: *šu-en-ma* > *šumma*.

⁴ См. примеры ниже в отрицательных условных предложениях.

⁵ Brockelmann, цит. соч., II, стр. 636.

⁶ Потемная. Из записок по русской грамматике, II, стр. 184 и сл.

⁷ АBB, № 26₁₂ и сл.; 78₁₇ и сл.; VS XII, № 138 (Schroeder, ZA, 31, стр. 99, сл.)₁₆ и сл.; и т. д.

ных породах, что хорошо известно по Кодексу Хаммурапи. В итоге перед нами очень развитое сложно-сочиненное предложение, приспособленное для выражения самых различных содержаний в сфере условных отношений. Наряду с только что рассмотренными формами условных предложений в языке этой эпохи существует еще одна разновидность. Я имею в виду предложения, начинающиеся со словечка *ūt* 'день' → 'когда', 'если'¹ и стоящие близко к временным предложениям. Сказуемое стоит реже в презенсе² и чаще в претерите.³ Отличие этой формы от всех предшествующих заключается в том, что предложение с *ūt* есть сложно-подчиненное предложение, зависимый член которого имеет глагольное сказуемое в субьюнктиве.⁴ Однако основными формами для выражения условных отношений остаются бессоюзная форма и форма с *šumma*.

Обратимся теперь к формам условных предложений, заключающих в себе отрицание, и рассмотрим сначала бессоюзные предложения. В протазисе отрицанием всегда является *ūl*, которое прежде всего отрицает изъявительное наклонение глагола и сказуемое именного предложения, если вербальное и номинальное сказуемое стоят в независимом предложении. Вот несколько примеров для бессоюзного типа условных предложений: Jean, CL, № 216₉₋₁₀: [*ū*]-*ul i-ma-da-ad-ma 1 šikil kaspat išakkal* 'если он не отмерит, (то) 1 сикль серебра отвесит'; VS, VII, № 60₁₀₋₁₁: *ū-ul i-la-ak-ma ki-ma ši-im-da-at šar-ri* 'если он не придет, (то будет) по законам царя'.

В этих предложениях отрицательный глагол стоит в презенсе.⁵ Как показывают тексты, с отрицанием часто употребляется и претерит: AJSJL, XXIX, 193, Rev. 3-4: *ū-la im-du-ud-ma eḫ-lam Inim-Nannar i-ki-im-šu-ma* 'если он не отмерил, (то) поле Inim-Nannar у него отберет'. VAB, V, № 167₁₀₋₁₁: *ū-ul il-li-ku-ma ši-im-da-at šarrim* 'если они не пришли, (то будут) законы царя'. Как уже было указано выше, претерит в этом типе предложений встречается только с отрицанием.⁶ Можно думать, что именно отрицание и обусловило появление претерита в протазисе.

Возникновение *šumma* приводит к смене отрицания: при *šumma* всегда употребляется отрицание *lā*,⁷ которое прежде всего отрицает нереальные наклонения в независимом предложении и сказуемое подчиненного предложения, а также отдельное слово. Вот несколько примеров для презенса, претерита и пермансива, причем наиболее часто употребляется претерит. Для презенса: EBL, № 19₃₃₋₃₄: *šum-ma še-a-am ū ši-pá-as-sú la ta-na-di-na* 'если зерно и его проценты вы не хотите

¹ Так же и в шумерском, где наряду с *tukumbi* = *šumma* есть и *ud-a* 'в день', 'когда', 'если'. См. Roebel Sumer. Grammatik, § 420 и сл., в которых указаны формы предложений и употребление глаголов (при бессоюзном предложении — претерит, при презенсе — футурум, при *tukumbi* — претерит).

² VAB, V, № 214₁₂.

³ Для I₂ см.: VAB, V, № 10_{6, 16}; 25₁₂; 77₉; для III₂ см. VAB, V, № 15₁₈; BB, № 171₂₀
⁴ VAB, V, № 10₆ и 16 имеет форму индикатива (*iḫ-ta-bi* и *iḫ-ta-bu*). Это ошибка или колебание в понимании связей подчиненных или сочиненных?

⁵ См. еще BE, VI, 1, № 111₉; BE, VI, 2, № 50₉; VAB, V, № 111₂; 157₁₅; 168₉; 105₁₂; 39₁₁; 66₁₁; VS, VII, 76₉; CT, IV, 37₁₂; BB, № 147₁₅; 51₁₀; VS, XII, № 120₁₀; Thureau-Dan g'iv, диг. соч. № 11₃₀ и т. д.

⁶ См. еще VAB, V, № 106₁₃; 107₁₄; 159₁₀; 166₉; 215₃₃; 216₁₉; 221₉; 315₁₈; BB № 11₂; 144₁₅; VS XII, № 73₁₄; RA XXII, 144₁₂; VS IX, № 3₁₀ и т. д.

⁷ Ungnad, ZA XVIII, стр. 56, сл.: с *lā*. Исключение дают только тексты из Мари, где с *šumma* употребляется *ul*.

дать'.¹ Для претерита: Thureau-Dangin, цит. соч., № 42₉, сл.; *šum-ma eklam^{om} ma-a[k-r]/a-am la id-di-nu-šum* 'если орошенное поле не отдала ему'.² Для пермансива: BB, № 231₁₅, сл.: *šum-ma eklam ša-ad-da-ak-dam la e-ri-iš-ma na-di* 'если поле в прошлом году не было возделано, лежало под паром'.³

В производных породах самой распространенной формой является претерит, в особенности же претерит I₂; II₂; III₂; IV₂.⁴ Попутно стоит отметить, что есть один глагол, который в I₁ с отрицанием и без него употребляется прежде всего в презенсе. Я имею в виду глагол *bašū* 'быть', 'существовать'. С отрицанием *la* при *šumma* презенс засвидетельствован в КН, XI_{27, 33}; XVII₇; VIr_{31, 41}; VIIr₂₆; в письмах: BB, № 239₁₃; VS, XVI, 114₂₅; 102₁₀; EBL, № 13, сл.; 34₁₉. Пермансив мне известен в VS, XVI, № 102₇; претерит — Driver, Letters, № 2₉: *šumma tu-ú a-na Larsa^{ki 10} ú a-na Uru^{ki 11} la ib-šu-ú* 'если вода для Larsa и Uru не была'. Заслуживает внимания тот факт, что в эту эпоху форма претерита вообще употребляется в I₁ крайне редко и в положительной форме. Она ни разу не встречается в КН, а из писем и юридических документов, если не считать имя собственное *Šumum-libši*, я извлек всего три случая: 1) BB, № 12₂₅, сл.: *še-am ma-la i-na ekil ib-ni^d-amurru^m ib-šu-ú*, хотя параллельные места из этого же письма дают *ib-ba-šu-ú*, (т. е. IV₁) в строках 12-й и 20-й; 2) VAB, V № 29₁₉ и сл.: (дети) *ša-ib-šu-ú ú ib-ba-aš-šu-ú*, хотя ожидал бы, как, например, в AJSL 29, 162, 3 сл.: (разное имущество) *ma-la i-ba-aš-šu-ú ú ib-ba-aš-šu-u* 'сколько есть и будет создано'.⁵ Таким образом, язык этой эпохи испытывает большие затруднения в выражениях и передаче содержания глагола „быть“ в претерите I₁ как в положительной, так и в отрицательной форме. Условные предложения с *šumma*, где претерит наиболее обычная форма глагола, подчеркивают это затруднение, но показывают также, как оформлено это сложное содержание и как оно осознавалось. Можно сказать, что для I₁ есть две основные формы *ibašši* 'есть' и *lā* или *ul ibašši* 'не есть', 'нет'. Следует предположить, что в отрицательных формах зародилось значение: 1) было, 2) не было. Первое значение получило форму *ib-ši*, т. е. форму претерита, второе форму *la/ul ib-ši*. Выше уже указывалось, что в бессоюзном условном предложении формы отрицательного презенса заменяются формами претерита с отрицанием. Аналогичный процесс имел место и в данном случае. Более подробное рассмотрение этого вопроса выходит за рамки этой статьи, равно как и привлечение материалов других языков, в частности, японского, египетского и т. д. Можно привести один пример на употребление *lā* с претеритом, где он противопоставлен *lā* с презенсом: VAB, V № 287₂₃, сл.: (деньги) *it-ti^m sin-na-sir a-bi-ja la ib-šu-ú it-ti-ja la i-ba-aš-šu-ú kaspat ma-la i-na bi-ti a-bi-ja ib-šu-ú a-na hu-bu-li-šu pa-nu-tim-ma*

¹ См. еще OBL № 30₁₁, сл.; BB № 261₁₇, сл.; Thureau-Dangin, цит. соч. № 39₁₂, сл., 16, сл.; № 52₁₅, сл.; ABB № 114₁₁, сл.

² Passim в КН! См. письма BB № 108₁₄, сл.; 175₁₆, сл., 220₁₄, сл., 238₁₁, сл.; Thureau-Dangin, цит. соч., № 40₂₈, сл.

³ См. еще КН Vr₈, сл.; BB № 297₂₁, сл.; Thureau-Dangin, цит. соч. № 51₂₀, сл.; Driver, Letters, № 10₁₃; 42₁₄; ABB № 123₉.

⁴ Passim в КН! В письмах BB, № 157₁₆; 204₂₃, сл.; 242₁₇; ABB № 94₁₅, сл.; EBL № 16₁₃, сл. — I₂; BB № 242₁₆, сл., — II₂; BB № 70₂₈, сл. — II₂; для II₁ см. VAB, V, № 31₂₀, сл.; BB № 238₁₁; EBL № 19₂₅; Thureau-Dangin, цит. соч. № 40₂₉; для IV₁ — Thureau-Dangin, цит. соч. № 40₂₈; презенс III₁ в EBL № 117₂₂.

⁵ Третий случай см. ниже в примере из VAB, V, № 287.

aš-ta-ká-al '(денег) у Sin-našir'a, моего отца не было (и) у меня (их) нет. Деньги, сколько в доме моего отца было, исключительно за его прежние долги я заплатил'.

Мы говорили выше об употреблении отрицания в предложениях с *šumma*, рассмотрим теперь отрицания в аподозисе. Здесь дело обстоит так: если глагол стоит в изъявительном наклонении, то отрицанием является *ul*. Оно же отрицает именное сказуемое. Так *passim* в Кодексе Хаммурапи. Если же сказуемое стоит в нереальном наклонении, то отрицанием является *lā*. Вот несколько примеров из писем:

ABB, № 36₂₁, сл.: *šum-ma la i-di-šu mi-im-ma it-ti-šu la i-il-li-kam* 'если она его не знает, (то) ни в коем случае с ним она не должна идти'.

VS, XVI, № 93₃₈, сл.: *šum-ma la ni-ti-[il-ku]-nu la ta-li-a-ki-a-ni* 'если (это) не ваш взгляд, (то) не берите у меня'.

Любопытен пример EBL, № 63₃, сл.: *ki-ma šum-ma la ka-a-ti pa-ri-is wa-ar-ka-tim la i-šu-u ú-ul ti-di-l* 'что если не тебя, то расследующего дело я не имею, (разве) ты не знаешь?'

Это одно предложение состоит из главного (*ul ti-di-l* 'ты не знаешь?') и стоящего перед ним придаточного, начинающегося с союза 'что' (*ki-ma*). Придаточное есть не что иное, как целое условное предложение с *šumma*, заключающее два отрицания — одно в протазисе, другое в аподозисе. Отрицание при *šumma*, как уже известно, — *lā*. Отрицанием при глаголе *i-šū* 'иметь' должно было быть *ul*, но в данном случае стоит *lā*, потому что все условное предложение есть придаточное, зависящее от *ki-ma*.

Что же касается условных с *um* 'день', то вот пример с отрицанием из AJSL, XXX, 62, Rev.,₁₁₋₁₂: *ú-um an-ni-a-am la i-di-nu-ši-im i-ki-im-šu-nu-ti* 'если это они не отдали ей, (то) она у них отберет (поле)'. Отрицанием является *lā*, как и в любом другом придаточном предложении.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

AJSL — American Journal of Semitic Languages.

ABB — A. Ungnad. Altbabylonische Briefe.

BB — A. Ungnad. Babylonische Briefe.

BE — Babylonische Expedition of the University of Pennsylvania.

Boyer — G. Boyer. Contribution à l'histoire juridique de la I-re dynastie babylonienne.

CT — Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum. Driver, Letters — G. Driver. Letters of the First Babylonian Dynasty (Oxford Editions of Cuneiform Texts III).

EBL — H. F. Lutz. Early Babylonian Letters from Larsa.

Jean CL — C. F. Jean. Contrats de Larsa. Série 1—2. Paris, 1926.

KH — Kodex Hammurapi ed. J. Kohler, P. Koschaker, A. Ungnad, Hammurabis Gesetz. Bd. II—VI. Leipzig, 1908—1923.

Kraus AB — P. Kraus. Altbabylonische Briefe (Mitteilungen der Vorderasiatisch—Ägyptischen Gesellschaft, Bd. 35,2 и 36,1).

OBL — H. F. Lutz. Old Babylonian Letters.

OLZ — Orientalistische Literaturzeitung.

Thureau-Dangin Correspondance.—F. Thureau-Dangin. Correspondance de Hammurapi avec Šamaš-Ḥašir. Revue d'Assyriologie, XXI.

VAB — A. Ungnad. Babylonische Briefe aus der Zeit der Hammurapi-Dynastie (Vorderasiatische Bibliothek).

VS — Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Staatlichen Museen zu Berlin.

ZA — Zeitschrift für Assyriologie.

К. Б. СТАРКОВА

ПАНЕГИРИК В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРЕЙСКОЙ ПОЭЗИИ

I

Широко известная зависимость средневековой светской поэзии евреев от арабской является фактом давно уже установленным. Однако внимание исследователей сосредоточено было главным образом на технической стороне процесса стихосложения — в области просодии. Сравнительно недавно один из крупнейших знатоков средневековой еврейской поэзии А. Я. Борисов подчеркнул в одной из своих статей, что в этой области после трудов Гартмана, Броди и Хальпера вряд ли можно сказать что-либо новое.¹ Иначе обстоит дело с другими сторонами средневекового поэтического творчества евреев: разделы рифмы, образа, жанра, лексики и синтаксиса поэтических произведений затрагивались редко и не разбирались систематически. В упомянутой работе А. Я. Борисов говорит: "...наиболее сложной и интересной является третья струя арабского влияния в еврейской поэзии — а именно, влияние арабских поэтических жанров с их специфической тематикой и традиционным кругом образов и идей. Насколько мне известно, вопрос об этом влиянии никем еще не был затронут серьезно, а между тем исследователь светской лирики еврейского Средневековья нередко сталкивается в ней с моментами, не объяснимыми без обращения к арабской поэтической традиции".² Настоящая статья имеет в виду скромную цель проследить лишь частный случай взаимоотношений особого жанра, занимающего видное место как в арабской, так и в еврейской средневековой поэзии. Жанр этот — панегирик, „мадх“ или „мадйх“ согласно арабской терминологии. Как указывает само название подобных произведений, они ставят основной своей задачей восхваление знакомого поэту лица. Тем не менее, нельзя видеть в мадхе пьесу лишь узкого личного значения, расценивая его как один из видов индивидуальной лирики. Известно, что во многих случаях мадх имеет своим адресатом людей, хорошо известных истории, игравших выдающуюся роль в современном им обществе и иногда оказывавших значительное благоприятное влияние на развитие литературы. Как пример можно указать на личность эмира Сейфу ад-даулы в арабской истории, чье имя группировало вокруг себя целую плеяду поэтов, между которыми особенно выделялся ал-Мутанабби.³ История евреев дает еще более важные для развития

¹ А. Я. Борисов. Заметки о поэзии Моисея ибн Эзры. Известия Академии Наук СССР. Отделение общественных наук, № 4, 1936, стр. 100.

² Там же, стр. 101.

³ И. Ю. Крачковский. Абу-л-Фарадж ал-Вави Дамасский. Материалы для характеристики поэтического творчества. Петроград, 1914, стр. 31—39. — Е го же. Арабская поэзия. Журнал „Восход“, М. — Л., 1924, кн. 4, стр. 107.

родной литературы образы Хасдаи ибн Шапрута (X в.) и Самуила Нагида (XI в.), из которых последний, как известно, сам был выдающимся поэтом. Меценатство в средние века является необходимой экономической базой средневековой интеллигенции на Востоке в той же мере, как и на Западе. Бедняк-поэт, так же как бедняк-ученый или философ, ищет гостеприимства и покровительства у сильного мира сего, кто охотно дает ему нужное в чаянии получить духовное благо в обмен на представляемое материальное. Перспектива видеть свое имя в посвящении выдающегося научного труда или слышать его прославаемым в звучных стихах располагает к щедрости и отзывчивости многих князей и правителей. В этих условиях жанр мадхэ несомненно приобретает социальное значение, переступая пределы чистой лирики. Выражаясь современным языком, он выполняет социальный заказ, создавая образ представителя феодального общества. Он изображает восплаемое им лицо теми чертами, которые по современной ему традиции неразлучны с представлением о крупной личности, возвышающейся над уровнем будничной трудовой массы. Панегирик окружает блеском и почетом имя феодала, рисует его как идеальное лицо, воплощает в нем героический образ, наделенный точно установленными традицией похвальными качествами.¹ В несколько отличных социальных условиях еврейский панегирик ставит те же самые задачи. И он имеет целью прославить выдающееся в еврейской общине лицо, будь то правитель, вершащий государственные дела, как Самуил Нагид или Хасдаи ибн Шапрут, будь то мудрый раввин-законовед, как Исаак ибн ал-Баляя или Исаак ибн Гийят, философ раввин Иосиф ибн Цаддик, или знаменитый поэт, почитаемый за свой талант современниками, как Моисей ибн Эзра или Йехуда Галеви. Панегирик восхваляет также и тех лиц, которые имели меньшее значение для следующих за ними поколений, но играли достаточно важную роль среди своих современников. Таковы Соломон ибн Фарусаль, которому Йехуда Галеви посвятил выдающиеся мадхэ и марсию,² Авраам ибн Мухаджир,³ получивший посвящение „Таршиша“ Моисея ибн Эзры, и очень многие другие, чьи имена встречаются в примечаниях к еврейским диванам. Поэты вращались в среде наиболее образованных и даровитых представителей общины, чью влияние они ценили и чьей дружбой дорожили. Обычай обмениваться стихотворными посланиями вынуждал поэта подробно обрисовывать похвальные качества друга-адресата. Такое стихотворение-письмо (қасбда, по терминологии еврейского дивана) обязательно содержит хотя бы краткий мадхэ в честь получателя. Мадхэ входит составною частью в свадебные стихотворения, описывая внешние или внутренние качества жениха или невесты, а то и обоих. Образцы „садовой“ и „виной“ поэзии также часто содержат мадхэ в честь хозяина сада, организатора пирушки, на которую приглашен поэт. Наконец, особый разряд хвалебных стихотворений составляют пьесы, ставящие своей задачей прославить умершее лицо, при получении известия о его смерти. Арабская поэтическая

¹ И. Ю. Крачковский. Абү-л-Фарадж ал-Ва'в'а Дамасский, стр. 183. В дальнейших ссылаках эта работа сокращенно обозначается: Абү-л-Фарадж ал-Ва'в'а.

² См. стихотворения פָּרְשֵׁי לְבָבִי; דָּוִד לְפָנָי; לְבָבִי לְפָנָי в издании: А. Я. Гаркави. Рабби Йегуда Галеви, т. е. сборник стихотворений Рабби Йегуды Галеви, т. II. Изд. Ахисаф, Варшава, 1893, стр. 95—103 (В дальнейшем цитируется: Гаркави). — О личности Соломона Ибн Фарусала см. там же, стр. 195.

³ О нем см.: А. Я. Борисов. Заметки о поэзии Моисея ибн Эзры, стр. 109, прим. 3.

традиция определяет их наименованием марси, рисā, но принципиально они ничем не отличаются от мадха, в той части, которая посвящена восхвалению умершего.

Все вышесказанное показывает, что панегирик в средневековой восточной поэзии, в частности, в еврейской, играет заметную роль, функции его довольно разнообразны, и нет поэта, который не оставил бы в своем диване ряда образцов этого рода.

Для того чтобы ясно выявить параллельное арабскому развитие еврейского мадха, его подражательные и оригинальные черты, его приемы и композицию необходимо прежде всего поставить вопрос: какие же качества еврейская традиция считала самыми подходящими и нужными для представителей еврейской общины? В чем отличие еврейских представлений о доблести и чем это отличие объясняется?

Зародившись на территории Аравийского полуострова задолго до эпохи завоеваний, арабская поэзия ярко отразила в себе условия племенной жизни.¹ Непрерывающиеся стычки племен между собою из-за пастбищ, лучших районов для кочевья при обязательной кровавой мести требуют от членов племенного коллектива мужества, силы и выносливости во время войны и охоты. Позднее развитый феодальный строй с постоянными столкновениями и усобицами феодалов требует этих же качеств. Они воспеваются поэтами и отмечаются при восхвалении прежде всего. Не менее важным качеством вождя племени и князя, предводителя отряда, является щедрость. Она привлекает к нему издали сторонников, желающих изведать его гостеприимство; слава о ней вербует ему дружинников, притягивает к его шатру или замку поэтов, стремящихся получить за свои стихи ценный подарок и отдохнуть от своей скитальческой жизни. Храбрость и щедрость — таковы качества, восхваление которых занимает центральное место в арабском мадхе.² Физическая и нравственная красота, выражающаяся в благородстве, великодушии, верности, также не забывается поэтами, но на их долю выпадает все же меньше внимания, по сравнению с двумя только что отмеченными достоинствами.³ Результатом доблести предводителя войска оказывается его победоносность, обращающая врагов в бегство и вынуждающая их к безусловной покорности.

Заменяет тебя самого сильный страх [перед тобою] и почтение
к тебе делает то, чего не сделают войска.
Всякий раз, как преследуешь ты войско, и оно обращается
в бегство,
то благодаря тебе обращаются в разные стороны мысли о его
следах.

Из-за тебя они бегут в каждой стычке, но нет на тебе позора
вместе с ними, когда они бегут из-за тебя. Ты видишь
сладкие победы одну за другой; в которых сопри-
касаются мечи индийские и кудри.⁴

¹ И. Ю. Крачковский. Арабская поэзия. Восток, № 4, стр. 101—104.

² И. Ю. Крачковский. Абу-л-Фарадж ал-Ва'из, стр. 184—185.

³ Там же.

⁴ В. Ф. Гиргас и В. Р. Розен. Арабская хрестоматия. СПб., 1875, стр. 546. Мадх ал-Мутанаббй в честь Сейф ад-даулы, стихи 7,9—11.

Другой арабский поэт говорит о своем герое:

В день битвы в его шуйце и деснице — огонь и вихрь.
 Конница попадает на острия шипов его копий с обломками
 своих и плавает в крови.
 Его блестящие лезвия, сгибающие шеи [врагов], точно набрасыва-
 вают петли на пуговицы.
 И пыль, разбивающаяся при блеске утреннего солнца, точно
 ржавчина на динаре.
 Он — счастливый обладатель победоносного меча, а тот в руке
 ростоно нападающего, бушующего в гневе.¹

В том же роде говорится о Сейф-ад-дауле: [он тот] „кто кольчуги
 считает рубахами и смертельные опасности признает лучшим верховым
 животным“.²

Для него грешно вернуть копьа из битвы, если верхушки их
 не покраснели от крови врагов.³

Вождь арабского войска быстр в сражении и в решении принять его:

„Посетил я его — мечи индийские были в ножнах, не успел я
 взглянуть на него — мечи в крови“.⁴

Отсюда его могущество и влияние:

Враги его в своей стране подобны его наместникам: если ему
 угодно — захватывают ее, если не угодно — сдают.

Нет у него иных приказов, кроме машрафийских мечей, нет
 иных послов, кроме многочисленного войска.⁵

Грозный для врагов, арабский вождь милостив к своим сторонникам:

Захватил ты все горные тропы жизни. Ты даешь жизнь и ли-
 шаешь ее, кого захочешь.
 Нет смерти, кроме той, что приходится опасаться от твоего
 копьа, нет блага помимо того, что уделяется от твоей
 десницы.⁶

О нем говорится:

Окутанный широким плащом хвалы, жадный к доблестям, взды-
 мающий валы щедрости, владеец просторного жилища.
 Влачащий полы благородных дел, предводитель копий, защит-
 ник истины, заповедного и соседа.⁷

¹ Лўйс Шейхб. Маджāн-л-'адаб фи хадāк ал-'араб, т. III. Бейрут, 1899, № 132
 мадх Ибн Хāфāджи ал-'Андалусй в честь эмира ибн Яхйи ибн Ибрахйма, стихи 12—16.

² Абў-л-Фарадж ал-Ва'ва, стр. 231, стих 29.

³ Там же, стих 44.

⁴ Ал-Мутанаббй, Арабская хрестоматия, стр. 546 واحتر قلباه, стих 4.

⁵ В. Ф. Гиргас и В. Р. Розен. Арабская хрестоматия, стр. 543, мадх ал-Му-
 танаббй в честь Сейф ад-даулы, стихи 6—7.

⁶ Там же, стихи 41—42.

⁷ Л. Шейхб. Маджāн-л-'адаб, т. III, № 132, стихи 1—2. В дальнейшем цити-
 руется: Шейхб, т. III.

Он затмевает свою щедростью дождевое облако — обычный образ щедрости:

Когда облако с дождем встречается с тобою, с ним встречается славнейший, чем оно, и щедрейший.

Оно следует за тобою; один дождь следует за другим от Сирии, ведь учащийся следует за искусником.¹

Ливень из его пальцев в саду благодарности пристыдил дождевой поток, уличив в скупости тучи.²

Подобные качества снискивают герою всеобщее расположение:

У отца благородства ладонь непрерывно каплющая, как дождь при громе и молнии.

Он — нежный любовник для сбора и познания славословий, он страстно влюблен в раздачу и расточение богатства.

Не перестает его милость охватывать завистников, пока не признается в этом язык завистливого.³

Счастливым, он наполняет дарами и радостью руки гостей и очи посетителей.

Овекает ароматом своего имени (целое) собрание, оно точно вдыхает запах душистых лугов.⁴

Признает его достоинства и тот, кто не любит его, уверен в его счастья и тот, кто не наблюдает звезд.⁵

К чему мне скрывать любовь, что истомила мне тело, ведь народы объявляют любовь к Сейф ад-даула вследствие красоты его черт, пусть бы делились мы по степени этой любви.⁶

Могущество восхваляемого гиперболизируется:

Противостоит Сейф ад-даула всему миру, он обнимает все члены его и проникает внутрь их.

Он проходит через него, так что и над солнцем его власть, и отделяется от него [от мира], так что и на луне его клеймо.⁷

Боюсь я превратности судьбы и несчастья ее, но судьба для Мансӯра лишь один из его слуг.⁸

О царь, который захватил все доблести и отклоняет поводья мысли от противоречия себе.

Что говорить о времени! Ведь ты жемчужина его ожерелья, острие его копья, бейт его касыды.⁹

¹ Ал-Мутанаббй, Арабская хрестоматия, стр. 545, стихи 21 и 23.

² Абӯ-л-Фарадж ал-Ва'ва, стр. 243, стих 32.

³ Шейхб, т. III, № 136, мадх ат-Тилимсәйи в честь айюбида Мансӯра ибн Османә, стихи 6—8.

⁴ Там же, № 132, стихи 9—10.

⁵ Ал-Мутанаббй, Арабская хрестоматия, стр. 542, стих 17.

⁶ Ал-Мутанаббй, Арабская хрестоматия, стр. 542, стихи 2—3.

⁷ Там же, стихи 4—5.

⁸ Шейхб, т. III, № 136, стих 1.

⁹ Там же, стихи 23—24.

II

Условия жизни еврейского общества на Пиренейском полуострове в средние века во многом отличались от условий развития арабского. Прежде всего, только в исключительных случаях евреи принимают участие в военных походах.¹ Благодаря этому, личное мужество и умение владеть оружием не играют роли в жизни представителя еврейской общины. Ему не приходится руководить военным отрядом, устрашать врагов неожиданным нападением, преследовать разбитого противника. Поле сражения, к которому с детства готовится юноша, — совсем иное. Это поле — область национальной литературы, культовой в преобладающей части. Широкая начитанность, умение вдумываться в сложнейшие хитросплетения талмудистов, способность растолковать непонятные многим темные места Талмуда и Библии — вот те качества, которыми должен отличаться член общины, желающий добиться всеобщего уважения и признания. Мало этого. Расцвет арабо-испанской культуры евреев повлек за собою невиданное ранее обогащение светской литературы, расширение ее целей и задач. Широкий слой образованного еврейства, воспитанного в школах Кордовы, Гранады, Люсены, живо интересуется всем появляющимся — на арабском и еврейском языках — в области философии, медицины, грамматики, экзегетики и т. д. Все это сказывается на еврейском мадхе. Мудрость, знание — вот качество, восхваление которого никогда не надоедает поэту. Все остальные, по сравнению с этим, отступают на задний план, хотя и им стихотворение часто отдает дань внимания.² К числу похвальных свойств помимо мудрости и щедрости относятся: благочестие, справедливость, умение правильно решить судебное дело, опираясь на Тору; такие нравственные качества, как самообладание, кротость, снисходительность. Наконец, физическая красота, восхваление которой строится неоспоримо под чрезвычайно сильным воздействием арабской любовной лирики. Привожу здесь как пример строчку из мадха Иосифа ибн Цаддика в честь Иехуды Галеви, которая дает перечень основных качеств, ценимых поэтом в друге:

בְּלִילֵי יָפִי אֶחָיו שִׁבְּלֵי צָבִי הֵן אֵב מוֹסֵר יְלִיד הַכְּמָה וְתוֹרָה

Совершенный красой, брат разума, прелестная серна, отец наставления, дитя мудрости и Торы.³

Тот, чья мудрость восхваляется, не просто „дитя мудрости“, он одновременно самая ее суть, лучшее ее воплощение, герой ее войны. Так Иехуда Галеви, восхваляя Иехуду бен Абуна, говорит о нем:

Вождь Иехуда — вождь ее воинств [воинств мудрости]. Он оживляет мудрость. Зачем говорят: „мудрость оживляет обладающих ею“.

Она говорит — он разгадка ее слов, она произносит притчу — он смысл притчи.

Дочь ее идеи засияла над ним или Плеяды и Орион замысла ее.⁴

¹ Известное исключение: походы Самуила Нагида против правителя Альмерии Зухейра и севильского кадия Мухаммеда ибн 'Аббада.

² В этом существенное отличие еврейского мадха от типичного арабского. Абū-л-Фарадж ал-Ва'ва', стр. 183 и 185—186.

³ Dr. H. Brody und Dr. K. Albrecht. שׁעַר הַשִּׁיר. Die neuhebräische Dichterschule der spanisch-arabischen Epoche. Leipzig, 1905, № 113, стих 1. (Дальнейшие ссылки под שׁעַר הַשִּׁיר или аббревиатура ש"הש).

⁴ H. Brody und M. Wiener. Anthologia Hebraica. Leipzig, 1923, стр. 175, стихи 30—32. (В дальнейшем цитируется: Anthologia).

Далее поэт обращается непосредственно к самому восхваляемому:

Не тяжелы для меня твои слова, скорее голове невесты тяжел
ее венец. Пробудись, богатырь мудрости, воспрянь, да пре-
клонятся перед тобою львы ее.
Ибо сердце твое — ее корень и насаждение, а язык твой —
ее плод и листва.
Кто в ее войне устоит перед тобою? Твои подвиги многочис-
ленны...
Ты один победитель — остальные обоз и отставшие...¹

Восхваляемый — близкий родич мудрости:

Спроси мудрость, а если это невозможно, — спроси рабби
Иосифа, которому мудрость — сестра;
Гортань которого, как хорошее вино, рот его — лекарство
от болезни, древо жизни — его губы.
Разум следует за ним в путешествии, а рассудительность
вместе с ним становится лагерем.²

Даже, если восхваляемый очень молод, все же на пути мудрости он далеко опережает своих сверстников. Так, в стихотворении по поводу свадьбы Соломона ибн Матира имеется мадх жениху.

Соломону посватали родные красавицу, если месяц и солнце
могут быть сосватаны. [Он тот], чьи шаги прямо направ-
лены по тропе знания, ноги его, ступая, попирают науку.
От юности мысли его на небесах, думы его поднимаются над
Плеядами.
Он настолько выше своих сверстников, насколько люди выше
скота и гадов.
Его поступки драгоценнее их (поступков), как кораллы драго-
ценнее глиняных черепков.
Они бегут, чтобы коснуться праха его ног, но как может
пташка догнать морского орла.³

Образ воина мудрости дополняется еще картиной захвата и разграбления добычи (под которой подразумеваются сокровища той же мудрости):

Ступай к Самуилу, что возвысился в нашей земле, как возвы-
сился Самуил в Раме и Мицпе.⁴
Он исследовал мудрость ума, раскрыл секрет ее тайн, рассы-
панное сделал собранным.
Разграбил ее добычу и скрыл в своих сокровищницах,
и надеется на ее золото и серебро.⁵

Не всегда мудрость восхваляемого лица описывается абстрактно, как некая отвлеченная категория, подобно мудрости, упоминаемой в библейских книгах „Притч“ и „Иова“. Во многих случаях мадих ука-

¹ Там же, стихи 38—42.

² שׁוּר הַחַיִּים, № 23, стихи 17—19.

³ שׁוּר הַחַיִּים, № 59, стихи 15—20.

⁴ Герой целого ряда библейских легенд. Библия, кн. Самуила.

⁵ שׁוּר הַחַיִּים, № 36, стихи 13—15; Стихотворение Соломона ибн Габироля в честь Самуила Нагида מִן דְּמִי לְךָ שׁוּר הַחַיִּים.

зывает, в каких областях и как она применяется ее обладателем. Указывается, что к его советам прибегают многие.

Родился сын у воздвигающего здание наук и раздающего
их плоды.

[Он тот], кто отвечает по сути дела вопрошающему, ибо
нашел он источник мудрости и черпает его для нас.¹

Помимо опытности в этих областях, к достоинствам прославляемого относятся способность читать в сердцах людей, узнавать их тайные помыслы и предсказывать им будущее. Такое представление о мудрости несомненно подсказывается поэту библейскими образами мудрецов и пророков.

Избранник своих братьев, речи которого — стрелы, подобные
факелам и пламени.

Он верный посол для пославших его, ибо объясняет скрытое
в их сердцах, как знающий будущее.

Он мудрец, для которого нет ничего скрытого в тех, кто
приходит испытать его загадками.

И если бы это поколение было достойно пророка, — он про-
рочествовал и назвался бы любимцем [неба].²

Я вошел в отдаленные пределы Библии и Мидраша и нашел
их обысканными, разоренными.

Я погнался за новыми предметами, как гонятся за пропав-
шими овцами:

Сабейцы его мыслей напали на них и ничего не оставили
другим.³

Иногда в похвале другу чувствуется точно намек на занятия естественными науками, астрономией (= астрологией).

Душа его знает секреты чужих [сердец], но его секреты
недоступны сердцам.

Он узнает по сегодняшнему дню завтрашний; он раскрывает
тайники моря и его тайны.

Бежит сфера, а он идет медленно, но побеждает своими мед-
лительными [членами] ее стремительность.⁴

В некоторых случаях мы точно знаем профессию или одну из профессий друга поэта: это медицина.

[Он] — врач и древо жизни в своих снадобьях, проповедник —
и древо познания в своей проповеди.⁵

В другом стихотворении о том же лице говорится:

Он почти останавливает чуму, как Аарон, и воскрешает пора-
женных [ею] своими мазями, лекарствами, а также слово-
словиями, капляющими из уст его.⁶

¹ Гаркави, II, стр. 37, שִׁיר קָדֵשׁ בְּפִי כָלֵנוּ, строфа 5.

² Гаркави, I, стр. 41, стихотворение в честь Натана бар Самуила, секретаря каирской йешивы: וְשִׁיר לְרֹאשֵׁי הַיְּשִׁבָּה, стихи 13—16.

³ Там же, стихи 18—20.

⁴ Гаркави, I, стр. 39, стихотворение в честь Халфбна ад-Димйātī, אֵמֶן אֵמֶן, стихи 10—12.

⁵ Гаркави, II, стр. 111, אֵיךְ כְּבוֹד הָאֵל, стих 6.

⁶ Там же, стр. 47, стихотворение וְיִפְרֹץ קוֹל רִפְיָו, стихи 24—26.

Из подобных частей мадха можно составить представление об уровне образования культурнейших представителей той эпохи. В таких стихах речь идет несомненно о светской науке. Упоминается, например, обладание красноречием более высоким, чем арабское:

И песня Моисея, воистину! может быть вечерней песней
царя по своим приятным словам.
[Он] — владыка, живущий над горизонтом откровения, и живущие в нем [в пределах горизонта] кажутся ему саранчой.
В лице его восходит солнце справедливости, а лица других вельмож оно одевает тьмой.
В день войны разума он жесток, но слова его так нежны, что смягчат сердце льва.
Исцеление для всякой болезни в его устах и ливень, когда нет дождя, поить [землю].
Он печалит сердца врагов своих, но уста его — бальзам галаадский, исцеляющий печали.
Крадут мудрые советники воду его мыслей, и сладка им краденая вода.
Когда он встает, чтобы объяснять тайны, мудрецы перед ним неподвижны.
Он осилил унаследовавших мудрость мудрецов и затмил свет арабского красноречия.
Его перо летает без крыльев, когда он превращает свои пальцы в керубов.¹

В начале этого отрывка упоминается предельсть стихов друга. Как было указано выше, еврейский мадх часто служит обращением поэта к поэту. В этом случае стихи друга получают высокую оценку независимо от их подлинного качества и независимо от того, что адресат, чье превосходство в поэзии над собой поэт—автор послания неизменно признает, на самом деле стоит гораздо ниже последнего.² Таковы, например, стихи Соломона ибн Габироля, обращенные к Самуилу Нагиду, Иехуды Галеви к Иосифу ибн Цаддику или Иехуде ибн Гийяту, только что приведенные стихи Моисея ибн Эзры к неизвестному другу—тезке и многие другие. Весьма часто поэт отвечает на обращенное к нему стихотворное послание. В этом случае похвалы содержанию письма — стихам — сливаются с похвалами внешнему оформлению послания и с восторженным описанием впечатления, которое оно произвело на душу получившего его. В качестве образца привожу отрывок из знаменитого стихотворения $\text{לְיֵהוּדָה בֶּן־גִּיְיָ}$ Иехуды Галеви. Оно обращено к одному из представителей известной семьи ибн Гийят — Соломону ибн Гийят. В приводимых ниже строках описывается стихотворное послание последнего:

Строки его, как ночь, а смысл, как заря, оно подобно девушке,
скрывающей свою щеку волосами.
[Это] — песня, которая поклонялась, что лишь она высечена из мировых скал, а не окурена [только] миррой. Строки — как шатры Кедара, а свиток — как завесы Соломона, и вся она [песня] прекрасна, смугла.

¹ Anthologia, стр. 143.

² Подобное явление встречается не в одной среде еврейско-арабских поэтов. Стоит только вспомнить посвящение Пушкина к поэме „Цыганы“.

Не видал глаз человеческий строк, выстроенных чредой сверкающих камней, пока не увидел его письма в стихах. Искру слов его содержит письмо, как же оно носит огонь в своем лоне и огонь не властен над трупом? Что они [слова], что письмо скрыты в моем сердце, вырезанные буквы в букву помещены внутри его на сохранность. Она [песня] — гряда, которую [ковром] соткали руки мысли, расположились вокруг нее, а она поставлена капителью колонны. Плодовый куст она и звук песни для уст читающего ее, за вином язык мой ее распевает.¹

В том же роде отвечает Йехуда ибн Гийят Йехуде Галеви:

Украшил он пестрыми вышивками свое письмо, и оно пришло, высланное любовью, душа моя слишком ничтожна, чтоб воздать собою за него. Поверхность его [письма] как щека пославшего, и сюрма строк, как сердце влюбленных в него, слова его испытаны подобно золоту, чисты, как моя любовь. Гранаты² — его знаки, а смысл его — мед, и строки его навевают мировой ветерок моему дыханию. Подкрепляется ими и ликует мое сердце, удивляясь им, они — моя забава, все мое песнопение. [Это] — песня, чьи чудеса воскрешают мертвецов моей радости и душу мою поднимают из пыли могильных комьев.³

Философ и поэт Йосиф ибн Цаддик обращается к Йехуде Галеви:

Отец песни, которую будто лелеяла ласточка, а вскормила пчела. Она ловит души, но лишь для [их] удовольствия: без силка, без протянутой сети. Одними устами медовыми и речами разумными, гортанью, подобной манне, и росой ясного слова.⁴

Также прославляет стихи друга Соломон ибн Габироль:

[Он] — прелесть звуков всех песнопевцев, господин песни, [ею] он разрушает укрепления врагов. Приходят к тебе, друг мой, рифмы приятные, от которых смягчается мое сердце и готово разорваться. Душа моя — выкуп за славную песню, что вытекает из источника красоты и бьет из потока великолепия.⁵

Вторым по важности свойством объекта мадха является щедрость. Немногих примеров здесь достаточно, чтобы почувствовать близкое

¹ שער השיר, № 14, стихи 28—35.

² Драгоценные камни.

³ שער השיר, № 111, стихи 42—46.

⁴ שער השיר, № 113, וינינו בחיק קצר, стихи 3—5.

⁵ H. Brody. Weltliche Gedichte des Abu Ajjub Soleiman b. Jahja Ibn Gabirol. Berlin, 1897, стр. 22, стихотворение № 9, לבי באיפה, стихи 11—13. (В дальнейшем цитируется: H. Brody...).

родство арабской и еврейской касиды. Рядом со щедростью ставится обычно влияние, возможность управлять людьми и целыми областями.

... Иекутиель — князь вождей и вельмож, светило вселенной,
фундамент ее оснований, столпы небесные им поддержи-
ваются.

Все вельможи уповают на него, его слов ждут все князья.
Он старается исполнить их желание, как отец старается найти
добычу своим сыновьям. В устах его радостная весть для
всякого, щедрость его драгоценней кораллов.
В душе его милость, в сердце его щедрость, уста его всегда
верны.

[Он] — владыка, подобный небу над землей, а руки его про-
ливают дождь, как облака.

При прекращении дождя умирают души, а при дожде преиспол-
няются ликованием.

Пусть бы скорей исполнились его желания, и все желаемое
мною пусть будет дано ему.¹

Еще больше подчеркнуто могущество Соломона ибн Фарусала в стихо-
творении Иехуды Галеви בעל פה השפיה. Гиперболы рисуют этого везира
обладателем сверхчеловеческого могущества, повелителем космических
пространств:

... Что с серною? Она плачет как будто владыка Соломон
отправился в странствие и очутился в разлуке с нею.

[Он] — князь, плечу которого приличествует бремя власти,
он порабощает землю по своему желанию.

Он уехал, и потемнела после этого поверхность страны, так
же как при возвращении его светлеют перед ним все края ее.

Земля так возвышается, когда попирают ее его шаги, что
и высоты небосвода положила себе под ноги. Земля смутна,
как больная от любви, она жаждет его, а когда он ее
ищет, гаснет ее пламень.

Она чудесно опустилась при отъезде его, а при возвращении
от прелести его образа забывает дни своей обиды.

Вернись, Соломон, князь мой, поднимись благополучно на колес-
ницу, ведь мулы ее — созвездия Плеяд.

Одето время твое хитонем славы князей, но все они — полы
хитона, и один ты — ожерелье его.²

Щедрость и любовь к друзьям, по мнению поэта, неразлучны:

Вы смешиваете для меня любовь со щедростью, и душа моя
опьянена их молодым вином.

От рук ваших притекают ко мне реки, от лица вашего сияет
мне блеск.³

Руки милостивца соревнуются в щедрости между собою:

Щедрым сердцем, кто обогащает сынов человеческих, и в дни
его не найдется нуждающегося и бедняка. Две руки его —
две враждующие соперницы: одна делает хорошо, другая
еще поправляет.

¹ לשרי עוש, № 34, Соломон ибн Габироль: ונני לני, стихи 6—14.

² Гаркави, I, стр. 95, стихи 13—20.

³ Там же, стр. 105, ופתי פתי אלמול, стихи 3—5.

Когда правая рука щедро благодетельствует, другая ревниво
стремится поступить так же.¹

Владыка подобен небу над землею, и даже руки его проливают
дождь, как облака.²

Нет жертвы, которая утратила бы великодушие дарящего:
Если бы просили у него его внутренности, то и кровь своего
сердца он отдал бы желающим.

Если просят дождя щедрот, разве он прекратится? Нет, он
льется ливнем.³

Высокие качества восхваляемого дают ему силу противостоять судьбе:

Если бы вышел он с мечом в бой против своей судьбы, под-
чинились бы ему все ее силачи.

Но он сражается жезлом или скипетром, но и жезлом своим
пронзает головы ее воинов.⁴

При сложности талмудического права и весьма понятном нежелании
членов еврейской общины в спорных вопросах прибегать к суду иновер-
цев, роль раввина, судьи, главы школы в эту эпоху чрезвычайно велика.
Это опять находит отражение в жанре панегирика, что выражается
в похвале справедливости. Выхваляемое лицо (обычно носящее звание
דָּן — „судья“, רִישׁ יִשְׁבֵּת — „глава школы“) — опытный законник, опираю-
щийся в своих решениях на Тору. Это придает ему ореол праведности,
о чем не забывает упомянуть поэт:

Ныне рука истины сильна и справедливость стала устойчиво,
возвысились ступени Торы и слава поселилась в прочном
жилище.

Твоим именем возвеличилась власть и праведность отдыхает
на своем месте;

Ты — ее решение и построение, тебя избрал Адонай.⁵

В другом месте:

Спроси ученого, спроси судью, спроси раввина, который
простер свои крылья над всякой наукой.

У Бен-Дийона спроси о правосудии, и ты найдешь у него испы-
танные слова бога.

На сердце Аарона и в хрустале на плечах — урим, чтобы
поучать.

Великолепие помазало его своим лучшим миром и оставило
его товарищам остатки.

Они товарищи только по имени,⁶ если ты их ищешь, они
окажутся южными вихрями и бурями.

¹ דָּן וְשָׁפַט, № 159, стихи Исхуды ал-Харйэй.

² Н. Brody, стр. 10, № 4, стих 12.

³ Гаркави, I, стр. 39, דָּן וְשָׁפַט, стихи 8—9.

⁴ Там же, стихи 13—15.

⁵ Гаркави, I, стр. 77, דָּן וְשָׁפַט וְשָׁפַט, стихи 18—21. Стихотворение написано по поводу вступления Иосифа Галеви ибн Мигаша в должность раввина.

⁶ Игра слов דָּן: „товарищ“ и в то же время термин для обозначения средневеко-
вого еврейского ученого-законоведа.

Знакомые с его полновесными колосьями захотят ли их иссушенных?¹

Еще более сильно это подчеркнуто у Иехуды Галеви в другом месте:

Владыка Торы! Витязь мудрости! Иехуда, встречай его хвалою!
Прими из уст его ученье для себя, приложи слова его к сердцу
для свидетельства.
Сердце стремится к раб Иосифу, чтобы до разлуки собрать
плоды его решений.²

В среде народа, у которого понятие религии совпадало в те времена с понятием национальности, когда культ служил связующим звеном для еврейства, разбросанного в отдаленных пределах Запада и Востока, соблюдение правил религии, благочестие, преданность богу должны были пониматься как лучшие украшения человеческого характера. Разумеется, панегирист не пропускает этих черт при описании своего героя:

Господин своей мысли, пленник своего творца и создателя, нет
другой воли в его сердце, кроме его воли [т. е. воли
творца].
Он одел в Египте плащ величия и до Испании слышится его
бубенчик.
Он составляет благовония Торы в Цоане, а обоняют его корицу
в Сенааре.³

Другой образец того же рода:

Где слава бога и благоговение перед ним? Только у рабби
Аарона, его избранника.
Хабер называют его, но нет у него товарищей,⁴ ибо он един
в своем поколении, [он] — его чудо.
Показалось великолепие милости при его рождении и перестало
показываться.⁵

Благочестие восхваляемого, презрение к мирским благам делает его опорой Израиля:

Его сердце в жизни как купеческие корабли, долю своих мечтаний оставляет другим,
но он [сам] ищет только тайну живых душ. Не стремится к драгоценностям, стремится лишь к славе божией,
будучи основой мира и основой Израиля.⁶

В полной гармонии с преданностью богу стоит самообладание героя, его умение подчинять себе свои страсти:

Пусть хвалится сединою человек, который поседел, отряхнув
свои руки от заблуждений юности, подобно рабби Моисею,
который владеет своим духом, страсти его преданы в руки
разума.

¹ Гаркави, I, стр. 47, פִּי קוֹל, стихи 18—23.

² Гаркави, I, стр. 107, נְבִיא תוֹרָה וְנִבְיָא, стихи 1—3.

³ Гаркави, I, стр. 108, אֶרֶץ יִצְרָאֵל, стихи 1—4.

⁴ См. выше.

⁵ Там же, стр. 111, стихи 1—3.

⁶ Там же, стр. 117, אֶת יְדֵי, строфа 3.

Для ошибок его руки — пленники, губы его — назореи для вина
страсти.

Он сдерживает мысли, чтобы они не разбегались, и они задерживаются перед лицом Господа.¹

Со всем этим связана и скромность друга поэта:

В глазах бога весьма драгоценна твоя душа, хоть она и ничтожна в твоих [собственных] глазах.²

Происхождение героя не играет выдающейся роли в еврейском панегирике. Упоминание о нем встречается в стихах сравнительно редко, и если встречается, ему посвящены не более чем одна-две строки:

Прирождена ему слава, унаследованная им от предков, а всякий, помимо него, кажется случайным ее спутником.³

Уже давно И. Ю. Крачковский в своей работе „Абу-л-Фарадж ал-Ва'вā Дамасский“ отметил, что „отталкивающая черта поздне-арабской лирики та, что слова и признания поэта слишком недвусмысленно направлены не к женщине, а к мужчине“.⁴ В еврейской поэзии эта черта выступает менее резко. Во-первых, то явление, которое лежит в основе этих мотивов и является их причиной, вряд ли могло иррационализироваться в еврейской среде, рассматривавшей его как величайший грех и нечестие. Оно могло встречаться лишь тайно и в единичных случаях. Во-вторых, даже там, где мужчина воспевает красоту друга и свою любовь к нему, описание нравственных и умственных совершенств, многочисленные примеры которого мы уже представили, преобладает над описанием физической прелести и количественно и качественно. Наконец, из примечаний и заголовков к стихам в диване и из общего знакомства с биографией поэта и его корреспондентов мы знаем, что во многих случаях их действительно связывала долготелетняя дружба, а потому чувственное описание красоты и любви мы воспринимаем как поэтический трафарет, созданный канонами арабской поэзии и употребляемый здесь с целью ярче выразить дружеские чувства. Воспевание физической красоты юноши занимает действительно заметное место лишь в свадебных стихотворениях, но там ему постоянно сопутствует так называемый несйб, и картина любви рисуется вполне „нормальной“ с нашей точки зрения.⁵ Сама красота воспевалась более бледно и абстрактно, нежели в арабской поэзии. Для большей полноты картины привожу здесь несколько образцов этого рода.

О пусть твой аромат, исходящий от совершенного красую,
будет моим благовонием, прежде чем судьба изнурит разлукой остаток моего тела.

Ныне река плача по вчерашнем дне подобна бурному морю,
ибо я вспоминаю мою газель, красу его, подобную саду при дворце.

¹ Там же, стр. 79, להטיר בוקנים, стихи 8—11, стихотворение посвящено Моисею ибн Эзре.

² Там же, стр. 110, אשר שמך, стих 3.

³ Там же, стр. 103, ארמה זמן, стих 12.

⁴ Абу-л-Фарадж ал-Ва'вā..., стр. 187.

⁵ См. у Иехуды Галеви стихотворения: כובבי חבל (Гаркави, II, стр. 48) וזן מערן (там же); שאו כנפי (там же, стр. 50); קקה פן הקום (там же, стр. 53); Моисей ибн Эзра — הריח מן, השר, שער, № 59.

Его одного мне было достаточно в моей доле, когда сияние
его щеки было мне светильником, когда уста его были
моим медом.
Ночь волос его заграждала лицо, смотревшее на меня. Без
избавителя я почти утонул в море слез, если бы не лик
Моисея, сияние которого как семикратный свет.
С ним я забываю разлуку с любимым [другим] другом. В нем
я вижу свою луну, свет своего дня, драгоценность без
порока.¹

Красота и прелесть друга воспринимались как яркий свет, все поглощающий, как сильный аромат, все проникающий.

Князь, сияющий днем и ночью, как утренний свет, солнце,
стремящееся сиять.
Лоза, гроздь которой мирра, простирает красу своих ветвей
до моря.
Земля овейна миррой и кинамоном, но ведь имя Соломона —
ее торговец приюстами.
Солнце стремится к нему и хвалит его, и луна прославляет
его.
Я созерцаю блеск лица его, как созерцают бога, ведь всякий,
встречаясь с ним, радуется.
Я нахожу, что стенки сердца во мне веселы, та приносит
привет, та песню запеваает.²

III

Не задаваясь в настоящее время целью проследить арабские влияния в области образа и композиции стихотворений, хочу привести только несколько образцов сравнений, являющихся стандартом в поэзии арабской и ставших таким же стандартом в средневековой поэзии евреев. Загадка поэтического творчества этого времени в том и заключается, что при помощи этих шаблонов поэт неожиданно создает живую и полную прелести картину.³ К числу традиционных сравнений еврейско-арабской поэзии относятся прежде всего те, которые живописуют щедрость. Наиболее частый образ — облако, которое при этом далеко уступает герою в щедрости. От рук героя мадха истекают целые реки, он проливает дождь щедрости (גשם נדבתי), Гаркави, т. I, стр. 39, стих 9); יָרַח וּמַלְאָךְ — готовность дарить подобна осенним дождям (йоре и малкош — специальные библейские термины для обозначения ранних дождей в Палестине, см. Иеремия V, 24). Для изображения красоты характерны уже отмеченные световые образы: красавец — солнце, красавица — луна (Гаркави, т. I, стр. 105); свет щеки красавца — светоч, факел (Гаркави, т. I, стр. 91, стих 6), он сияет, как утренняя заря (Гаркави, т. I, стр. 103, стих 5); волосы его — ночь (там же, стих 7). Любящий тонет в море слез (там же, стих 8), слезы его смешаны с кровью сердца от печали при разлуке (Гаркави I, стр. 92,

¹ Гаркави, I, стр. 91, יָרַח וּמַלְאָךְ, строфы 1—4.

² Там же, стр. 103, יָרַח וּמַלְאָךְ, стихи 5—11.

³ „Несмотря на полную шаблонность плана, талант и индивидуальность поэта создает на нем очень равнообразные картины с преобладанием тех или иных мотивов“ (И. Ю. Крачковский. Арабская поэзия, стр. 102).

וְדַעְנוֹךְ נֵרֶד, стих 21). Красавец, красавица — мирт или мирта, иногда миртовая ветвь (Гаркави, II, стр. 53). Он — виноградная лоза (וְנֵרֶד), в гроздьях которой мирра (Гаркави, I, стр. 103, стих 6). Иногда он сравнивается с целым садом (גַּן בְּיָרְדֵן — дворцовый сад. Гаркави, I, стр. 91, строфа 2). Гортань друга подобна хорошему вину и уста его — бальзам печали (שֵׁעַר הַשִּׁיר, № 23, стих 18). Здесь не всегда можно сказать, что имеется в виду — вино и бальзам могут быть синонимом не поцелуев друга (как в арабской любовной лирике), а обозначением его речей, подкрепляющих и исцеляющих слушателя (שֵׁעַר הַשִּׁיר, № 111, стихи 47—48); уста друга — мед поэта (Гаркави, I, стр. 91, строфа 3).¹ Очень часто сравнение с газелью. Оно приводит к тому, что слово „газель“, „серна“ становится просто синонимом красавца — красавицы,² что хотя и находит себе полную параллель в арабских стихотворениях, но в то же время приводит к сравнениям и метафорам, заимствованным из библейской лирики — источника, из которого черпали и средневековые поэты. צִבְיָה — серна — для обозначения красавицы-возлюбленной; צִבְיָ — синоним возлюбленного — встречается много раз в Песне Песней (главы: II, 9, 17; IV, 5; VII, 4; VIII, 14). Если арабской поэзии присущ образ изнемогающего от любви, то и в Песне Песней мы встречаем выражение הוֹלֵת אֲדָבָה אֲנִי (— я больна от любви. Песня Песней, II, 5). Отсюда у Иехуды Галеви сравнение: אֶרֶץ נְבוֹכָדְנֶצַּר כְּהוֹלֵת אֲדָבָה — „земля смутна, как больная от любви“.³ Еще многочисленнее образы, неоспоримо связанные только с Библией, которые без знакомства с нею вообще вряд ли могут быть поняты. Это прежде всего те, в которых фигурируют культовые предметы древнего Израиля, утварь, сосуды и сооружения, употреблявшиеся в ритуальных целях. Например, Иехуда Галеви говорит об Иакове Цорпати (Иакове Таме — знаменитом раввине Южной Франции):

אֲדוֹן הַכֶּמֶה אֲשֶׁר עָלָיו מִכּוֹן מִקְדָּשׁ וְאֲדָלָיו
וְטוֹב זָכְרוֹ כְּפַעְמוֹנִים וְרִמּוֹנִים עָלַי שׁוּלָיו

„Ковчег мудрости, на котором основание святыни и ее шатров, его добрая слава, как бубенчики и [золотые] гранаты на его полах“.⁴ Для понимания этого места надо знать, что золотые бубенчики и гранаты служили отличительным признаком одежды первосвященника (Исход, XXVIII, 33—34). Таким образом, восхваляемый сравнивается с первосвященником Аароном. То же самое:

פַּעְמוֹן זָהָב וְרִמּוֹן עִם אֲבִנֵי זָפְרוֹן
שָׁבוּ לְבִנֵי יַעֲקֹב זָהָב עַל לֵב אֲהָרוֹן

„Золотой бубенчик и граната вместе [с драгоценными] камнями напоминания вернулись к сынам Иакова и очутились на сердце Аарона“.⁵

¹ Ср: А. Я. Борисов. Заметки о поэзии Моисея ибн Ээры 1. Арабские влияния в „винных песнях“ Моисея ибн Ээры, стр. 105.

² Иехуда Галеви: מה לך צביה תמנעי ציריך (Гаркави, II, 55); בעלת כשפים (Гаркави, I, стр. 95, стр. 13).

³ Гаркави, I, стр. 95, стих 17. О значении Песни Песней для средневековой еврейской поэзии см.: А. Я. Борисов. Заметки о поэзии Моисея ибн Ээры, стр. 102.

⁴ Гаркави, I, стр. 106, стих 1.

⁵ Гаркави, I, стр. 112, стихи 1—2; для этого места см. Исход, XXVIII, 12, 33—34; XXXIX, 25.

Там же:

וְעַל לֵב אֶהְרֹן אֹרְיִים לְהוֹרוֹת
וּבְשָׂהֶם אֲשֶׁר עַל הַפְּתוּחוֹת

„Урим для наставления на сердце Аарона и в хрустале на его плечах“.¹

Обычный прием еврейского мадха для большего подчеркивания достоинств прославляемого сравнивать его с кем-нибудь из героев библейских легенд, в первую очередь, с тем, кто носит тождественное с прославляемым имя. Проводятся параллели деятельности того и другого. Так, Аарон ал-‘Омāни в стихах Йехуды Галеви постоянно сравнивается с первосвященником Аароном (см. выше).

וּבְמַעַט יַעְצוֹר נִנְף פְּאֶהְרֹן

„... почти останавливает чуму, как Аарон“ (первосвященник).² Соломон ибн Габироль сравнивает значение Самуила Нагида со значением древнего пророка Самуила (см. выше).

Во многих случаях надо знать определенный библейский сюжет для того, чтобы понять, какую мысль хочет поэт передать сравнением:

יֵצֵא כָּל נְבוֹל מִצְרַיִם בְּיוֹמָהּ

„как Иосиф прошел по всей границе Египта“.³ Также при похвале мудрости, мудрость друга олицетворяется в виде полных колосьев, мудрость его соперников в виде колосьев высушенных — явный намек на историю Иосифа (Бытие, XLI, 6—7; 22—24). Врач сравнивается с древом жизни. רופא ועק היים.⁴ Для указания на полное превосходство объекта панегирика в какой-либо области говорится, что ему принадлежит здесь „право первородства“ (Бытие, XXV, 31—34):

הָכִי כָּל נְחָלֵי מִשְׁרָה וְתוֹרָה
צְעִירֵיכֶם וְלָכֶם הַבְּכוֹרָה

(Гаркави I, стр. 105, שְׁפַתִּי הִיטָה, стих 6; Гаркави, I, стр. 105). В этом же смысле употребляется выражение ראשית שמניו 'верх елей' (переносно — „начало“, „первинки“). משחו דיקר ראשית שמניו (Гаркави, I, стр. 47, стих 21) — „помазало его великолепия верхом своего ерея“.

Многие библейские обороты стали трафаретом и встречаются одинаково у различных поэтов: כָּלִיל יוֹפִי: 'совершенный красою' (Исаия, XXVII, 3) употребляется у Йехуды Галеви (Гаркави, I, стр. 91, стих 1); у Иосифа ибн Цаддика (שער השיר № 113, стих 8); אילת אהבים или עפרת אהבים (Притчи, V, 19); נזיר אחיו (Бытие, XLIX, 26) — князь своих братьев = избранник; ציר נאמן — верный посол (Притчи, XXV, 13); יסוד עולם — основа мира — синоним праведника (выражение взято из кн. Притч X, 25, где говорится יסוד עולם וצדיק יסוד עולם 'а праведник — основа мира'). Иногда привлекается библейское географическое название. Так, Йехуда Галеви назы-

¹ Гаркави, I, стр. 47, יפי קול, стих 20.

² Там же, стих 25.

³ Там же, стр. 117, строфа 4; для этого места см. Бытие XLI, 46—47.

⁴ Там же, стр. 107, תורה; см. Бытие, II, 9.

вает одного из своих друзей: כְּבוֹד יַעֲרִי וְכִרְמְלִי וְצִלִּי 'честь моего леса, мой Кармел, моя сень' (Гаркави, I, стр. 113, стихотворение רֵאָה כִּי עֲנֵנִי). Количество подобных примеров буквально бесконечно, они встречаются в каждой строке любого стихотворения. Происходит это, как известно, потому, что вся средневековая поэзия евреев — да и не только поэзия, а вся литература вообще — построена на применении так называемого „мусивного стиля“.¹

Особую группу образуют сравнения, стремящиеся передать внешний вид и содержание письма, полученного поэтом от друга. Строки такого письма — драгоценные камни (שֵׁעַר הַשִּׁיר, № 14, стих 31), часто — гранаты (שֵׁעַר הַשִּׁיר, стр. 123, стих 44), поверхность — как щека пославшего (там же, стих 43), все оно прекрасно, смугло (שְׁחֻרְחַרַת — эпитет библейской красавицы. Песня Песней, I, 6; стихотворение עֵין נְרִיבָה, стих 30), строки — как сюрма (там же, стих 43), они источают аромат мирры (там же), строки — как ночь, а смысл их — заря (там же, стих 28). Специфическое сравнение, взятое из Библии: строки — как шатры Кедара, свиток — завеса Соломона (там же, стих 30). Все стихотворение, написанное на бумаге — пестрая цветочная гряда, напоминающая в свою очередь ковер (там же, стих 34). Пальцы пишущего подобны керубам.

IV

Композиция стихотворения, содержащего мадх, может строиться в двух планах в зависимости от того, заполняет ли мадх все стихотворение или является одной из его частей. В первом случае пьеса, как правило, сразу начинается с описания превосходных качеств того, кому она посвящена. Далее поэт переходит к описанию тех чувств, которые достоинства друга в нем вызывают, благодарит за полученное послание, если таковое имело место, и заканчивает благими пожеланиями и заверением в неизменности своей любви. Иногда к этому присовокупляется просьба принять в дар эти стихи. Размер такой пьесы редко превышает 15—20 стихов. В диванах определение пьесы подобного рода колеблется между терминами „кафьда“ и „кыт'а“. Сложнее композиция пьесы, охватывающей несколько десятков стихов. Обычно она распадается на 3 части с подразделениями внутри их: а) введение, как и в арабской поэзии, часто не связанное непосредственно с основным содержанием стихотворения; б) центральная часть, представляющая собою собственно мадх, и в) заключение, концовка. Среди мотивов введения наиболее употребительны:

1) Описание приближающейся или наступившей уже разлуки. Образцы этого рода: Иехуда Галеви: ידענן נדוד, שפתי היתה,³ Соломон ибн Габироль: שפתי לי מומן,⁴ ידדי שעו מני אמר בבכיתי.⁵ Часто к этому присоединяются жалобы на судьбу, на ушедшую юность и наступившую старость.⁶ Поэт жалуется на превратности судьбы и разлуку, лишившую его такого-

¹ О мусивном стиле см. старую работу: Leopold Dukes. Zur Kenntnis der neuhebräischen Poesie. Frankfurt am M., 1842.

² Anthologia, стр. 143, стих 24 стихотворения Моисея ибн Эзры: השמש בנביעים.

³ Гаркави, I, стр. 92, 105.

⁴ H. Brody, стр. 26, № 11.

⁵ Там же, стр. 28, № 12.

⁶ Иехуда ибн Гийят, שה"ש, מבין פמ"ח, № 111. — Соломон ибн Габироль, לבי באימת הומן, — H. Brody, стр. 22, ומני מה לך, там же, стр. 32.

друга, который... отсюда следует уже непосредственно мадїх. Введение этого рода следует считать, пожалуй, наиболее типичным, чаще всего встречающимся. Иногда стихотворение начинается с жалоб на измену друга, жалоб, которые разрешаются все же в похвале изменившему. Таково, например, начало мадха Иехуды Галеви в честь его друга и старшего современника знаменитого Моисея ибн Эзры: בְּנִדְתָם כִּי מִיַּדַּעִי וְרַעִי (изменили вы мне, мои знакомые и друзья, Гаркави, т. II, стр. 40).

Описание плача поэта над развалинами покинутого жилища встречается поразительно редко, принимая во внимание тесную близость еврейской и арабской поэзии. В чистом виде этот мотив представлен едва ли не в одном מַה לִּי לְרוּת פְּנֵי תֵבֶל Иехуды Галеви.

2) Более радостный мотив введения к панегирику — это описание весны, сада, отсюда переход к восхвалению хозяина сада (אַרְצָן כִּילֻדָּה, стихотворение Иехуды Галеви в честь Исаака ал-Ятома,¹ его же תּוֹפְשֵׁט הַזֶּמֶן.² Введением может служить и „хамрийя“ — описание пирушки, опять-таки приводящее к прославлению гостеприимного хозяина. Этот мотив особенно часто встречается в диване Моисея ибн Эзры.

3) Несїб, который язляется традиционным введением к мадху в арабской поэзии, достаточно часто употреблялся еврейскими поэтами. Таковы введения стихотворений יְפֵי קוֹל, בְּעֵלַת כְּשָׁפִים Иехуды Галеви;³ Соломон ибн Габироль: וְאֵת יוֹנָה הַבְּצֵלַת,⁴ מִי זֹאת כְּמוֹ שָׁחַר,⁵ При этом введении от поэта требуется известное усилие для того, чтобы от описания красавицы перейти к описанию достоинств друга. Остроумное разрешение этой задачи видим в стихотворении Иехуды Галеви בְּעֵלַת כְּשָׁפִים. В первой части этой пьесы поэт описывает красавицу, стройность ее стана, многочисленность погибающих от любви к ней. Далее он описывает эту же красавицу во время пения: она берет людно, нежно поддерживает ее, поет, и голос ее звучит печально. Что с серною? — спрашивает поэт, — она плачет, как будто владыка Соломон в разлуке с нею. Отсюда переход к характеристике владыки Соломона, которою стихотворение и заканчивается.

4) В ряде случаев пьеса, включающая в себя панегирик, написана по определенному поводу: по поводу свадьбы или рождения ребенка, тогда вводная часть посвящена этому событию (например неоднократно цитированное стихотворение Моисея ибн Эзры на свадьбу Соломона ибн Матїра — הָרִיחַ לְמֹר מֵאַחַז; Иехуда Галеви — שִׁיר הַדָּשׁ בְּפִי.⁶

Внутри самой центральной части панегирика, содержащей восхваление, выделяются 2 момента: 1) перечисление похвальных качеств, примеры которого уже приводились, и 2) описание любви поэта к герою панегирика, передаваемое средствами арабской любовной лирики. Поэт указывает, что любовь к другу — основная цель его жизни, что только она дает ему возможность существовать, качества друга не могут вызвать иного чувства, кроме чувства исключительной привязанности к нему.

Первый и второй моменты часто переплетаются, будучи неразрывно связанными друг с другом:

¹ Гаркави, II, стр. 58.

² Гаркави, I, стр. 41.

³ Гаркави, I, стр. 95, там же, стр. 47.

⁴ Н. Вроду, стр. 10, № 4.

⁵ Там же, стр. 30, № 13.

⁶ Гаркави, II, стр. 37.

Имя его еще добавляет к славе его, благодаря его разуму,
 который удивляет ученых и слишком дивен для моей мысли.
 С того дня, как повеяли ветры его благовониями, внутри сердца
 моего его обиталище, и своим существованием я обязан его
 жизни.

Если бы заговорили уста скрытых помыслов моего сердца,
 тогда он дошел бы до жилища любви и страсти моей
 к нему.¹

Одно воспоминание о друге вызывает у поэта глубокие страдания:

Я вспомнил тебя как бы в скалистых горах, вчера же были
 они, благодаря тебе, горами благовоний, —
 И ресницы мои запачкала слеза, а слезу запачкала кровь.²

Поэт указывает, что друг привязывает к себе сердца всех:

Владыка захватил сердца во владение. Радуйся, мое сердце,
 и ты захвачено им!
 Владыка победил и взял в добычу драгоценности, все драгоценные
 сосуды его добычи.
 Он приобрел всякое великолепие — великолепием [своей лич-
 ности] и каждого друга ласкою, а не деньгами.³

Бескорыстие дружеской привязанности иногда особенно подчеркивается поэтом, заканчивающим стихотворение:

Привлекли меня узы любви вашей, и вот душа моя, воистину,
 привязана к вам.
 Единственная моя просьба — ваша дружба, ни к чему другому
 я не стремлюсь.⁴

Несколько последних строк, замыкающих все стихотворение и образующих собой его заключение, концовку, также дают различить в себе несколько мотивов. Эгим еврейская қасыда существенно отличается от арабской, где за восхвалением следует традиционная просьба о подарке, замыкающая пьесу и образующая ее „цель“ (қасд).⁵ Взамен этой просьбы еврейский поэт заканчивает указанием на бескорыстие своего мадха (пример только что приведен). Обращались стихи чаще в однородной среде, где существовали отношения дружеского равенства, и просьба о подарке в этих условиях была бы неуместной. В благодарность за дружбу поэт желает своему корреспонденту счастья, долголетия, многочисленного потомства.

Пусть бог умножит его дни и даст ему правнуков в излишке
 и в изобилии.
 Пусть он [бог] постоянно произносит привет Соломону, и пусть
 тот и в старости будет свеж и цветущ.⁶

¹ 737 737, № 111, стихи 39—41.

² Исхуда Галеви, 737 737. — Гаркави, I, стр. 92, стихи 20—21.

³ Там же, стр. 39, стихи 5—7.

⁴ Гаркави, I, стр. 105, стихотворение 737 737.

⁵ И. Ю. Крачковский. Арабская поэзия, стр. 102.

⁶ 737 737, последний стих.

Часто поэт заканчивает пожеланием, чтобы слава друга осталась в веках:

Пусть вечно сохраняется похвала ему, [пусть будет] вырезана на диаманте железным резцом.¹

Пусть бог скорей исполнит его просьбы и просимое мною [у бога] пусть будет дано ему.²

Поэт заканчивает приветом не только адресату, но и близким его:

Милость и привет и великое спасение, с которым [ничто] не может сравниться, пусть приблизятся к тебе, господин.

И привет также Эльханану, его домочадцу, и Иакову, моему приятелю, знатного рода.³

Иногда стихотворение кончается пожеланием благополучия всему еврейскому народу (мотив в стихах этой эпохи сравнительно редкий):

Прими привет с прославлением и величанием для старшин милой Йешибы.

Они вельможи далекие, но близкие душе моей, печальной от страсти к ним.

Заклинаю их и твоей жизнью: пусть бог ускорит возвышение упавшей.⁴

Я жду, что взойдет заря [разгоняющая] бессонницу, и сердце насладится и будет обрадовано друзьями.

И для поселенцев, изгнанных из родного дома, бог соорудит крепости;

И отстроит дом любви, и внутри его найдут отдых ноги странников.

И приведет их к городу их надежды и заменит звуками радости и веселья звуки ужаса.⁵

Очень часто, заканчивая стихотворение, автор его подчеркивает значение своих стихов, но все же основным их достоинством считает посвящение их другу:

Я славлю тебя, но ведь ты слава моих слов, ведь прекрасная шея делает красивым ожерелье.

Кто тот, кто сравняется со мною, и ответит размером и строем моих слов.

Гордится сердце коня на войне, а может ли осел бегать на своих ногах.⁶

Восхваление своих стихов:

Из-за любви моей к тебе песнь моя прославляет тебя, много в ней красноречия, а не насмешек.

¹ Н. Вроду, стр. 4, № 1, стих 36.

² Там же, стр. 11, № 4, стих 14.

³ Соломон ибн Габироль, רשפ רש, № 33, стихи 13—14.

⁴ Синопим общины. Стихотворение Иосифа бен Хисдаи в честь Самуила Нагида (רשפ רש, № 22, последние стихи).

⁵ Н. Вроду, стр. 30, № 12 (стихи 18—21).

⁶ Там же, стр. 26, № 10, стих 23.

Все поэты трепещут перед нею. Как они окутались стыдом,
позором и срамом.¹

Посвящение стихотворения:

Услышь меня, князь народов, преклони к словам моим уши
[привыкшие] к мудрым речам.
Возьми песню, оправленную в справедливость, дар чистой
старинной любви,
Покрытую нарядами, как невеста, увешанную украшениями, как
девушка.²

Похвала своим стихам и привет другу:

Прими от косноязычного искусную речь, отлитую из золота,
уложенную на парчу песни, как цепочка.
Она — дочь дружбы и иссечена из скалы любви, спешит посва-
тать мне дочерей твоей любви.
Ищи, ветер рассветный, лицо любящих и постоянно повторяй
привет Соломону.³

Таким образом, в развитии жанра панегирика применительно к еврейской средневековой поэзии можно наметить следующие линии:

1. Зарождением этого жанра, названием его и общим направлением еврейская литература непосредственно обязана арабской.

2. Специфические условия городской жизни еврейской общины на Пиренейском полуострове, ее интересы, общий строй культуры приспособляют панегирик к вкусам еврейского читателя, видоизменяя его согласно этим требованиям. Каждый светский поэт оставляет ряд образов этого жанра, часто в высшей степени художественных.

3. Основным мотивом панегирика является восхваление мудрости и щедрости.

4. Цель панегирика заключается в стремлении дать идеализированный нравственный портрет героя и выразить отношение автора стихотворения к нему. Отношение это изображается средствами арабской любовной лирики.

5. Несмотря на чрезвычайно сильное воздействие арабского стихотворчества, выразившегося не только в появлении у евреев определенного литературного жанра, но и в разработке тематики и образов этого жанра, можно все же проследить здесь связь с традиционной еврейской литературой, что сказывается в проникновении библейских образов и сюжетов в совсем, казалось бы, чуждую область, и прочное закрепление их в этой области, создающее новую своеобразную литературную традицию.

¹ שירי שירי № 36, стихи 18—19.

² Там же, № 22, стихи 40—42.

³ Там же, № 74 (עין נרבה), стихи 42—44.

А. А. ФРЕЙМАН

СОГДО-ХОРЕЗМИЙСКИЕ ДИАЛЕКТОЛОГИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ

(Опыт сравнительной характеристики)

Согдийский и хорезмийский языки — представители восточной группы иранских языков — засвидетельствованы в основном документами: первый — VIII в. и второй — XIII в. По своей стадии развития согдийский язык относится вместе с среднеперсидским, парфянским и сакским (хотанским) языками к языкам так называемого нами иранского языкового средневековья. Эта стадия развития характеризуется в основном разной степенью распада, упрощения древнеиранской морфологии и отчетливо выраженным аналитическим характером глагольных образований, а также, в разной степени, и выражения падежных отношений. Постепенное усиление аналитических тенденций является основным стержнем развития иранских языков. Оно отчетливо обнаруживается в среднеиранских языках, памятники которых отделены от языка памятников древнеиранских языков несколькими столетиями.

Ценность сравнительной характеристики согдийского и хорезмийского языков заключается прежде всего, как и любой другой подобной, в научно-теоретическом ее значении. В языках неродственных она позволяет наблюдать аналогичные, типологически сходные способы выражения сходных языковых знаков, иллюстрируя тесную связь двух сторон единого процесса: мышления, отраженного в языке. В родственных языках, как например, в данном случае, она помимо этого проливает свет на историю этих языков, способна показать развитие их языковой ткани. Но историко-генетическое сравнение древних родственных языков имеет кроме того еще практическое значение, являясь иногда единственным и во всяком случае основным способом проникновения в структуру этих языков. Оно помогло расшифровать древнеперсидские клинописные надписи, хеттские документы. Историко-сравнительная грамматика иранских языков помогла и помогает дешифровке согдийских и хорезмийских документов. Сравнение согдийского и хорезмийского языков в этом отношении особо ценно, несмотря на скудость документов, в которых последний засвидетельствован, и на то, что документы этих языков отделены друг от друга промежутком в пять столетий. Многовековое непосредственное соседство согдийцев и хорезмийцев не могло не сказаться на особой близости этих языков. Эта близость столь велика, что если бы были найдены хорезмийские документы более раннего времени, то отношение этих языков друг к другу могло бы быть определено, как отношение не языков, а диалектов. И вообще, иранские языки представляют собою тесную группу языков.

Отношение древнеперсидского к авестийскому языку, по устранении кажущихся отличий, обусловленных письменностью, вскрывается, как отношение диалектов. Отношение восточно-иранских языков друг к другу в эпоху раннего языкового средневековья было также отношением диалектов, как свидетельствует об этом Страбон, говоря, что их носители *βιβούλωτοι παρά μίχρον*. Лишь ново-иранские языки являются языками далеко разошедшимися, и связь их устанавливается только исторически.

Иранская диалектография и диалектология находятся еще только в зачаточном состоянии. Современные живые иранские языки недостаточно изучены и описаны. Лингвистическая география только еще намечается. Языковые документы прошлого не изданы. Новые открытия делают необходимым пересмотр давно установленных взглядов на языки и их отношения. Совершенно естественно поэтому, что установление историко-диалектологических вех в нашей науке может быть сделано только *grosso modo*. Тем не менее от подобного пути отказываться невозможно, так как эта работа вносит некоторую предварительную ориентировку и помогает работе по дешифровке документов прошлого, имеющих большое лингвистическое и историческое значение.

Согдийский язык, язык Согда, как было сказано, засвидетельствован в основном документами VIII в. Эти документы — по преимуществу религиозного содержания — буддийского, христианского и манихейского — были добыты в начале нынешнего столетия археологическими экспедициями крупнейших стран Европы вместе с памятниками других языков, иранских и неиранских, и памятниками искусства в древних очагах культуры Центральной Азии. Сразу было замечено, что эти документы написаны на каком-то иранском языке. Но лишь сравнение некоторых календарных терминов, сохранившихся в манихейско-согдийских текстах с данными календарной и астрономической терминологии согдийцев и хорезмийцев, сохранившейся у арабского писателя X в. аль-Бируни, хорезмийца по происхождению, позволило притти к заключению, что язык этих документов — согдийский. Транслитерация этих документов не представляла затруднений, так как они написаны шрифтами северно-семитического происхождения: буддийские (основные документы) — шрифтом, уже известным по уйгурским документам,¹ христианские — также известным сирийским, манихейские — особым манихейским, которым написаны и персидско-парфянские манихейские документы. Наличие этих трех письменностей у согдийцев Центральной Азии вызывалось особыми культовыми и связанными с последними особыми культурными запросами и условиями. Эти особые условия сказались не только в наличии отдельных письменностей, но они должны были приводить к более глубокому отчуждению, коль скоро язык, например, христианско-согдийских документов несколько отличается от языка остальных, представляя более молодую стадию развития. В 1933 г. экспедицией АН СССР в Таджикистане на горе Муг, на территории древнего Согда были найдены в засвидетельствованной арабскими нарративными источниками (ат-Табари) исторической обстановке остатки архива „Согдийского царя, Самаркандского господина Диваштича“ (как называет Диваштич себя сам и как его называют его корреспонденты).² Эти документы написаны тем же шрифтом, что и согдийско-буддийские документы Центральной

¹ Согдийский алфавит дал начало уйгурскому, последний — монгольскому и далее — манджурскому.

² Согдийский сборник. Л., 1934.

Азии, лишь несколько более курсивным. Они могут быть точно датированы первой четвертью VIII в. Они написаны, очевидно, на обычном для того времени согдийском языке деловых документов согдийских владетелей. Поскольку этот язык идентичен с языком согдийских (буддийских) документов Центральной Азии (за исключением, конечно, стиля), то этим самым окончательно подтверждается правильность высказанного ранее взгляда о языке этих документов, как о языке согдийском. Находки на горе Муг вызвали усиление интереса к истории Согда и прилегающих областей. Они стимулировали новые археологические экспедиции и привели к появлению некоторых новых находок, а также исследовательских работ, из которых в особенности работы в области согдийской нумизматики в свою очередь, помимо своих специальных исторических установок, также укрепляли за языком всех названных выше документов определение „согдийского“.¹

Изучение согдийского языка шло параллельно с изданием документов. Уже издана и согдийская грамматика.² Однако, если основная линия исследования намечена и ведется правильно, то, как и следовало ожидать, это изучение не может считаться ни законченным, ни вполне нас удовлетворяющим в частях, уже завершённых. Здесь весьма у места поговорка: *dies diem docet*. Почти каждый вновь изданный документ вносит новые факты, пополняющие наши сведения. Последние проливают новый свет на старые и заставляют отказаться от прежних, казалось бы, удовлетворительных толкований.

Наши сведения о конкретном хорезмийском языке относятся, как было сказано, к XIII в. и базируются в основном на обнаруженных в 1936 г. хорезмийских фразах, формулах брака, развода, клятвы, иска и т. п. в арабском сочинении хорезмийского законоведа XIII в. ал-Газмини.

В 1936 г. Институтом востоковедения АН была приобретена рукопись этого сочинения, к которой была пришта тетрадь, заключающая в себе, между прочим, словарь Джела ал-Имади к указанному сочинению. В этом словаре хорезмийские фразы переведены частью на арабский, частью на персидский язык. Хорезмийский текст, написанный как и все сочинение арабским алфавитом, огласован. В сочинении свыше 3000 хорезмийских слов, некоторые из них повторяются. Все же этот материал, изучаемый сравнительно с другими иранскими языками, прежде всего с согдийским, позволяет составить себе известную картину хорезмийского языка XIII—XIV в.

Подробному анализу этого сочинения и предварительной характеристике хорезмийского языка посвящены две статьи в VII томе „Записок Института востоковедения“ (ЗИВ) (в настоящее время в ИВ подготовлено к печати издание этого сочинения с переводом, а также исследование содержащегося в нем хорезмийского языкового материала). Краткие предварительные сведения об этом источнике и языке напечатаны также З. Валидовым и W. H. Nelling'ом в журнале ZDMG (В. 90, SS. 30—36).

Перед этим источником отступают на второй план другие, ранее известные. В 1927 г. в журнале *Islamica* III, стр. 190—213, была напе-

¹ А. А. Фрейдман. К имени согдийского ихшила Гурека. *Вестник древней истории*, 1938, № 3.—О. И. Смирнова. О трех согдийских монетах. *Вестник древней истории*, 1939, № 1.—О. И. Смирнова. Новые данные по истории Согда VIII в. *Вестник древней истории*, 1939, № 4.

² R. Gauthiot. *Essai de Grammaire Sogdienne. I-e partie, Phonétique*. Paris, 1914—1923.—E. Benveniste. *Essai de Grammaire Sogdienne. 2-me partie, Morphologie, Syntaxe et Glossaire*. Paris, 1929.

чатана статья Валидова об одном, аналогичном нашему, сочинении VIII в. Хорезмийские слова в этом тексте искажены. Однако теперь наши знания позволяют уяснить себе и восстановить искаженные слова. В этой же статье приведено несколько фраз на хорезмийском языке, находящихся в одной рукописи известного арабско-персидского словаря *مقدمة الادب*. Автор этого словаря, аз-Замахшари (XI—XII в.) — хорезмиец по происхождению — знал, конечно, хорезмийский язык. Эти фразы представляют, таким образом, образец хорезмийского языка XI—XII в., но они совершенно недостаточны для каких-либо выводов сравнительного характера. Кроме того, как было ранее сказано, хорезмийские календарные и астрономические термины приведены аль-Бируни, отдельные слова — у других писателей.

Хорезмийской археологической экспедицией в числе других ценнейших находок и достижений обнаружены недавно на территории Хорезма монеты.¹ Значительное их количество несомненно должно быть признано местными, хорезмийскими. Эти монеты, после их издания, окажутся весьма ценными языковыми документами, независимо от их значения, как исторических документов. Шрифт на легендах хорезмийских монет северно-семитического, арамейского происхождения. Он весьма напоминает шрифт уже изданных согдийских монет. В этом нет ничего удивительного, поскольку известно, что все иранские шрифты домусульманской эпохи — одного указанного происхождения. Шрифты двух соседних среднеазиатских народов должны быть особенно близкими, если не идентичными. Историческая палеография этой области — задача столь же увлекательная, сколь и актуальная — с несомненностью покажет тесную связь этих алфавитов, начиная с открытой во время недавних раскопок Чикагского восточного института в Персеполе остатков древнеперсидской надписи Дария арамейским алфавитом (VI в. до н. э.),² вплоть до курсива согдийских документов с горы Муг (VIII в. н. э.) или уйгурских, монгольских и манджурских документов. Тогда окажется, что дифференциация этих алфавитов шла по общему пути развития, изменяясь больше исторически-вертикально, чем географически-горизонтально-национально. Тогда объяснится, почему шрифт древнейшей согдийской надписи из находок в Тали-барзу (I в.)³ или согдийских писем, найденных в Дунь-хуане,⁴ хотя они согдийские (в особенности первой), ближе к арамейскому шрифту древнеперсидской надписи VI в. до н. э., чем к шрифту согдийских же документов VIII в.

В вопросах развития письма особую, хорошо известную палеографам роль играет материал, на который нанесены те или другие знаки, и условия, в которых производилась работа. Последнее в полной мере относится и к нумизматике. Отличия в шрифтах легенд домусульманских монет Средней Азии, относящихся приблизительно к одному и тому же времени (VII—VIII вв. н. э., как в данном случае) должны быть приписаны больше создавшимся штампам, технологии лития и т. д. в различных городах Средней Азии, чем коренному различию в шрифтах, которое могло бы быть отражено в документах на коже, бумаге или дереве. Не следует поэтому ожидать, что письменность Хорезма (Курдара, Ургенча) или Бухары (Варахша, Пунджиката), если она будет найдена

¹ С. Толстов. Монеты шахов древнего Хорезма. ВДИ, 1938, № 4.

² E. Herzfeld. *Altpersische Inschriften*. Berlin, 1938, S. 12.

³ А. А. Фрейман. Древнейшая согдийская надпись. ВДИ, 1939, № 3.

⁴ H. Reichelt. *Die sogdischen Handschriftenreste des Britischen Museums*. II Teil, Die nichtbuddhistischen Texte. Heidelberg, 1931.

в документах на коже или бумаге, будет как-нибудь особенно отличаться от письменности Самарканда, Шахрисабза (Каша), Панджиканта (с горы Мур) или Центральной Азии (буддийские документы).

Давно известно, что в языках, обладавших письменностью разной давности или распространенности, устанавливался известный письменный шаблон, так называемая историческая орфография. (Положение в разной степени присущее современным письменным языкам.) Эта историческая орфография, с одной стороны, помогает выяснению исторических процессов, предшествовавших данной, определенной, стадии языка, с другой стороны, она же служит серьезным препятствием к установлению реальной структуры языка, в особенности его звуковой стороны, фонетики, если не фонологии. Коррективами здесь служат следующие моменты: 1) непоследовательность орфографии, недостаточная грамотность писца, вносящего, в моменты ослабления его внимания, „неграмотные“, т. е. фонетически верно отображающие его произношение приемы письма; 2) свидетельства иностранцев, воспроизводящих средствами своего языка и письменности живое слово или фразу данного языка; 3) аналогичный по значению предыдущему моменту переход по тем или другим причинам на новый алфавит. Последнее мы в значительном количестве наблюдаем после Октябрьской революции при латинизации и ныне при руссификации или грузинизации ранее имевших свою графику (главным образом арабскую) языков Советского Союза или зарубежных стран.

Этот переход на новую графику, или в данной исторической обстановке, точнее, создание новых письменностей, наблюдался в истории ираноязычных народов и стран неоднократно. В древности, к древнеперсидскому языку была приспособлена клинопись, были составлены древнеперсидские клинообразные надписи. Наряду с клинописью, как показывает остаток надписи Дария арамейским алфавитом, получил распространение арамейский алфавит. Последний употреблялся, очевидно, в записях более обыденного, менее лапидарного характера, в записях, не предназначенных для увековечения царей, в переписке и т. п.

Это письмо арамейского происхождения мы застаем в среднеперсидских надписях, в среднеперсидской, так называемой пехлевийской литературе и т. п., в парфянских параллельных переводах сасанидских надписей, в согдийском и манихейском алфавитах, в ныне засвидетельствованном монетами хорезмийском. Хорезмийские монеты подтверждают наши общие данные о распространении арамейских алфавитов в ираноязычных странах и указание Бейхаки о наличии в Хорезме своей письменности в XI в.

После завоевания ирано-язычных стран арабами, включения их в состав Халифата, экономика и вся надстроечная сторона жизни этих стран были вовлечены в культурно-экономический обмен Халифата. Арабский язык, арабская письменность, арабский алфавит получили распространение в ирано-язычных странах, в том числе и в Средней Азии. Среднеазиатские ученые пишут по-арабски. Как на один из моментов, иллюстрирующих внедрение арабской культурной стихии, арабского языка и алфавита в Средней Азии, может быть указано на названный уже остаток архива Диваштича: вся внутренняя переписка Диваштича ведется по-согдийски, согдийским алфавитом, письмо же к арабскому правителю Хорасана — по-арабски, арабским алфавитом. Письмо было написано лицом, по-арабски вышколенным. Арабский алфавит, соответственно приспособленный путем диакритических знаков,

вытесняет алфавиты арамейского происхождения. Арабским алфавитом пишут персы, курды, афганцы. Известны отдельные записи арабским алфавитом и на других языках (на осетинском). Наши хорезмийские цитаты свидетельствуют о внедрении арабского алфавита в подвергшемся мусульманизации Хорезме. По аналогии можно предполагать, что и в соседнем Согде применялся после мусульманизации арабский алфавит к согдийскому языку, пока он в культурных центрах не был вытеснен восточными говорами персидского языка, таджикским языком.

Внедрение новых алфавитов на смену старым позволяет, как было сказано, лучше наблюдать изменение наших языков, чем это можно было сделать, если бы они сохраняли, как, например, в персидском языке, письменность, введенную 2500 лет назад. Наши хорезмийские фразы XIII в., написанные арабским алфавитом, употребляющимся для этой цели, повидимому недавно, без традиции, которая могла бы получить более или менее широкое распространение, представляют собою, очевидно, безыскусственные записи в противоположность согдийским текстам (согдийско-буддийским, национально-согдийским с горы Муг), где уже имеется установившаяся историческая орфография, кое-где нарушаемая непоследовательностями (ср., например, выражение *š* исторически двумя знаками *ḍg* или фонетически через *š*, например, в слове *ḍru*, *šy* 'три', *kḍru*, *qšy* 'теперь' и т. п.). Некоторые непоследовательности в огласовках объясняются, как можно судить, не ошибками или колебаниями переписчика XIV в., а затруднениями самого автора XIII в., не имевшего перед собою твердых орфографических норм, затруднениями, которые вставали перед ним на каждом шагу при любом комбинаторном изменении звуков. Но эти колебания не являются слишком серьезным препятствием в установлении основных фонем хорезмийского языка XIII в., основных морфологических категорий. Безыскусственность же записи дает гарантию, что перед нами живой хорезмийский язык XIII—XIV в., вскоре после этого вытесненный окончательно тюркским. Отдельные тюркские слова, в особенности же целые выражения, вставленные в наш скудный текст, говорят о том, что население, говорившее еще в XIII в. по-хорезмийски, было уже двуязычным. Монгольское нашествие, приведшее повсюду к усилению тюркской стихии, было основной причиной этого процесса исчезновения хорезмийского языка, как языковой нормы. Исследование словаря узбекских говоров Хорезма поможет выяснить остатки хорезмийского словаря, сохранившиеся в этих говорах.

Аналогия с хорезмийским языком, а также сохранение по сей день одного из согдийских говоров, так называемого ягнобского языка, на котором в настоящее время говорит весьма незначительное число людей (около 1500), заставляет отказаться от ранее существовавшей точки зрения, главным образом на основании „Хронологии“ аль-Бируни, о том, что согдийский язык вымер к XI столетию. Согдийский язык территории Согда и близкие к согдийскому говоры прилегающих областей лишь постепенно уступали место восточно-персидским говорам, а те и другие — тюркским. Города, центры культурной, экономической жизни, торговые пути уступали этой волне раньше, но до сих пор сохранился еще в трудно доступной, высокой долине Ягноба согдийский говор. Когда аль-Бируни говорит о некоторых календарных терминах и институтах хорезмийцев и согдийцев, как о чем-то исчезнувшем из быта, забытом, то необходимо принять во внимание ту аудиторию, к которой аль-Бируни адресовал свои сочинения — широкую

аудиторию арабоязычного, или во всяком случае объединяемого арабским языком, как языком науки, ученого, образованного мира Халифата. Для этой аудитории согдийское и хорезмийское захолустье, двуязычное, сохранявшее свой язык лишь в своей среде, было *quantité négligeable*, оно для него не существовало, его на столбовой дороге общей мусульманской учености могли не замечать, замечали его лишь отдельные пытливые географы или историки.

Изучение нашего советского собрания согдийских документов с горы Муг сравнительно с терминами, приведенными у аль-Бируни, и нашими хорезмийскими фразами дает лишние основания полагать, что иранские языки Средней Азии того времени представляли в сущности ряд переходных говоров. В 1938 г. в „Вестнике древней истории“ (№ 2) был издан один согдийский документ этого собрания, содержащий календарь (названия месяцев, дней месяца, дней недели) и названия лунных станций. Подобные календари представляли для того времени известный материал для составления гороскопов, без которых не могло обходиться ни одно более или менее серьезное предприятие. Оказалось, что названия, приведенные у аль-Бируни, как хорезмийские, представлены в нашем согдийском списке и, наоборот, в нашем списке отсутствуют некоторые названия, имеющиеся в согдийском списке аль-Бируни. Точно так же не идентичны, как выяснилось в связи с этим, календарные термины даже у самих согдийцев в собственной Согдиане (в наших документах с горы Муг) и в центрально-азиатских колониях (в манихейских документах).

При изучении языка согдийских документов необходимо, конечно, учитывать среду и место их составления. Согдийско-буддийские тексты писались, переводились с китайского и других языков буддийской культуры в уединении буддийских монастырей Центральной Азии; согдийско-манихейские составлялись в иранских манихейских общинах Центральной Азии, где языком манихейской церкви был, повидимому, персидский язык; согдийско-христианские (Евангелие и др.) — переводились с сирийского. Лишь наши документы с горы Муг и письма из Дунь-Хуана представляют непереводаемую литературу, если этот род письменности может быть назван литературой. Эти обстоятельства безусловно должны быть учтены при анализе стиля, синтаксиса, фразеологии и словаря соответственных текстов. Согдийско-христианские тексты (в особенности Евангелие) представляют рабский перевод, почти кальку, с сирийского. Недоразумения в согдийско-буддийских текстах часто объясняются тем же влиянием оригинала, с которого делался перевод, иногда его непониманием. Относительно большое количество персизмов и парфянизмов в согдийско-манихейских религиозных текстах обусловлено указанным уже симбиозом иранцев различных языков в одной общине с преобладанием персидского языка, как языка церкви. Поэтому более молодая стадия языка христианских текстов скорее должна быть отнесена за счет большей оторванности от национальной согдийской письменной традиции, чем свидетельствовать о том, что живой язык согдийцев-христиан Центральной Азии действительно представлял значительно более молодую стадию развития, хотя на основании сравнения с современными языками не приходится отрицать вероятность некоторых в нем сдвигов.

В одной из названных статей в ЗИВ уже было приведено краткое описание фонологической системы хорезмийского языка. Сравнительно с системой согдийского языка она отличается от последней, особенно

в отношении отражения древне-иранской палатальной аффрикаты *č*. Согдийский язык, насколько можно судить по имеющимся данным, во всех говорах сохранил древне-иранскую палатальную аффрикату, не изменяя ее в зубную *s*. Имея только один ряд переднеязычных аффрикат, он является в этом отношении исключением из восточно-иранских языков (согд. *prč's*, хорезм. *pīcās* 'пятьдесят', осет. *fondz* 'пять'). В западной группе восточно-иранских языков отмечается перед передними гласными (*i*) смягчение зубного взрывного (*t*). Это смягчение может быть отмечено уже для VIII в., поскольку оно (спорадически) засвидетельствовано в согдийских документах. И в отношении этого последнего согдийский язык обнаруживает такое же отличие от хорезмийского и осетинского, как и в отношении отражения древне-иранской палатальной *č*, а именно: в согдийском она представлена как *č*, в хорезмийском и осетинском как *s*, например, согд. преф. *pč-*, *γčy* 'есть', ягнобск. *wičī* 'есть', хорезм. преф. *pīc-*, *akīc* 'делает', *īc* 'идет', осет. *kænync* 'делают' (во всех последних примерах — третье лицо ед. или мн. числа наст. вр., оканчивавшееся в древне-иранском на *-ti*, *-nti*). Так же как и в других восточно-иранских языках, в хорезмийском языке палатальная аффриката *č* может быть показана в заимствованных словах, в данном случае из персидского и тюркского (например چارطاق 'навес', چرم 'кожа').

Историческое развитие др.-ир. *θ*^r склонялось к упрощению и к стяжению в один звук, — линия развития, наблюдаемая уже в древнюю эпоху в древне-персидском, где этот звук отражался в качестве какого-то близкого к зубному, но точнее не определяемого сибиланта (например др.-ир. **puθ^ra* 'сын', др.-перс. *puθ^ra*, ср.-перс. *pus*). Это отражение сказалось в хорезмийском так же, как и в согдийском, неодинаково, в зависимости, очевидно, от положения (в анлауте или инлауте, перед разными по качеству гласными, ударенными или неударенными). Так, *θ*^r отражено через *š* в таком слове, как *šē* 'три', в том же самом слове в сложении с другим словом: *arcīwak* 'треть', где поддержанный протетическим гласным сохранился древний комплекс *θ*^r с перестановкой, как в осетинском *ærtæ* 'три', и смягчением. Третье отражение *θ*^r — это переход его в *hr*, как в парфянском *hrē* 'три', *hrētōn* 'Феридун', например *purak* 'сын' (с утерей *h*), — переход общий для северо-западных говоров Ирана, ср.-перс., заимствованное из северо-западных говоров *puhr*. Эти три отражения др.-ир. *θ*^r налицо и в согдийском (цитированное ранее *qšy* 'теперь' < *kδry*, где *š* < *θr*, *mrtš'r* 'сюда' — др.-ир. < **imaθrasara*, и перс. *فغور* 'богдыхан', очевидно, как показывает начальный спирант, — заимствование из согдийского *βγ + pwr* 'божий сын' (или, точнее, из согдийско-парфянского, так как само слово *pwr* не засвидетельствовано в согдийском, в котором 'сын' — *z'tk*). Хорезмийский вместе с согдийским и другими восточно-иранскими языками отразил древний звонкий взрывной соответственным звонким спирантом: др.-ир. *gauša* 'ухо' > согд. *γwš*, осет. *hos*, др.-ир. *grab-* 'брат', 'понимать' > согд. *γrβ*, хорезм. *γīβya* 'считать' и *xif* (с оглушением) 'брать'.

Вместе с согдийским и большинством других восточно-иранских языков сохранил хорезмийский язык древние зубные спиранты, звонкую *δ* и глухую *θ*: хорезм. *یاژδ* 'жена', согд. *wδw* тоже; хорезм. *θayδ* *ثغد* 'твердый', авест. *θaxta-*, перс. *سخت*, в согд. многочисленные примеры: *wδy* 'там', *θβr* 'давать' и т. д.

Формы, подобные приведенной только что *θayδ* — причастие прошедшего времени со звонким зубным в конце после звонкого спиранта, —

уже обратили на себя внимание в согдийском (*swyt, w'yt*)¹, но не получили объяснения. Подобные причастия известны из гатского диалекта авестийского языка, а также из осетинского и других восточно-иранских языков, например осет. *sahd*. Эти формы представляют собою закономерное отражение причастия прошедшего времени в корнях, оканчивавшихся на звонкие аспираты, в арийских (индо-иранских) языках по закону Бартоломе, согласно которому звонкие аспираты таких корней теряли придыхание, а зубная конечной морфемы причастия *-ta* превращалась в звонкую аспирату; так, в санскрите *budh-* — прич. прош. вр. *buddha* — и т. д. Эти формы уже в древне-иранских языках (персидском, авестийском) претерпевали изменения, выравниваясь по типу причастий с глухим конечным согласным корня, вследствие чего и образовались в персидском формы: *suxta, saxta, gufta* вм. *suɣda, saɣda, guβda*. Сохранение таких форм в согдийском, хорезмийском и осетинском, наряду с гатским диалектом, в противоположность древне- и ново-персидскому и авестийскому, указывает на диалектический характер этих чередований *ɕayd* || *saxt*, не вызванный историческими изменениями. Формы со звонким зубным в конце и звонким проточным перед ним, первоначально причастные, получили в этих языках (согдийском, хорезмийском, осетинском) распространение и на другие категории слов, подобные им в исходе (Auslaut'e), например, согд. 'βt 'сечь', хорезм. اڤد, осет. *avd*, шугн. *viwd* в противоположность перс. *haft* 'сечь'.

Огласованность хорезмийских фраз позволяет установить в этом языке, между прочим, склонность к переходу гласного *a* к более передней и верхней артикуляции перед переднеязычными согласными или после них, ср. *fitmick* 'первый' др.-ир. — **fratamačaka*, согд. *prtmčyk* или *sid* 'сто'. Эта тенденция наблюдается и в других иранских языках, но не в такой степени.

Колебания в начертании слов, заимствованных из арабо-персидского источника, слов, в которых в арабо-персидском засвидетельствован 'айн или велярный ق, а которые в хорезмийском пишутся то с 'айном, то с ашфом, с велярным ق или средненёбным ک, эти колебания могут свидетельствовать о том, что 1) в хорезмийском не существовало фарингальной взрывной фонемы, что и естественно было предполагать; но что, 2) вероятно, в нем не существовало еще и той фонемы, которая ныне выражается знаком ق и существует в языках Средней Азии, в том числе в иранских. Такое же положение было и в согдийском языке, письменность которого знала 'айн только в семитических идеограммах (в согдийско-буддийском), или в словах, заимствованных из сирийского (в согдийско-христианском), а велярного ق не было вовсе (наличие буквы ق в христианских текстах, написанных сирийским шрифтом, обусловлено лишь сирийским письмом и не свидетельствует о наличии фонемы ق в языке согдийцев-христиан; так же точно и некоторые другие особенности в орфографии этой письменности недостаточны для выводов об особой специфике христианско-согдийской фонологии). Такое слово, как персидско-таджикское نقره 'серебро', считающееся словом арабского происхождения, звучало по-согдийски *nkr'k* с *k* средненёбным и иранским суффиксом *-k* в конце, свидетельствующим о том, скажем мимоходом, что данное слово хорошо обосновалось в Средней Азии и заимствование его непосредственно из арабского должно быть поставлено под сомнение.

¹ *t* — выражает здесь (после звонкого) звонкую взрывную.

Представляя собою тип цокающего языка, как осетинский и ряд других восточно-иранских языков, хорезмийский язык, кроме названной уже глухой палатальной *č*, обладал соответствующей звонкой *ǰ* только в заимствованных из арабо-персидского источника словах (например *جک* 'документ').

Хотя соответствующая глухой зубной аффрикате *c* звонкая *dz* не выражена особым знаком, наличие ее в хорезмийском может быть показано на основании косвенных данных. Вероятно, фонема эта была неустойчивой (оглушалась или чередовалась, переходила в другие).

Одной из характерных особенностей восточно-иранских языков является исчезновение в них древне-иранского гортанного спиранта (глухого или звонкого) *h*. Современные живые восточно-иранские языки знают *h* в новых, заимствованных главным образом из персидского, словах (в языках, находившихся в орбите персидского культурно-экономического влияния); появляется *h* также в новообразованиях, в словах, выражающих повышенную эмоцию, в междометиях; в этих случаях трудно сказать, является ли *h* самостоятельной фонемой (ср. осетинское *hæj dzidi* и *æj dzidi* 'ол увыл'). Согдийское письмо не обладает особым знаком для выражения звука *h*; этого последнего, повидимому, и не было в языке. Если этот знак *h* и встречается иногда в конце слова, то он служит лишь орфографическим знаком. Как полагают, его назначением было указывать на слова женского рода.

В хорезмийском языке имеется известное количество слов с *h*. Анализ этих слов еще не доведен до конца, и в настоящее время затруднительно сказать что-нибудь положительное о роли этой согласной. Поскольку, например, все хорезмийские числительные показывают закономерное, ожидаемое в хорезмийском, развитие древне-иранских числительных и не являются заимствованиями из персидского языка, то наличие числительного هزار 'тысяча' с *h*, единственного числительного идентичного с персидским هزار, не давало бы, как кажется, основания считать его таковым заимствованием, а давало бы известное основание заключать о сохранении в хорезмийском *h*. Но исчезновение этого же *h* в другом числительном اشد 'семь' (перс. هفت) и в ряде других слов дает основание судить об обратном.

Сравнительное изучение согдо-хорезмийской морфологии оказалось весьма плодотворным. Морфологические категории хорезмийского языка освещались соответственными, уже отмеченными и разъясненными согдийскими. Хорезмийские — помогли выявить и определить некоторые факты согдийского языка, засвидетельствованные в текстах, но остававшиеся незамеченными, не зарегистрированными в грамматике или неправильно читавшиеся или истолковывавшиеся.

Наши хорезмийские материалы позволили без особого труда отметить в этом языке наличие артикла, уже засвидетельствованного в согдийском, — категории, хорошо представленной в этих языках несколькими местоимениями, с различными оттенками ослабленной значимости основной местоименной функции. Обнаружение артикла в хорезмийском выяснило особый характер анлаута в хорезмийских словах, начинающихся с *y*, приведенных аль-Бируни. Этот анлаут оказался артиклем *i*, *ya*, абсорбированным словами, начинающимися с гласного. Эта абсорбция вызвала в свою очередь возникновение постпозитивного артикла *نى*. Последний легко может быть показан в согдийских текстах, но до сих пор не отмечен в грамматике.

Склонение имен существительных показывает наличие нескольких падежей (трех или четырех); оно представляет редукцию древне-иранского склонения, развивающуюся по тому же пути, что и в согдийском, с род. падежом на *i*, винительным на *и* — в коротких основах и, вероятно, без оформления — в долгих основах и с местным падежом, формальное отличие которого от родительного не поддается пока более точному определению (не лишним будет отметить при случае, что в осетинском языке род. и местн. падежи ед. числа совпадают и что разъяснение осетинского *locativ'a* должно идти по тому же пути, что и в хорезмийском и согдийском, а не выводиться из *genetiv'a*). Потребности уточнения падежных отношений вызвали появление новых аналитических образований с предлогами и послелогами, в большинстве известными по согдийскому и другим восточно-иранским языкам (предлоги *fi*, *ra*, послелоги *sar*, *dāra*). Категория рода точнее определяется артиклем. Слова женского рода (вероятно, определенная группа этих слов) оканчиваются на *a*. Распределение слов по родам в целях выяснения генезиса этой категории в хорезмийском и связи с древне-иранской еще не производилось. Для других иранских языков подобная работа уже осуществлена в советской науке и оказалась плодотворной.¹

После утери показателя категории множественности древне-иранских языков (окончания им. п. мн. ч.) эта категория могла не обозначаться вовсе, и неоформленные имена могли и могут обозначать множественное число и согласоваться со сказуемым во множественном числе в том случае, если эти слова выражают понятия собирательные. По этому пути шло в иранских языках развитие новых показателей множественности; в этой функции стали выступать различные форманты, образовывавшие собирательные имена, и таким образом возникла единая категория слов, со значением коллективности-множественности, с формантами коллективности или без них. Такого происхождения персидско-таджикский формант *ها*, восходящий к древне-иранскому форманту *-dva*. Таков и восточно-иранский показатель — *t*, восходящий к древне-иранскому — *tā*, рядовой показатель множественности в согдо-ягнобском и осетинском (*tæ*) языках. Этот же показатель с указанным раньше смягчением *t* в *s* налицо и в хорезмийском *ای رعیشیخیه* 'его подданные', *ای خواجیخیه* 'его ходжи' اقروخ

'брови'. Пассивная конструкция переходных глаголов в прошедшем времени, которая была свойственна всем иранским языкам в той или другой степени и которая еще и сейчас сохраняет свою жизненность в различных иранских языках, возымела глубокое влияние на изменение структуры иранских языков, поставив логическое подлежащее в косвенном падеже. Таким образом падежом субъекта становился бывший косвенный падеж, в большинстве иранских языков родительный. Так возник один из показателей множественного числа в средне- и ново-иранских языках.

Окончание род. п. мн. ч. в древне-индо-иранских гласных основах *-ānām*, *-īnām*, *-ūnām*, несколько редуцированное, дало средне- и ново-иранское окончание мн. ч. *-ān*, *-īn*, *-ūn*. Оно хорошо известно из персидского *-ān*, изредка встречается в согдийском и ныне засвидетельствовано в хорезмийском — *na: pi sid dīnāna* за 'сто динаров', *hazār parasna* 'тысяча разводов', *نایبناه* 'его наибы'.

¹ Л. А. Хетагуров. Категория рода в иранских языках. Уч. зап. ЛГУ, № 20, Л., 1939.

Аналитический строй особенно ярко обнаруживается в хорезмийском глаголе. Несмотря на относительно небольшое количество сохранившихся фраз, благодаря тому, что в них содержатся разнообразные условия, формулы, в последних довольно богато представлены временные и даже модальные категории. Мы не только получаем известную картину хорезмийского глагола, но, как и в других частях, лучше уясняем себе и структуру согдийского глагола. Засвидетельствованы следующие временные и модальные образования в хорезмийском языке. Настоящее время изъявительного наклонения; эта форма продолжает собою соответственную древнюю; обращает на себя внимание довольно большое количество некаузативных глаголов по классу на *-aya-* (*ḍārīyām* и т. п.); это заставит внести некоторый корректив, диалектически уточнить демаркационную линию в известной карте распределения основ на *-aya-* и *-a-* в иранских языках, согласно которой класс на *-aya-* представлен в основном западно-иранскими, а класс на *-a-* — восточно-иранскими языками. Одной из глагольных категорий в хорезмийском языке, а именно образованию прошедшего времени, уже была посвящена статья в „Ученых записках ЛГУ“ (№ 60, 1940 г.). В этой статье были показаны три типа образования прошедшего времени от основы настоящего. Хорезмийский язык вместе с согдийским (согдо-ягнобским) являются единственными иранскими языками, сохранившими это старое образование (в других языках, как уже было сказано, старое прошедшее время было вытеснено пассивной конструкцией, т. е. причастным образованием). В них (в хорезмийском и согдийском языках) вследствие того, что прошедшее время не восходило к пассиву, меньше отразилась перестройка предложения. В этой статье было показано сохранение индо-европейского аугмента и своеобразное развитие его в определенной группе глаголов (имеющих в первом слоге гласный *a* или *r sonans* (они удлиняют этот гласный в прошедшем времени: *pacʹaz-* || *pācʹaz-* 'принимать'), — развитие параллельное, но не идентичное согдийскому; на последнее уже было обращено внимание ранее Рейхельтом.¹ О живучести аугмента в среднеазиатских иранских языках свидетельствует сохранение его по сей день в ягнобском языке, притом в форме совершенно идентичной с древне-арийской (*kuṇām* 'я делаю', *akuṇit* 'я делал'). В статье было показано и разъяснено образование прошедшего времени во второй группе основ (в основах, начинающихся с гласного). Эти глаголы имеют в прошедшем времени в анлауте согласный *m* (*mikkin* 'я сделал' от *ikkam* 'я делаю'). Была показана природа этого форманта, ее происхождение из индо-иранского наречия-частицы (авест. *mat*, санскритск. *ma*), имевшей модально-временное аналогичное значение в санскрите: *prati-vasati sma* 'жил', 'проживал'). Это дало возможность объяснить и соответственную группу согдийских глаголов, имевших *m* в прошедшем времени.

В парадигмах глаголов обращает на себя внимание окончание 2-го л. ед. ч. прошедшего времени и желательного наклонения — *ix*, конечный согласный которого — *x* представляет отражение древне-иранского optativ'a от существительного глагола *ah-* 'быть' (соответственная форма **haih*) — форма, сохранившаяся в таких сочетаниях, как средне-персидское *hē* (*guft hē*), ново-персидское *gufti* (т. н. *yāi šarf*, *yāi hikayat*). Эта форма с конечным *-x* также может быть показана в согдийском, но

¹ Hans Reichelt. Beiträge zur sogdischen Grammatik (Studia Indo-Iranica, Leipzig, 1931).

она равным образом до сих пор не отмечена. Окончание 1-го л. мн. ч. *-tapa*, *-tini* (чередование гласных вызвано здесь, вероятно, модальными оттенками), известное из сакского языка (*hätamane*), представляет, вероятно, отражение древнего медиального причастия (ср. соответственное окончание 2-го л. мн. ч. в латинском языке: *profiscimini*). И это окончание может быть показано в согдийском *βyr'ymn*,¹ и оно также не отмечено. 3-е л. мн. ч. обоих времен наст. и прош. оканчивалось на *-ar*. Окончания с *-r* известны в индо-европейских языках, начиная с хеттского языка, засвидетельствованы в латинском, тохарском, из иранских — в авестийском, сакском и в современном ягнобском. Окончания с элементом *-r* в хеттском языке связываются с так называемым гетероклитическим чередованием в склонении *r/n*: в именительном (*r*) и (*n*) в косвенных падежах.

На этих соображениях, приведших к весьма интересным палеонтологическим исследованиям в области индо-европейской грамматики, здесь останавливаться не место. Для нашей цели достаточно здесь указать на наличие этого окончания в иранских языках, начиная с авестийского, и на то, что оно засвидетельствовано в восточно-иранских языках.

Аналитические образования в хорезмийском глаголе весьма богаты, хотя соответственные формы и не могут быть, как естественно ожидать, представлены целыми парадигмами. Они особенно пригодны для выражения различных оттенков модальности и вида. Таков, очевидно, их генезис во всех языках.

Будущее время образуется, как и в согдийском, сложением форм настоящего времени с частицей (неизменяемой формой), основой глагола *kām* со значением 'желать': *ikkām kām*. Наряду с этим эта же частица может присоединяться и к желательному наклонению, образуя особое сложное желательное наклонение: *ikkih kām* (2-е лицо), оттенок значения которого в данном скудном материале пока не удалось выяснить. Эти формы желательного наклонения, простая и сложная, засвидетельствованы в наших фразах вследствие того, что значительная их часть представляет различного рода условные предложения, условия реальные и ирреальные.

Сложное желательное наклонение, аналогичного с хорезмийским образования, имеется и в согдийском (*δβr'y k'm*), но опять-таки не отмечено в грамматике. В согдийском языке имеется даже повелительное наклонение с частицей *k'm* (*'s k'm*), также не отмеченное в грамматике.

Близкое по значению и аналогичное по образованию к формам желательного наклонения представляет образование, состоящее из личной формы прошедшего времени и неизменяемой частицы *منعاج*, восходящей к причастию прошедшего времени (-3-му лицу прошедшего времени) от глагола *tān* 'оставлять, оставаться'.

Сложные образования с глаголом *tān* известны из среднеперсидского (манихейско-турфанского) и таджикского языков, где они, несколько другого типа, чем в хорезмийском (любая личная форма от глагола *tān* + причастие прошедшего времени глагола), выражают законченность начавшегося действия.

Указанная хорезмийская форма выражает, повидимому, так наз. второе будущее, *praeteritum futurum* 'прошедшее в будущем', особый вид

¹ H. Reichelt. Die sogdischen Handschriftenreste, I. Heidelberg, 1928, S. 32.

условного наклонения типа немецкого *er wird gesagt haben*. Эта хорезмийская форма и переводится соответственно по-персидски вторым будущим: (хорезм.) *یار مرغندنا منخاش* (перс.) *فلان را آواز داده باشم* 'я позвал бы, я позову'.

Модальное значение (потенциальности) имеют в хорезмийском, как и в согдо-ягнобском и сакском языках, образования сложные из причастия прошедшего времени и личных форм от глаголов со значением 'делать': в хорезмийском *ikk*, в ягнобском *kun*—(оба < *kar*-), в согд. *wп-*, в сакском *uап-* (например *نیٔکیخ* 'не может взять').

Богатое развитие имели, как показывают остатки в наших фразах, сложные прошедшие времена типа западноевропейских форм с *haben*, *avoir*, а также *sein* и *être* (менее богато представленная категория).

В хорезмийском и согдийском вспомогательным глаголом служил глагол *δ'г* 'иметь'. Он образовывал перфект и прежде-прошедшее время, притом как от переходных, так и непереходных глаголов, например, *ایدک دارید* 'пришла (раньше)'. Засвидетельствовано от этих форм в хорезмийском не только изъявительное, но и желательное наклонение. Последняя форма представлена и в согдийском *'krtw δ'г'n*; она также в грамматике не отмечена.

Краткий обзор диалектологических отношений в рамках сообщения не позволил остановиться на других моментах, имеющих значение в показе общности структуры обоих языков.

В частности, здесь не обозрены местоимения и числительные, не показана и лексика. Более обстоятельный анализ будет сделан в другом месте.

Основное, чего хотелось достигнуть, это показать научно-теоретическое значение сравнительного изучения двух языков. Параллельное изучение обоих языков помогло освоить новый хорезмийский языковой материал и отметить и разъяснить неясное, не разъясненное до сих пор в согдийском.

Ленинград
Июнь 1941 г.

А. Ю. ЯКУБОВСКИЙ

ОБ ИСПОЛЬНЫХ АРЕНДАХ В ИРАКЕ В VIII в.

Нельзя написать историю социального строя халифата, не зная как следует непосредственного производителя сельского хозяйства. В настоящей статье хотелось бы остановить внимание на одной чрезвычайно существенной категории возделывателей земли в Ираке VIII в., составлявшем самое сердце хозяйственной и культурной жизни халифата. Я имею в виду так называемых *испольщиков*, т. е. тех возделывателей земли, которые в арабских источниках известны под терминами: *мунāсиф*, *‘амир*, *аккār*, *шарīк*, *‘амил*.¹ Фигура *испольщика* достаточно хорошо знакома нам как по истории Запада, так и России. Однако нигде *испольщик* не играл такой крупной роли в жизни сельского хозяйства, как на Востоке. Конкретная историческая среда, в которой можно найти *испольщика*, весьма различна. В качестве видной фигуры выступает *испольщик* в эпоху разложения рабовладельческого общества, значительное место занимает он в качестве непосредственного производителя при феодализме, имеется он, наконец, и в капиталистическую эпоху.

Конечно, в зависимости от способа производства, в условиях которого производит *испольщик*, резко меняется и его социальное содержание: между *испольщиком* разлагающегося рабовладельческого общества и *испольщиком* феодализма эпохи его разложения то коренное различие, что ближайшей перспективой первого является превращение в крепостного, а второго — в наемного сельского рабочего. Блестящий анализ *испольных аренд* эпохи нарождающегося капитализма дан В. И. Лениным в его классической работе „Развитие капитализма в России“.²

Свою статью об *испольщике* и его месте в системе сельскохозяйственного производства VIII в. хотелось бы начать с перевода интересной и весьма содержательной главы из „Книги о харādже“, написанной известным арабским законоведом-практиком и политическим деятелем второй половины VIII в. Абу Йусуфом Йа‘кубом³ и посвя-

¹ Характерно, что даже на крайнем западе феодального мусульманского мира в далекой от Ирака Испании мы встречаем *испольщиков* под терминами *‘амир* и *мунāсиф*, см.: E. Levi Provençal. L'Espagne musulmane au X-ème siècle. . . 1932, p. 161.

² В. И. Ленин, Соч., т. III, стр. 144—150.

³ Абу Йусуф Йа‘куб был родом из Кūфы. Время его жизни 113—182/731—798 гг. В юности Абу Йусуф работал в мастерской выдьяльщика. Рано обнаружив склонность и способность к учению, он, благодаря личной энергии и счастливым обстоятельствам, получил прекрасное для своего времени юридическое образование. Абу Йусуф был слушателем Абу Ханифы — основателя наиболее распространенного среди мусульман ханефитского толка, и сделал большую карьеру, которую завершил высокой должностью *қадї ал-қудāt* в столице халифата Багдаде. Умер в царствование халифа Харūна ар-Рашида. Труд Абу Йусуфа Йа‘куба переведен на французский язык E. Fagnan под

щенной специально вопросу о разных видах и формах исполнительной аренды. Считаю целесообразным привести в переводе с арабского всю главу и думаю, что она обратит на себя вполне заслуженное внимание не только историков-востоковедов, но также специалистов по истории России и Западной Европы.

Глава эта носит название: „О сдаче [возделывателю] необработанной земли и земли под пальмами“¹.

„Ты спрашиваешь, о эмир правоверных,² о сдаче на условиях ал-музāра‘а³ (исполнительной аренды. — А. Я.) необработанной земли из половины или трети урожая. Наши собратья, ученые Хиджаза и Медины, отвергают этот вид ал-музāра‘а, считают его незаконным и говорят: необработанная земля совершенно отлична от земли под пальмами и плодовыми деревьями. Однако ученые эти не видят зла в сдаче пальм и плодовых деревьев на условиях ал-мусақāt⁴ из трети, четверти, меньшей или большей доли урожая. Наши братья, ученые Кūфы, расходятся между собой: признающие законной сдачу пальм и плодовых деревьев (ал-мусақāt) тем самым признают законной сдачу необработанной земли (ал-музāра‘а) из половины или трети урожая; отвергающие сдачу пальм и плодовых деревьев (ал-мусақāt), отвергают тем самым и сдачу необработанной земли (ал-музāра‘а) из половины или трети урожая; обе группы ученых Кūфы рассматривают сделки эти одинаково: считающие незаконною ал-мусақāt, тем самым считают незаконной сдачу необработанной земли; считающие же законною ал-мусақāt, считают законной и сдачу необработанной земли. [Сказал Абū Йūsuf:] Наиболее верно из того, что приходилось нам слышать по этому поводу, а Аллах знает лучше, есть то, что все эти сделки дозволены, справедливы, правильны. С моей точки зрения, все эти сделки подобны деньгам, вложенным в дело (мāl ал-мудāраба), когда один человек передает другому, в качестве вклада, денежную сумму (ал-мāl мудāраба) из половины или трети (т. е. рассчитывает на прибыль из половины или трети. — А. Я.). Такая сделка законна, однако неведомо и неизвестно, какова будет величина дохода ее;

заглавие: Abou Jousof Ja'koub. Le livre de l'impôt foncier (kitāb el-kharādji), trad. et annoté par E. Fagnan. P., 1921, Geuthner, XVI + 352 pp. (Bibliothèque archéologique et historique). Краткая справка об Абū Йūsufe сделана на основе данных, приведенных E. Fagnan'ом в его avertissement к переводу сочинения Абū Йūsufa.

¹ Абū Йūsuf. Йа‘кūб, изд. Булак 1302 г. хид., стр. 50—52, фр. пер., стр. 132—139.

² Абū Йūsuf Йа‘кūб имеет в виду халифа Харūна ар-Рашида (786—809).

³ О термине ал-музāра‘а см. специальное толкование в сочинении Абū Исхāка аш-Ширāзи под заглавием „ат-Тавби‘х“. Аш-Ширāзи — автор XI в. и принадлежал к шафиитскому толку; см. изд. А. W. T. Juynboll, стр. 144. Кроме того, в глоссарии к этому сочинению со ссылкой на Ибн Қасима (стр. 73) дано следующее определение

وهي عمل العامل في الارض ببعض ما يخرج منها والبذر مالك

т. е. „ал-музāра‘а есть работа возделывателя на определенном участке земли за часть урожая, а [когда] семена от собственника земли“, стр. XXII.

⁴ О термине ал-мусақāt см. Абū Исхāк аш-Ширāзи, стр. 142—144. Судя уже по Абū Йūsufу Йа‘кūбу, ал-мусақāt отличается от ал-музāра‘а только тем, что на основе исполнительной аренды сдаются в обработку не участки земли под пашнями, хлопком, огородами, а финиковые пальмы и плодовые деревья. Интересно сопоставить термины ал-музāра‘а и ал-мусақāt с точки зрения самого словообразования. Оба даны в третьей породе, что уже говорит о совместности действия. Характерны и корни, которые лежат в основе двух терминов. В первом случае мы имеем дело с زرع ‘засеять’, во втором с سقى ‘орошать’. В слове ал-мусақāt и заключено все отличие от ал-музāра‘а, хотя экономически и то и другое только исполнительные аренды. В обработке пальм и плодовых деревьев наиболее важным является орошение, что и нашло отражение в самом термине.

в этом вопросе, насколько я знаю, нет разногласия среди ученых. Таким образом, с моей точки зрения, земля подобна ал-мудараба, независимо от того, будет ли это земля необработанная, или земля под пальмами и плодовыми деревьями. Сказал он (Абу Йусуф): Абу Ханифа¹ был из тех [ученых], кто отвергал сделки относительно необработанной земли и земли под пальмами и плодовыми деревьями из трети или четверти, меньшей или большей доли урожая, в то время как Ибн Абу Лейля был из тех, кто не видел в этих сделках зла. Абу Ханифа и те, кто отвергал эти сделки, прибегали в качестве аргумента к хадису, переданному Абу Хусейном со слов Рафи' ибн Хадиджа, сказанных со слов отца его, который слышал непосредственно от посланника Аллаха, что последний проходил как-то мимо одного огороженного участка и спросил: кому он принадлежит? Рафи' ибн Хадидж ответил: участок этот принадлежит мне, я взял его в аренду. Посланник Аллаха сказал: не бери его в аренду ни на каких условиях.

Абу Ханифа и те, кто отвергают ал-мусақат, прибегают в качестве аргумента к этому хадису и утверждают: эта иджара (т. е. сдача в аренду за плату деньгами. — А. Я.) незаконна и неведома. Также и по вопросу об ал-музара'а из трети или четверти урожая прибегают к хадису Джабира, имеющему в основе своей слова посланника Аллаха, сказавшего, что он отвергал ал-музара'а из трети или четверти урожая. Наши собратья, ученые из Хиджаза, как я уже говорил тебе об этом, признают законным ал-мусақат и в качестве аргумента приводят по этому поводу договорную сделку, которую заключил (51) посланник Аллаха с жителями Хайбера² относительно фиников и посевов, причем я не знаю

¹ Мною повсюду опущены все трафаретные выражения, вроде „да помилует его Аллах“, „да благословит и спасет его Аллах“ и т. д.

² Хайбер — оазис по дороге из Медины в Сирию, в 150 км от Медины. Оазис считался чрезвычайно плодородным, был богат посевами и особенно финиковыми пальмами; населен он был иудеями. Центром Хайбера был Нешшайм, но хорошо укрепленный городок с тем же именем. В 628 г. н. э. (в конце 7 г. х.) Мухаммад завоевал Хайбер с отрядом в 1600 человек. О Хайбере см.: Encyclopédie de l'Islam, 32, стр. 921—922. Договор, о котором говорит здесь Абу Йусуф, нельзя понимать, как договор добровольный. Мухаммад, как завоеватель, принудил покоренную иудейскую общину, чтобы она выплачивала ему половину продуктов своего земледельческого труда. Формально принуждение это обставлено нормами исполнительной аренды, согласно которым Мухаммад в качестве собственника предоставил жителям Хайбера их собственную землю в пользование из половины урожая. О „договоре“ Мухаммада с жителями Хайбера есть ценный рассказ у ал-Белазури в его „Книге завоеваний стран“ (стр. 23—29), в специальной главе „Хайбер“. Согласно некоторым преданиям, Мухаммад предполагал сначала после взятия Хайбера выселить его жителей, но потом, вследствие отсутствия у него и у его сподвижников рабов, согласился оставить покоренное население на месте, предоставив ему землю на условиях исполнительной аренды (стр. 24) ... *لم يكن لرسول الله صلعم واصحابه غلمان يقومون بها*. т. е.: „не было у посланника Аллаха и его сподвижников рабов, которые бы обрабатывали землю“. Известно, что термин *ghalam*, множественное число *ghalam*, мог обозначать не только раба, но и отрока вообще, однако по самому смыслу текста его нельзя иначе истолковать, как в понимании „раб“. В другом месте у ал-Белазури приведен другой рассказ, где выступают уже не *ghalam*, а *ghamal*, т. е. работники, возделыватели; вот это место: *ولم يكن له من الغمالم من يكفيه عمل*, т. е. „не было у посланника Аллаха возделывателей, которые бы обработали эту землю, и он отдал ее иудеям, которые бы возделывали ее из половины урожая“ (стр. 25). Повидимому, слово *ghamal* есть испорченное переписчиком *ghalam*.

ни одного из законоведов, кто думал бы иначе об этом, кроме той группы ученых из Кūфы, о которой я уже говорил. [Сказал Абū Йūsuf]: Наиболее верное из того, что нам по этому поводу приходилось слышать, а Аллах знает лучше, заключается в том, что все это дозволено и справедливо. Мы следуем хадисам, которые идут от посланника Аллаха по вопросу о мусақāt Хайбера, так как хадисы эти, с нашей точки зрения, более надежны, многочисленны и распространены, чем те из хадисов, которые им противоречат. Сказал Абū Йūsuf: передал нам Нафи́ со слов Абдалла́ха ибн Умара, которому сказал Умар со слов посланника Аллаха, что посланник Аллаха заключил с жителями Хайбера договор о половине со всего урожая посевов и финиковых пальм. Каждой из своих жен посланник ежегодно (из этого источника. — А. Я.) выдавал сто васков: ¹восемьдесят васков фиников и двадцать васков ячменя. ²После того как халифом сделался Умар ибн ал-Хаттаб, он произвел раздел Хайбера и предложил женам пророка на выбор: или он наделит их землей или гарантирует им сто васков ежегодно. Между женами начались разногласия, одни из них предпочли, чтобы их наделили землей, а другие предпочли васки. А́иша и Хафса выбрали сто васков. Сказал Абū Йūsuf: рассказал нам Умар ибн Динар: Сидели мы у Абū Джа́фара, и спросил у него некий человек из находящегося здесь общества о ка́бале ³(договорной исполнительной сделке) в отношении к [необработанной] земле, пальмам и плодовым деревьям. Абū Джа́фар на это ответил: посланник Аллаха заключил договор о Хейбере с жителями его на условиях работы из половины урожая с тем, чтобы жители Хайбера заботились о пальмах, охраняли, орошали и культивировали их. Когда приблизилось время сбора плодов, послал пророк Абдаллаха ибн Раваху,

¹ Согласно указанию Абū Йūsufa Йа'кūба, „васк = 60 са' по мере пророка, 5 васков = 300 са'; са' = 5 ритлям с $\frac{1}{2}$ и соответствует кафизу ал-хаджжаджи“. См.: Китаб ал-харадж, арабск. текст, стр. 30. Об этих мерах данные для того же конца VIII в. можно найти и в „Китаб ал-харадж“ Йахйā ибн Адама (автор жил во второй половине VIII и начале IX в.). Согласно его указанию, васк = 60 са'. Таким образом, здесь полное согласие (см. его сочинение, изд. Th. W. Junboll, Leide, 1896, стр. 49, 79 и 100). Однако относительно других весовых единиц показания их расходятся. Согласно Йахйā ибн Адаму, кафиз ал-хаджжаджи или, что то же, са' = 8 ритлям (стр. 79, 100). Несколько ниже он уточняет вес са' и говорит, что са' несколько меньше 8 и несколько больше 7 ритлей (стр. 100). Несомненно этому удивляться не приходится. Известно, что на феодальном Востоке меры и вес в разных областях чрезвычайно различаются. Богатый материал для подтверждения этого положения можно найти в книге знаменитого персидского путешественника XI в. Насир-и-Хусрау „Сафар наме“.

² Об этом же говорят и Йахйā ибн Адам (стр. 24).

³ Слово قبالة (кабала) представляет для историка большой интерес, особенно для историка феодальной России. Вспомним только выражение „кабальные сделки“. Однако немногим известно, что и в халифате этим терминном обозначались, как и у нас впоследствии, также и сделки по всякому рода исполнительным арендам. В прекрасном глоссарии, составленном De Goeje к сочинению ал-Белазури („Книга завоеваний стран“), термину قبالة (кабала) отведено много места. Со ссылкой на Zamakhschari, Asās в глоссарии, приведено следующее определение термина: وَكُنْتَبٌ مِّنْ تَقَبَّلَ بِشَيْءٍ مَّقَاطِعَةً وَكُنْتَبٌ

وَكُنْتَبٌ مِّنْ تَقَبَّلَ بِشَيْءٍ مَّقَاطِعَةً وَكُنْتَبٌ مِّنْ تَقَبَّلَ بِشَيْءٍ مَّقَاطِعَةً, т. е. „на всякого, кто договаривается с кем-нибудь относительно чего-нибудь на условиях аренды, пишется по этому поводу запись, причем дело, о котором договаривается это лицо, называется кибала, а сама записка, в которой значится сделка, — кабала (ал-Белазури, 84). Несколько выше со ссылкой на Motarizi приводится еще одно определение термина кабала, где указывается, что в случае, если кабала касается отношений по земле, она

последний произвел приблизительный подсчет урожая фиников, о которых жители Хайбера заботились и с которых приносили пророку цену, соответствующую половинной доле плодов. Как-то группа возделывателей этих финиковых пальм явилась к посланнику Аллаха и сказала: 'Абдаллах ибн Раваха поступает по отношению к нам несправедливо в своем подсчете урожая. Посланник Аллаха сказал: мы берем с вас по предвзвешенному подсчету 'Абдаллаха, но возвращаем вам цену, соответствующую половинной доле урожая. Возделыватели из Хайбера ответили при помощи рук своих так — тут рассказчик пальцами сделал знак, показывающий тридцать — [сказав]: должное вот, им держатся небеса и земля, по-нашему должно быть иначе — мы берем все на себя.¹ Они [действительно] взяли на себя заботу о финиках и доставляли посланнику Аллаха цену, соответствующую половине урожая. Сказал Абū Йусуф; рассказал нам ал-Хаджжадж со слов Абū Джа'фара, слышавшего, как пророк говорил, что он предоставил Хайбер по договору из половины урожая. Абū Бекр, 'Умар, 'Усмāн предоставляли (жителям Хайбера. — А. Я.) землю их по договору из трети урожая. Сказал Абū Йусуф: рассказал нам ал-А'маш со слов Ибрахима ибн ал-Мухаджира, слышавшего от Мусы ибн Талхи, как тот говорил: видел я Са'да ибн Абū Ваққаса и 'Абдаллаха ибн Мас'уда, как они предоставляли свою землю исполщикам по договору из трети или четверти урожая. Сказал Абū Йусуф: рассказал нам ал-Хаджжадж ибн Артā, со слов Абū Джа'фара, слышавшего, как пророк говорил, что он предоставил Хайбер из половины урожая. Бывало, однако, что пророк, Абū Бекр, 'Умар, 'Усмāн предоставляли земли из трети урожая. [Сказал Абū Йусуф]: Наиболее правильное из того, что мы слышали по этому поводу, а Аллах знает лучше, приведено нами выше. [Сказал Абū Йусуф]: ал-музāра'а, с нашей точки зрения, бывает нескольких видов. Из них первый есть 'арийа,² нельзя ее понимать в смысле иджāра³ (т. е. отдачи земли за плату деньгами. — А. Я.). Вид этот следующий: определенное лицо передает другому землю, которую тот должен обработать. В число условий плата за землю не входит. Лицо, взявшее землю, обрабатывает ее своими семенами, своими быками и затрачивает на нее свои средства. Урожай принадлежит⁴ ему (исполщику. — А. Я.). Харāдж должен быть уплачен собственником

принимает форму ал-музāра'а или мусақāt, причем вспоминается „договор“ Мухаммеда с жителями Хайбера. Приводит автор вышеупомянутого глоссария и то определение термина قبالة (қабāла), которое дал Quatremère: „Le mot Kabalah désigne, 1° l'adjudication d'une terre, ou de tout autre objet moyennant une taxe, une redevance que l'on s'engageait à payer au fix; 2° la taxe, l'impôt, que l'on payait, en vertu de l'engagement contracté avec le trésor public“ (там же, стр. 84). У Ибн Хаукаля термин қабāла встречается несколько раз, однако во втором из приведенных Quatremère'ом значений (BGA, II, 20, 90, 276). Встречается термин қабала и у ал-Мақдисī (BGA, III, 213, 441) в том же втором значении.

¹ Выражение عقد بين دور ثلاثين и мойо понято не было; E. Fagnan его перевел явно неверно. Только благодаря любезности акад. И. Ю. Крачковского, разъяснившего смысл этой фразы, мне удалось понять весь связанный с ним отрывок. Место это переводится: „Тут рассказчик пальцами сделал знак, показывающий тридцать“. Знак „тридцать“ вместе с тем есть знак, выражающий одобрение, удовольствие, см.: A. Fischer. Über Finger-Zahlenfiguren bei den Arabern. Islamica, Bd. VI, H. I, S. 48—57. *

² О термине عارية см. специальную главу в „ат-Танбих“ Абū Исхāка аш-Ширāзи, стр. 127—130.

³ О термине اجارة см. там же, стр. 144—149.

⁴ Здесь явная описка переписчика. Это легко усмотреть не только из общего смысла такого „договора“, как ал-музāра'а, но и из последующих слов самого текста

земли, но 'ушр, если земля 'ушр,¹ уплачивается возделывателем земли. В таком смысле высказывается и Абӯ Ҳанӣфа. Второй вид ал-музāра'а. Земля принадлежит определенному лицу, он призывает другое лицо и передает ему землю с условием, чтобы последний ее вместе с ним обрабатывал. Средства на обработку земли и семена обеими сторонами затрачиваются на половинных началах. Это есть подобие первому [случаю]: урожай делится между ними обоими² (повидимому, на половинных началах. — А. Я.). Если эта земля 'ушр, то 'ушр падает на урожай (в данном случае на обе стороны пропорционально доле урожая. — А. Я.), а если это ҳарāджная земля, то ҳарāдж падает на собственника земли.³ Третий вид ал-музāра'а. Это есть сдача необработанной земли за определенную сумму дирхемов (иджāра) на год или на два. Сдача этого рода законна, ҳарāдж падает на собственника земли, согласно Абӯ Ҳанӣфе, а если это земля 'ушр, то и 'ушр падает на него. Так же думает и Абӯ Йўсуф (т. е. сам автор. — А. Я.) по вопросу об иджāра относительно (52) ҳарāджа, что же касается 'ушра, то он падает на владельца хлеба.⁴ Четвертый вид ал-музāра'а. Сдача поля исполщику (ал-музāра'а) происходит из трети или четверти урожая. Абӯ Ҳанӣфа считает этот вид исполной аренды незаконным; [по его мнению] взявший в обработку землю должен получить соответствующую плату. Ҳарāдж (в этом случае) ложится на собственника земли, так же как и 'ушр. Абӯ Йўсуф (т. е. сам автор. — А. Я.) считает иначе, а именно: ал-музāра'а этого типа законна при условии обоюдной договоренности. Ҳарāдж [по его мнению] ложится на собственника земли, а 'ушр падает на них обоих, соответственно доле урожая каждого из них. Это и есть четвертый вид ал-музāра'а. Пятый вид ал-музāра'а. Земля, семена, быки принадлежат определенному лицу, он приглашает аккāра⁵ (испольщика) и передает ему все это. Последний обрабатывает землю из шестой или седьмой доли урожая. Абӯ Ҳанӣфа и его последователи считают этот вид ал-музāра'а незаконным. По их мнению, в этом случае урожай принадлежит собственнику земли, а возделывателю поля причитается соответственная плата. Ҳарāдж ложится на собственника земли, а 'ушр падает на урожай. [Сказал Абӯ Йўсуф]: По моему мнению, сделка эта законна при условии взаимной договоренности согласно с тем, как говорит об этом предание...".

Уже беглого чтения достаточно, чтобы оценить значение этой главы как исторического источника. Будучи в должности қадӣ ал-қудāt, автор прекрасно ориентировался во всей системе аграрных отношений своего времени. Самый труд его — „Книга о ҳарāдже“ — не сухое юриди-

¹ 'Ушр значит 'десятина', „земля 'ушр“ есть земля, платящая в качестве государственного поземельного налога не ҳарāдж, а десятину. Ал-Белāзурӣ определяет появление земель 'ушрийа следующим образом: земли, которые были брошены при завоевании их прежними собственниками, раздавались мусульманам, последние их обрабатывали и считали их своими. С земель этих и взимался не ҳарāдж, а 'ушр. См. у ал-Белāзурӣ, стр. 152 (здесь говорится о Сирии); стр. 298 (говорится о западных частях бывшего сасанидского государства). Нельзя не подчеркнуть того факта, что, каково бы ни было происхождение самого 'ушр, он постепенно стал привилегией крупного феодального землевладения.

² Из этих слов ясно видна вышеотмеченная ошибка.

³ Об ал-музāра'а из половины или третья урожая упоминает в своем „Китаб ал-ҳарāдж“ и Йахйā ибн Адам (стр. 44—45). Вообще же об исполных арендах он упоминает часто, см. стр. 123 и др.

⁴ Здесь, конечно, имеется в виду возделыватель земли, а не собственник.

⁵ Термин аккār употребляется главным образом для обозначения исполщика вообще.

ческое сочинение, а трактат, где нормы складывающегося мусульманского права теснейшим образом переплетаются с конкретно-реальными отношениями общественной жизни его времени. Все главы его книги читаются с захватывающим интересом, ибо в целом она далеко выходит за пределы своего узкого заглавия. Едва ли будет ошибкой сказать, что для понимания общественного строя халифата, особенно Савāда (Ирака) при Аббасидах периода сложения их могущества, она дает больше, чем нарративные источники. Мне представляется, что некоторые страницы этой книги по ценности заключенного в них материала почти приближаются к источникам документального порядка, и это несмотря на резко выраженную идеологию их автора. Абū Йūsuf Йа'қуб, как это мы увидим еще не раз, яркий представитель господствующей верхушки феодального общества с развитым и совсем еще не преодоленным рабовладельческим укладом. Крупнейший практик-законовед своего времени, он вместе с тем и один из виднейших идеологов господствующего класса. „Книга о ҳарāдже“ — книга откровенная, автор ее смотрит на вещи прямо и отнюдь не замазывает ни своих точек зрения, ни интересов, с ними связанных. Для того, кто занимается изучением форм докапиталистической эксплуатации, в частности, в обществах, земледельческая культура которых построена на основе искусственного орошения, книга эта дает богатейший фактический материал.

Приведенная выше глава об испольной аренде и ее видах делится на две части. В первой — автор дает как бы историю вопроса, выявляет отношение к сделкам по испольным арендам разных юридических школ и направлений, а также при помощи излюбленного приема аргументации хадисами делает экскурс в прошлое, к временам и практике Мухаммеда. Во второй, меньшей по объему, но более ценной по своему содержанию части он перечисляет все виды испольной аренды, которые живут в его время, и, полемизируя с своим учителем Абū Ханифой, высказывает свое отношение к ним. Печатаая русский перевод главы об испольных арендах и собираясь дать ей посильный исторический комментарий, я вместе с тем считаю необходимым подчеркнуть, что заранее отвожу от себя те стороны комментирования, которые не имеют непосредственного отношения к основному моему вопросу: кто такой испольщик, о котором говорит Абū Йūsuf, и каково его место в системе конкретных производственных отношений VIII в. в аббасидском халифате. Таким образом, я опускаю в этой статье анализ всех тех юридических направлений, о которых упоминает Абū Йūsuf Йа'қуб.

К какому же общественному строю относятся вышеприведенные формы испольных аренд, как они даны в книге о ҳарāдже Абū Йūsuf Йа'қуба? Поверхностный взгляд, лишенный тщательного анализа исторической среды, может принять общество, о котором говорит Абū Йūsuf Йа'қуб, за высокоразвитое феодальное общество. Как признак зрелости последнего при поверхностном взгляде можно принять развитые денежные отношения в нем.

В самом деле, нельзя не обратить внимания на то обстоятельство, что денежные отношения, столь характерные для халифата,¹ которые

¹ Это прекрасно уже доказано работами Kremer'a: *Culturgeschichte des Orients unter den Chalfen* (см. главу Die Finanzen); *Über das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Harun Al-Rašid*. См. также рецензию В. Розена на работы Кремера (ЗВО, т. IV, 1889, стр. 128—130).

выражаются прежде всего в огромной денежной доле государственного бюджета, с достаточной четкостью выступают и в главе об исполных арендах.

Позволю себе напомнить из нее два только места. Передавая известный хадис о сдаче Мухаммедом земель под финиковыми пальмами и посевами жителям Хайбера на условиях „испольной аренды“ из половины урожая, Абū Йūsuf Йа'қуб подчеркивает, что „испольщики“ выплачивали Мухаммеду причитающуюся ему долю не только натурой (финиками), но и деньгами. Можно, конечно, подвергнуть самый факт этот сомнению, высказав подозрение, что хадис о Хайбере в той форме, как он представлен у Абū Йūsufa, сочинен впоследствии. Пусть даже все это подозрение будет целиком справедливо и хадис сочинен, но и тогда все равно останется неопровержимым факт, что в VIII в. исполные аренды в денежной форме имели место. Еще убедительнее подчеркивает денежные отношения та часть главы об исполных арендах, где говорится о сделках, носящих имя *иджара*.

Абū Йūsuf Йа'қуб противопоставляет натуральный характер сделок денежному и для обозначения денежных сделок вводит юридически четкий термин *иджара*. Вспомним третий вид *ал-музара'а*. „Это есть сдача необработанной земли за определенную сумму дирхемов на год или на два. Сдача этого типа законна“.¹ Ясно, что здесь *иджара* выступает как сделка по сдаче в аренду за деньги. В том же смысле этот термин комментируют и арабские юристы разных толков. Во всяком случае, именно в этом значении и трактуется *иджара* у шафиитского автора XI в. Абū Исхāка аш-Ширāзй в его книге „ат-Танбих“, в главе под названием „ал-иджара“.² Приведенное выше место Абū Йūsufa об *иджара* только подчеркивает, что и в VIII в. этот термин употреблялся в том же значении, как и впоследствии в XI в. Итак, хорошо известная в науке наличность развитых денежных отношений аббасидского халифата VIII в. нашла свое отражение и в изучаемой мной главе об исполных арендах.

Невозможно правильно понять ни исполных аренд, ни использика, о котором говорит Абū Йūsuf, если не дать более или менее точного определения стадийного состояния того общества, к которому они относятся. Наличность развитого городского строя, товарно-денежных отношений, о которых выше говорилось, удельный вес ремесла в хозяйстве того времени, а также место, которое занимает торговля и, в частности, караванная торговля, давали как бы право предполагать, что перед нами в Ираке, в лице наиболее культурной области халифата, выступает уже зрелое феодальное общество. Так я раньше и смотрел, и эта моя точка зрения достаточно ясно высказана по вопросу о более позднем Саманидском государстве IX—X вв.³

Мои последующие занятия по изучению социального строя халифата, главным образом на материале Савāда (Ирака) VIII в., привели к тому выводу, что вышеуказанные черты являлись не следствием развитых и отчасти начинающих уже разлагаться феодальных отношений, а результатом сложного комплекса причин, в том числе и рабовладельческого

¹ Абū Йūsuf Йа'қуб, арабский текст, стр. 51.

² *Jus schafiiicum, at Tanbih*, auctore Abu Ishak As Shirazi, ed. A. W. T. Juynboll, стр. 144—149.

³ См. мою статью „Феодальное общество Средней Азии и его торговля с Восточной Европой в X—XV вв. (Труды Историко-археограф. инст. и Инст. востоков. АН СССР, т. VI, вып. 3, Л., 1933, стр. 1—60).

уклада, который в истории средневекового Востока играл такую исключительную роль. Внимательное изучение источников как нарративных (историческая и географическая литература), так и сочинений типа „Книга о *харādже*“¹ показало, что без учета рабского труда система общественного строя халифата не будет понята совсем. Рабство и рабский труд в социально-экономической жизни халифата играли огромную роль.

В своей статье „Ирак на грани VIII—IX вв.“² я старался определить эту роль и доказать, что общество того времени может быть охарактеризовано как общество, где феодальные отношения еще далеко не созрели, где бенефиций еще только складывается, где крупные земельные владения, так называемые *катāи*³ и *дийа*⁴ обрабатываются главным образом использованием. Вместе с тем это есть время, когда рабовладелец может легко стать феодалом, поскольку он переводил своих рабов на положение колонов-испольщиков, посаженных на землю, или поскольку он получал от государства в качестве бенефиция (впоследствии это будет называться *иктā*⁵) на тот или иной срок ту или иную долю *харādжа*. Это было общество, где государство возглавляло класс крупных земельных собственников, не порвавших еще с рабовладельческой формой эксплуатации. Само государство это, сформированное в мощный централизованный аппарат, владело огромными землями, где сидели земледельческие сельские общины, члены которых — крестьяне — были обязаны выполнять государственные повинности.

Крестьяне эти метились особыми свицовыми, привешенными к их шеям бляхами, на которых значились все необходимые власти данные.³ Характерно, что государство в порядке внеэкономического принуждения изымало от указанных крестьян (сельские общины) в форме *харādжа* (государственного поземельного налога) $\frac{1}{4}$ — $\frac{1}{2}$ всего производимого продукта.⁴

В мою задачу не входит давать здесь анализ разным видам *харādжа* (*мисāха*, *муқāсама*, *муқātā'a*).⁵ Нужно только подчеркнуть, что наиболее распространенный вид *харādжа* был *харādж муқāсама*, состоявший в том, что налог взимался продуктами пропорционально урожаю. Величина этого налога колебалась в среднем между $\frac{1}{4}$ — $\frac{1}{2}$ всего производимого продукта.

При *харādже мисāха* налог взимался в смешанном виде (натура + деньги), причем учитывалось заранее, сколько должна платить единица определенного качества и определенной культуры земли. *Харādж* был

¹ Имеется в виду, главным образом, выше цитированная „Книга о *харādже*“ Абу Йусуфа Йа'куба.

² Труды I сессии Ассоциации арабистов. (Тр. Инст. востоков., т. XXIV), М.—Л., 1937, стр. 25—49.

³ См. Абу Йусуф, арабский текст, 22. — Denys Tell-Mahré. Chronique, quatr. partie, фр. пер., стр. 104, 105, 123—124. — Особенно интересны сведения, даваемые Denys Tell-Mahré. Арабские власти на бляхах, которыми метились крестьяне, подлежащие *харādжу*, записывали все нужные им сведения: селение, ближайший город, приметы и т. д. Подробнее см. в упомянутой выше моей работе.

⁴ До настоящего времени лучшими страницами, посвященными вопросу о *харādже*, является сочинение М. Van Berchem (La propriété territoriale et l'impôt foncier. Genève, 1886); в данном случае см. стр. 45—53).

⁵ *Харādж* в форме *муқāсама* не есть создание халифата. Как самый анализ термина *харādж* (пехлевийское *harağ*), так и указания арабских авторов говорят за то, что и в сасанидском Иране государство взимало земельный налог в форме *муқāсама* и *мисāха*. См.: Абу Ханифа ад-Динавери, стр. 72—73. — Ат-Табари, Prima series, II, стр. 960—963. Ибн Хаукаль, BGA, II, стр. 217—218. — Небезынтересно также указание ал-Белазури, стр. 298.

не только главным источником государственных доходов, но одним из тех каналов, по которым проходил дальнейший рост феодальных отношений. Известно, что власть за участие землевладельцев в гражданском и военном управлении платила не только деньгами, но еще в большей мере той или иной долей *харādжа*.

Естественно, что впоследствии именно по этой линии и будет развиваться восточный тип бенефиция — *иктā'*,¹ который к концу сельджукской эпохи превратился в феодал.

Другим каналом роста феодальных отношений был перевод рабов в колонны, в положение как *испольщиков*, так, повидимому, и *барщинно-обязанных земледельцев*.

К сожалению, последний вопрос пока мало изучен, и в нашем распоряжении нет даже самого малого количества фактов. Учитывая два указанных пути, по которым шло развитие феодальных отношений, необходимо особо подчеркнуть ту решающую роль, которую в деле ликвидации рабовладельческих форм эксплуатации играли восстания рабов, завершённые знаменитой революцией *зинджей* в 70—80-х годах IX в.

Испольщик *Абу Йусуфа* действует в условиях незрелого феодализма с сильно развитым рабским укладом.

На чьей же земле работает *испольщик*? Кто тот собственник земли, который заключает в качестве эксплуататора сделку об *испольной аренде*? Ответить на это нетрудно. Собственниками земли являются прежде всего владельцы так называемых *катā'и* и *дийā'*. Не вдаваясь в вопрос, в какой мере последние можно рассматривать как частную земельную собственность или только как частное владение, мне хочется подчеркнуть, что они имеют место в халифате с первых же дней его существования.²

В VIII в. в Савāде и других культурных центрах халифата *катā'и* были самого разнообразного происхождения. С одной стороны, это земли уцелевших персидских дехканов,³ с другой — земли завоевателей, получивших владения в качестве добычи во время войны,⁴ с третьей — земли, розданные отдельным воинам в качестве *ленов*,⁵ с четвертой — земли членов и близких династии. Среди этих *катā'и* и *дийā'* были владения крупные, средние и мелкие. Характерно, что крупные имения, как правило, *харādжем* не облагались, а были по большей части землями *'ушр* (платящими только десятину), а то и совсем освобождались от налогов.⁶ Среднее землевладение, а особенно мелкое, — значилось в числе *хараджных* земель и подвергалось всем тяготам налогового бремени.

Пользуюсь случаем, чтобы привести характеристику крупного и мелкого землевладения начала X в., данную В. Розеном в примечательной рецензии на работы Кремера и, в частности, на „Über das Einnahmehbudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 306 H. (918—919)“. „Мелкий

¹ См. интересную и очень важную главу у ал-Мавердī (Китāб ал ахкām ас-султāниййа об *иктā'*, особенно стр. 337—340.

² Богатый материал для подтверждения этого положения имеется в разных частях сочинения ал-Белāзурī.

³ *Абу Йусуф Йа'куб*, арабский текст, стр. 21.

⁴ *Ал-Белāзурī*, стр. 447.

⁵ Фактов этого рода сообщает особенно много ал-Белāзурī; см., напр., стр. 128. Будучи *ленами* по своему происхождению, эти земли переходили часто по наследству, а потом и в чужие руки путем покупки.

⁶ Подробно см. в рецензии В. Розена (ЗВО, т. IV, 1889, стр. 135).

собственник, — пишет В. Розен, — ... был совершенно в руках местной администрации, которая его грабила нещадно, обогащаясь безнаказанно за его счет. Но крупный собственник, с большими или меньшими связями при дворе или во влиятельных военных и чиновных сферах, всегда мог рассчитывать на них, и чем слабее становилась центральная власть халифа, тем эти выгоды больше.

„Благодаря этому стремлению к приобретению больших пространств земли образовалось множество крупных поместий, латифундий, дайа, мн. ч. дийа¹, и число мелких собственников сокращалось все более и более; они превращались в фермеров¹ или простых рабочих, батраков, или уходили в большие города, усиливая городской пролетариат.² Бесправность и небеспеченность мелких владельцев доходила до того, что они иногда свои земли как бы переписывали на имя какого-нибудь вельможи, по взаимному с ним договору, чем достигалось значительное понижение податей и повинностей, ибо власть имущие классы заботились о том, чтобы с их крупных земельных владений поземельная подать взималась не только без переборов, но в меньших размерах против законной нормы“.³

Читая эти ярко написанные строки, менее всего представляешь себе зрелое феодальное общество, наоборот, здесь явно преобладают античные черты, в значительной мере, правда, преувеличенные. А ведь не надо забывать, что характеристика эта относится к началу X в., когда халифат, после грандиозного восстания рабов 70—80-х годов IX в., очень ослабил формы эксплуатации рабов и тем самым потерял черты „античности“.

Приводя эти слова В. Розена, нельзя пройти мимо того факта, что крупнейший русский арабист конца XIX и начала XX в., филолог, в своих исторических заметках и статьях был на большей высоте, чем многие специалисты-историки — его современники.

Итак, крупное землевладение — *дийа*¹ и *кат'а'и*² — было по сравнению со всеми другими землями в привилегированном положении; чаще всего владельцы платили с них *'ушр*.

Кем же обрабатывались все эти имения — крупные, средние, мелкие? С одной стороны, мы видим на них труд рабов или рабов, переведенных в положение колонов, с другой — тех самых испольщиков, о которых и говорит приведенная выше глава из „Книги о харадже“ Абū Йūsuf. Когда Абū Йūsuf пишет о „собственнике земли“, он имеет в виду всех этих собственников, о которых говорилось выше. Нельзя здесь пройти мимо одного чрезвычайно характерного факта. Излагая условия разных видов польных аренд, Абū Йūsuf все время ставит вопрос, как должен распределяться государственный земельный налог между собственниками земли и испольщиками.

Точка зрения Абū Йūsuf такова. *Харадж*, если земля хараджная, всегда уплачивается собственником земли, а *'ушр*, если земля *'ушр* (десятина), уплачивается или целиком испольщиком, или обеими сторонами, соответственно доле урожая каждой из договорившихся сторон. Едва ли этот факт нуждается в подробном комментарии. Абū Йūsuf защищает самые беззастенчивые формы эксплуатации испольщика, соблюдая в первую очередь интересы крупного землевладения. В самом деле,

¹ Имеются в виду разбираемые нами испольщики.

² Слово „пролетариат“ употреблено здесь в античном смысле.

³ ЗВО, т. IV, 1889, стр. 134.

что это значит, когда *харадж* падает на собственника земли, *'ушр* — или целиком на ипольщика, или взимается пропорционально его доле урожая? Хараджные земли — земли мелкие или средние, *харадж* фактически не касается крупного землевладения, а раз так, то пусть платит его та сторона кабальной сделки, которая дает землю. Однако, когда дело касается *'ушра* (десятины), т. е. того земельного налога, который платило крупное землевладение, точка зрения Абū Йūsуфа резко меняется, и он стремится или целиком освободить собственника земли от налога, или, по крайней мере, частично. И это — несмотря на то, что *'ушр* значительно меньше *хараджа*.

Что Абū Йūsуф в установлении законных условий ипольных аренд проводит максимально эксплуататорскую точку зрения, насквозь проникнутую интересами ростовщического капитала, видно из целого ряда мест его работы, в частности, из разбираемой главы об ипольщиках. Ему приходится не раз полемизировать со своим учителем Абū Ханифой, точка зрения которого по вопросам ипольных аренд более „демократична“. Говоря о четвертом виде *ал-музāра'а*, когда сдача земли ипольщику происходит из трети или четверти урожая, Абū Йūsуф пишет: „Абū Ханифа считает этот вид незаконным, по его мнению взявший в обработку землю должен получить соответствующую плату. *Харадж* в этом случае ложится на собственника земли так же, как и *'ушр*“.¹ Абū Йūsуф не принимает этого и отвечает: раз обе стороны договорились, то все обстоит хорошо, и все сделано по закону.

Защищает Абū Йūsуф от нападков Абū Ханифы и пятый вид *ал-музāра'а*. „Земля, семена, быки принадлежат определенному лицу, он пригласает ипольщика (аккār) и передает ему все это. Последний обрабатывает землю из шестой или седьмой доли урожая“.² В этом пункте выступает вся классовая сущность воззрений Абū Йūsуфа Йа'қуба. Стоит только немного остановить внимание на пятом виде *ал-музāра'а*, чтобы понять кабальные условия этой сделки, максимально связанной с ростовщическим капиталом.

В самом деле, кого мы видим здесь в лице ипольщика-возделывателя?

Если бы ипольщиком пришел наниматься соседний крестьянин, то он явился бы, наверно, со своим быком (семян у него могло и не быть), здесь же мы видим человека обезземеленного, у которого — только умение возделывать землю и ничего больше. Это обстоятельство особенно и учитывалось собственником земли, который тут же предоставляет ипольщику все средства производства, но берет себе за то $\frac{5}{6}$ или $\frac{6}{7}$ урожая. За предоставленные семена, быков и иногда орудия производства собственник земли взимает поистине ростовщические проценты.

Итак, имения крупных, средних и мелких землевладельцев обрабатывались в огромной своей доле возделывателями на основе изложенных выше Абū Йūsуфом ипольных аренд. В нарративных источниках можно найти много фактов, подтверждающих это положение.

Очень интересен рассказ ал-Белāзурй об имениях (*дийā'*) в Палестине, повидимому, принадлежавших династии (дело происходит при Хārūне ар-Рашиде), находившихся в привилегированном по отношению к *хараджу* положении и покинутых земледельцами.³ В своем переводе этого места

¹ Абū Йūsуф, арабский текст, стр. 52.

² Там же, стр. 52.

³ Ал-Белāзурй, стр. 144.

Н. А. Медников „земледельцев“ называет фермерами.¹ Сам термин этот, конечно, неудачен, но мысль переводчика вполне правильна, так как очевидно, что он имел в виду ипольщиков. Характерна терминология, которую употребляет ал-Белазурй по отношению к земледельцам: *فدما* *قوّمًا من مزارعيها* *وأكرّتها الى الرجوع* „И позвал он землепашцев и ипольщиков их (этих имений) и предложил, чтоб они возвратились“. Термин *اكرة* (ед. число *أكر*), как почти всегда видно из контекста, означает ипольщика. В этом же смысле термин *аккār* встречается и у географов.²

Ипольщик „договаривался“ работать не только на землях крупных или средних имений, но и на землях мелких собственников. В „Сийāсет нāме“, автором которого является известный везир сельджуцких султанов конца XI в. Низām ал-мульк, есть любопытное указание о том, как мелкий землевладелец выступает в качестве сдающего часть своей земли возделывателю на началах ипольной аренды. Дело идет здесь о некоей старушке, владелице небольшого земельного участка, повидимому, не из простых крестьян, а благородной по происхождению *اصيل زاده*. Не будучи в состоянии сама обрабатывать землю в силу своей старости, не имея ни мужа, ни детей (они умерли), старушка землю свою сдала соседу земледельцу, как ипольщику.³ Едва ли можно сомневаться, что перед нами самый обычный факт аграрных отношений Востока, характерный не только для XI в. (Низām ал-мульк явно перенес практику своего времени в эпоху Сасанидов), но и для эпох как значительно более ранних, так и более поздних. Ипольные аренды нигде, не занимали такого места в системе земледельческого хозяйства, как на феодальном Востоке.

Кем же были сами ипольщики и в каком отношении они находились к той массе крестьянства, которая жила в условиях сельской общины, была прикреплена к государственной земле и выплачивала от $\frac{1}{4}$ до $\frac{1}{2}$ всего производимого ею продукта в форме *харādжа*? Постараюсь ответить на этот вопрос в связи с видами ипольных аренд, которые дает в своей работе Абу Йусуф.

Первый вид *ал-музāра'a* в основном сводился к тому, что собственник земли предоставлял ипольщику только землю. „Лицо, взявшее землю, обрабатывает ее своими семенами, своими быками и затрачивает на нее свои средства“.⁴

Второй вид *ал-музāра'a* отличается от первого тем, что средства (семена, скот, деньги и т. д.) затрачиваются обеими сторонами на половинных началах.

Общим для этих двух видов ипольной аренды являлся тот факт, что ипольщик приходит как владелец средств производства. Ипольщиком этим может быть крестьянин соседнего с имением селения. Феодальный Восток, живший в условиях искусственного орошения, всегда страдал от малоземелья.

Это настолько общеизвестный факт, что доказывать его не приходится. В каждом селении находилось достаточное количество малоземельных земледельцев.

¹ Н. А. Медников. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам. СПб., 1897, т. I, вып. 2, стр. 85 (исторические тексты).

² BGA, II, 217.

³ Nizām ul-Moulik. Siasset Namèh, texte persan, ed. Ch. Schefer, 1891, стр. 33.

⁴ Абу Йусуф Йа'куб, арабский текст, стр. 51.

Они-то и давали главным образом основной кадр того типа исполщиков, которые носят имя *мунāсиф* (т. е. половинщик). Вторую категорию исполщных аренд составляет пятый вид *ал-музара'а*. Его характерной чертой является то обстоятельство, что собственник земли предоставляет исполщику не только землю, но семена и быков. В этом случае исполщик, которого Абū Йусуф называет *аккар*, выступает в качестве рабочей силы, оторванной от средств производства, причем исполщик получает всего лишь шестую или седьмую долю урожая. Нечего и говорить о том, как тяжелы эти „кабальные“ условия для непосредственного производителя. Здесь ростовщический капитал предоставляет исполщику только предельный прожиточный минимум, без чего не может существовать и сама рабочая сила производителя.

Едва ли можно думать, что в исполщики этого типа шли малоземельные крестьяне. Как бы ни было тяжело их положение, но, заключая сделки по исполщным арендам, они всегда могли прийти, если и без семян, то со своим живым и мертвым инвентарем. Чтобы принять условия пятого вида *ал-музара'а*, нужно было не иметь ничего, кроме рабочих рук и умения обрабатывать землю. Этим условиям удовлетворяли в первую очередь обезземеленные крестьяне, которых на Востоке на всех ступенях развития феодальной формации было очень много. Особенно много обезземеленных крестьян было в Савāде в эпоху аббасидского халифата как в конце VIII в., так и в X в. Вспомним вышеприведенные слова В. Розена, о том, что „число мелких собственников сокращалось все более и более; они превращались в фермеров (исполщиков. — А. Я.) или простых рабочих, батраков...“.

Заканчивая эту свою небольшую статью об исполщных арендах в VIII в., мне хотелось бы выразить желание, чтобы поставленный в ней вопрос не прошел мимо историка-востоковеда. Исполщик в сельском хозяйстве тех частей феодального Востока, которые жили в условиях искусственного орошения, фигура крупная, без нее не понять ни аграрных отношений, ни истории революционных движений большей части областей Передней и Средней Азии. Известно, что исполщик жил во все периоды феодализма на Востоке и дожил в ряде зарубежных стран до наших дней.

Выявить этого исполщика в конкретной исторической обстановке, определить его место в сельском хозяйстве — задача настолько актуальная, что ею стоит заняться.

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
От редакции	5
В. М. Алексеев. Предисловие и посвящение	7
В. А. Гордлевский, И. Ю. Крачковский (Общая характеристика)	13
В. М. Алексеев. Артист-каллиграф и поэт о тайнах в искусстве письма	19
В. И. Беляев. Арабские рукописи из Йемена в собраниях Ташкента	35
Е. Э. Бертельс. К вопросу о традиции в героическом эпосе тюркских народов	73
А. Я. Борисов. Дополнение к списку сочинений Ибн ар-Рāвандī	81
А. А. Бьков. Аббасидский памятный диргем начала IX века	83
С. А. Козин. Ойратская историческая песнь о разгроме халхасского Шолой-Убаши хунтайджи в 1587 году	91
В. А. Крачковская. Историческое значение памятников южноаравбской архитектуры	105
А. П. Рифтин. К условным предложениям в эпоху I вавилонской династии	129
К. Б. Старкова. Панегирик в средневековой еврейской поэзии	135
А. А. Фрейман. Согдо-херезмийские диалектологические отношения (Опыт сравнительной характеристики)	157
А. Ю. Якубовский. Об испольных арндах в Ираке в VIII в.	171

*Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
Академии Наук СССР*

*

Технический редактор *Р. С. Певзнер*
Корректор *Н. А. Грюнберг-Цетинович*

РИСО АН СССР № 2499. Подписано к печати 6/V 1947 г.
Печ. л. 11⁵/₈+6 вклеск. Уч.-изд. л. 18¹/₂. М-02997. Тираж 2000.
Зак. № 614.

1-я Типография Издательства Академии Наук СССР
Ленинград, В. О., 9-я линия, д. № 12

ОПЕЧАТКИ

<i>Страница</i>	<i>Строка</i>	<i>Напечатано</i>	<i>Следует читать</i>
14	4 снизу	Ибн-Кудама	Кудамы ибн Джа'фара
17	8 сверху	„руссов“	„русов“
85	7 снизу	لل	ل
113	10 сверху	Дугие	Другие
119	17 сверху	عرس	عرس

