

Ахмад Исса и Усман Али

وَيَحِلُّ الْفَنَى وَالْجِبَالَةَ وَالْفَيْسَ وَاللِّدَابَّةَ إِنَّهَا لَضَعُفٌ عَلَى الْبَالِغِ فَأَضَاعَتْ مَقْصُومًا زَجَا
وَقَسَدًا مَذْرُوعًا طَلَمَا دَانِي فِي قُرْبَتِ بِالرَّقْعَةِ بِرَمِيمًا وَقَطَعَهُ وَقَلَّتْ لَهَا أَنْ رَغِبَتْ فِي الْمَشُوفِ الْمَعْلَمِ
وَأَشْرَتْ إِلَى الرَّقْعَةِ فَوُجَّحِيَ بِالسِّرِّ الْمَهْمِ وَإِنْ أَيْتَانَ شَرِيحِي فَخِذِي الْقَطِيعَةَ وَأَيْسِرْ حَتَّى



ИСЛАМСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ
И ВКЛАД МУСУЛЬМАН В ЭПОХУ
ВОЗРОЖДЕНИЯ

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

Ahmed Essa & Othman Ali

**STUDIES
IN ISLAMIC CIVILIZATION:
THE MUSLIM CONTRIBUTION
TO THE RENAISSANCE**

London • Washington
2010

Ахмад Исса и Усман Али

**ИСЛАМСКАЯ
ЦИВИЛИЗАЦИЯ
И ВКЛАД МУСУЛЬМАН
В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ**

Санкт-Петербург
Издательство «Петербургское Востоковедение»
2022

УДК 297
ББК 86.216

Ахмад Исса и Усман Али

И87 Исламская цивилизация и вклад мусульман в эпоху Возрождения / пер. с англ. Е. В. Музыкиной. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2022. — 304 с.: ил.

ISBN 978-5-85803-592-3

Настоящее исследование опирается на труды западных ученых в стремлении доказать, что без огромного вклада мусульманского мира эпоха Возрождения в Европе едва ли была возможна. В течение тысячи лет ислам был религией, определяющей лицо одной из ведущих мировых цивилизаций, которая охватывала географическую территорию намного большую, нежели любая другая. Эта цивилизация спасла знания, которые были бы утрачены — если бы не исламский мир — навсегда.

Авторы предпринимают убедительную попытку исправить историческую несправедливость и восстановить те истины, которые касаются золотого века, возвестившего начало исламского Ренессанса и, соответственно, наступление этой эпохи на Западе.

Мы полагаем, что эта книга будет интересна как ученым, занимающимся эпохой Возрождения, так и более широкому кругу читателей.

Взгляды и мнения, представленные в данной книге, принадлежат авторам и могут не разделяться издателями. Издатель не несет ответственности за точность указанных URL-адресов внешних или сторонних веб-сайтов и не гарантирует, что любой контент на таких веб-сайтах является или будет оставаться точным и соответствующим тематике.

ISBN 978-5-85803-592-3



© Институт Интеграции Знаний, издание на русском языке, 2022

© The International Institute of Islamic Thought, издание на английском языке, 2010



*Посвящается моей семье: моей маме и отцу,
сестрам и братьям; моей жене, дочери и сыну;
а также моим двоюродным братьям и сестрам,
племянницам и племянникам.*

ОГЛАВЛЕНИЕ

Слова благодарности	7
Предисловие	8
Введение	11
От редактора	13
Замечания автора по использованию отдельных слов и их написанию	15
Глава 1. Роль ислама в истории	17
Глава 2. Обретение знаний и исламская цивилизация	21
Глава 3. Создание первой мусульманской общины	26
Глава 4. Исламский миропорядок	37
Глава 5. Исламская цивилизация в Европе и Западной Азии	50
Глава 6. Торговля	61
Глава 7. Сельское хозяйство и технологии	76
Глава 8. Расцвет процесса познания в исламском мире	89
Глава 9. Науки	104
Глава 10. Медицина	127
Глава 11. Арабская литература	150
Глава 12. Персидская литература	182
Глава 13. Искусство	206
Глава 14. Вклад Османской империи в развитие исламской цивилизации	259
Глава 15. Исламское влияние на эпоху Возрождения	289

СЛОВА БЛАГОДАРНОСТИ

Я сожалею, что не могу в полной мере выразить признательность моей жене Еве. Она разделяла мой энтузиазм по поводу этой книги, помогала и воодушевляла намного чаще, чем сохранила моя память. Более десяти лет она была моей верной помощницей в ее разработке, а также в процессе написания, с первой строчки до редактирования и верстки рукописи. За это время она пережила мои две операции на открытом сердце и несколько других, включая все медицинские процедуры.

Я также в долгу перед мусульманскими общинами Южной Африки, особенно в Дурбане, Питермарицбурге, Йоханнесбурге и Претории, за финансовую помощь, оказанную мне во время учебы в Соединенных Штатах в 1952 и 1960 годах. Настоящая книга — исполнение обещания, данного мною по использованию своих знаний, чтобы сделать что-то стоящее для ислама.

Я благодарен Ларри Михалаку за ценные советы и помощь в исследованиях в Калифорнийском университете в Беркли. В ответ на мое желание получить консультацию Билл Грэм приложил немало усилий, чтобы навестить меня дома вскоре после моего возвращения из больницы после первой операции на открытом сердце. За это я ему глубоко благодарен. Большое значение при написании этой книги имели беседы, состоявшиеся у меня с Мухаммадом Асадом, Исмаилом ал-Фаруки и Салмой Хадр Джайуси.

Я благодарен Хусейну Хаддави за то, что он расширил мой кругозор, особенно мое понимание исламского искусства. Я благодарен Фариде Курайши за ряд исследований, проведенных для данной книги, и Бобу Харви за его поддержку. Фактом проведения серьезного изыскания я обязан библиотекарям Калифорнийского университета в Беркли и Университета Невады в Рино, оказывавшим мне всестороннюю помощь. Я благодарен Фонду исследований Университета Невады за финансирование годового отпуска, который я посвятил исследованиям и поездкам, связанным с этой книгой. Я также благодарен за обнадеживающие отзывы ряда коллег как в Соединенных Штатах, так и в других странах, которыми они поделились во время моего обсуждения с ними данной книги.

Ахмад Исса

ПРЕДИСЛОВИЕ

*Мы знаем только то, чему Ты нас научил.
(Коран 2:32)*

Международный институт исламской мысли (МИИМ) с большим удовольствием представляет выдающуюся работу, посвященную достижениям исламской цивилизации и интеллектуальному наследию веры, изменившей мир.

Сегодня мусульмане оказались в довольно странном положении, поскольку рассматриваются сквозь призму, изображающую по большей части их присутствие как порождение некогда похотливой, склонной к насилию и в целом нежелательной культуры. Общепринятое историческое повествование настолько не соответствует документально подтвержденной реальности, что слово «цивилизация» редко используется в качестве подходящего эпитета для описания достижений культуры, которая на пике своего развития считалась образцом человеческого прогресса.

Однако, по словам Олдоса Хаксли, «факты не перестают существовать, оттого что их игнорируют». Книга «Исследования исламской цивилизации» представляет собой убедительную попытку исправить эту несправедливость и восстановить исторические истины, касающиеся золотого века, возвестившего начало исламского Ренессанса и, как следствие, наступление этой эпохи на Западе. Данный весьма содержательный труд комплексно освещает блестящий вклад ислама в науку, искусство и культуру, предлагая подробный и в то же время сжатый обзор великой панорамы познания, которая легла в основу религиозно-гуманистического видения, отдававшего приоритет интеллектуальному развитию и схоластическим усилиям. Показывая, насколько мусульман привлекало изучение, картирование и исследование мира, авторы также предлагают увлекательное понимание многих сложных механизмов религии, культуры и знаний. При этом их отправной точкой и источником вдохновения неизменно являются Коран и Сунна.

Книга, написанная с реалистической, а не идеалистической позиции, разделена на пятнадцать глав. В них исследуется роль ислама в истории, образовании и формировании исламской цивилизации, этапы возникновения первого сообщества, исламский мировой порядок, исламская

Предисловие

цивилизация в Европе и Западной Азии, торговля, сельское хозяйство и технологии, расцвет исламского образования, а также наука и медицина. В продолжение данных тем предлагается исследование увлекательной, но часто игнорируемой области арабской и персидской литературы, а кульминацией являются главы о творческих сферах и исламском искусстве, посвященные вкладу Османской империи. Последняя глава, рассказывающая о влиянии ислама на эпоху Возрождения, представляет собой важный анализ не только огромных знаний, полученных Западом от мусульманского мира, но и просвещенного видения, заповеданного человечеству и ставшего тем самым катализатором, который привел к развитию современной западной цивилизации.

Все мы стоим на плечах гигантов, и Запад не исключение. И сегодня мы ощущаем потребность в межкультурном взаимопонимании, возможно, больше, чем когда-либо прежде. Труды, подобные этому, служат не только кладезем информации. Они жизненно важны для лучшего понимания и признания нашего общего человеческого наследия.

Однако не вся история предательски изменена. Собственно говоря, авторы данного труда не одиноки в своем призыве пересмотреть историю, скрывающую присутствие в ней мусульман. Погрязшая в европоцентристской риторике и подчеркивающая ложные предположения псевдоисторическая наука приписывает весь прогресс исключительно Западу, искажая понимание исламского периода в истории и его огромный вклад. Напротив, такие работы, как «Похищение истории» (*The Theft of History*) Джека Гуди, «Утраченная история: непреходящее наследие мусульманских ученых, мыслителей и художников» (*Lost History: The Enduring Legacy of Muslim Scientists, Thinkers and Artists*) Майкла Моргана, «Колонизаторская модель мира» (*The Colonizer's Model of the World*) и «Восемь историков-европоцентристов» Дж. М. Блаут, а также сборники «Искаженное образование Запада» (*The Miseducation of the West*) и «Как школы и средства массовой информации искажают наше понимание исламского мира» под редакцией Дж. Л. Кинчело и С. Р. Стейнберга, являются примерами серьезных научных попыток отделить факты от ложных стереотипов.

С момента своего создания в 1981 году МИИМ продолжает служить основным центром содействия глубоким и серьезным научным усилиям, в основе которых лежат исламское мировоззрение, ценности и принципы. Результатом его исследовательских программ, семинаров и конференций за последние двадцать восемь лет стала публикация более четырехсот книг на английском, арабском и других основных языках мира.

Мы возносим молитвы за душу почившего доктора Ахмада Иссы и выражаем нашу благодарность доктору Усману Али за его бесценный вклад по созданию окончательной версии рукописи. Мы также выражаем нашу благодарность редакционной и производственной группам, включая Сильвию Хант и Ширази Хана из лондонского отделения МИИМ, а также всем тем, кто прямо или косвенно участвовал в создании данного труда.

МИИМ, Лондонский офис,
мухаррам 1431 года по хиджре / январь 2010 года

ВВЕДЕНИЕ*

Во многих трудах по мировой истории присутствие и вклад исламской цивилизации либо минимизируется, либо полностью игнорируется. В данной книге предпринята попытка заполнить этот пробел и проанализировать достижения мусульманского мира с момента его возникновения. В нижеследующих главах внимание сосредоточено на расширении географии мусульманских сообществ, а также исламском влиянии на те сферы, которые, как правило, не освещаются в большинстве дискуссий об исламской цивилизации. Это торговля, сельское хозяйство и путешествия.

В основе достижений этой цивилизации лежит стремление к знаниям, что является важным аспектом ислама и освещено в первых главах. В ряде последующих глав обсуждается, как познание привело к прогрессу в философии, науке и медицине. При этом подробно описана синтезирующая, созидательная и посредническая роль ислама между древней романо-греческой цивилизацией и эпохой европейского Возрождения.

Еще три главы посвящены небывалому расцвету творческой активности в мусульманском мире в области литературы и искусства, а также вкладу исламской цивилизации в литературное движение в средневековом мире и ее влиянию на него. Познания мусульман, особенно в области естественных наук, были гораздо более обширными, чем считалось ранее. Например, очень немногим ученым известно, что более семисот лет международным языком науки был арабский. О том, как все это отразилось на западной цивилизации, мы поговорим в конце книги.

Сегодня в западном мире широко распространены всевозможные предубеждения против мусульман, поэтому существует большая потребность в понимании того, кем они являются, в осмыслении их истории и достижений. Такого рода непонимание наиболее очевидно

* Оригинальное английское издание книги не содержит иллюстраций. Поскольку автора уже нет в живых, все изображения в данном русскоязычном издании добавлены по решению издателя для улучшения понимания содержания и обеспечения визуального представления текста. Сами по себе иллюстрации не меняют смысла текста и никак не влияют на его значение. Целостность авторского повествования была сохранена при добавлении изображений, которые необходимо отделять от оригинального текста произведения. — *Примеч. российского издателя.*

в распространенных стереотипах, касающихся положения мусульманских женщин и наследия ислама в отношении немусульманских меньшинств. Однако множество доказательств, напротив, подтверждают творческую роль как женщин, так и немусульманских групп, особенно иудеев и христиан, в развитии исламской цивилизации.

Ислам создал цивилизацию, изменившую мир к лучшему. Исламская цивилизация охватывала более обширные территории, чем любая другая, и простиралась от Испании и Северной Африки до Ближнего Востока и Азии. Исламская цивилизация также обеспечила континуум между классическим миром и эпохой Возрождения. Питер Дженнингс подчеркнул значение этого моста, когда представил на Национальном общественном радио под названием «Мир ислама» серию передач об исламе, которая сначала транслировалась в 1985 году, а затем ретранслировалась в 1991 году: «Весьма сомнительно, что европейское Возрождение могло бы произойти без важнейшего вклада исламской цивилизации».

По словам писателя Габриэле Креспи, мусульмане были «предвестниками науки, культуры и искусства, а также ценностей, которые Запад смог с энтузиазмом использовать в интересах своего возрождения»¹. Самый выдающийся западный авторитет в области истории ислама, Маршалл Ходжсон, писал, что исламская культура «оказала весьма серьезное влияние на нынешнее состояние человечества... потому что она представляет собой высшие творческие устремления и достижения миллионов людей»².

Книга «Исламская цивилизация» написана с точки зрения мусульман и при этом опирается на труды западных ученых. В данном исследовании подчеркивается необходимость диалога и взаимодействия цивилизаций вместо конфронтации и трений, которые не приносят пользы ни одной из сторон.

Ахмад Исса

¹ Gabriele Crespi, *The Arabs in Europe* (New York: Rizzoli, 1986), p. 307.

² G. S. Marshall Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 vols. (Chicago, IL and London: The University of Chicago Press, 1974), vol. 1, pp. 95, 99.

ОТ РЕДАКТОРА

Изложить историю исламской цивилизации в одном сборнике — задача не из легких. Достижения исламской цивилизации и ее положительный вклад в развитие мирового сообщества и европейское Возрождение не получили должного признания. Причин такого упущения сразу несколько, в том числе отсутствие соответствующих исследований, нынешнее неутешительное состояние мусульманского мира и европоцентристский подход в западном академическом дискурсе.

Существующие на сегодняшний день исследования, посвященные исламской цивилизации, можно разделить на две основные категории. Во-первых, это современный академический тренд, отрицающий выдающуюся роль ислама, с далеко идущими последствиями, в его служении средневековой цивилизации и последующему развитию Запада. Авторы, принадлежащие к данному направлению, пытаются добиться успеха там, где средневековая церковь потерпела неудачу, лишая ислам достойного признания, а его цивилизацию положительных черт. Вместо этого их представления об исламе и исламской цивилизации являются конфронтационными и эксклюзивистскими. Одним из недавних изобретений в русле данного тренда в академических кругах стала концепция «столкновения цивилизаций».

Однако, как показывает данная книга, в западной академической среде существует вторая тенденция, признающая вклад мусульман в развитие как исламской, так и западной цивилизаций. Ученые данного направления провели разносторонние и кропотливые полевые исследования, а также обнаружили и отредактировали сотни рукописей в библиотеках по всему миру. В результате они обнаружили огромное количество сокровищ, принадлежащих средневековому исламу. Например, Джордж Сартон является ведущим специалистом в области истории науки. И он утверждает, что вплоть до XIV века мусульманская цивилизация «все еще находилась в авангарде человечества. В те дни в мире не было ни одного философа, который мог бы сравниться с ал-Газали, ни одного астронома, подобного аз-Заркали, ни одного математика, равного Омару Хайаму»¹.

¹ George Sarton, *Introduction to the History of Science*, 3 vols. Vol. 1, *From Homer to Omar Khayyam* (Baltimore, MD: Williams & Wilkins for the Carnegie Institute of Washington, 1927; repr. 1962), p. 746.

Те же самые западные ученые ясно показали, что эпоха Возрождения и современная западная цивилизация обязаны исламской цивилизации гораздо больше, чем это признано. Они также отмечают, что исламская цивилизация не была ни догматичной, ни эксклюзивистской в отношениях с немусульманами. Тем не менее из-за продолжающейся конфронтации между исламскими экстремистами и западным миром, в результате трагических событий 11 сентября 2001 года в США, дискурс части политически ориентированных западных ученых делает упор на экстремистских взглядах мусульман. Данный тренд, имеющий значительное влияние в политических и академических кругах, сильно преуменьшает открытость и творческий потенциал исламской цивилизации на протяжении всей ее истории. Такой подход создал на Западе атмосферу, в которой, как отметила журналист и историк Карен Армстронг, «терпимость — не та добродетель, которую многие западные люди сегодня склонны приписывать исламу»². Нынешнее политически ориентированное прочтение ислама и его цивилизации утверждает, что умеренного ислама не существует и что исламская история и традиции не могут предложить ничего, кроме фанатизма, насилия и священной войны. Данная книга раскрывает историческую перспективу и указывает на ошибки и изъяны в таком понимании исламской цивилизации.

Настоящая работа также демонстрирует, как ислам, будучи религией и законом определенной страны, всегда стремился к мирному сосуществованию с другими. Исторически исламская концепция единства была уникальной и нетоталитарной. Исламское общество в средневековый период стремилось к единству в разнообразии, а разнообразие означало принятие вклада немусульман, свободное заимствование у предшествующих цивилизаций и использование этих знаний в качестве основы для построения прогрессивного общества. В результате появилась цивилизация, свободная от религиозного фанатизма, универсальная по своим взглядам, а также гуманистическая, но не игнорирующая Творца.

Для меня было действительно честью внести свой вклад в подготовку данной рукописи к публикации. Автор провел десятилетие кропотливых исследований различных аспектов исламской цивилизации, несмотря на свое слабое здоровье. Международный институт исламской мысли обратился ко мне с просьбой отредактировать работу в свете оценок двух других ученых. Исследование представляет собой превосходно задокументированное подтверждение и является стандартным повествованием об исламской цивилизации, во многом дополняющим работу покойного профессора Исмаила ал-Фаруки в этой области.

Усман Али

² Karen Armstrong, *A History of God* (New York: Knopf, 1993), p. 152.

ЗАМЕЧАНИЯ АВТОРА ПО ИСПОЛЬЗОВАНИЮ ОТДЕЛЬНЫХ СЛОВ И ИХ НАПИСАНИЮ

Чтобы обеспечить преемственность в работе, я использовал следующие значения и написание отдельных слов по всей книге. *Мусульманин*, например, является более точным переводом слова «муслим». В тексте я использую слово *мусульмане*, а не привычное слово «арабы», употребляемое, как правило, когда речь идет о раннем исламском периоде. Я делаю это по ряду причин. Во-первых, арабы достигли того, что они имели, только тогда, когда стали мусульманами. И не только они. С самого начала ближайшими сподвижниками пророка Мухаммада были африканец, перс и европеец. Иранцы тоже внесли большой вклад как на начальной, так и на последующих стадиях развития исламской цивилизации, как, впрочем, позднее индийские и африканские мусульмане и мусульмане других частей света.

Я также предпочитаю написание имени *Мухаммад* другим вариантам из-за его произношения. С другой стороны, я чаще называю личность Мухаммада «Пророком», а не обозначаю его по имени. При этом я следую примеру Корана, в котором имя «Мухаммад» упоминается только три раза. Вместо этого во всей Священной книге он обозначается как Пророк.

Что касается еще одного слова, то, чтобы произношение было точным, я использовал написание «*Кур'ан*» для Священной книги ислама вместо более популярного западного «Коран»³. Разделы Священной книги обозначаются исламским термином *сура*, а не «глава», потому что последнее название неточно. Читатель, видя слово «глава», ожидает, что раздел будет посвящен какой-то конкретной теме, как это принято практически в любой книге. Однако заглавия в Коране не являются

³ В английском языке существует три варианта написания названия Священной книги мусульман: (1) *the Qur'an*, вариант, максимально транслитерирующий арабский оригинал и предпочитаемый арабскими и мусульманскими учеными; (2) *the Koran*, являющийся латинизированной версией арабского слова и зачастую используемый западной прессой и западными исследователями; (3) *the Quran* — вариант занимает промежуточное положение между первыми двумя. Он стремится сохранить до определенной степени звучание арабского слова, но подчеркивает отсутствие в английском языке апострофов в написании слов. В русском переводе будет использоваться общепринятый вариант «Коран». — *Примеч. переводчика.*

темами сур, а представляют собой средство идентификации данного конкретного сегмента Священной книги.

Мое использование определения «*иранский*», а не «персидский» требует пояснения. Для определения доисламского периода я предпочитаю использовать «Персия» и «персидский», однако с того момента, как этот регион становится преимущественно мусульманским, я использую слова «Иран» и «*иранский*». Однако я употребил выражение «персидский язык» в нескольких случаях, особенно в отношении искусства и литературы Ирана, потому что именно такой вариант употребления глубоко укоренился в дискурсе литературы данной страны.

Что касается написания имен, я сделал все возможное, чтобы быть последовательным, за исключением случаев, когда я использую прямые цитаты. Тогда я сохраняю орфографию, которую использовал автор.

Что касается дат, то согласно правилу, которое становится все более широко распространенным в работах по истории ислама и мусульман, я сначала указываю дату по исламскому летоисчислению, а затем дату нашей эры (н. э.). Кроме того, поскольку мусульманский календарь является лунным и, следовательно, короче «обычного» календаря, количество лет двух дат (мусульманской и общепринятой) не совпадает. Даты рождения и смерти важных исторических личностей указаны в тексте.

Мое использование слова «человек» (*man*)⁴ является обобщающим и не подразумевает только мужчин. В ряде мест этой книги я счел необходимым повторить некоторые моменты, несмотря на то, что они уже были мной описаны в предыдущей главе. Это делается по ряду причин: для большей ясности; потому что этого требует контекст; но что более важно — многие мусульмане были эрудитами, преуспев в ряде дисциплин, и поэтому обсуждение их работ происходит в различных разделах. Хотя по возможности я избегал подобных повторений. В результате обсуждение может показаться неполным, однако это не так. Я возвращаюсь к теме там, где это уместно, но уже в другом контексте.

⁴ До недавнего времени в английском языке широко использовалось слово *man* для обозначения обобщающего понятия, которое на русский можно перевести как «человек». Поскольку в XXI веке гендерная корректность в английском приобрела большое значение, сегодня слово *man* используется исключительно в отношении представителей мужского пола. — *Примеч. переводчика.*

Глава 1

РОЛЬ ИСЛАМА В ИСТОРИИ

Ислам выстроил уникальный мост между цивилизациями Востока и Запада. Мусульманские ученые спасли знания, которые были бы потеряны если не навсегда, то по крайней мере на века. Мусульманское научное сообщество объединяло и использовало как основу существующее знание, в результате привнося каждый раз что-то новое. Такой всплеск творчества мусульман стал их вкладом в развитие мирового сообщества на протяжении многих веков.

Данные достижения уходят корнями в уникальные черты религии, которая во многом была новой для человечества. Вопреки преобладающему в то время негативному взгляду на человека во многих частях мира, ислам наделял людей достоинством. Мусульмане считали поиск знаний своим религиозным долгом и в результате изменили восприятие мира. Уникальным был и способ понимания исламом того, что люди должны наслаждаться дарами земли, при условии, что они не игнорируют мораль и этику. Более того, ислам устранил социальные различия между классами и расами человечества.

Ислам создал цивилизацию, которая географически позволяла человеку безопасно путешествовать из Европы через Северную Африку, арабские страны, Иран, Индию и вплоть до Китая и Индонезии. Все, что для этого требовалось, — это копия Корана в одной руке и молитвенный коврик в другой.

Изменения, принесенные исламской цивилизацией, выходили далеко за географические рамки, пересекая временные границы, и, таким образом, обеспечили единство между различными народами. Положение женщин в мусульманских общинах улучшилось, в то время как во многих частях мира к женщинам относились как к движимому имуществу и бездушным созданиям.

Можно сказать, что на протяжении почти тысячи лет исламская цивилизация была одной из ведущих цивилизаций мира. Более семисот лет ее язык, арабский, был международным языком науки. Дж. М. Робертс, выдающийся историк Оксфордского университета, оценивает цивилизации в соответствии с тем вкладом, который они внесли

в развитие мирового сообщества, и называет исламскую цивилизацию одним из основных участников этого процесса¹. Прогресс, достигнутый каждым аспектом мусульманского общества, является лучшим примером того, как цивилизации возникали в почти первобытных, полуграмотных условиях, как они развивались и как в конечном итоге превращались в настоящие цивилизации. Таким образом, исламская цивилизация, благодаря своему проникновению по всему миру, своей продуктивности и долгому существованию, заслужила высокое положение в истории человечества.

Тем не менее даже те, кто хорошо разбирается в истории, могут никогда не узнать об этом. Во многих учебниках по истории мусульмане, населявшие обширные территории, рассматриваются как враги Запада. Из них читатели вряд ли узнают, что в Средние века эта жизнеспособная цивилизация внесла ценный вклад в развитие других цивилизаций, особенно западной. На тех страницах подобных исследований, которые упоминают достижения исламской цивилизации, последние либо уменьшаются, либо характеризуются как заимствования. Например, историки данного направления настаивают, что философия мусульман пришла из Греции; их форма правления — из Персии; их научные знания — из Греции, Индии и Китая; суфизм был воплощением индуизма; а исламская архитектура и искусство были заимствованы из Византии и Персии. Некоторые историки любят подчеркивать эти заимствования, как будто их собственные общества никогда не делали того же.

Такого рода исследователи предпочитают выделять Запад как единственную цивилизацию Средневековья. Их внимание сосредоточено в первую очередь на Европе, которую они называют центром культуры того периода. И хотя они пишут в настоящее время, их разум питается идеями «мрачного Средневековья». Их описания и суждения взяты из фолиантов, датированных VII веком нашей эры и далее и проникнутых нападками на ислам, Коран и пророка Мухаммада. Уничжительный язык тех дней можно было бы перефразировать при помощи сегодняшних академических терминов, но он вопиющим образом отвергает ислам и особенно его цивилизацию. Техника увековечивания подобного рода отношения — обычное явление: историки подробно останавливаются на Греции и Риме и на раннем этапе развития христианства, подводят итоги исламского периода и совершают огромный скачок в эпоху Возрождения.

Настоящая книга призвана восполнить огромный пробел между периодом упадка Рима и «чудесным» расцветом европейской цивили-

¹ J. M. Roberts, *The Penguin History of the World* (Harmondsworth, Middx, UK: Penguin Books, 1980), p. 378.

зации. В этой книге учтены заимствования, на которые обращают внимание современные историки, хотя они рассматриваются в контексте исторического континуума. Данное исследование признает, что так же, как все немусульманские цивилизации заимствовали у предшествующих культур, мусульмане поступали таким же образом. Однако затем мусульмане внесли свой вклад и создали цивилизацию, не похожую ни на одну из известных в истории человечества. В свою очередь, другие цивилизации, особенно зарождающаяся европейская, заимствовали идеи и материалы у исламской цивилизации.

Ислам также стал продолжателем в другом важном историческом контексте, дополнив развитие иудаизма и христианства. Таким образом, ценность этих религий возросла, поставив на новый уровень отношения между человеком и Богом, между человеком и человеком, а также между человеком и обществом.

В соответствии с принципом континуума исламская цивилизация обеспечила основу для следующей доминирующей цивилизации, которой стала цивилизация Запада. Запад обязан исламу и мусульманам гораздо больше, чем он пока признал. Описывая, какой была Европа в те дни, Робертс говорит, что европейский континент «еще долгое время будет импортером культуры»².

Обширная часть исламского континуума должна продолжать оставаться актуальной и в мире XXI века. Однако многие из его достижений, особенно в сфере ценностей, игнорируются. Существуют параллели между кризисами, с которыми мусульмане столкнулись в первые годы своей истории, и теми, с которыми они имеют дело в XXI веке. Те способы, которыми мусульмане того времени преодолевали трудности, актуальны и сегодня как для мусульман, так и для немусульман. Исламу и его цивилизации есть что предложить, поскольку уроки его истории могут дать пример тем, кто намеревается отвратить мир от его нынешнего курса нескончаемых конфликтов.

СМЫСЛЫ ИСЛАМА

В настоящем разделе основное внимание уделяется тому, что значит быть мусульманином. Данная религия включает в себя гораздо больше, чем пять общепринятых «столпов»: исповедание веры, пять ежедневных молитв, пост во время священного месяца Рамадан, выплата закята (налог на благосостояние) и, если это экономически целесообразно, совершение паломничества в святыне города Макка и Мадина. Более точно следует говорить об исламском образе жизни, поскольку

² Ibid., p. 62.

в исламе нет разделения между религией и другими аспектами бытия. Такие пары слов, как «мирянин» и «церковнослужитель», «духовный» и «мирской», «светский» и «религиозный», не имеют эквивалентов в мире ислама. Жизнь мусульманина представляет собой единое целое³. К сожалению, многие немусульмане, а также мусульмане в XXI веке не замечают этой реальности.

Все аспекты исламского образа жизни отвечали за создание исламской цивилизации. Ислам представляет собой как духовный взгляд на мир, так и качество жизни, отличающееся глубиной и серьезностью, а также чувством удивления. Цивилизация вбирает в себя образ жизни людей и их отношения друг к другу, особенно к бедным, инвалидам, голодающим и страдающим психическими заболеваниями. Цивилизация представляет собой то, как люди строят сообщества, и охватывает все, что представляет ценность для ее членов; это то, как люди видят мир и вселенную. В этом находит свое выражение исламская цивилизация.

Истоки ислама незамысловаты. Они восходят к первому стиху, открытому пророку Мухаммаду во время его духовных размышлений в пещере недалеко от вершины Горы Света к северу от Макки, в суровом, неумолимом климате. Не единичное событие, а их целая череда сходились и работали вместе, поддерживая ислам. Среди них Священная книга, известная как Коран, которая взволновала и продолжает волновать сердца слушателей; посланник Бога, который был и остается образцом для мусульман; пророк, который был очень человеческим; отважный муж войны, предпочитавший мир; правитель, который мог бы быть царем, но избрал оставаться просто руководителем; выходец из знатной семьи, но справедливо относившийся ко всем: мужчинам и женщинам, мусульманам и немусульманам, богатым и бедным, арабам и иноплеменникам, а также людям всех цветов кожи; вдохновленное Откровением сообщество; люди, осознавшие свой огромный потенциал и реализовавшие его; и наконец, религия, которая оказалась значимой для народов по всей земле.

Как заявил покойный профессор Исмаил ал-Фаруки, мировоззрение ислама развивалось вместе с целостным взглядом на жизнь. Данная точка зрения послужила движущей силой для создания цивилизации, оказавшей серьезное влияние на человечество.

³ Bernard Lewis, *Islam and the West* (New York, and Oxford, UK: Oxford University Press, 1993), p. 82.

Глава 2

ОБРЕТЕНИЕ ЗНАНИЙ И ИСЛАМСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Уделяя особое внимание процессу изучения как одному из важнейших направлений деятельности, ислам начал заполнять ту бездну в познании, которая в VII веке н. э. становилась все шире во всем мире. Ведущие цивилизации Месопотамии, Египта, Греции и Рима пришли в упадок, а Индия значительно замедлила свое развитие. Хотя расцвет китайской цивилизации пришелся на период правления династии Тан, начавшийся через десять лет после появления ислама, ее влияние не выходило за пределы самого китайского государства до прихода мусульман. Европа находилась в подвешенном состоянии, поскольку ее господствующая сила, христианство, тормозила прогресс. Во времена мрачного Средневековья географическая экспансия ислама на континенте сопровождалась небывалым интеллектуальным и культурным подъемом.

Получение знаний является неотъемлемым компонентом ислама, и об этом ясно заявил Франц Розенталь, исследуя мусульманский процесс образования в книге «Победоносное знание»: «Знание — это ислам»¹. Такая точка зрения понятна, учитывая суть первого Откровения и акцент Корана на знании. В Ночь могущества, ночь, которую мусульмане отмечают во время поста месяца Рамадан, пещера наполнилась сиянием света, и голос сказал Мухаммаду: «Читай», то есть «Читай вслух». Голос продолжал: «Читай! Во имя Господа твоего, который сотворил — сотворил человека из сгустка. Читай! И Господь твой щедрейший, который научил каламом, научил человека тому, чего он не знал» (96:1–5)².

Слово *'илм* (знание) встречается в Коране около 750 раз. Это одно из самых больших значений повторения слов в Тексте. *'Илм* также

¹ Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant* (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 1970), p. 70.

² Все айаты Корана даются по переводу И. Ю. Крачковского, если иное не указано в тексте. URL: <https://falaq.ru/quran/krac/>. — *Примеч. переводчика.*

является одним из наиболее часто встречающихся слов в пророческой традиции, Сунне Мухаммада. «Ищите знания от колыбели до могилы, — сказал Пророк. — Ищите знание, даже если придется отправиться за ним в Китай». Хотя в семитских языках, отличных от арабского, есть множество родственных слов, особенно существительных, *'ilm* не относится к ним. Следовательно, с точки зрения Корана оно является исключительно исламским.

Перевод слова *'ilm* просто как «знание» в высшей степени неадекватен. Розенталь дает двенадцать основных определений этого слова и, кроме того, делит эти двенадцать на 107 характерных определений, сформулированных мусульманскими учеными. Дополнительное значение этому слову придается в первой суре Корана, в самом первом аяте. Это корень слова *'ālamīn*, что переводится как «миры». *'Ālamīn* буквально означает «то, с помощью чего [некто] познает вещь... или то, что было создано», то есть весь мир, и в более широком смысле — космос.

В исламе упор делается на глубину и широту знаний. Например, значение слова *ḥikma*, которое повторяется в разных местах Корана, выходит за рамки его обычного перевода просто как «мудрость». *Ḥikma* также означает, согласно *Лисāн ал-‘Араб* (толковому словарю арабского языка), «[осознанное] понимание того, что является самым превосходным». Эта глубина дополнительно подчеркивается в Коране (15:75) использованием другого слова, *мутавассим*, обозначающего, согласно мусульманским ученым аз-Замахшари и ар-Рази, «того, кто прилагает свой ум к изучению предмета с целью понять его истинную природу и его внутренние характеристики»³.

Коран четко отделяет людей от остального творения за их способность к рассуждению. В нескольких местах, например, в 2:31, где Коран основное внимание уделяет сотворению Адама, объясняется, что «первое человеческое существо» было обучено именам. Это, по мнению Мухаммада Асада, указывает на способность логического определения и, таким образом, «концептуального мышления»⁴. Адам получил дар разумного различения. Люди, обладающие знанием, — это «те, у кого есть глаза, чтобы видеть» (Коран 3:13), «обладатели разума» (3:7 и 5:100) и те, «которые убеждены» (2:118). Тем, кому было дано знание, было дано обильное богатство (2:269). Наиболее важно то, что Коран приравнивает знание к свету (31:20). Каждому мусульманину в Коране дана короткая молитва: «Господи мой! Умножь мое знание».

³ Zamakhshari and Razi, quoted by Muhammed Asad in *The Message of the Qur'an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), p. 933.

⁴ Ibid., p. 9.

Есть еще два других аспекта, в отношении которых Коран также оказался важным стимулом к обучению. Во-первых, язык богат описаниями научных концепций. Во-вторых, что не менее важно, это влияние самого языка на сознание слушателя. Хотя это хорошо известно ученым, особенно тем, кто интересуется семантикой, язык как средство развития разума часто игнорируется.

Процессу обучения на основе языка Корана способствует его неоднократное, внимательное декламирование и вслушивание в красоту его слов, которое начинается у мусульман с детства и длится до конца жизни. Мусульманские ученые утверждают, что Коран становится Кораном только при восприятии на слух. По этой причине мусульмане глубоко уважают тех, кто хорошо читает Коран наизусть. Д-р Уильям Грэм был настолько впечатлен, когда впервые услышал «профессиональных чтецов Корана» в Каире, что при первой же возможности, в Дамаске, он стал учиться декламировать Коран сам. Тогда он понял, «насколько живым может быть священный текст для верного чтеца»⁵.

Огромное значение классического арабского языка, являющегося лингвистической основой ислама и его цивилизации, требует к себе гораздо большего внимания, чем ему уделялось до сих пор на Западе. Качество языка явно проявляется в бедуинском наречии, которое было языком поэтов как до, так и после прихода ислама. Некоторые из ведущих поэтов и писателей арабского мусульманского мира жили среди бедуинов или искали их в городах, чтобы добиться большего мастерства в использовании словарного запаса. Известный арабский писатель Ал-Джахиз присоединился к группе филологов, отправившихся на окраину города Басры, чтобы расспросить живущих там бедуинов. Бедуинский язык сохранился нетронутым до наших дней. Мухаммад Асад, живший среди бедуинов, отмечает это как главное его преимущество и добавляет, что оно помогло ему по достоинству оценить Коран⁶.

В Средние века в Европе арабский язык доминировал не только в мусульманском мире, но и в Европе. До тех пор, пока его не заменила латынь, арабский язык использовался в ряде европейских университетов, включая Англию. Коран также способствовал возросшему интересу к образованию. Чтобы понять Откровения, записанные

⁵ *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988), p. x. Приведенная далее часть обсуждения идей д-ра Грэма представляет собой краткое изложение раздела данной книги о Коране.

⁶ Аз-Замахшари и ар-Рази в Asad, *The Message of the Qur'an*, p. iii.

в Коране, мусульмане внимательно изучали слова: их определения, этимологию и коннотации, а также выражения, порядок слов и грамматику. Это делалось почти с самого начала зарождения ислама, когда Коран распространялся в устной форме. Позднее переводчики коранических высказываний записали их, и эти интерпретации остаются доступными до сих пор.

Первые усилия в области грамматики мусульмане начали прилагать еще со времен основания школы арабского языка в Мадине во времена первых четырех халифов (11–40/632–661). Последний из них, Али, побудил одного мусульманского ученого написать о частях речи. В конце первого века хиджры Ибн Йусуф, тогдашний губернатор Ирака, помог открыть гимназию в Басре. В этой школе в течение следующего столетия Халил ибн Ахмад внес существенный вклад в развитие арабской грамматики, а также первым составил словарь арабского языка, который был значительно расширен Ибн Дурайдом.

Упомянутый словарь и основы арабской грамматики послужили одним из ресурсов для еврейской филологии. В первом словаре иврита, написанном Саадией бен Йосифом, слова с иврита были переведены на арабский. Йосиф, Сахл бен Маслия и Давид бен Абрахам составляли труды по грамматике иврита, основанные на грамматике арабского, а их работы были написаны на арабском языке.

Практически с самого начала своего зарождения мусульманское сообщество рассматривало умение читать как одну из своих основных потребностей. После первого победоносного столкновения с язычниками-макканцами мусульмане заставили пленных работать, то есть обучать жителей Мадины читать и писать. Подобным же образом, когда сорок молодых христианских ученых были схвачены во время битвы, их отправили в Мадину, чтобы они тоже учили ее жителей. (Сын одного из тех молодых христиан впоследствии завоеует для мусульман Испанию.) Каждый ребенок-мусульманин, мужчина и женщина, учились читать Коран, декламировать его стихи, а также изучали другие исламские тексты. В программу последующих ступеней образования входили литература, наука и философия.

Также с самого начала создавались *мадāрис* (всевозможные школы). Никогда еще не существовало общества, которое уделяло бы такое большое внимание обучению своих членов чтению. Мусульманские дети свободно читали и писали, в то время как в Европе, по словам Робертса, «короли обычно были неграмотными»⁷, умевшими только написать свое имя. Грамотность в средневековой Европе была моно-

⁷ Roberts, *Penguin History of the World*, p. 397.

полей духовенства⁸. Мусульманские ученые в первые века ислама твердо верили, что усердие в учебе изменяет жизнь на земле и в мире грядущем. Они утверждали, что то, как с ними будут обращаться в жизни после смерти, зависит от их знаний и благочестия. Большинство первых правителей мусульманского мира были также очень опытными учеными, участвовавшими в поиске и широкой пропаганде знаний среди всех своих подданных. Книги были доступны каждому ученому, независимо от его происхождения, в той мере, в какой среди ученых мусульманского мира были евреи, христиане и люди из других частей мира. Слова, особенно священных книг, а также литературных произведений, стали настолько высоко цениться, что их записывали изысканной каллиграфией и украшали золотом и лазуритом.

Таким образом, получение знаний находилось в центре внимания мусульманского сообщества, поскольку оно поощрялось Кораном, а также учениями и практикой пророка Мухаммада и его непосредственными преемниками. Более того, исламское просвещение процветало по мере укрепления первой мусульманской общины.

⁸ Ibid., p. 394.

Глава 3

СОЗДАНИЕ ПЕРВОЙ МУСУЛЬМАНСКОЙ ОБЩИНЫ

Самое раннее мусульманское сообщество было мелиористским. Другими словами, первые мусульмане изменили свой образ жизни в ответ на Откровения Корана и пример пророка Мухаммада. Эти элементы повлияли на все сферы жизни.

Коран неоднократно подчеркивает важность жизни в гармонии с природой. Исламский эксперт Сейид Хоссейн Наср утверждает, что в исламе существует «неразрывная связь между человеком и природой»¹. Бог говорит в Коране: «Мы сделали то, что на земле украшением для нее, чтобы испытать их, кто из них лучше поступками» (18:7). Одним из «испытаний», безусловно, является то, как люди относятся к этой прекрасной Земле. В другом стихе Коран указывает, как это нужно делать: «А рабы Милосердного — те, которые ходят по земле смиренно» (25:63).

Ислам настаивает на том, что этот мир нельзя отвергать, им нужно наслаждаться. Коран предостерегает тех, кто считает иначе: «Скажи: “Кто запретил украшения Аллаха, которые Он низвел для Своих рабов, и прелести из удела?”» (7:32). На самом деле Коран побуждает мусульман ценить окружающий мир, наслаждаться благами фруктов и цветов, а также вкусными блюдами, настраиваться на ритмы ночи и дня, времен года и любоваться природой.

Х. Наср напоминает нам, что Коран ясно дает понять, что среди «знамений» Бога есть «явления в мире природы». Затем он продолжает: «Отказавшись полностью разделить человека и природу, ислам сохранил целостный взгляд на Вселенную». Одним из аспектов послания Насра является то, что люди, «которые живут только поверхностным уровнем своего бытия», без уважения к природе и со стремлением вместо этого доминировать над ней, склонны к разрушению окружающей среды².

¹ Seyyed Hossein Nasr, *The Encounter of Man and Nature* (London: Allen & Unwin, 1968), pp. 94–98.

² Ibid., pp. 96–98.

Ислам также придает высокий статус человеку. Согласно исламу, человек — это не падшее существо, рожденное в грехе, и не изгой, потому что он или она не принадлежат к избранной расе. Человеческое существо не вовлечено в бесконечный цикл перерождений, не является ничтожеством, потерянным в общей массе, или существом, чья жизнь абсурдна и бессмысленна. Коран описывает человеческое тело как чудо во всей его сложности, способное обрести божественные качества (Коран 38:71–72). Пророк сказал: «Наполните себя божественными качествами».

Одним словом, Бог возвысил все человечество. Коран говорит: «Мы почтили сынов Адама... и уделили им благ, и оказали им преимущество пред многими, которых создали» (17:70). Позже он добавляет: «Мы сотворили человека лучшим сложением» (95:4). Как записал Шабир Ахтар, согласно исламу, «сага истории человечества начинается с “возвышения”, а не с грехопадения человека»³ (Коран 2:30).

По сути, ислам фокусируется на раскрытии истинных качеств человека. Коран неоднократно подчеркивает, что человек обладает достоинством и наделен тем, чем не обладает ни одно другое существо, а именно способностями рассуждать, творчески мыслить и передавать это рассуждение и творчество благодаря дару речи.

Пророк воплотил в себе это и прочие учения Корана. Его роль лидера и Коран идут на самом деле рука об руку. С первого момента получения Откровения вся его жизнь была посвящена руководству своей общиной в соответствии с исламом. По словам Ходжсона, «Мухаммад, кажется, жил довольно простой и скромной жизнью без какой-либо роскоши, в целом был доступным и приветливым человеком даже с представителями низов, с удовольствием смеялся и обожал детей»⁴.

ПРОРОК МУХАММАД

Мухаммад родился в Макке в 570 году н. э. С ранних лет он заработал репутацию самого надежного человека в личной и деловой жизни. Он сопровождал своего дядю-опекуна в торговых караванах даже до Сирии. Его деловая хватка принесла ему положение главного в караванах знатной вдовы Хадиджи, на которой он позже женился. Он оставался преданным ей до ее смерти, в течение двадцати пяти лет.

Первое Откровение Мухаммада, упомянутое выше, было получено в 610 году. Он проповедовал своим собратьям-макканцам, которые

³ Shabir Akhtar, *A Faith for All Seasons* (Chicago, IL: Ivan R. Dee, 1990), p. 222.

⁴ Marshall G. S. Hodgson, *The Venture*, 3 vols. (Chicago, IL, & London, 1974), vol. 1, p. 104.

в ответ начали на него гонения. Когда племена макканцев собрались вместе и замыслили его убить, Пророк переселился в Йасриб, город на севере. Это событие является важным в истории ислама, поскольку знаменует начало исламского календаря. Его называют *д̣а̣р ал-хиджра*, что обычно переводится как «переселение». Однако исходное определение является более подходящим: «отвернуться от кого-то знакомого или любимого, часто с намерением вернуться»⁵.

Позже Йасриб стал известен просто как Мадина, или в переводе с арабского «город», от *мадинат ан-набий*, «город Пророка». Там пророк Мухаммад основал первую мусульманскую общину и первый исламский дом молитвы. Пережив ряд войн, Пророк и его сторонники в конце концов завоевали Макку (с незначительными потерями), избавили Ка'абу от ее идолов и сделали центром ислама.

В момент очищения Ка'абы Пророком от идолопоклонства, он был на пике своего служения. Тем не менее, несмотря на достигнутое положение, он не хотел и не стремился к власти. Он оставался верным тому, кем был с момента первого Откровения — Пророком Бога. Хотя жители Макки предлагали ему управлять ими, богатство и красивых женщин в обмен на отказ от проповеди, он не прекратил ее. Когда они попросили его дядю-опекуна убедить его, Пророк ответил: «Я не оставляю это служение... даже если они вложат солнце в мою правую руку, а луну — в левую. Я все равно буду продолжать...». Бог попросил Пророка передать язычникам: «Я не прошу у вас за это награды, а только любви к ближним» (Коран 42:23).

Пророк Мухаммад был для своего народа не просто примером. Историк Ира Липидус пишет: «То, что превратило Мухаммада в такую редкую фигуру в истории и сделало Пророком, — это его способность передавать свое видение людям вокруг него, так что концепции, давно известные каждому, обрели силу преобразовывать жизни других людей так же, как они изменили его»⁶. Мусульманам было дано, если использовать определение Ходжсона, «видение», которое «оказалось достаточно мощным, чтобы гарантировать, что мусульмане сформируют свою собственную великую цивилизацию»⁷.

Джихад, деятельность, упоминаемая в разных местах Корана, был инструментом для построения этой цивилизации. Самым близким переводом этого слова будет «стремление к достойной цели». Многие

⁵ Charles Greville Tuetey (trans.), *Classical Arabic Poetry* (London: KPI Ltd, 1985), p. 22.

⁶ Ira Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988), p. 55.

⁷ Hodgson, *The Venture*, vol. 1, p. 94.

мусульмане повиновались и продолжали стремиться к улучшению не только своей собственной жизни, но и жизни других, до тех пор пока не построили цивилизацию, достойную своего имени и просуществовавшую тысячу лет. Данная книга описывает их усилия.

Фактически Пророк призывал к «большему джихаду», объясняя его как «борьбу против своего “я”». Когда дядя Пророка попросил дар, чтобы «управлять людьми», Пророк сказал: «Я дам тебе больший дар, чем этот, дядя; на мгновение ты сможешь управлять собой». Суфий Халладж дал аналогичный ответ своему слуге Ибрахиму, который спросил, какими словами он может поминать его. «Твое я, — ответил Халладж. — Если ты не поработишь его, он поработит тебя»⁸. Руми в начале своего трактата *Китаб ал-Маснави* («Книга двестишестидесяти») выразил это метафорическим образом: «Кумир самого себя, — сказал он, — мать всех идолов»⁹.

Первые мусульмане с удивительным рвением работали над созданием жизнеспособного сообщества. Коран признал задачу реально существующей и рекомендовал им практиковать джихад, стремление к лучшей цели. Чтобы подчеркнуть важность этой концепции, Коран описал ее как великое стремление (25:52).

ЭГАЛИТАРИЗМ

Пророк Мухаммад, в отличие от других лидеров своего времени, обладал такими качествами, как смирение, мягкость, доброта и чуткость к чувствам других. Коран в ряде стихов настаивает на том, что он был «смертным человеком», всего лишь посланником. Его жена Аиша говорила, что дома он вел себя как обычный человек. Он помогал другим, в том числе своим слугам, ходил на рынок, подметал дом, чинил свои сандалии и одежду, поил верблюдов. Он активно участвовал в жизни первой мусульманской общины в Медине, делясь едой и трудясь вместе с другими жителями. Он работал с единомышленниками-мусульманами на строительстве первой мечети. Когда пришло время выкапывать траншею для защиты Медины от грядущего нападения, он внес свой вклад в рытье укрепления.

В соответствии с верой в человеческое достоинство, характерной для ислама, Мухаммад настаивал на том, что в этой религии не должно

⁸ Ал-Газали, цитируется Исмаилом Р. Ал-Фаруки в лекции «Ал-Газали и современный мир», прочитанной в ЮАР. Кассетная запись.

⁹ E. H. Whinfield (trans. & abridged), *Masnavi i Ma'navi: The Spiritual Couplets of Maulāna Jalālu-'d-Dīn Muḥammad Rūmī, 1207–1273* [Masnavi. English. Selections] (London: Routledge, 2002), p. 34.

быть никакого расизма. Все люди считались равными, независимо от их цвета кожи. У Пророка было три ближайших сподвижника из трех основных регионов мира: Билал из Африки, Салман из Азии и Сухайб из Европы. В Коране говорится, что паломники придут в Мекку для паломничества «из самых отдаленных поселений» (22:27, пер. Османова). Этот стих был ниспослан в то время, когда новая небольшая мусульманская община только создавалась, и со всех сторон были враги, полные решимости ее уничтожить.

Пророк подчеркнул этот момент в своей последней проповеди и настаивал: «Араб не имеет никакого превосходства над неарабом, и неараб не имеет никакого превосходства над арабом; белый не имеет никакого преимущества перед черным, черный не имеет преимущества перед белым». По словам Петерса, именно это «эгалитарное качество ислама» «[подорвало] старый феодальный порядок на Востоке», тем самым создавая более справедливое общество, где бы оно ни процветало. Ходжсон описывает его как «новую систему обеспечения безопасности слабых против сильных»¹⁰. «Этот глубокий и сильный эгалитаризм характеризует исламский дух и влияет на его религиозные, политические и даже художественные и литературные институты», — пишет Карен Армстронг в своей книге «*Мухаммад: западная попытка понять ислам*»¹¹.

Ислам изменил и положение женщин. Это событие было наиболее примечательным для того времени, когда с женщинами обращались крайне плохо. Ситуация в Аравии в отношении этого вопроса была одной из худших, поскольку многие отцы считали рождение девочки позором и часто закапывали ее заживо. Детоубийство полностью запрещено исламом.

Пророк ясно дал понять, что женщины не находятся под «опекой» своих мужей. Для женщин стало обычным правилом оставлять девичью фамилию после замужества. Основным изменением стало то, что мужчинам было запрещено иметь бесчисленное количество жен. Фактически, Коран рекомендует иметь только одну жену для идеальных супружеских отношений (4:3). Женщинам было дано право на развод, что являлось чрезвычайной редкостью в те времена, а также право на алименты (2:241) и средства на содержание ребенка (2:233), что также практически не встречалось больше нигде.

Ислам ушел далеко вперед и в другом вопросе: женщина имела право владеть *собственным* имуществом и богатством и контролиро-

¹⁰ Hodgson, *The Venture*, vol. 1, p. 180.

¹¹ Karen Armstrong, *Muhammad: A Western Attempt to Understand Islam* (London: Victor Gollancz, 1991), p. 34.

вать их. На самом деле, как поясняет Ходжсон, муж не имел никакого доступа к деньгам своей жены и должен был содержать ее, своих детей и семью за счет собственных средств. Женщины также могли наследовать богатство и собственность, включая исключительное право собственности на приданое, полученное от мужа¹². Только после принятия в Англии Закона о женской собственности в 1882 году англичанки получили право наследования. В своей последней проповеди Пророк отметил весьма ясно: «У вас есть права на своих жен, и ваши жены имеют права на вас»¹³. Дочь Пророка Фатима и его жена Аиша отличались красноречием. Эти две женщины, а также Сафийя, еврейская жена Пророка, и его внучки Зайнаб и Сукайна, все участвовали в политике и оказались очень полезными в решении проблем в первой мусульманской общине. В мусульманском мире женщины принимали участие в управлении, и не только как царицы, но и как государственные деятели. До сих пор помнят имена легендарных женщин-мусульманок, занимавшихся филантропической деятельностью. Были и мусульманки-поэтессы, которые соревновались с мужчинами на фестивалях поэзии. Среди мусульманских женщин известны художницы, каллиграфы и музыканты, а также учителя, врачи и ученые.

МЕЧЕТЬ

Центром мусульманской общины во всем мире была и остается мечеть. Ее базовая структура в то время была простой: на стороне, обращенной к Макке, была небольшая лестница, а сбоку — ниша (*минбар*), откуда имам вел молитвы. Остальная часть мечети, будь то пещерный интерьер или огромный двор, предназначалась для прихожан. Более поздние дополнения — их всего два — состояли из купола и минарета, откуда *му'аззин* созывал верующих на молитву.

С момента основания первой общины мечеть была больше, чем просто местом для молитвы. Она была центром гостеприимства и, что более важно для создания исламской цивилизации, центром образования. Мечеть была первой остановкой путешественника. Члены общины приглашали его на обед, и, если он был образованным человеком, его просили прочитать лекции. Известны многочисленные случаи, когда мусульманских ученых просили остаться в городе на месяцы и даже годы для просвещения горожан.

¹² Hodgson, *The Venture*, vol. 1, p. 182.

¹³ Ronald Eyre, *Ronald Eyre on the Long Search* (New York: William Collins, 1979), pp. 149–150.

Мечеть долгое время была учебным заведением в самом широком смысле. Там проводились публичные выступления для широких масс, классы для детей, школы для молодежи, лекции для студентов вузов. Мечеть была университетом, самым известным из которых является Ал-Азхар в Каире, — ему более тысячи лет и он представляет собой единственный постоянно действующий университет в мире. Ал-Азхар по-прежнему функционирует как одно из главных образовательных учреждений ислама.

Мечеть была также резиденцией правителей в первой мусульманской общине. Исламская форма правления основана на консенсусе (*шūrā*) членов общины. Пророк также был наставлен «советоваться» со своим народом (Коран 3:159). Суть консенсуса всегда состояла в выборе того, что было хорошо для всего сообщества. Группы с особыми интересами и привилегии некоторых членов сообщества полностью игнорировались.

НАЛОГООБЛОЖЕНИЕ И БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ

Ислам приблизился к осуществлению идеала равноправия для всех ближе, чем любая другая культура того времени. В первом сообществе к потребностям каждого человека относились одинаково. Нигде это не нашло более явного проявления, чем в заботе мусульман о своих собратьях и особенно в их благотворительных пожертвованиях. Безусловно, существовала практика обязательной уплаты социального налога. Были и другие благотворительные инициативы, в большинстве своем добровольные, в том числе самые крупные, приходившиеся на конец поста в месяц Рамадан и завершение паломничества (хаджа). Все их деньги тратились на нуждающихся, путешественников, должников и ученых, принося пользу всем, кто жил в общине, независимо от вероисповедания.

Ал-Газали подчеркнул уникальную особенность мусульманской благотворительности. Мусульманин должен давать другому нуждающемуся мусульманину, «не в ответ на его просьбу об этом» и «не дожидаясь, пока он попросит об этом». Если нуждающийся мусульманин «доходит до того, что просит о помощи», тогда равновесие в обществе серьезным образом нарушается¹⁴.

Напротив, трудоспособные мужчины-немусульмане, проживавшие в мусульманских странах, должны были платить единый налог (*джизья*), главным образом потому, что они не служили в армии. Если они

¹⁴ Ал-Газали, цитируется по Ал-Фаруки в *al-Ghazali and the Modern World* («Ал-Газали и современный мир»).

шли на военную службу, то освобождались от уплаты налога. Налог тратился на «защиту» немусульман. В ранней истории ислама были случаи, когда мусульмане не могли обеспечить такую защиту и возвращали налоги немусульманам-налогоплательщикам. Например, когда мусульманам пришлось оставить город Химс, полководец возместил христианским лидерам города всю сумму, уплаченную их общиной. А когда византийцы грабили коптов в Александрии и те пожаловались, что у них нет защиты, мусульманский полководец принял меры, чтобы компенсировать им понесенные потери¹⁵.

Путешественники испытали на себе ближневосточное гостеприимство, которое вошло в поговорки, поскольку обращение с гостем выходило за рамки простого приветствия, угощения и размещения. Оно включало защиту, даже если этот гость был преступником или врагом. Фукайха, бедуинская женщина, защитила ценой своей жизни бандита, укрывшегося в ее палатке. Второй халиф, 'Умар, давал сахар бедным, потому что сам любил сладкое. «Твоя улыбка — садака [благотворительность]», — сказал Пророк. «Вдохновлять человека на доброе дело — благотворительность; запрещать запретное есть благотворительность; показывать человеку дорогу в стране, где он заблудился, — благотворительность; и забота о слепом — благотворительность»¹⁶. Убрать камень с пути путника — это благотворительность, как и доброе слово. Обеспечение водой жаждущих считается самой достойной наградой, и об этом свидетельствует пример Пророка, когда он предотвратил нападение своих людей на нескольких врагов, пришедших в мусульманский лагерь за водой.

Возможно, уникальной чертой исламской благотворительности являются траты на тех, кто из-за своих занятий не может работать, чтобы прокормить себя. К ним относятся люди, преданные делу веры; ищущие знания; стремящиеся помочь другим людям; а также те, кто стал инвалидом из-за травм на работе. Возможно, данная практика также положила начало тому, что сообщество (позже правительство) стало предоставлять финансовую помощь ученым.

¹⁵ Sawirus ibn al-Muqaffa, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, trans. Basil Evetts (Paris: Firmin-Didot, 1904), pt. I, ch. 1, from *Patrologia Orientalis*, vol. I, pp. 489–497, reprinted in Deno John Geanakoplos, *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen Through Contemporary Eyes* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), pp. 336–338; Philip Hitti, trans., *The Origins of the Islamic State* (New York: Columbia University Press, 1916), vol. I, pp. 346–349, reprinted in Deno John Geanakoplos, *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen Through Contemporary Eyes* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), pp. 338–339.

¹⁶ Eric Schroeder, *Muhammad's People* (Portland, ME: Bond Wheelwright, 1955), p. 157.

Многочисленные страницы истории ислама свидетельствуют об эгалитарном характере религии. Известны многочисленные случаи, когда слуги становились господами, а в некоторых случаях и правителями в самом широком смысле этого слова. Многие великие имена, особенно исследователей и ученых, указывают на скромное происхождение их обладателей, как будет показано в следующих главах.

В том первом мусульманском сообществе существовало особое понимание обращения с животными. Согласно Корану, все животные, включая птиц, являются существами, подобными людям, живущим такими же общинами (6:38). Считается также, что у животных есть жизнь грядущая: «Мы не упустили в книге ничего, потом к вашему Господу они будут собраны» (6:38). Замахшари интерпретирует данное утверждение как означающее, что животные будут жить в новой жизни с теми людьми, которые любили их на земле. Ближе к концу Корана есть еще один стих о животных (81:5). В Судный день «все звери будут собраны вместе», чтобы получить от Бога, по словам ар-Рази, компенсацию за жестокое обращение с ними людей¹⁷.

Пророк не позволял прихожанам выносить кошку и ее маленьких котят из мечети, а вместо этого заставлял прихожан молиться вокруг них. Он проявлял заботу о благополучии животных и в других случаях. Однажды он отложил молитвы до тех пор, пока только что прибывшие люди не напоили и не накормили своих верблюдов. В другом случае он указал человеку, читавшему проповедь, сидя на верблюде, что животное не кафедра. Он также сильно разгневался на группу людей, которые разорили птичье гнездо, унеся из него птенцов. Но он хвалил женщин за доброту к животным: «Добро, сделанное животным, имеет свою награду», — сказал он¹⁸.

Ислам ожидал и ожидает, что люди будут относиться к животным и людям с должным почитанием и уважением. Р. В. С. Бодли описал случай, свидетелем которого он стал, путешествуя по одной из мусульманских стран Восточной Азии. По улице двигалась похоронная процессия, и, как было принято, присутствующие на похоронах двинулись к носилкам, чтобы пронести их несколько шагов, а затем передать тем, кто ждал впереди. Мусульманский бизнесмен, проезжавший мимо на большой машине с водителем, остановился, пронес носилки на своих плечах несколько шагов, а затем вернулся к маши-

¹⁷ Аз-Замахшари и ар-Рази, цитируется Асадом в *The Message of the Qur'an*, p. 933.

¹⁸ Jim Hogshire, 'Animals and Islam', *The Animals' Agenda* (October 1991), pp. 10–14.

не и поехал дальше. У Бодли сложилось впечатление, что бизнесмен не знал покойного¹⁹.

Но прохожие и не обязаны были знать умершего. Само по себе ношение носилок считается похвальным. Однако мысль о зарабатывании заслуг была далека от участников похоронной церемонии или бизнесмена, поскольку последний действовал спонтанно, как и любой другой мусульманин. Это были похороны мусульманина, и это было самым важным.

ИСЛАМСКОЕ ПРАВО

По мере распространения ислама во все концы света — на восток, запад, север и юг — возникла необходимость в общности понимания. Эта потребность была удовлетворена установлением исламского права, которое легло в основу исламской цивилизации.

Четыре ученых были основоположниками школ исламского права. Первым, кого многие также считают наиболее выдающимся и повсеместно почитаемым и по сей день, является Абу Ханифа (81–150 г. х./700–767). Он использовал Коран как основу юридической школы, носящей его имя, которой придерживается большинство мусульманского мира. Абу Ханифа усердно трудился над определением того, какие из традиций Пророка являются подлинными. Он тщательно подходил к своей методологии, досконально проводил все исследования, которые ему приходилось делать. Он был обладателем громадного количества материала, так как в свое время на него работали сотни ученых, занимающихся поисками книжных данных, которые могли бы привлечь его внимание. Его подход к исламскому праву был очень человечным. Его ученики сами стали авторитетами в области юриспруденции. Султан Алп-Арслан построил гробницу Абу Ханифы, тем самым воздав ему дань уважения. Этот правитель также построил рядом с гробницей школу.

Абу Ханифа влиял на людей за пределами мусульманской общины, например, через еврейского богослова Анана бен Давида. По словам Сартона, Анан бен Давид был еврейским реформатором, который, в свою очередь, стимулировал «развитие еврейской мысли... примерно на последующие четыреста лет»²⁰. Тремя другими основоположниками школ исламского права были Малик ибн Анас (93–179/712–795), Мухаммад ибн Идрис аш-Шафии (150–204/767–820) и Ахмад ибн Ханбал (164–241/780–855).

¹⁹ R. V. C. Bodley, *The Quest* (London: R. Hale; and New York: Doubleday, 1947), p. 34.

²⁰ Sarton, *History of Science*, vol. 1, p. 520.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данной главе было описано развитие мусульманского сообщества, от его незамысловатых истоков до возникновения сложного управления, основанного на социальной справедливости, непрерывном поиске знаний, скромном осознании чуда Божьего творения, и использование его в соответствии с Божьими законами, примером чего является жизнь пророка Мухаммада. Описанные примеры продемонстрировали, что ислам принес в мир уникальные черты, которые, как видно, сыграли свою роль в его далеко и надолго распространившемся влиянии на широкий круг различных сообществ. В последующих главах эти особенности будут разъяснены более подробно, включая изменения, произошедшие в тех обществах, которые были затронуты распространением ислама на три мировых континента.

Глава 4

ИСЛАМСКИЙ МИРОПОРЯДОК

Исламский дух начинал преобладать повсюду, куда бы мусульмане ни попадали. В результате отношения между мусульманами и местными жителями сильно отличались от тех, которые обычно существовали между завоевателями и побежденными. В течение столетия после появления ислама мусульмане достигли Северной Африки и Испании в западном направлении и Китая и Индонезии — в восточном. В чем заключались причины такого успеха? Почему после того, как прошли годы по окончании сражений, спустя почти сто лет, обращенных в ислам было больше, чем в предыдущие десятилетия? Почему монголы внезапно обратились в ислам после того, как убили десятки тысяч мусульман и разрушили великие города, включая Багдад? Вот те вопросы, на которые мы попытаемся ответить в данной главе.

БЛАГОЖЕЛАТЕЛЬНОЕ ПРАВЛЕНИЕ

Войны начались вскоре после основания мусульманской общины. На мусульман напали, и они ответили, причем с рвением, удивившим их врагов. Византия и Персия, две главные мировые державы того времени, постоянно воевали друг с другом. Арабы оказались посередине и, более того, использовались и как буфер, и как союзники. В результате, когда византийцы и персы сражались, арабы несли серьезные потери.

Византия обратилась против арабов просто потому, что те, вдохновленные исламом, выходили из многовекового сна. Византийский император Ираклий, победив персов в Ниневии, готовил новые силы для похода против мусульман. Это была не слабая армия, что некоторые западные историки настойчиво используют в качестве объяснения успеха мусульман. Византийская армия владела искусной боевой техникой, имела хорошую тактическую подготовку, а также солидный опыт боевых сражений. Она обладала вооруженным и численным превосходством, а кроме того, в ней был корпус хирургов и имелись в наличии носилки. Армия также унаследовала опыт боевых искусств

римских цезарей. Византийские силы намного превосходили мусульман по численности, как и персидская армия, примерно в то же время также готовившаяся атаковать мусульман¹.

В битве при Ярмуке 40 000 мусульман столкнулись с 200 000 византийских солдат. В первом крупном сражении на востоке персидская армия под командованием грозного полководца Рустама превосходила мусульман в шесть раз по своей численности. Обе мировые державы имели резервные силы, в то время как у мусульман их не было. Византийский флот стоял у берегов Палестины, восполняя запасы продовольствия и перевоза новых солдат для битвы. У персидских войск было «оружие» куда более грозное: они привезли с собой боевых слонов. В битве за Вавилон тридцать три слона возглавили атаку². Тем не менее мусульмане выиграли все сражения. Наиболее примечательной была не только победа мусульман, но также ее масштабы и скорость, с которой она была одержана.

Также важным для будущего мусульманского мира было то, как не участвовавшие в военных действиях общины вели себя по отношению к мусульманам. Все евреи, а также многие христиане, включая донатистов Северной Африки, приветствовали мусульман, поскольку переживали преследования, которым они подверглись со стороны византийцев³. Римская империя вела достаточно жестокую политику, но христианская Византия, наследница римского образа жизни, особенно военного, временами пыталась превзойти цезарей. Юстиниан продолжал поощрять еврейские погромы и разрушение синагог. Он также вмешивался в порядок иудейского поклонения и призывал других правителей преследовать евреев на своих территориях. Один из более поздних правителей, Василий II, разрушил Болгарию. В качестве метода убеждения болгар сдаться он использовал возврат им 15 000 соотечественников, захваченных им и ослепленных.

Действия же мусульман отличались справедливостью, потому что Пророк наставлял их «мягко обращаться с людьми» других стран. Мусульманский полководец Халид заключил с жителями Дамаска справедливый договор, включавший условия, которые мусульмане потом соблюдали долгие годы. Условия основывались на том, что Пророк, а затем и Абу Бакр, первый халиф, считали лучшим примером поведения завоевателей. Абу Бакр приказал: «Никого не калечьте.

¹ Philip Khuri Hitti, *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present*, 9th edn. (London: Macmillan; & New York: St. Martin's Press, 1968), pp. 144–155.

² Hodgson, *The Venture*, vol. 1, pp. 200–201.

³ Paul Johnson, *Civilizations of the Holy Land* (New York: Atheneum, 1979), pp. 169–170.

Не должны вы [убивать ребенка], ни старика, ни женщины. Не причиняйте вреда финиковой пальме и не сжигайте ее; и не рубите дерева, которое приносит плоды для человека или зверя. Не режьте в стадах овец или верблюдов, кроме как для пропитания»⁴.

Мусульмане последовательно придерживались принципа не разрушать завоеванных ими городов, не убивать мужчин и не порабощать женщин и детей, хотя все это было обычной практикой военных действий тех дней. Во избежание инцидентов мусульманские армии даже не входили в завоеванные города. Вместо этого они строили поблизости палаточные городки и разбивали военные гарнизоны. Также в течение длительного времени ни одному мусульманину не разрешалось покупать ни зданий, ни участков земли в общинах, которые они победили.

«Нам нравится ваше правление», — сказали христиане Химса в Сирии после того, как мусульмане освободили их от византийского правления. «О мусульмане! Ваша справедливость нам нравится гораздо больше, чем жестокость и тирании былых времен»⁵. Монофизиты Египта и Сирии приветствовали мусульман, так же как яковиты и копты⁶. Когда мусульмане завоевали Северную Африку, берберы, по словам Хитти, «обнаружили, что новые [мусульманские] хозяева более близки им по духу, чем старые [византийские]»⁷. В Индии, по словам Ходжсона, буддисты отдали предпочтение мусульманам⁸.

Норман Ф. Кантор, известный историк Средневековья, описывает ислам как «веру, которая... быстро завоевала доверие... огромного количества людей». Одной из причин этого он называет «оптимистичный» характер ислама как религии⁹. В Иерусалиме сам правящий халиф продемонстрировал доброжелательный характер мусульманского правления. В 637 году н. э. он отправился туда, потому что патриарх города Софроний отказался сдать к кому-либо другому, кроме самого мусульманского правителя. Незадолго до этого патриарх произнес проповедь об «угрозе», надвигавшейся на Святой город.

Когда Софроний вышел навстречу мусульманскому правителю, он увидел халифа 'Умара, одетого в простой длинный плащ, который

⁴ Ibid., p. 170.

⁵ Schroeder, *Muhammad's People*, p. 169.

⁶ Alexandre Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, trans. Robert Erich Wolf (New York: Harry N. Abrams, 1979), p. 32.

⁷ Philip K. Hitti, *Capital Cities of Islam* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1973), p. 69.

⁸ Hodgson, *The Venture*, vol. 1, p. 226.

⁹ Norman F. Cantor, *The Civilization of the Middle Ages: The Complete Revised and Expanded Edition of Medieval History: The Life and Death of a Civilization* (New York: HarperCollins, 1993), pp. 133–134.

он всегда носил, ехавшего верхом в сопровождении нескольких мусульман. Вместо того чтобы учинить жестокую резню, которую предрекал Софроний в своей проповеди, ‘Умар предложил весьма благоприятные условия, обеспечив безопасность жителям, их имуществу и местам поклонения. Затем ‘Умар попросил, чтобы его отвели в «святылище Давида». Место оказалось заполненным нечистотами, потому что римляне использовали его для выброса навоза. ‘Умар и его товарищи очистили место, а затем совершили там молитву.

Посетив вместе с патриархом Храм Гроба Господня, ‘Умар заметил, что пришло время для очередной молитвы. Софроний предложил место в церкви, где ‘Умар мог помолиться. Но тот отказался, заявив, что если он это сделает, то мусульмане могут отобрать Храм Гроба Господня и превратить его в мечеть, потому что он якобы вел их к этому. Следующим действием ‘Умара была отмена указа христианских правителей Иерусалима. Он разрешил евреям вернуться и, кроме того, дал возможность молиться у Стены Плача. По словам Пола Джонсона, «исламское правление ознаменовало начало восстановления еврейского народа»¹⁰ и принесло возрождение иудейскому благосостоянию¹¹.

Мусульмане были не только миролюбивы по отношению к покоренным народам, но и занимались созидательной деятельностью. Например, в мусульманской Испании в VIII веке н. э. Амир ‘Абд ар-Рахман I построил город Кордову, акведук для подачи пресной воды, возвел дворцы и другие здания, а также разбил сады. Вскоре мусульманские путешественники и географы стали называть Кордову «Матерью городов». Его слава, как пишет Хитти, «проникла в далекую Германию, где одна саксонская монахиня описывала его как “жемчужину мира”»¹².

ГОРОДА

Некоторые из гарнизонных поселений, которые мусульмане основали в окрестностях существовавших городов, сами стали городами. Так были основаны Каир, Куфа и Басра. Мусульмане создали другие города, такие как Кайраван, Фес, Тунис, Тимбукту и Багдад. Возведение новых городов, безусловно, было одним из важнейших факторов развития исламской цивилизации. Вскоре возникла необходимость

¹⁰ Johnson, *Civilizations*, p. 170.

¹¹ Abba Eban, *Heritage: Civilization and the Jews* (New York: Summit Books, 1984), p. 127.

¹² Hitti, *History*, p. 527.

в месте, которое бы специально способствовало расширению обучения. Таким местом стал Багдад, первый крупный мусульманский интеллектуальный центр. Халиф ал-Мансур предпочитал называть свою новую столицу «Городом мира»¹³.

Багдад действительно был мирным городом, что содействовало развитию интеллектуального занятия. Он даже затмил Дамаск, предыдущую столицу. Хотя в Медине, первом центре мусульманского мира, уже имелся крупный образовательный центр, он был преимущественно религиозным. Багдад превратился в крупнейший центр общего образования не только мусульманского сообщества, но также Европы и всего Восточного полушария на много веков.

Трое из четырех основателей школ исламского права жили и работали в Багдаде. Именно в этом городе родился первый и, по мнению некоторых ученых, самый значительный мусульманский философ ал-Кинди. Также в этом городе был основан Дом мудрости, возможно, первое учреждение, посвященное интеллектуальным занятиям с упором на науку, а также высшее учебное заведение, известное как *Академия Низāmийа*. Оба учреждения сегодня назывались бы университетами.

Самым уважаемым профессором *Низāmийа* являлся ал-Газали, который, по словам Хитти, был «одним из величайших религиозных мыслителей в истории»¹⁴. Ученые со всего мира приезжали в Багдад, чтобы учиться, внести свой вклад в развитие науки, принять участие в академических дискуссиях. В городе располагалась крупнейшая в то время больница, получившая высочайшую оценку представителей всего мусульманского мира. Она также служила медицинской школой, что способствовало значительному развитию медицинских знаний¹⁵.

Слава Багдада основана и на других факторах. Он служил столицей династии Аббасидов, самой продолжительной в истории ислама. Город был открыт для персидского влияния, а немного позже — для новых идей, приходивших как с Востока, так и с Запада. В нем процветала международная торговля. Среди импорта были жемчуг из Омана, бумага, тушь, шелк и фарфор из Китая, тонкая ткань из Египта, ковры из Марва, слоны, рубины, черное дерево и белые сандалии из Индии, мед, шафран, соль и фруктовые сиропы из Исфахана, ткани из Армении.

Багдад также явился свидетелем изменений политических институтов, ставших менее исламскими, а позже прославившихся своей

¹³ Ibid., p. 292.

¹⁴ Ibid., p. 103.

¹⁵ Hitti, *Cities*, pp. 510–512.

любовью к роскоши и гедонизму, практикам, которым с того времени следовали многие мусульманские правители¹⁶. В 656/1258 году монгол Хулагу, внук Чингиз-хана, завоевал Багдад. В течение недели он убил 70 000 человек и разрушил все основные здания города: мечети, дворцы, места поклонения, школы и библиотеки. Большинство зданий было сожжено до основания, а все книги в библиотеках были уничтожены или брошены в реку, в результате чего вода стала черной.

Мусульмане построили ряд других городов, которые способствовали продолжению и развитию исламской цивилизации и после разрушения Багдада. Их наивысшая ценность заключалась в том, что они стали центрами исламского образования, многие из которых до сих пор хорошо известны. Самый знаменитый — Каир, который зародился как гарнизонный городок во времена ранних мусульманских завоеваний. Каир обрел свой престиж в основном благодаря действиям трех правителей. Ал-Азиз был одним из самых выдающихся в династии Фатимидов, сделавших Каир своей столицей. Он расширил Каир за счет строительства мечетей, мостов, дворцов и каналов. Будучи сам ученым, ал-Азиз окружил себя учеными людьми и основал Университет Ал-Азхар. Его сын и преемник ал-Хаким, вдохновленный аббасидским халифом ал-Мамуном, стремился сделать город центром «науки и мудрости»¹⁷.

Второй правитель, Салах ад-Дин, известный на Западе как Саладин, прославился на весь мир своим благородством, хорошими манерами и состраданием. Придя к власти, он отказался жить во дворце, предпочитая скромный особняк и ведя аскетический образ жизни. Помимо множества образовательных учреждений, основанных им в Каире, Салах ад-Дин построил больницы и Цитадель, которая до сих пор остается одним из известнейших строений в городе. Третий правитель, аз-Захир Байбарс, был из династии мамлюков. При нем и его преемниках Каир стал самым выдающимся центром ислама. Наиболее заметных достижений династия добилась в архитектуре и памятниках, по-прежнему сохраняющих свое величие.

Другой известный город также находился в Северной Африке и вырос из палаточного лагеря. Это Кайруан в Тунисе, основанный в 50/670 году. Он был признан как религиозный, торговый и интеллектуальный центр. Основание столицы Туниса — одна из причин,

¹⁶ Geoffrey & Susan Jellicoe, *The Landscape of Man: Shaping the Environment from Prehistory to the Present Day* (Revd. edn. New York: Thames & Hudson, 1987), p. 34; Hitti, *Cities*, p. 103; Robert S. Lopez & Irving W. Raymond, 'Muslim Trade in the Mediterranean and the West', in Archibald R. Lewis (ed.), *The Islamic World and the West 622–1492 AD* (New York: Wiley, 1970), pp. 132–135.

¹⁷ Hitti, *History*, pp. 619–620.

по которым город превратился в зерновую торговую площадку. Тем не менее город продолжает оставаться местом паломничества, потому что прямо за его пределами находится могила одного из сподвижников Пророка.

Чуть более века спустя Кайруан стал соперником другого города. Это был Фес, основанный Идрисом II в Марокко в 192/808 году. В этот город приезжали семьи, спасавшиеся от восстания в Кордове, и из Кайруана. Архитектурный план Феса был весьма необычным, основанным на следах мулов, ведущих от различных городских ворот до рынков в центре города. Поэтому сегодня ни один турист не отправится в город без гида. Другой необычной особенностью этого места было небольшое количество чиновников, управляющих таким большим городом, население которого увеличилось за счет еврейской иммиграции из Испании. Еврейское население Феса выросло с началом активных действий испанской инквизиции.

Вскоре город прославился своими великолепными мечетями и университетами. Его ремесла продолжают процветать и сегодня, на удивление туристам. Основателем одной из мечетей-университетов Ал-Карауийин (или Ал-Карауин) стала богобоязненная женщина Фатима, у которой была богатая мать. Мечеть-университет росла до тех пор, пока каждый из ее двадцати трансептов не стал включать по двадцать колонн, а центр оказался под пятью куполами. Здание представляет собой настолько сложное строение, что эти купола можно увидеть только изнутри¹⁸.

ОБЛАГОРАЖИВАНИЕ ЛАНДШАФТА

Мусульмане создавали сады везде, где бы они ни находились, и наполняли их такими цветами, как жасмин и сирень. Эти цветы, как и их названия, имеют персидское происхождение. Слово, обозначающее в Коране рай (*джанна*), также означает «сад». Английское слово «рай» (*paradise*) происходит от персидского слова, означающего «огороженный сад». Другое персидское слово, *гулистан* (розарий), часто использовалось поэтами, писавшими на персидском и урду, как синоним рая.

Коранические описания рая как места, где благоухают пышные зеленые сады, произвели на мусульман глубокое впечатление. Поэтому легко понять энтузиазм, с которым арабы-мусульмане, а затем и мусульмане других регионов воспользовались наличием воды и пахотной

¹⁸ Titus Burekhardt, *Fez: City of Islam* (Cambridge, UK: Islamic Texts Society, 1992), pp. 122–124.

почвы, чтобы создавать на земле райские уголки. Эти места также были островками безмятежности¹⁹.

Еще до создания садов намеки на Небеса присутствовали в мусульманских произведениях искусства. В первом крупном мусульманском здании, Куполе Скалы в Иерусалиме (построено в 72/691 году), было множество цветочных орнаментов. С тех пор этот декор стал характерной чертой почти всей мусульманской архитектуры, включая мечети, часто в качестве фона для каллиграфических цитат из Корана. Этот стиль вскоре сделался сложным и формализованным, а также получил широкое распространение в Европе, где был известен как арабески²⁰.

Цветочный и растительный орнамент гораздо чаще использовался в другом, более известном виде исламского искусства — в изготовлении ковров. Эти ковры и коврики легко сворачивались, их можно было без труда носить с собой, поэтому они стали неотъемлемой частью багажа каждого мусульманского путешественника. Таким образом, путники, отправлявшиеся в далекие уголки мусульманского мира, привозили этот образец дизайна местным жителям. Создатели таких ковров добавили рисунку ощущение бесконечности, расположив его элементы так, чтобы казалось, что они выходят за пределы физического мира. Данная тема более подробно будет обсуждаться в главе 13, посвященной исламскому искусству.

Создание садов тоже стало своеобразным видом искусства, которому арабы научились у персов. Когда арабы поселились в Персии, их больше всего впечатлило обилие воды, «бездонные резервуары» и «бездонные бассейны», а также изысканная планировка садов. Планируя строительство мечетей, мусульмане одновременно планировали их окружение садами²¹.

Рассматривая садоводство как вид искусства, мусульмане делали акцент на достижении баланса. В дополнение к планировке площадей для выращивания различных растений и места для пешеходных дорожек предусматривалось размещение всевозможных зданий и павильонов, бассейнов всех форм, а также слияние окружающего ландшафта, улиц и остальной части города. Многие элементы были явно исламскими, особенно купола на зданиях. Украшения на стенах и столбах состояли из арабесков, дополняющих растительное пространство. В результате получалось место изысканной красоты

¹⁹ Elizabeth B. Moynihan, *Paradise as a Garden: In Persia and Mughal India* (New York: George Braziller, 1979), pp. 1–2.

²⁰ Hitti, *History*, pp. 220–221, 264–265.

²¹ Moynihan, *Paradise as a Garden*, pp. 28–29.

и прежде всего — покоя. Эта особенность запечатлена в надписи Великих Моголов в Садах Шалимар в Кашмире: «Если и есть рай на земле, то он здесь, он здесь».

ГЛАВЕНСТВУЮЩИЕ ИДЕАЛЫ

Несмотря на свою очевидную любовь к красоте, мусульмане не воевали за обретение материальных благ, хотя в процессе военных походов они приобрели их огромное количество. Мусульмане были рады тому, что у них был Дамаск — один из выдающихся интеллектуальных центров мира. В исламе делается упор в первую очередь на творчество, летописание которого в значительной степени было омрачено превалированием негативного акцента в мусульманской истории. Расширение ислама следует рассматривать в свете его достижений, особенно с учетом тенденции немусульманских завоевателей того времени убивать, уничтожать и поработать. На страницах этой книги можно было бы привести массу примеров подобного рода.

Также необходимо иметь в виду, что ранние исламские войны были наименее разрушительными из всех военных действий: мужчин, женщин и детей не убивали, города не разрушали, а жизнь большинства их жителей фактически улучшилась. Большинство обращений в ислам произошло спустя многие годы после завершения битв. Тем, кто упорно верит в то, что ислам распространялся с помощью меча, следует принять во внимание наиболее убедительные доказательства обратного, а именно то, что в странах с мусульманским правлением мусульмане составляли меньшинство. По словам Альберта Хурани, через столетие после мусульманского завоевания «менее десяти процентов населения в Иране и Ираке, Сирии и Египте, Тунисе и Испании были мусульманами» и только «в конце четвертого века по исламскому летоисчислению (IX–X вв. н. э.)... бóльшая часть населения стала мусульманской»²².

Мусульмане оставались меньшинством на протяжении всего мусульманского правления в Индии и на Сицилии. Когда крестоносцы достигли Леванта, через четыреста лет после мусульманских завоеваний, по словам Льюиса, «значительная часть населения этих земель, возможно даже большинство, все еще были христианами»²³.

Ричард Буллиет утверждает, что обращение произошло намного позже начала завоеваний. В своем исследовании, озаглавленном

²² Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1991), pp. 46–47.

²³ Lewis, *Islam and the West*, p. 12.

«Обращение в ислам в средневековый период», он проводит важное различие между теми, кто просто повторял исповедание веры, чтобы стать мусульманином, и теми, кто прошел «социальное обращение», которое Буллиет определяет как членство в мусульманском сообществе и отождествление с ним. Затем данный автор составляет диаграмму социальных преобразований на недавно завоеванных территориях Ирака, Ирана, Сирии, Египта, Туниса и Испании, демонстрируя, что через сто лет после военных походов количество обращенных было больше и их численность достигла пика столетия спустя²⁴. Филип Кертин напоминает нам, что как в самой большой мусульманской стране мира, в Индонезии, так и «в Китае, куда никогда не ступала нога арабских солдат», не было ни сражений, ни завоеваний, и не пролилось ни капли крови. Мусульмане прибыли на индонезийские острова через сорок лет после смерти Пророка не как воины, а как торговцы²⁵.

Наиболее примечательным является то, как ислам распространился по этому региону, состоящему из почти 13 500 островов, отстоящих друг от друга на многие мили. Местные жители уже практиковали там две формы поклонения: анимизм и индуизм. Когда ислам пришел туда мирным путем, почти все население обратилось, причем по собственной воле, за исключением жителей Бали, чья преимущественно индуистская религия даже сегодня остается нетронутой.

В Индонезии ислам начал постепенно распространяться уже с 400 года по хиджре (XI века нашей эры) с прибытием первых мусульманских купцов с берегов Индии. Их честность особенно впечатлила индонезийцев. Примерно двести лет спустя благодаря деятельности суфиев произошли массовые обращения. Суфии преуспели в благочестии, смирении и бескорыстном служении ближним, и они, как никто другой, служили примером ислама. В результате ислам и его образ жизни произвели сильное впечатление на индонезийцев. Обсуждая, почему ислам оказался успешным, Вудман пишет: «Вера была не только религиозным исповеданием; она воплощала в себе и систему закона, и социальную модель, и доктрину, применяемую ко всем аспектам индивидуального поведения»²⁶. Сегодня Индонезия — самая большая мусульманская страна в мире.

²⁴ Richard Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period* (Cambridge, MA; and London: Harvard University Press, 1979), pp. 33, 34, 37, 44, 82, 97, 109 & 124.

²⁵ Philip Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1984), p. 107.

²⁶ Dorothy Woodman, *The Republic of Indonesia* (London: Cresset, 1955), p. 135.

ПОДДЕРЖКА НЕМУСУЛЬМАН

Согласно Дж. М. Робертсу, специалисту по мировой истории, мусульмане «оставили общества, захваченные ими, в целом нетронутыми»²⁷. Со времен Пророка, по словам Ходжсона, немусульманам «была предоставлена возможность организовать свою собственную автономную жизнь»²⁸. Ислам никогда не считал иудаизм или христианство ложной религией²⁹. Правительства покоренных стран продолжали работать, жизнь их чиновников не изменялась и, что не менее важно, они продолжали заниматься своими делами. Мусульманские правители Багдада не беспокоили персов и евреев, стоявших там во главе торговли³⁰.

Намного позже, после периода катастроф в истории ислама, когда монголы захватили и уничтожили значительную часть мусульманского мира, те же самые монголы добровольно приняли ислам. Почему они так поступили? Этот вопрос интересует историков на протяжении веков. С самого начала монгольского нашествия на мусульманский мир христиане искали их расположения. Крестоносцы были первыми, кто настаивал на двустороннем союзе для уничтожения мусульман. Затем вмешался Папа, и значительное количество духовенства прилагало все усилия для обращения монголов. Монголы искренне интересовались христианской духовностью, но они также слушали и мусульман. На протяжении десятилетий проявлялись все признаки того, что монголы собираются принять христианство.

Тем не менее одно только обсуждение не в состоянии провозгласить реальность религии. Ценность религии проявляется в повседневной жизни, и в этом ислам имел преимущество. Монголы видели, как живут мусульмане. Не менее важным было и то, что при наличии доступа к весьма широкому выбору школ монголы отправляли своих сыновей в мусульманские учебные заведения. Их также впечатляли творческие способности мусульман, находившие выражение в их городах, архитектуре и искусстве. В результате монголы выбрали ислам. Затем они начали соревноваться с другими мусульманами, поддерживая образование и искусство, и также стали строить мечети и школы. Потомки монголов, например тимуриды и моголы, создали свои собственные исламские цивилизации и культуры³¹.

²⁷ Roberts, *Penguin History of the World*, p. 327.

²⁸ Hodgson, *The Venture*, vol. 1, p. 206.

²⁹ Lewis, *Islam and the West*, p. 182.

³⁰ Curtin, *Cross-Cultural Trade*, p. 107.

³¹ Robert Fox, *The Inner Sea: The Mediterranean and its People* (New York: Alfred A. Knopf, 1993), p. 182.

Культурное поведение мусульман наиболее ярко проявлялось в их обращении с евреями. В первые десятилетия роста мусульманского мира христианские преследования евреев продолжались. В 694 году, например, по наущению короля Испании Эгика евреи были объявлены рабами, а их имущество конфисковано. Поэтому, когда мусульмане вторглись в Испанию, евреи сражались на стороне мусульман. Спасаясь от преследований христиан, они искали убежище в мусульманских странах³².

Поскольку евреи знали и народ, и территории Испании, мусульмане во многих случаях назначали их управляющими различных регионов. Например, согласно Хитти, еврей Ибн Нагзала «фактически обладал верховной властью» над Гранадой в начале мусульманского правления³³. Абба Эбан в книге «Наследие: цивилизация и евреи» удивил многих, особенно мусульман, восхвалением ислама и примерами справедливого обращения с евреями на протяжении большей части их истории. Эбан утверждает, что евреи пользовались значительной свободой во времена мусульманского правления. При мусульманах иудеи достигли «высот творческой энергии, литературного изящества и эстетического совершенства», а также «духовных высот»³⁴.

В мусульманском мире, особенно в Иерусалиме, Багдаде, Каире и мусульманской Испании, евреи сохранили свои собственные общины, где они жили по своим законам. Они также участвовали в жизни мусульман, например в правительственных и академических учреждениях, и, как никогда раньше до этого, проявили себя в сфере науки³⁵. Некоторые из них были визирями (премьер-министрами) халифов, другие — советниками. Один иудей даже стал командующим мусульманской армией и занимал эту должность семнадцать лет. Самуил ибн ан-Нагрила (Шмуэль Ха-Нагид) не только знал иврит и арабский язык, но также был поэтом и выдающимся знатоком еврейского права.

Иудейская наука в области религии и философии добилась ряда своих наиболее значительных успехов в период мусульманского правления. Так, большую известность среди ученых Востока приобрел Саадия бен Иосиф. Будучи интеллектуальным лидером еврейской диаспоры, он перевел иудейское Писание (Танах) на арабский язык и, кроме того, написал три книги на иврите. Абба Эбан описывает его

³² Ismail R. al-Faruqi et al., *The Great Asian Religions* (New York: Macmillan, 1969), p. 330.

³³ Hitti, *History*, p. 537.

³⁴ Abba Eban, *Heritage: Civilization and the Jews*, p. 127.

³⁵ *Ibid.*, pp. 139–140.

как «великого примирителя, находившего баланс между требованиями науки и религии, арабской культуры и иудейской веры»³⁶.

Ученый мир в основном сосредоточивался вокруг столиц, хотя мусульманская Испания была интеллектуальным центром иудаизма. Эбан пишет о том, что «иудейский культурный расцвет» в мусульманской Испании намного превзошел культурный расцвет Востока³⁷. Хасдай ибн Шапрут, еврей из Кордовы, заложил основы развития еврейской культуры. Когда ‘Абд ар-Рахман III завоевал Кордову, он назначил Хасдая ибн Шапрута своим советником, придворным врачом, эмиссаром и представителем в офисе главы таможенного управления. Следующий правитель назначил Ибн Шапрута своим министром и врачом. Сартон отмечает: «Именно благодаря плодотворной деятельности Хасдая интеллектуальный центр иудеев был перенесен из академий Вавилона в Кордову»³⁸. Среди других еврейских интеллектуалов в мусульманской Испании были Соломон ибн Габируль (араб. Сулайман ибн Джабирул), главный еврейский поэт испанского иудаизма; Моше ибн Эзра (араб. Муса бин Йакуб ибн ‘Изра), поэт и философ; Иехуда Ха-Леви (араб. Йахуда ал-Лауи), также поэт и религиозный философ, а также врач; и Моше бен Маймон (араб. Муса ибн Маймун), известный как Маймонид. Маймонид родился в Кордове, и ему дважды приходилось бежать: из своего дома и из Марокко. В конце концов он поселился в Египте, где стал врачом Салах ад-Дина (Саладина). Он создал ряд работ по иудейским писаниям и философии и до сих пор славен своим трактатом на арабском языке «Путеводитель растерянных», представляющим собой попытку примирить разум и религию. Его смерть ознаменовалась в Египте тремя днями публичного траура.

Норман Кантор сказал: «В мусульманской Испании положение евреев... было более благоприятным, чем в любой другой части Западной Европы»³⁹. По словам Вивиан Б. Манн, мусульманская Испания для евреев — «синоним золотого века»⁴⁰. Демонстрируя миролюбивое отношение к народам мусульманских земель и позволяя последователям всех религий развивать научные изыскания, мусульмане оказали неизмеримое влияние на еврейскую и многие другие культуры. Иудеям мусульманское правление предлагало безопасную гавань, а также благоприятную среду для еврейского культурного и интеллектуального развития.

³⁶ Ibid., p. 140.

³⁷ Ibid., p. 141.

³⁸ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 520.

³⁹ Cantor, *Civilization of the Middle Ages*, pp. 367–368.

⁴⁰ Vivian B. Mann et al. (eds.), *Convivencia: Jews, Muslims and Christians in Muslim Spain* (New York: George Braziller, in assoc. with the Jewish Museum, 1992), p. xi.

Глава 5

ИСЛАМСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ В ЕВРОПЕ И ЗАПАДНОЙ АЗИИ

Мусульманский мир раздвинул свои границы еще дальше, когда исламская империя получила беспредельное господство над океанскими акваториями. На протяжении веков арабы путешествовали на лодках и кораблях, ловили рыбу, ныряли за жемчугом и кораллами и перевозили товары из одного порта в другой. Есть свидетельства о том, что арабы успешно торговали с Индией задолго до Птолемея. Их успех был обусловлен прежде всего хорошим знанием муссонов, поскольку о климате южного побережья Аравии велись подробные записи. И арабы, и индийцы использовали парусные суда, известные как *дау*, по крайней мере с IV века до н. э. Примерно восемьсот лет спустя торговля арабских стран с Индией пришла в упадок из-за появления византийских и персидских держав в Мировом океане. Тем не менее торговые связи продолжались, хотя и в меньшем масштабе¹.

ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ И ВОЕННЫЕ УСПЕХИ

Однако во времена становления первой мусульманской общины ее члены не имели опыта ведения войны на море. Первая попытка — отправка флота в Бахрейн для вторжения в Фарс — закончилась крахом. Персы осадили мусульман, которых пришлось спасать с суши. Эта катастрофа помешала мусульманам построить канал через Суэцкий перешеек, чтобы связать Красное море со Средиземным, идея, предложенная Амром ибн ал-‘Асом, завоевателем Египта, спустя десятилетие после начала исламской эры.

Тем не менее мусульмане, вдохновленные Кораном, продолжали развивать свои навыки навигации. Они добавили руль в оснащение кораблей, с чем, по словам Азимова, Запад столкнулся во времена крестовых походов. Ими была значительно улучшена астрология,

¹ Aly Mohamed Fahmy, *Muslim Sea-Power* (Cairo: National Publication and Printing House, 1961), pp. 27, 81.

считающаяся древнейшим астрономическим инструментом в мире, приобретенным у греков². Астролябия ассоциируется с мусульманским миром, потому что мусульмане использовали ее более продолжительное время, чем кто-либо другой. По словам Ронана, мусульмане расширили способы «измерения позиций небесных тел с использованием высоты и азимута...» (слово «азимут» имеет арабское происхождение)³. Позже были внесены и другие усовершенствования, так что в конечном итоге мусульмане стали обладать разными видами астролябий: линейными, универсальными, зубчатыми и астролябий-часами.

Мусульмане также владели магнитной иглой — инструментом, который они приобрели у китайцев. В своей монументальной работе «История арабов» Хитти описывает, как мусульмане пользовались ею в море. Китайцы, по его словам, открыли «управляющее свойство магнитной стрелки, [но] мусульмане... были первыми [, применившими] стрелку в навигации»⁴. Сартон дает понять, что и компас был изобретением мусульман, хотя его использование веками держалось в секрете в коммерческих целях⁵.

Мусульманское мореплавание развивалось стремительно, и ко времени 'Усмана, третьего халифа, уже существовал хорошо оснащенный флот. Его адмирал 'Абд Аллах ибн Кайс Хариси преуспел до такой степени, что его боялись даже византийцы. Он был убит во время захвата Кипра в 688 году. Тем не менее мусульмане продолжили морские завоевания, покорив Родос, Крит, Сардинию и, наконец, Испанию, Сицилию и южную Италию. Таким образом, им вскоре удалось контролировать все Средиземноморье.

Однажды европейцам пошла на пользу мощь мусульманского флота. В конце VIII и в IX веке н. э. викинги опустошали Англию, Францию и некоторые части Испании и Италии. Однако, когда они напали на мусульман в Севилье, мусульманский флот выступил против викингов, которые в результате понесли множественные потери как среди людей, так и кораблей и вынуждены были вернуться домой⁶.

² Isaac Asimov, *Asimov's Chronology of Science and Discovery* (New York: Harper & Row, 1989), p. 82.

³ Colin A. Ronan, *Science: Its History and Development among the World's Cultures* (New York: Facts on File Publications, 1982), p. 207.

⁴ Hitti, *History*, p. 299.

⁵ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, pp. 565–566.

⁶ Melvinger, A., 'Al-Madjud,' in *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed., vol. V (Leiden 1986), pp. 1118–1121; Melvinger, A., *Les premières incursions des Vikings en Occident d'après les sources arabes* (Uppsala 1955); Munis, H., 'Contribution à l'étude des invasions des Normands en Espagne,' *Bulletin de la Société Royale d'Etudes Historiques*, Egypte vol. II/1 (1950).

Мусульманские корабли двигались и в других направлениях. Они прибыли к берегам Индии и в конечном итоге наладили торговлю с Китаем. Примерно в то же время шла торговля и на восточном побережье Африки. Лицо, командовавшее флотом, именовалось *амир* (командующий), от которого происходит английское слово «адмирал».

Во времена создания первого военно-морского флота в Египте была только одна верфь. Затем византийцы атаковали сирийское побережье, чтобы добраться до Дамаска, новой мусульманской столицы. Их действия привели к строительству других верфей в Акке (Акко) и Суре (Тир). Это, в свою очередь, привело к активизации мусульманских военных действий в Средиземноморье и особенно на континенте, начиная от Гибралтара, который ближе всего располагался к Африке⁷.

Название Гибралтара происходит от арабского «*джабр тарик*» (гора Тарика). Тарик был мусульманским генералом, который в 92/711 году возглавил первые мусульманские силы, переправившиеся через Средиземное море. В том же году он завоевал Малагу, Гранаду, Кордову и Толедо и в конце концов победил Родерика, узурпатора испанского престола. К 713 году Испания находилась под контролем мусульман, который продолжался до 1492 года, пока ее не захватили христиане.

После Испании и Сицилии мусульмане больше не предпринимали попыток военных завоеваний и экспансии. Это важно при оценке последующих событий с их участием в Европе и искаженных взглядов на дальнейшую историю. Мусульмане пересекли Пиренеи и продвинулись на юг Франции, заняв долину Жерон. Было проиграно только одно сражение при Тулузе⁸.

В 732 году н. э. произошло исторически искаженное противостояние: битва при Туре, также известная как битва при Пуатье, когда небольшая мусульманская армия решилась в одиночку противостоять Карлу Мартеллу и объединенным силам всей Франции. Мусульмане смогли достигнуть намеченной территориальной цели и даже продвинулись на тысячу миль дальше от тех мест, которые впоследствии стали известны как Гибралтар. Они были слишком далеко от Дамаска, своей столицы. Запасов было мало, а подкрепление не могло до них добраться. Тем не менее они профессионально и упорно сражались. Это была грозная битва, обе стороны понесли тяжелые потери, но ни одна из них ничего не добились. Затем, когда был убит мусульманский генерал, мусульманская армия получила приказ отступить.

⁷ Hitti, *Cities*, p. 66.

⁸ Большая часть информации о Сицилии была получена из кн.: Hitti, *History*, pp. 606–611; Sayyid Fayyez Mahmud, *A Short History of Islam* (Karachi, Pakistan: Oxford University Press, 1960), pp. 208–209; and Crespi, *The Arabs*, p. 298.

Битва при Туре, которая, как утверждают западные историки, остановила продвижение мусульман и спасла христиан Европы, не была ни «крупной», ни даже «битвой». Как авторитетно заявил в своей книге «Армии ислама» Дэвид Николь, это был «в действительности безуспешный крупномасштабный мусульманский набег». И конечно, это не помешало мусульманам позже продвинуться в Европу⁹.

Мусульманские армии, вопреки утверждениям западных историков, продолжали свои завоевания в Европе. Из Авиньона в 734 году и из Лиона на юго-востоке Франции в 743 году они двинулись в Германию, а также в Италию и за ее пределы, завоевав в 827 году Сицилию, в 834 году Мессину, в 859 году Кастроджиованни и Сиракузы в 878 году. Мусульмане оккупировали южную Италию с 882 по 915 год, без сопротивления продвинулись до Неаполя и Рима, хотя и остановились у ворот Рима.

СИЦИЛИЯ

За исключением Сицилии и Испании, мусульмане не собирались селиться в Западной Европе, потому что, по словам Робертса, на самом деле у них была большая заинтересованность в развитии торговли¹⁰. Это противоречит часто возникающему утверждению, особенно среди ряда западных ученых, что Европе грозила «опасность» быть обращенной в ислам.

Завоевание Сицилии началось намного раньше, чем завоевание Испании. Первая попытка была предпринята через два десятилетия после смерти Пророка, когда мусульмане начали строить свой флот. При поддержке военно-морских сил мусульмане нанесли поражение византийцам при Александрии. Затем они обратили свой взор к Сицилии. Тем не менее решающая победа при захвате острова была последней из серии мусульманских завоеваний Европы в этот ранний период. Один сиракузский мятежник обратился к мусульманам Северной Африки с просьбой о помощи против византийского губернатора Сицилии, и они послали армию, захватившую остров в 289/902 году. Мусульмане правили Сицилией немногим более двухсот лет.

Путешественники, приезжавшие с Сицилии, и географы из других мест рассказывали о процветающей исламской цивилизации. Многие правители поддерживали образование, искусство и сельское хозяйство. Один путешественник, Ибн Хаукал, посетил Палермо, столицу

⁹ David Nicole, *The Armies of Islam: 7th–11th Centuries* (London: Osprey Publishing, 1982), p. 27.

¹⁰ Roberts, *Penguin History of the World*, p. 389.

мусульманской Сицилии, и высоко оценил ее религиозные и образовательные учреждения. Конец мусульманского правления не был концом исламской цивилизации на острове, поскольку при Роджере I Сицилия продолжала оставаться во всех смыслах исламской. Три официальных языка были латинский, греческий и арабский. Управление оставалось в руках мусульман, включая торговлю и сельское хозяйство. Большая часть пехоты в армии состояла из мусульман. Кроме того, при дворе Роджера I радушно принимали мусульманских ученых, врачей и философов Востока, так что европейские гости говорили о короле как о «восточном монархе»¹¹. По словам Хитти, для Сицилии Роджера I была характерна «христианско-исламская культура». Хитти добавляет: «[Арабский] гений в полной мере добился реализации [утонченного мастерства мира] в ярком всплеске арабо-нормандского искусства и культуры»¹².

Сицилия продолжала оставаться «мусульманской» во времена правления Роджера II и Фридриха II, преемников короля Роджера I. Мусульманский опыт в строительстве кораблей и в навигации оказался полезным для Роджера II. Когда мусульманское правление закончилось, большинство мусульман остались и продолжали заниматься своей работой и совершенствованием навыков. Именно благодаря этим специалистам в области судостроения и парусного дела был построен флот Роджера II, который, по словам Хитти, «поднял Сицилию до положения ведущей морской державы в Средиземном море»¹³.

Во всем наблюдалось присутствие культурных элементов ислама. Роджер II носил мусульманские одежды, украшенные арабской каллиграфией, и был прозван за это королем-«полуязычником». Христиане, включая женщин, тоже носили мусульманские платья. На эту одежду был огромный спрос, потому что, по словам Хитти, «ни один европеец не чувствовал себя хорошо одетым, если у него не было хотя бы одного такого комплекта». При оформлении зданий, даже церквей, заимствовались черты исламской архитектуры¹⁴.

Фридрих II выстроил удивительные отношения с мусульманским миром на Востоке. Исламские правители были его близкими друзьями, особенно султан ал-Камил Мухаммад, правитель Аййубидов Египта, который послал ему животных для зверинца, в частности жирафа, «первого, появившегося в средневековой Европе»¹⁵. Султан Дамаска

¹¹ Mahmud, *A Short History of Islam*, p. 208.

¹² Hitti, *History*, pp. 606–607.

¹³ *Ibid.*, p. 609.

¹⁴ *Ibid.*, p. 608.

¹⁵ *Ibid.*, p. 610.

прислал ему планетарий. Однако энтузиазм Фридриха II почти во всем, что касалось ислама, нажил ему врагов в Европе. В конце концов, как правитель Германии (с Сицилией в качестве «столицы» его правительств), он был императором Священной Римской империи. Тем не менее христиане называли его «неверным»¹⁶.

К сожалению, после смерти Вильгельма II жизнь мусульман на Сицилии была омрачена гонениями. Завязались сражения, и мусульмане потерпели поражение. Многие мусульманские ученые, писатели и художники бежали в соседние мусульманские страны. Среди них был и выдающийся поэт Ибн Хамдис, который сначала отправился в Тунис, а затем в мусульманскую Испанию.

И все же, как указывает Креспи, «дух ислама на Сицилии не угас из-за поражения последних мусульман»¹⁷. Европейские ученые продолжали ездить на Сицилию, чтобы получить знания, унаследованные от мусульман. Огромный объем исламских научных достижений теперь переводился на итальянский язык. В результате, как утверждает Махмуд, «первым языком, вытеснившим арабский из культурного языкового поля Европы, был итальянский»¹⁸.

Тем не менее мусульманское правление на Сицилии дало Европе значительное наследие. В 1224 году н. э. Фридрих основал Неаполитанский университет, где хранил большую коллекцию арабских рукописей. Копии переводов этих рукописей были отправлены в университеты Парижа и Болоньи. С другой стороны, когда Майкл Скот отправился на Сицилию, он принес с собой знания мусульманской Испании. В результате этих и других событий, связанных с достижениями мусульман, в Европе начались значительные изменения. По словам Хитти, «этот почти современный дух поиска, экспериментов и исследований, характеризовавший двор Фридриха, знаменует начало итальянского Возрождения»¹⁹.

ИССЛЕДУЯ МИР

Путешествия мусульман по всему миру привели к еще одному их важному вкладу — в области географии. Все началось с купцов и моряков, которые записывали истории и составляли описания, где подробно рассказывалось о местности и побережьях, вдоль которых они шли, а также обрисовывались маршруты океанских путешествий.

¹⁶ Mahmud, *A Short History of Islam*, p. 209.

¹⁷ Crespi, *The Arabs in Europe*, p. 298.

¹⁸ Mahmud, *A Short History of Islam*, p. 209.

¹⁹ Hitti, *History*, p. 611.

Купец Сулайман, например, был больше известен своими первыми описаниями Китая и многих прибрежных районов Индии, которые получили мусульмане, чем своей торговлей. Труды другого путешественника по Китаю, Ибн Вахба, легли в основу некоторых приключений Синдбада-морехода из «Тысячи и одной ночи» (более известной как «Арабские ночи»). Ибн Фадлан был первым из мусульман, описавшим Россию.

И среди иудеев и христиан были те, кто жил и путешествовал по мусульманским и другим странам. Некоторые вели заметки о своих путешествиях. Самым выдающимся из еврейских путешественников был Вениамин Тудельский (Биньямин ми-Тудела). Он жил в мусульманской Испании и путешествовал по Европе, через Рим, Грецию и Византию, затем отправился в города на побережье Средиземного моря, в том числе в Египет и Сицилию. Описания его путешествий, первые в своем роде на иврите, были наполнены информацией о еврейских общинах мусульманского мира, их торговле и коммерции.

Христиане, жившие там, были в основном паломниками на Святую землю. Некоторые писали о своих путешествиях, и таким образом Европа получала больше информации о мусульманском мире. Аркульф, епископ Галлии, после своего пребывания в Иерусалиме отправился в Дамаск, а затем в Египет, где проявил особый интерес к навигации по Нилу и исследованию гавани Александрии. Святой Виллибард, первый английский паломник на Святую землю, после своего паломничества посетил также Сирию. В ходе своих путешествий он делал заметки, и его книга оказалась очень ценной для будущих путешественников в мусульманские регионы: она, например, давала информацию о типах паспортов, необходимых для путешествий по мусульманскому миру.

Мусульманские завоевания продолжались в Азии: в Индии, на юге России и на юго-западе Китая. Чтобы общаться с этими отдаленными уголками, мусульмане создали почтовую систему, для которой Дорога благовоний и другие торговые пути служили магистральями. Именно при Аббасидах, в частности при Харуне ар-Рашиде, почтовая система стала более эффективной, а Багдад превратился в ее центр. По словам Джеймса и Торпа, «было создано девятьсот тридцать почтовых станций... [с использованием] мулов и верблюдов... а также лошадей». Авторы добавляют, что мусульмане «превратили голубей в систему регулярной авиапочты». Первоначально эта служба использовалась для государственных нужд, но вскоре за символическую плату стала общественной²⁰.

²⁰ Peter James, Nick Thorpe, *Ancient Inventions* (Ballantine Books, 1994 and other publ.), pp. 523–525.

Джеймс и Торп также упоминают «первый зарегистрированный в истории пример отправки посылок авиапочтой»: однажды североафриканскому халифу Азизу захотелось «сладкой вишни, выращиваемой в Баальбеке, в Ливане». Его визирь удовлетворил это желание, отправив 600 голубей из Баальбека в Каир, каждый из которых нес «небольшой шелковый мешочек» с вишенкой²¹.

Эти достижения и исследования соответствовали айатам Корана и хадисам (изречениям) Пророка. Мусульмане были открыты для влияния других культур и, что наиболее важно, учились у них. Ал-Бируни — прекрасный пример, поскольку заработал репутацию интеллектуала еще в молодости. Посвящая много времени критическим наблюдениям, он был ученым во всех смыслах. Бируни стремился узнать о мире как по книгам, так и на собственном опыте. Он был искусным писателем и настоящим эрудитом, занимался познанием и делал открытия в различных областях: научных и философских, литературных и религиозных. Акбар Ахмед в своей книге «Открывая ислам» называет его «первым настоящим антропологом»²². Бируни был географом Сибири и Северной Европы. Он также слыл врачом, астрономом, математиком, физиком и историком, в общем, одним из самых выдающихся ученых ислама²³. Горячий интерес привел его к открытию того, что до него просто игнорировалось или этому не уделялось должного внимания в мусульманском мире.

В составе двора Махмуда из Газны ал-Бируни отправился в Индию в конце X — начале XI века. Он был так впечатлен людьми и культурой Индии, что следующие двадцать лет провел в путешествиях по этой стране. Бируни выучил санскрит, чтобы читать философские трактаты индийских мыслителей в оригинале. Его цель, как заявил он сам в своей книге об Индии, заключалась в том, чтобы дать наиболее точное описание индуизма тем, кто хотел принимать участие в религиозных дискуссиях. На это исследование у него ушло двенадцать лет. Он смог донести смысл индуизма до мусульман благодаря своим переводам таких произведений, как *Санкхаййа* («О происхождении и качествах вещей») и *Патанджали* («О йога-сутрах»). Особое место занимает его главная работа *Тахқйқ ал-хинд* («Факты об Индии»).

Тахқйқ ал-хинд представляет собой объемный энциклопедический труд о сложных культурах страны, доступный сегодня на английском

²¹ Ibid., pp. 527–528.

²² Akbar S. Ahmed, *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society* (London & New York: Routledge, 1988), p. 99.

²³ Jamil Ahmad, *Hundred Great Muslims* (Karachi, Pakistan: Ferozsons, 1971), p. 225.

языке²⁴. Книга начинается с описания индусов и подробного обсуждения их верований. Затем она переходит к литературе и науке субконтинента, включая геологию, географию, астрономию, математику, индуистский календарь, а также законы и правовую систему. Это детальное исследование представляет собой произведение, наполненное любовью к Индии и ее народу. Помимо этого, ал-Бируни перевел на санскрит Евклида и Птолемея.

Многие путешественники-мусульмане стали известны благодаря своим сочинениям. Ибн Баттута является одним из самых знаменитых. Среди них также имена ал-Масуди и Ибн Джубайра. Ал-Масуди был философом, историком и естествоиспытателем. Ибн Джубайр проявил большой интерес к представителям разных культур во время паломничества в Макку и Мадину и позднее, во время своих многочисленных путешествий. Именно из трудов этих путешественников люди узнали о том, какой на самом деле была жизнь в чужих краях, не только среди мусульман, но также среди иудеев, христиан и индуистов. Ал-Масуди был настолько впечатлен Индией, что вернулся туда после путешествия по Африке и Центральной Азии. Он считал, что в прошлом в Индии «царили порядок и мудрость». Он также прославился как выдающийся историк. Его трактат «Золотые луга» получил очень одобрительные отзывы на Западе, где его называли «арабским Геродотом»²⁵.

Ибн Джубайр тоже путешествовал по христианским странам и описал преследования мусульманских паломников, направлявшихся в Макку, как захватывали в плен и продавали в рабство мусульманских мужчин и женщин на рынке мыса Святого Марка (Сардиния). В то же время в мусульманском Дамаске христиане свободно поклонялись в церкви Святой Марии. Примечательно, что, несмотря на конфликт между мусульманами и христианами, торговля продолжалась даже во времена сражений. Пока мусульмане осаждали форт на Дороге специй, их караваны беспрепятственно проходили через «землю франков».

Ибн Баттута, бывший, помимо прочего, авторитетом в области исламского права, путешествовал через все мусульманские и некоторые христианские страны, через Ближний Восток, в Азию и Китай, а также в Европу и Африку. Если бы он прошел тот же путь сегодня, он бы посетил сорок четыре страны, преодолев расстояние почти в 117 500 километров. Его путешествия имеют дополнительное зна-

²⁴ На русском языке можно ознакомиться со следующим изданием: Бируни, Абу Рейхан. Индия / пер. А. Б. Халидова, Ю. Н. Завадовского // Избр. произв. Т. 2. Ташкент: Фан, 1963 (репринт. — М.: Ладомир, 1995). См. также: URL: <http://newchron.narod.ru/texts/biruni.htm>. — *Примеч. переводчика.*

²⁵ Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam* (San Francisco, CA: Harper & Row, 1989), p. 262.

чение еще и потому, что он предпринял их вскоре после того, как монголы опустошили значительную часть мусульманского мира. Его описания разрушенных городов, особенно Багдада, раскрывают масштабы трагедии нашествия²⁶.

Тем не менее серьезные изменения уже произошли. Теперь монголы стали мусульманами. Ибн Баттута прибыл в их столицу, а оттуда сопровождал жену хана, византийскую принцессу, отправившуюся навестить семью в Константинополе. Там охрана заключила его в темницу. Однако император, признавая Ибн Баттуту выдающейся личностью, освободил его, приказав всем относиться к нему с уважением, и, кроме того, подарил ему лошадь, седло и зонтик.

Ибн Баттута не только посещал, но и подолгу жил в некоторых странах. Он провел восемь лет в Индии, служа судьей при султани Ибн Туглуке. Затем он посетил Китай и Индонезию, прежде чем вернуться домой. Однако его тяга к путешествиям была настолько сильной, что он снова отправился в путь, на этот раз в мусульманскую Испанию, затем через Сахару в Западную Африку, а после этого прошел по Восточной Африке.

Как и Ибн Джубайр, Ибн Баттута интересовался щедростью мусульман. Самый ранний серьезный опыт благотворительности он получил во время первого путешествия в Макку, в период паломничества. Начиная с главного судьи города и заканчивая паломниками со всего мира, все прилагали дополнительные усилия в заботе о нуждающихся. Выдающимся актом благотворительности считалось снабжение водой, поскольку место было очень засушливым. В Дамаске внимание Ибн Баттуты привлек случай очень необычной благотворительности. Один слуга случайно уронил китайскую фарфоровую тарелку своего хозяина. Немедленно к нему подошли несколько человек и настоятельно попросили отнести обломки «хранителю сокровищницы»²⁷. Там этому слуге дали деньги на покупку точно такой же фарфоровой тарелки взамен разбитой, чтобы хозяин не наказал его.

В конце концов, Ибн Баттута завершил свои странствования и поселился дома, в Фесе. Там, к счастью для всего мира, он надиктовал рассказы о своих путешествиях. Полная рукопись, описывающая его многочисленные путешествия, все еще существует и была переведена как на восточные, так и на западные языки. Ибн Баттута действительно был одним из самых известных путешественников в истории.

²⁶ Подробности данного и последующих параграфов взяты из работы: Hamilton Gibb (ed. and trans.), *The Travels of Ibn Battuta*, 2 vols. (Cambridge, UK: Cambridge University Press for the Hakluyt Society, 1958, 1959 & 1971).

²⁷ *Ibid.*, p. 149.

ПОЛОЖИТЕЛЬНОЕ ВЛИЯНИЕ

Куда бы ни приходил ислам, он создавал среду цивилизованной жизни и дискурса. Мусульманское влияние было заметно в больших и малых городах по всему миру.

Скотоводческие районы Центральной Азии стали мусульманскими из-за их близости к торговым путям. Затем жители Центральной Азии и суфии понесли ислам тем, кто жил вдали от этих маршрутов, пока религия мусульман не распространилась как на север, так и на восток. Монголы, по собственной инициативе принявшие ислам, распространили эту религию еще дальше на север и восток.

Именно поэтому деревни в мусульманском мире не были такими изолированными, как в других регионах. Наиболее важные контакты с городами устанавливались через учителей религии, которые являлись носителями и другой информации. Вместе с тем сама религия была важна в установлении различных контактов, например, во время паломничества в Мекку и Мадину, что всегда служило главной целью мусульман. Жители деревень прикладывали всевозможные усилия для того, чтобы получить возможность отправиться в священные города. Они возвращались с новостями, услышанными от паломников со всего мусульманского мира. Кроме того, были еще путешественники и торговцы, привозившие свои новости и интересные сведения. Связь между мусульманскими поселениями и остальным миром продолжается по сей день.

Завоевания ислама не были похожи на завоевания других империй, поскольку мусульманское правление являлось в значительной степени мягким. По словам Кертина, их империя «была наиболее динамичной и творческой из всех преемников Рима и Персии; она также была главным посредником между отдельными культурами» в период расцвета своей цивилизации²⁸.

Мусульмане помогли улучшить жизнь в странах, где они поселились. Торговля росла. Обучение не только давало профессиональные преимущества, но и повышало качество жизни. Таким образом, ислам раскрыл потенциал граждан, как мусульман, так и немусульман, и обогатил те общества, в которых мусульмане жили и по которым они путешествовали.

²⁸ Curtin, *Cross-Cultural Trade*, p. 107.

Глава 6

ТОРГОВЛЯ

В Африке мусульмане были известны как торговцы и заправские купцы. На юг от Сахары ислам и его последователи попали в основном благодаря торговле и своему благочестию, за исключением самых первых сражений в Египте и на севере Средиземноморского побережья. В этом регионе мусульмане не только продолжали торговать, но и увеличивали обороты, используя существовавшие караванные пути и продвигаясь вдоль восточного побережья. Таким образом, мусульмане стали деловыми партнерами африканцев.

Это направление способствовало взлету исламской цивилизации во всем мире. По словам Теодора Зельдина, «первой религией, проявившей особый интерес к коммерческим сделкам, был ислам»¹. Сочетание коммерческой смекалки, религиозной веры и культурной открытости служило мощной силой для развития мусульманского мира. Эндрю С. Эренкройц называет торговлю безмолвной властью, стоявшей за подъемом средневековой исламской цивилизации. По его словам, исламские завоевания объединили две искусственные политические арены, созданные двумя крупными державами, Византией и Персией. Затем мусульмане обеспечили внутреннюю безопасность и в то же время улучшили коммерцию на существующих торговых путях². Одновременно купцы увеличивали богатство завоеванных областей, особенно за счет производства большей части монет, которые они чеканили в основном из золота и серебра. По словам Роберта Фокса, «больше всего ценилось золото, легендарное “мусульманское золото”, как его называли во всем средневековом христианском мире». Следовательно, мусульмане, поселившиеся в разных частях мира, принесли с собой деньги и инвестиции, а значит, они также стали новыми потребителями. Благодаря потребности в пище они распространили

¹ Theodore Zeldin, *An Intimate History of Humanity* (London: Sinclair-Stevenson, 1994), p. 156.

² Andrew S. Ehrenkreutz, 'The Silent Force behind the Rise of Islamic Civilization', in C. E. Bosworth et al. (eds.), *The Islamic World* (Princeton, NJ: The Darwin Press, 1989), p. 25.

экономические выгоды на сельские районы. Самым замечательным аспектом экономического подъема явилось то, что немусульмане стали получать прибыль от того, что правильнее всего можно было бы назвать огромным предприятием³.

Эренкройц считает, что в результате такой выгодной экономической деятельности мусульманский мир обеспечил гораздо более высокий уровень жизни для всех своих обитателей, чем это было при византийцах и персах, что также привело к «впечатляющему расширению исламской цивилизации»⁴.

Альберт Хурани обращает внимание на еще один важный фактор, способствовавший развитию мусульманской торговли. Торговцы в мусульманских странах принадлежали к интеллектуальному слою общества, а ремесленники пользовались большим уважением. Купцы отправляли своих сыновей в университеты изучать право. Хурани пишет: «Обычным делом было, когда человек работал и учителем, и ученым, и занимался торговлей»⁵.

Арабы были торговцами многие века еще до прихода ислама, и одним из важнейших их товаров считался ладан. На протяжении тысячелетий этот продукт использовали в качестве курения, фумиганта и лекарства древние египтяне, евреи, римляне, китайцы и другие народы Востока. Сбор и продажа ладана стали большим бизнесом на многие столетия, если не тысячелетия. Это был один из основных товаров, перевозимых по торговому пути, известному как Дорога благовоний, одному из старейших в мире. Еще двумя востребованными продуктами являлись бальзам и мирра, которые, как и ладан, собирали с деревьев на южном побережье Аравийского полуострова.

Дорога благовоний пролегла вдоль побережья полуострова, направляясь на запад в Йемен, затем на север в Иорданию. Там она делилась на две части: один маршрут продолжался на север в Дамаск, а другой уходил на запад, в Египет. Еще один путь также шел на север, вплоть до Пальмиры, где, в свою очередь, разделялся на восточное и западное направления. Важной остановкой на дороге была Макка, город, который стал самым священным местом в исламе. Считается, что Авраам, взяв с собой Хаджар и Исмаила, путешествовал по Дороге благовоний в район, который позже стал известен как Макка. Есть очень большая вероятность того, что царица Савская тоже прошла этим путем, когда навещала Соломона.

³ Fox, *The Inner Sea*, p. 311.

⁴ Ehrenkretz, 'The Silent Force', p. 25.

⁵ Hourani, *A History of the Arab Peoples*, p. 115.

Помимо специй, по Дороге благовоний с Востока перевозились такие товары, как золото, шелк и драгоценные камни, которые доставлялись в южноаравийский порт, известный как Аден. Таким образом, эта дорога являлась одним из самых желанных объектов в истории. Ее хотели завоевать ассирийцы, за ними пришли греки, а вскоре и Александр Македонский. Римлянам почти удалось обойти этот путь. А византийцы, при помощи союзников, христианской Абиссинии, смогли завоевать южную Аравию, таким образом получив контроль над источником торговли. Однако к тому времени местные арабские купцы уже не были такими богатыми торговцами, как раньше⁶.

Богатство теперь перетекло в Макку, ставшую важным центром караванной торговли. Позже, с утверждением ислама, звание того, кто вел караван, «имам», стало применяться к человеку, руководившему молитвой, — у обоих представителей общим было то, что они выступали в качестве проводников. Отсюда и возникло использование слова «имам» в качестве морального ориентира.

В молодости Пророк также путешествовал по дороге в Сирию со своим дядей, а потом и сам стал торговать. Он был настолько успешен, что Хадиджа, одна из самых зажиточных торговцев Макки, наняла его и позже вышла за него замуж. Торговля продолжала оставаться ведущим занятием и развивалась вдоль Дороги благовоний, защищенной теперь предписанием Корана (106:2), которого строго придерживались. Маршрут вскоре стал известен также как Путь паломников.

Торговые предприятия были настолько важны для мусульман, что им разрешалось покупать и продавать во время совершения паломничества, хотя некоторые другие рутинные занятия, такие как стрижка ногтей или охота ради пропитания, были запрещены. В результате город Макка стал также мирным центром международной торговли.

ОСВОЕНИЕ АФРИКИ

Исторически торговля для мусульман в Африке началась с продолжения уже налаженных связей, которые существовали в восточной части Судана и на Африканском роге, а также в портах Красного моря вниз по побережью и во внутренних районах. Позднее торговля связала север с западным выступом Африканского континента и способствовала расширению там цивилизаций, особенно Гану и Мали.

⁶ Для получения более подробной информации об арабских торговых путях см.: Irene M. Franck & David M. Brownstone, *To the Ends of the Earth: The Great Travel and Trade Routes of Human History* (New York: Facts on File, 1984), pp. 169–186.

Мусульмане отважились проникнуть в те части Африки, куда могли проникать очень немногие посторонние.

Тележки использовались даже в пустынных регионах до появления верблюдов между II и V веками н. э., хотя до исламской эры маршруты через Сахару преодолевались лишь эпизодически. Однако приход мусульман изменил ситуацию. По словам Филипа Кертина, «жители Северной Африки регулярно пересекали Сахару уже примерно в 800 году н. э.», что свидетельствует о «зарождении исламской цивилизации в североафриканском регионе»⁷. Сам маршрут был протяженным, так как пролегал от западных пределов Сахары до районов Белого Нила на другой стороне континента⁸.

Ислам распространялся вместе с торговлей до тех пор, пока более половины Африки не стали мусульманскими, а континент был разделен на регионы только языком. Северная часть Африки и Судан стали преимущественно арабоязычными и считались главным образом арабскими, в то время как жители остальной части континента, вплоть до Занзибара, Восточной Африки и Конго, сохранили свои собственные языки. Благодаря торговле появился новый язык, названный суахили, который представлял собой комбинацию банту и арабского языков и получил самостоятельное признание. В результате каждый регион имел и до сих пор сохраняет свою культуру⁹.

Оазисы вдоль маршрута движения приобрели ближневосточный колорит с появлением финиковой пальмы. Мусульманская торговля в этих регионах привела к созданию дополнительных африканских цивилизаций, таких как Мали, Бенин и Сонгай. Фактически, Мали продолжала расти, пока не превратилась в африканскую мусульманскую империю при Мансе Мусе. Он, в свою очередь, стал легендой, получив известность благодаря своему роскошному паломничеству в Макку с огромной свитой. Он вез с собой 50 000 унций золота, большую часть которого раздал в основном на благотворительные нужды. С ним приехали ученые, которые способствовали подъему экономики и помогли сделать Тимбукту центром знаний и культуры Западной Африки, привлекая специалистов из других африканских регионов. В Тимбукту, на окраине Сахары, вскоре появились собственные источники воды, и его колодцы обеспечивали водой город с населением в 40 000 человек¹⁰.

В Бенине мусульмане основали город под названием Параку. Между тем на другой стороне континента, в Эфиопии, почти единственны-

⁷ Curtin, *Cross Cultural Trade*, p. 21.

⁸ Fox, *The Inner Sea*, p. 164.

⁹ Lewis, *Islam and the West*, p. 11.

¹⁰ Mahmud, *A Short History of Islam*, pp. 433–434.

ми купцами, которым разрешалось проходить в высокогорные районы, где господствовали князья, были мусульмане¹¹.

Эти начальные маршруты удовлетворяли потребности торговли вплоть до XIX века, когда ее рост, вызванный вовлечением нескольких дополнительных регионов в торговые связи, потребовал освоения новых путей. Основателями их были члены недавно созданного суфийского ордена Санусийа. Они участвовали в торговых предприятиях и помогли организовать их на востоке Ливии. Таким образом, члены ордена восстановили неиспользуемые торговые пути и, кроме того, создали совершенно новые, пролежавшие через Сахару¹².

Вскоре мусульманские религиозные лидеры в Африке получили такую известность своим «достоинством в одежде и поведении», что христианские миссионеры также стали одеваться в мусульманском стиле¹³. Обращение в ислам оказало огромное влияние на торговлю. Африканцы вскоре ассимилировались и стали активно участвовать в развитии торговли, двигаясь на юг, а Нил и его племена использовались для перевозки товаров и их владельцев.

На Средиземном море росли порты, предназначенные для торговли с Европой: Алжир, Танжер, Селе, Рабат, Триполи, Мисурата, Бенгази и Дерна. К этим портам вели различные караванные пути, доставлявшие, среди прочего, золото, слоновую кость, соль, краски и страусовые перья из Конго¹⁴.

Тем не менее мусульманская торговля не проникала вглубь Сахары, даже из прибрежных районов, где многовековая торговая традиция теперь превратилась преимущественно в мусульманскую. По словам Кертина, африканцы отговаривали мусульман от выхода за пределы побережья. Но было одно исключение: известно, что мусульмане доходили до Зимбабве, чтобы добывать там золото. На восточном побережье мусульманские торговые караваны уходили далеко на юг, вплоть до Килвы-Кисивани (Танзания) и Софалы (Мозамбик)¹⁵.

Как далеко по восточному побережью Африки отважились пройти мусульмане? Есть большая вероятность, что они достигли нынешнего Натала, к югу от Зулуленда, в Южной Африке. В конце 1950-х годов мусульмане, живущие в Дурбане, обнаружили на утесе напротив доков кладбище. На надгробиях были надписи, казалось, сделанные на арабском языке, хотя они были настолько выцветшими, что едва читались.

¹¹ Curtin, *Cross Cultural Trade*, p. 40.

¹² Ibid., pp. 51–52.

¹³ Описание взято с выставки африканского искусства в Королевском музее Онтарио в Торонто во время визита автора туда в июне 1990 года.

¹⁴ Fox, *The Inner Sea*, pp. 332, 364.

¹⁵ Curtin, *Cross Cultural Trade*, p. 27.

СВЯЗЫВАЯ ВОСТОК И ЗАПАД

Первые контакты мусульман с Китаем были аналогичны ранним связям на Африканском континенте. В этой стране поселились многие из прибывших в нее мусульманских торговцев. Сражение между мусульманскими кораблями и флотом Гуанчжоу (историческое название Кантон) привело к остановке торговых предприятий. В результате порт Гуанчжоу закрылся для иностранных судов, которые стали прибывать в Тонкин. Примерно сорок лет спустя Гуанчжоу был вновь открыт, и мусульмане возобновили торговлю. Мусульманская иммиграция выросла, что привело к появлению значительного мусульманского населения в Китае. Его процент был настолько велик, что император Китая позволил мусульманским судьям решать внутренние юридические споры¹⁶.

Количество обращений среди китайцев также увеличилось благодаря смешанным бракам, примерному поведению мусульман и честной торговле. Обращения в ислам продолжались в ранний монгольский период и создали, по словам Робертса, «устойчивое исламское меньшинство»¹⁷.

При более поздних монгольских правителях мусульмане были единственной религиозной группой, которой запрещалось заниматься распространением своей веры. Однако постепенно монголы научились ценить мусульман и изменили свое отношение к ним. Во времена Марко Поло один великий хан назначил мусульман из Мавараннахра управлять Юнанем, и после этого число китайских мусульман значительно выросло. Приход ислама в Китай, видимо, был весьма долгожданным, поскольку вскоре была написана посвященная этому событию опера, которую продолжают ставить и сегодня¹⁸.

Мусульмане задействовали еще один торговый маршрут, известный как Шелковый путь, проходивший через Китай еще в 100 году до н. э. и использовавшийся для транспортировки шелка, производство которого китайцы держали в секрете. Последние исследования указывают, что открытие маршрута состоялось еще в X веке до н. э. Мусульмане не только регулярно использовали этот путь, но и с помощью соглашения между Аббасидским халифатом и династией Тан сделали его простым и безопасным на всем протяжении¹⁹. Таким образом, как пишет Сайид Махмуд, Багдад стал «осью коммерческой торговли между

¹⁶ Mahmud, *A Short History of Islam*, p. 131.

¹⁷ Roberts, *History of the World*, p. 436.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 439–440.

¹⁹ *The New York Times*, March 16, 1993.

Востоком и Западом»²⁰. По словам Кертину, евреи особенно выиграли от этой торговли, поскольку они могли путешествовать в районы Европы, закрытые для мусульман²¹.

Кроме того, мусульмане включились в морскую торговлю между Персией и Китаем, существовавшую с доисламских времен. Персы-мусульмане даже основали собственное поселение на острове Хайнань. На суше самые ранние контакты между мусульманами и китайцами завязывались через поселения, которые мусульманские торговцы основывали в пределах западных границ Китая. Благодаря мусульманам объем торговли в Китае вырос, и именно они способствовали превращению китайской столицы Чанъань в «один из самых космополитичных городов мира»²². В Гуанчжоу мусульманское население процветало и увеличилось до такой степени, что император разрешил им иметь там собственного судью, оперировавшего исламским правом²³.

Вскоре между мусульманскими странами и Китаем произошел рост торговли, особенно шелком, камфарой, мускусом и местными специями. Таким образом, коммерческая жизнь приносила пользу как Китаю, так и землям под властью мусульман²⁴. Помимо этого, Китай извлек выгоду из знаний мусульман о судоходстве и навигации. Мусульманин Чжэн Хэ помог Китаю стать морской державой, возглавив китайскую флотилию в семи экспедициях на индонезийские острова, позднее — в другом направлении, в Египет, а затем вдоль побережья Африки до Занзибара. Основная цель этих экспедиций заключалась в том, чтобы поразить мир великолепием Китая, представляя лучшие китайские ремесла правителям и жителям стран, которые они посещали²⁵.

На море арабские мусульмане использовали муссонные маршруты для путешествий и торговли с Индией (слово, означающее «сезон дождей», происходит от арабского *маусам*, «сезон»). По северо-восточному муссонному пути они плыли между Оманом и Каликутом (Кожикод), а юго-западный муссонный маршрут использовался для путешествия из Адена в Каликут. Оба муссонных направления позволили мусульманам в ранние годы путешествовать из региона Чола в Индии, через перешеек Кра (на территории нынешнего южного Таиланда), вокруг Кочинчина (Кохинхина), и оттуда в Китай.

Можно привести много примеров дружеских отношений между купцами и местными сообществами. Согласно Кертину, «Мелака»

²⁰ Mahmud, *A Short History of Islam*, p. 103.

²¹ Curtin, *Cross Cultural Trade*, p. 105.

²² Roberts, *History of the World*, p. 436.

²³ Mahmud, *A Short History of Islam*, p. 131.

²⁴ Hodgson, *The Venture*, vol. 1, p. 233.

²⁵ Dorothy Woodman, *The Republic of Indonesia* (London: Cresset, 1955), p. 135.

(Малакка) в Малайзии превратилась из «крошечного рыболовецкого центра... в самый важный торговый город в своем регионе». Эта тенденция способствовала «дальнейшей исламизации региона». Кертин цитирует целый абзац из книги Тома Пиреса «*Suma Oriental*», в котором перечисляются люди, поселившиеся там или приехавшие туда со всех концов света, даже из самого Каира²⁶.

Мусульмане также облегчили связь между Китаем и Западом, так что торговцы могли безопасно и легко путешествовать с Дальнего Востока через Средиземное море в мусульманскую Испанию. Торговля в Средиземноморском бассейне существовала с доисламских времен. Кертин отмечает, что, хотя приход мусульман «ослабил» существовавшее там ранее единство, он заменил его «новым видом единства, которое облегчило торговлю». Это новое торговое единство сохранялось на протяжении веков, даже во время войны, особенно во время крестовых походов, и включало в свой союз и европейцев. Кертин называет это «новой зоной экуменической торговли»²⁷.

Кертин приводит в качестве примера периоды Фатимидов и Аййубидов в Египте. Евреи были полноправными участниками торговли и стали партнерами египетских мусульман в их предприятиях с Индией. Христианские корабли заходили в мусульманские порты. У всех иностранных торговцев был законный представитель, который помогал им в сборе долгов, хранении товаров, размещении и переводе денег²⁸.

В мусульманском мире рост торговли привел к созданию новых городов. Вначале в центральном районе открывались рынки, где фермеры и ремесленники собирались для продажи своих товаров раз в неделю. Эти места вскоре превращались в поселок, затем в населенный пункт, а некоторые из них вырастали в крупные города. Как совершенно новые поселения, они не подчинялись никакому племени и, следовательно, представляли собой то, чем и должны были быть, — мирные торговые центры. За торговцами последовали ремесленники и мастеровые, и торговля выходила за пределы отдельного региона. По словам Хурани, возникла «цепь великих городов, идущих от одного конца исламского мира к другому», от Испании до Северной Африки, Египта и Сирии, Макки и Мадины, Ирака, Ирана и Индии²⁹.

²⁶ Curtin, *Cross Cultural Trade*, pp. 129–130.

²⁷ *Ibid.*, p. 104.

²⁸ *Ibid.*, pp. 111–113.

²⁹ Hourani, *History of the Arab Peoples*, p. 110.

Через семьдесят лет после смерти Пророка мусульманские купцы достигли индонезийских островов и привезли с собой специи. Позже, по словам Азимова, мусульмане познакомили со специями Европу, а европейцы впервые узнали, что еда может быть вкусной и ее можно консервировать с добавлением других приправ, а не только соли. Западные слова, обозначающие некоторые из специй, пришли непосредственно из арабского языка или из арабского через другие языки, в том числе тмин, кэроб (рождковое дерево), кумин, шафран и эстрагон³⁰. Другими словами в западном торговом словаре, заимствованными из мусульманского торгового лексикона, являются янтарь, булат, кувшин, лимон, апельсин, марципан, муслин, атлас, щербет, диван, шпинат, сироп, тальк, трафик, тариф, риск, тара, калибр, стопка и журнал³¹.

ЧЕСТНЫЕ ТОРГОВЦЫ

Одной из причин успеха мусульманских купцов был общий для всех принцип честности. Коран настаивает на необходимости честности в нескольких отрывках. Аяты 26:182–183 содержат два увещания купцам: использовать истинные весы при любом взвешивании и не убавлять «людям того, что им причитается». Пророк обратил особое внимание на эти наставления. Мустафа ал-Мараги, верховный шайх Ал-Азхара, известный во всем мусульманском мире как выдающийся богослов, завершил одну из своих лучших проповедей примером беседы между мусульманином и Пророком. «Что такое вера?» — спросил этот человек. Пророк ответил: «Искренность». — «А что такое убежденность?» Пророк ответил: «Честное ведение дел»³².

Такая «честная сделка» привела к изобретению чека. Происхождение слова «чек», которое дают составители западных словарей, остается под вопросом. Они возводят его к персидскому слову, обозначающему короля/царя, *шаха*. В шахматах фраза *шах мат* означает «король мертв», что, по мнению этимологов, является источником шахматного выражения «шах и мат». Как можно спутать слова, обозначающие смерть короля, со словом, обозначающим запрос в банк о выплате денег? Нет никаких логических оснований для подобного рода выводов.

³⁰ Asimov, *Science*, p. 70.

³¹ J. and H. Kramers (eds.), *Shorter Encyclopedia of Islam* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1953), pp. 103–105.

³² Kenneth Cragg & Marston Spreight, *Islam from Within* (Belmont, CA: Wadsworth Publishing, 1980), p. 71.

Исследователи единодушны в том, что арабское слово *шахк*, использовавшееся первоначально в мусульманском мире, в точности означало то же самое, что слово «чек» значит сегодня³³. Джеймс и Торп отмечают, что мусульмане «разработали сложную банковскую сеть»³⁴. Головные офисы этих банков были в Багдаде, а филиалы — в других городах мусульманского мира. Помимо валюты и чеков, банки обслуживали аккредитивы.

Кертин, описывая преимущества честности мусульманских торговцев, пишет, что «этот пример распространения ислама сначала среди местного класса коммерсантов, а только потом во всем обществе, исторически можно найти на всех рубежах ислама от Сенегала до Филиппин»³⁵. Индонезийцы тоже были впечатлены честностью мусульманских купцов, многие из которых прибыли из арабских стран, хотя большинство было из Индии, а также из Китая. Некоторые мусульманские купцы поселились в прибрежных районах островов, выучили местный язык и взяли в жены местных женщин. Эти поселения стали общинами.

Тем не менее, несмотря на свой достаток, мусульмане не считали себя привилегированным классом и не изолировались от остального народа, поскольку трудились в согласии со своими соседями-немусульманами. Махмуд выделяет гуджаратских и бенгальских торговцев-мусульман как наиболее влиятельных в распространении ислама среди жителей побережья Суматры и других островов, откуда ислам распространился во внутренние районы³⁶.

Еще одна причина, почему жители Востока доброжелательно относились к мусульманам, кроется в необычном источнике, а именно в колонистах из Европы. Среди них в особенности португальцы были склонны не только к торговле, но и к распространению христианства, чаще всего с применением насилия. Китай, у которого были прекрасные торговые отношения с мусульманами, не знал, как обращаться с этими жестокими торговцами. Хуже того, португальцы, а позже и голландцы пытались вмешиваться в местные дела. Подобное поведение в Индонезии, по словам Лapidуса, «стимулировало принятие ислама»³⁷. Фактически, ислам стал главенствующей религией Индонезии и с тех пор остается таким.

³³ Sir Thomas Arnold and Alfred Guillaume (eds.), *The Legacy of Islam* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1931), p. 102; Ahmad Y. al-Hassan and Donald R. Hill, *Islamic Technology: An Illustrated History* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1986), p. 102; Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam*, pp. 107–109.

³⁴ James and Thorpe, *Ancient Inventions*, p. 372.

³⁵ Curtin, *Cross Cultural Trade*, pp. 15, 21.

³⁶ Mahmud, *A Short History of Islam*, p. 291.

³⁷ Lapidus, *A History of Islamic Societies*, p. 249.

Пускаясь в рискованные предприятия в других частях мира, мусульмане, конечно же, не уничтожали на своем пути завоеванные ими общины, а полностью их сохраняли. Они продолжали «покорять» коренных жителей тем, что помогали местной экономике. Напротив, немусульманские правители фактически препятствовали торговле, особенно в Китае и Европе. Только в XVII веке европейские правительства осознали, что торговля является «прямым активом государства»³⁸. Например, венецианцы на окраине Балкан, по описанию Фокса, осознали, что «сельское хозяйство стало более привлекательным с коммерческой точки зрения за счет внедрения новых культур, таких как кукуруза, заимствованных у их традиционного врага, турок». Фокс добавляет, что и по сей день весной и летом здесь можно видеть пышную растительность, «с квадратами и колоннами турецкого зерна (*гран турко*)»³⁹.

ПРОЦВЕТАЮЩАЯ ТОРГОВАЯ СЕТЬ

Единое торговое сообщество, распространявшее свою деятельность из центра ислама, с Ближнего Востока, на территории вплоть до Китая — в одном направлении, и на северную половину Африки, а также Европу — в другом, стало тем, что впервые в истории облегчило всю мировую торговлю. Его деятельность покрывала большую часть Восточного полушария. Данный факт кажется тем более поразительным, что площадь одного только Индийского субконтинента сравнима по размеру с площадью Европы. Маршруты и дороги связывали даже отдаленные уголки мусульманского мира. В те времена существовали процветающие морские порты. Те, что возникли в доисламский период, были расширены и во многих случаях перестроены, и, кроме того, были созданы новые. Хурани описал этот исламский регион как «единую империю... важную экономическую единицу... потому что она связала вместе два великих морских бассейна цивилизованного мира: Средиземное море и Индийский океан»⁴⁰.

Мусульманская Испания была прекрасным образцом того, что мог предложить ислам. 'Абд ар-Рахман III усердно работал над созданием процветающей цивилизации на Западе, и именно во времена его правления Кордова стала самым богатым городом в Европе. Сартон описал его как «один из величайших центров цивилизации»⁴¹. Например,

³⁸ William MacNeill, *The Rise of the West* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1963), vol. 1, p. 583.

³⁹ Fox, *The Inner Sea*, p. 153.

⁴⁰ Hourani, *A History of the Arab Peoples*, p. 43.

⁴¹ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 620.

треть бюджета халифа была потрачена на улучшение ирригации путем строительства новых систем полива. Таким образом, мусульманская Испания стала самым развитым регионом Европы. Именно поэтому Креспи назвал правление 'Абд ар-Рахмана III «золотым веком мусульманской Испании»⁴².

Испания продолжала развивать торговлю. В помощь сельхозработникам было опубликовано несколько книг по агрономии. В регионе процветала текстильная промышленность, одним из продуктов которой был изысканный сорт шелка, получивший известность как испанский шелк. Дубление кожи достигло такого уровня совершенства, что слово «кордован» до сих пор используется для описания мягкой, эластичной кожи, которая изначально производилась в мусульманской Испании.

Тем не менее Европа не спешила извлекать выгоду из близости этой мусульманской страны. Возможно, соседние христианские страны из-за своей враждебности к исламу выступили слишком серьезной преградой. Позже почти вся энергия христиан была направлена на завоевание Андалусии.

Во время последовавших за этим в Испании сражений было разрушено очень многое, особенно те торговые связи, которые существовали между мусульманскими и христианскими регионами. Однако христиане выиграли от завоеваний. Среди сокровищ, захваченных у мусульман, были библиотеки с тысячами книг, которые затем были переведены на латынь. Это не привело к немедленному распространению мусульманских знаний в Европе, поскольку Церковь берегла для себя свои латинские переводы. Когда же исламское знание стало доступным, другой источник способствовал наступлению эпохи Возрождения в Европе, опираясь на неимоверную помощь исламской цивилизации.

В истории часто игнорируется то влияние, которое мусульманская торговля оказала на улучшение условий жизни на Европейском континенте, помогая ему превратиться из скопления маленьких феодальных очагов в обширную область международной торговли. Этот факт вместе со знаниями, полученными Европой благодаря исламу, способствовал зарождению там Ренессанса⁴³. Кэмпбелл также подтверждает, что Возрождение вышло из ислама, поскольку мусульмане познакомили Запад с большей частью того, что они сохранили от греков, а затем и облегчили ему изучение этого наследия⁴⁴.

⁴² Crespi, *The Arabs in Europe*, p. 94.

⁴³ Hitti, *History*, p. 307.

⁴⁴ Donald Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence on the Middle Ages*, vols. 1 & 2 (London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1926), p. 186.

Как уже было указано, Европа получила несравненное богатство мусульманской науки из мусульманской Испании и Сицилии, а не в результате крестовых походов. Однако крестоносцы, безусловно, разбогатели на торговле. Они покупали художественные изделия мусульманских ювелиров и чеканщиков для использования в церквях в качестве мощехранилищ. Позже, когда крестоносцы поселились в мусульманских областях, они предпочли сосредоточиться на торговле, а не на сражениях, и пользовались товарами с Востока, привозимыми туда самими мусульманами. Эти продукты, особенно сахар, имели большой спрос по всей Европе.

После Пятого крестового похода Египет стал центром торговли с Европой благодаря интересам банкиров из Венеции и Генуи. В результате неимоверного роста торговли Марсель во Франции становится главным портом для товаров с Востока. В городах Европы основываются банки, которые ведут дела с финансовыми институтами в Сирии, а позднее назначают торговых уполномоченных представителей в эту часть мусульманского мира. Первые золотые монеты, отчеканенные в Италии, назывались византийским саранцентусом, и на них были надписи на арабском языке⁴⁵.

Торговля с мусульманским миром также пробудила у европейцев потребность в исследованиях за пределами своего континента. Данный факт становится более понятным, если посмотреть на него с новой стороны. На протяжении веков торговля шла в одностороннем порядке. Восток, включая Китай, мог предложить Европе почти все, но Европа не предлагала ничего взамен: ни продуктов, ни знаний, ни науки, ни технологий. Были времена, когда Европа предлагала рабов. Единственным дополнительным средством обмена были драгоценные металлы, такие как серебро, а затем золото. Но порой даже этого было недостаточно. В XIX веке от отчаяния Британия навязала Китаю опиум в качестве средства обмена.

Европейцы также разбогатели от торговли с мусульманским миром. Из-за монополии на товары из восточных земель мусульман неизменно описывают как получающих от этого огромные прибыли. При этом из виду упускается то, что европейцы тоже заработали огромные деньги на мусульманской торговле. Португальцы, те самые, которые жаловались на «грабительские цены», устанавливаемые мусульманами, продолжали получать «тысячу процентов прибыли» за свои грузы, доставляемые в Лиссабон⁴⁶.

Однако есть существенная разница в том, как мусульмане вели торговлю в те дни и как это делали европейцы. Мусульмане уважали

⁴⁵ Mahmud, *A Short History of Islam*, pp. 217, 227, 235, 251.

⁴⁶ Charles Corn, *Distant Islands* (New York: Viking, 1991), pp. 157–158.

права местных жителей на владение землей, в то время как европейцы просто захватили чужие земли силой и использовали местных жителей в качестве дешевых рабочих рук. Многие европейцы приобрели монополии, одни — у мусульман, другие — насильно у местных жителей.

Венеция занимала передовые позиции в торговле с Востоком. Поскольку другие итальянские города-государства, Генуя и Пиза, выиграли от крестовых походов, мусульмане не хотели иметь с ними дело. В результате Венеция извлекла выгоду из этого решения мусульман и достигла своего знаменитого роста и статуса. Позже Генуя стала предоставлять команды матросов для мусульманских кораблей. Другие европейские страны тоже приобрели огромные богатства от торговли с Востоком, в частности португальцы и голландцы, а затем и британцы. Считается, что британцы извлекли из Индии сто тысяч фунтов стерлингов за каждый вложенный ими фунт. Индия действительно поспособствовала росту британского богатства и могущества⁴⁷. Робертс ссылается на безымянного британского вице-короля, который сказал: «Пока мы правим Индией, мы являемся величайшей державой в мире. Если мы ее потеряем, то сразу перейдем в разряд третьесортных стран»⁴⁸.

Торговля мусульман с Европой вскоре стала включать и Скандинавские страны. Доказательства этого появились с обнаружением в XX веке в Северной Европе нескольких миллионов монет из мусульманских стран. Было еще одно отличие в том, как мусульмане вели дела в Европе. Хотя в большинстве случаев торговля велась напрямую между европейцами и мусульманами, иудеи также выступали в качестве посредников в сделках с мусульманами. В то время Европа была глубоко феодальной, и в ней было всего два социальных класса: аристократия и остальное население, включая квалифицированных рабочих. Евреи принесли в Европу из мусульманского мира банковскую систему, что является основной причиной, по которой они как слой стали ассоциироваться с деньгами. Еврейские торговцы и банкиры сформировали на Западе средний класс⁴⁹.

Через Сицилию, на юг Италии, а затем через ее центральную и северную части мусульманская торговля и культура распространились на остальной территории Европы. Например, динар мусульманского мира признавался как денежная единица в Италии. Мусульманские ученые, ремесленники, мастера и художники продолжали работать

⁴⁷ Mahmud, *A Short History of Islam*, p. 131.

⁴⁸ Roberts, *History of the World*, p. 392.

⁴⁹ Mahmud, *A Short History of Islam*, p. 131.

на Сицилии и после того, как норманны завоевали этот регион, поскольку на знания и навыки этих специалистов все еще был спрос, в первую очередь со стороны королевской семьи и знати⁵⁰. Изготавливавшиеся для христиан изделия, например халаты, украшались надписями на арабском языке. Итальянцы многому научились у мусульман и запустили собственное производство шелка и других текстильных изделий, а также изделий из стекла и ряд ремесел. Они также узнали об искусстве, архитектуре, науках и литературе. «Представления Данте о потустороннем мире, — говорит Хитти, — определенно имеют восточное происхождение»⁵¹.

Таким образом, достижения исламской цивилизации в Европе и Азии проистекают из исламских принципов сотрудничества, честности и благополучия для всех, кого это касается. В частности, мусульманские нововведения по сбору и транспортировке важных товаров стали толчком для создания торговых и транспортных сетей, сохранившихся веками.

⁵⁰ Crespi, *The Arabs in Europe*, p. 76.

⁵¹ Hitti, *History*, p. 613.

Глава 7

СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО И ТЕХНОЛОГИИ

Продукция сельского хозяйства занимала центральное место в торговле мусульман и была одним из определяющих факторов экономической и культурной экспансии мусульманского мира. Западу мало что об этом известно из-за искаженных и стереотипных представлений об исламских территориях. Там принято думать, что арабские земли были якобы только засушливыми, а их жители плохо разбирались в возделывании земли. Эндрю М. Уотсон в своей работе «Сельскохозяйственные инновации в раннем исламском мире» отвергает подобные представления и вместо этого предлагает удивительную картину обратного содержания. Мусульмане были не только очень хорошо осведомлены в сельском хозяйстве, но и помогли расширить ассортимент возделываемой сельскохозяйственной продукции, представив некоторые новые виды, в том числе люцерну (слово происходит от арабского *ал-фалфа*).

Уотсон объясняет это следующими причинами. По его словам, мусульмане «необычайно восприимчивы ко всему новому», поскольку они «обладают способностью впитывать и передавать» знания. Они также внесли некоторые полезные изменения, увеличившие объем сельскохозяйственного производства и, следовательно, укрепившие экономику. Нововведения включали культивирование новых более урожайных культур, улучшение разновидностей существующих за счет специализированного землепользования и модернизации ирригационных систем. Роста урожайности удалось добиться в основном в производстве фруктов, овощей, риса, зерна, сахарного тростника, фиников и хлопка¹.

ПРОДУКТЫ ПИТАНИЯ

Выращиваемые фрукты включали апельсины, лимоны, лайм, бананы, арбузы и манго. Цитрусовые первоначально поступали из Бирмы

¹ Andrew M. Watson, *Agricultural Innovation in the Early Islamic World* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1983), p. 2.

и выращивались в соседних странах, таких как Китай, Индия и Малайзия. Бананы и манго были родом из того же региона, а арбузы — из Восточно-Экваториальной Африки. Некоторые цитрусовые были известны даже в Восточном Средиземноморье. Мусульмане завезли эти плоды в большое количество стран и даже на Запад, в Испанию. Выращивание апельсинов, среди прочих фруктов, в Северной и Южной Америке пришло из мусульманской Испании. Бананы были известны в Восточном Средиземноморье, в том числе в Египте, в доисламский период. Но мусульмане стали транспортировать их по более прямому маршруту на запад через Северную Африку и в Испанию².

Арбузы попали на Восток очень рано, еще до того, как мусульмане завезли их на Запад. Из Восточной Африки их выращивание распространилось на север в Египет и Святую землю, затем на восток в Индию, где они превратились в те большие сладкие арбузы, которые мы знаем сегодня. Мусульмане выращивали индийский сорт арбузов и первоначально использовали высушенные плоды и их семена в качестве лекарства. Позднее эту культуру стали потреблять в свежем виде и выращивать в Египте и Магрибе, а затем и в других частях мусульманского мира³. Манговое дерево имело ограниченный ареал распространения. Его привезли из Индии в Оман, на побережье Персидского залива, а оттуда в южный Ирак и затем в Восточную Африку.

Благодаря мусульманам три овощные культуры стали выращиваться за пределами их происхождения: шпинат, баклажаны (также известные как «синенькие» или *бринджал*) и артишоки. К тому моменту, когда мусульмане достигли северо-запада Индии, где произрастал шпинат, он уже выращивался на востоке, вплоть до Китая. Мусульмане привезли его на Запад. Баклажаны активно культивировались в Китае, откуда они, скорее всего, родом, и в Персии еще в доисламскую эпоху. Из Персии благодаря мусульманам шпинат попал в Египет, распространился по территории Северной Африки и в Испании. В то же время артишок был доставлен на Восток мусульманами из Северной Африки и добрался до Испании⁴.

Мусульмане способствовали повсеместному выращиванию и других продовольственных культур. Важным злаком для Ближнего Востока, а намного позже и для других частей света, была пшеница твердых сортов, используемая для приготовления *кускуса*, а при мелком помоле —

² John McPhee, 'Oranges', in Donald Hall, ed., *The Contemporary Essay* (New York: St. Martins, 1984), p. 300.

³ Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony: The World System AD 1250–1350* (New York, & Oxford, UK: Oxford University Press, 1989), p. 233.

⁴ Watson, *Agricultural Innovation*, pp. 62, 70–71.

муки, из которой готовят лепешки, спагетти и другие макаронные изделия. Регион происхождения твердой пшеницы и маршрут ее распространения не задокументированы. Однако в исторических документах пшеница всегда ассоциировалась с арабским миром, откуда мусульмане привезли ее в Среднюю Азию, Абиссинию, Магриб и Испанию. Климатические условия на этих территориях привели к появлению новых сортов. Есть большая вероятность, что спагетти и прочая паста были привезены в Италию мусульманами⁵. Согласно Уотсону, в итальянской книге XIV века о пищевых продуктах все виды макаронных изделий описывались как *триа*, а в каталонской книге этого же периода лапша была обозначена как *алетриа*. Оба слова «явно происходят от арабского *итрийа*», означающего разновидность макаронных изделий. *Итрийа*, добавляет Уотсон, «имеет древнюю историю в языках народов Ближнего Востока»⁶.

Еще одним ценным сельскохозяйственным продуктом было сорго, также известное как просо. Этот злак пользовался большим спросом: его можно было выращивать в условиях засухи и на бедных почвах, в связи с чем его возделывание, в отличие от других злаков, обходилось дешевле. У него было и иное применение. Стебли и семена проса использовались в качестве корма для крупного рогатого скота и птицы, а из некоторых разновидностей растения изготавливали солому, корзины, щетки и метла. Просо родом из Восточной Африки и было довольно широко распространено во времена ислама. Мусульмане обнаружили новый сорт, выведенный в Индии, и перенесли его в западные районы мусульманского мира, завершив тем самым круг в распространении этого злака: из Восточной Африки он попал в Индию, а из Индии мусульмане привезли новый сорт в Восточную Африку⁷.

Выращивание риса (от арабского *рузз*), напротив, сильно зависело от наличия большого количества воды. В доисламскую эпоху он попал в Восточное Средиземноморье из Китая и Индии, но не получил там повсеместного распространения. С приходом ислама рис распространился так широко, что стал основным продуктом питания мусульман в регионах, начиная с территорий вокруг Тигра и Евфрата и далее. Мусульмане также завезли рис в Африку, хотя имеются лингвистические свидетельства, что он был завезен ранее в ее восточную часть, куда был доставлен через океан из Индии⁸.

⁵ Abu-Lughod, *Before European Hegemony*, p. 43.

⁶ Watson, *Agricultural Innovation*, p. 22.

⁷ *Ibid.*, pp. 10–11.

⁸ *Ibid.*, pp. 17–18.

Весьма ограниченный ареал распространения был характерен для кокосов и фиников, еще двух продуктов, завезенных мусульманами на западные территории. Кокос прибыл из Индии, но финики уже были основным продуктом питания в пустынных регионах задолго до ислама. Мусульмане уделяли особое внимание их выращиванию, создавая новые разновидности. В результате количество их сортов достигло нескольких сотен. Ближний Восток и Северная Африка до сих пор славятся своими финиками. Финики, выращенные в южной Калифорнии, некоторые виды которых являются лучшими на Западе, были привезены непосредственно из арабских стран.

Самым убедительным лингвистическим свидетельством того, что мусульмане перевозили сельскохозяйственную продукцию на Запад, служит слово «сахар», которое происходит от арабского *суккар*. Удивительный факт: до распространения ислама его использование ограничивалось Восточной Азией. Однако после того, как мусульмане открыли его, он быстро стал популярен, хотя и культивировался только в мусульманском мире, включая Испанию и Сицилию. Тем не менее выращивание сахара в этих двух странах прекратилось вскоре после изгнания оттуда мусульман.

ПРИРОДНЫЕ РЕСУРСЫ И МЕТОДЫ ВОЗДЕЛЫВАНИЯ

У происхождения и распространения хлопка более сложная история. Хотя само это слово имеет арабскую этимологию, источник его происхождения неизвестен. Ботаники обнаружили дикорастущий хлопок в таких отдаленных областях, как долина верхнего Нила, юго-запад Африки и долина Инда в регионе, ныне известном как Пакистан. Более достоверные сведения существуют о том, что он выращивался в долине Инда около 2000 года до н. э. цивилизацией Мохенджо-Даро. В Индии в начале христианской эры хлопок, из которого производили ткани, был частью международной торговли. Товары из хлопка продавались в Северо-Восточной Африке, а два столетия спустя — в Египте и Китае. Впоследствии его выращивание было ограничено территориями, имеющими необходимый климат, то есть долгие теплые сезоны. К таким странам относились Индия, Малайзия и Китай.

В конечном итоге был выведен новый сорт хлопка, адаптированный к более прохладному климату и с более коротким вегетационным периодом. Хлопок стал самой популярной и важной тканью при мусульманах. Он имел очень широкое распространение почти во всех мусульманских странах, а также в немусульманских европейских государствах, попав из мусульманской Испании во Францию, Германию, Италию

и Англию. Его распространение превратилось в крупную торговлю: пристань в Багдаде была построена специально для хлопкового бизнеса.

Хлопковая промышленность была хорошо развита в мусульманском мире. В книге Ибн ал-Мубаррада описаны десять типов плетения хлопка и несколько видов льняного волокна, из которых изготавливали дорожки, ковры, холсты и мешки. Основной спрос был на тонкий хлопок. Торговля всеми видами хлопка стала настолько важной, что только в Египте, по словам Джанет Абу-Лугод, «текстильная отрасль стала второй по объемам, связавшей сельское хозяйство с “промышленным” производством»⁹. Спустя столетия турки-османы создали в Газе предприятия по производству хлопчатобумажной ткани другого типа, которая стала известна как *гоз* (марля) в честь Газы¹⁰.

Мусульмане завезли многие сельскохозяйственные продукты и методы их возделывания в мусульманскую Испанию. В частности, разнообразие и изобилие фруктов быстро приобрели большую торговую ценность. Это изобилие было более чем достаточным для местного потребления и для экспорта в мусульманские и немусульманские регионы, такие как Макка, Александрия, Дамаск, Багдад и Центральная Азия, а также в Константинополь и Индию. Торговля имела огромное значение для жителей Андалусии, мусульман и немусульман, и для экономики региона в целом. Хитти пишет: «Такое сельскохозяйственное развитие было одним из достоинств мусульманской Испании и одним из непреходящих даров арабов этой земле»¹¹.

В ЧЕМ СЕКРЕТ УСПЕХА?

Все сельскохозяйственные продукты, успешно выращиваемые мусульманами, существовали в Азии и Африке за столетия до прихода ислама. Почему же тогда появление именно этой религии повлияло на их разнообразие и распространение? Почему в условиях мусульманского мира они распространились на многие другие регионы? Ответ прост. Ислам динамичен: он открыт, позитивен, мелиористичен¹² и заботится о людях. Такая позиция привела к развитию личности, общества и мира. Ислам также наделил мусульман духом, призывающим помогать людям и улучшать мир.

Сравнение с более ранними цивилизациями позволяет увидеть данный аспект в правильной перспективе. Многие столетия цивилизации

⁹ Abu-Lughod, *Before European Hegemony*, p. 233.

¹⁰ Fox, *The Inner Sea*, p. 505.

¹¹ Hitti, *History*, p. 528.

¹² Принцип «мелиоризма» заключается в том, что в результате усилий человека мир может стать лучше. — *Примеч. переводчика.*

Месопотамии, Египта, Индии и Китая посвящали себя росту, а не расширению. У Греции был слишком короткий золотой век, а крупный внутренний конфликт — Пелопоннесская война — помешал распространению ее идей за пределы эллинистических территорий до того момента, пока не пришел ислам, и мусульмане сделали это за греков. Рим был первой цивилизацией, выигравшей от наследия Греции. Однако наследование идей это не то же самое, что воплощение их в жизнь.

Римляне были больше одержимы властью, чем людьми. Когда думаешь о римской цивилизации, представляется следующая картина: стоящий на вытяжку центурион, закованный в сверкающий металл — металлический шлем, металлические латы, металлический щит и тяжелый металлический меч. Да, они построили города, узнав многое от греков. Тем не менее эти поселения, даже Рим и особенно те, что находились в отдаленных уголках империи, должны были быть укомплектованы вооруженными гарнизонами. Все выглядело так, будто вооруженные силы поддерживали единственную цивилизованную часть этого мира, а именно городские районы. Поэтому, когда империя пришла в упадок, многие жители отдаленных районов остались без защиты.

Падение Римской империи привело к опустошению некоторых частей Европы. Согласно Абу-Лугод, жители находились под таким жестким контролем, что, оставшись одни и будучи предоставлены самим себе, часто просто не знали, как действовать. Церковь таким людям не помогала. Отношение христиан особенно очевидно проявилось в том, что они сделали с новой сельхозпродукцией после изгнания мусульман из Европы в Средние века. Многие из того, что раньше выращивали мусульмане, перестали культивировать¹³. Уотсон отмечает, что христианам не хватало «навыков, стимулов, благоприятного отношения и восприимчивых институтов». Он приводит показательный пример. Фридриху II Сицилийцу пришлось послать в Тир за специалистами по производству сахара, а Хайме II, король Арагона, обратился за помощью к сицилийцам, чтобы вернуть сахар и хлопок на завоеванные им земли. Но ему это не удалось¹⁴.

Есть много других важных причин, указывающих на вклад мусульман в развитие сельского хозяйства. Уотсон прекрасно обсуждает эти моменты в последних главах своей книги. Ислам не ограничивался одним регионом мира, а распространился на три континента — Африку, Азию и Европу, и «мусульманские ученые были уникальны в своих обширных познаниях» в различных областях, большая часть которых

¹³ Abu-Lughod, *Before European Hegemony*, p. 43.

¹⁴ Watson, *Agricultural Innovation*, pp. 83, 92.

была получена из непосредственного опыта. В качестве еще одной причины Уотсон приводит страсть мусульман к путешествиям, например, в Мекку для совершения паломничества. Кроме того, свобода перемещения была повсеместной. Даже обычные люди и бедняки переезжали с места на место и брали с собой семена, живые растения, корни, черенки, орудия и опыт в выращивании отдельных растений.

Уотсон утверждает, что мусульманское правление облегчало передвижение людей и товаров посредством принятия законов, общей валюты, мер и весов, а также благодаря развитой сети дорог, караванных маршрутов, наличию обширных территорий, где караванщики при необходимости могли отдыхать в течение нескольких дней, и портов. Сельское хозяйство также было крупным бизнесом, чему, несомненно, способствовал космополитический характер больших и малых городов. Быстро распространявшиеся слухи о появлении нового продукта или нового способа приготовления пищи требовали публикации кулинарных книг. Спросом пользовались и непродовольственные сельскохозяйственные товары. Например, хлопчатобумажная ткань оказалась удобной для ношения в жарком климате. Мусульмане производили и другие виды тканей, такие как муслин, тонкий шелк (*сарсанет*), парчу, тафту и полосатые ткани. Все эти названия происходят от арабских слов¹⁵.

ТЕХНОЛОГИИ И ИНЖЕНЕРНОЕ ИСКУССТВО

Развитие получили также различные технологии. Уотсон посвящает ирригации целую главу своей книги, а ал-Хасан и Хилл приводят многочисленные подробности в своем превосходном исследовании «Исламские технологии». Как уже упоминалось выше, западные ученые, когда пишут о технологиях и других областях знания, склонны настаивать на том, что мусульмане получили почти все свои познания от предыдущих цивилизаций. «В наших исследованиях мы пошли по стопам наших предшественников», — сказал Абу ал-Фарадж ‘Абд Аллах ибн ат-Таййиб.

Ал-Хасан и Хилл указывают на труд братьев Бану Муса *Китаб ал-хйял* («Книга изобретательных устройств»), который демонстрирует значительные усовершенствования по сравнению с технологиями, унаследованными мусульманами от греков. Ал-Хасан и Хилл добавляют, что «из сотни устройств, описанных в [этой книге], около семидесяти были собственной разработки»¹⁶. Джеймс и Торп описывают

¹⁵ Watson, *Agricultural Innovation*, pp. 90–92.

¹⁶ Al-Hassan and Hill, *Islamic Technology*, p. 13.

братьев Бану Муса как «пионеров необычайного возрождения высоких технологий в средневековом исламском мире»¹⁷.

Принципы, на основании которых работали описанные в книге машины, представляли собой серьезные инженерные разработки. Новизна и практичность были продемонстрированы в ряде изобретений. Мусульманские инженеры любили добавлять необычные детали к простым часовым механизмам, пока они не превращались из обычных утилитарных предметов в настоящее чудо техники. Ярким примером этого являются водяные часы, которые халиф Харун ар-Рашид послал в подарок Карлу Великому. Джеймс и Торп описывают их как устройство, состоявшее из двух огромных сосудов, «которые постепенно наполнялись, когда луна прибывала, а затем опорожнялись, когда убывала». В своей книге Джеймс и Торп подчеркивают «блестящие технологические достижения» золотого века исламской инженерии в Средние века¹⁸.

Например, еще за тысячелетия до ислама существовали разные методы орошения и иного использования воды. Однако мусульманские инженеры улучшили большинство из них и изобрели собственные. Согласно ал-Хасану и Хиллу, например, ал-Джазари изобрел «первый известный пример использования кривошипа как части [отдельного] механизма». Даже при рассмотрении простых приспособлений, созданных мусульманскими инженерами, можно увидеть, что «идеи и компоненты, воплощенные в этих устройствах, имеют отношение к развитию современных машинных технологий»¹⁹.

Мусульмане расширили существовавшие подземные каналы, по которым проходили грунтовые воды. «Самые масштабные работы в этой области», по словам Джеймса и Торпа, пришлось на Иран в средневековый исламский период, а построенная сеть «до сих пор является опорой современного иранского сельского хозяйства»²⁰. Мусульмане также преодолели рамки существующих методов переноса воды с нижних уровней в районы возделывания культур. Одна из изобретенных ими машин работала более исправно, чем ранее существовавшие, и, самое главное, имела производительность в четыре раза больше. Хотя водяные колеса уже использовались для измельчения кукурузы, мусульмане первыми применили гидроэнергию в промышленности. Как следствие, использование тяговой силы животных было в значительной степени исключено, их заменили

¹⁷ James and Thorpe, *Ancient Inventions*, p. 139.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 126, 524.

¹⁹ Al-Hassan and Hill, *Islamic Technology*, p. 45.

²⁰ James and Thorpe, *Ancient Inventions*, pp. 394–395.

машины, работавшие на воде. В этих устройствах эффективно использовались изобретенные мусульманами насосы. Так, один из них имел шесть цилиндров, приводимых в движение силой воды. Большие мельницы были построены на берегах Тигра и Евфрата, от Мосула до Багдада, и производительность каждой из них составляла примерно десять тонн в день.

В настоящее время ветряные мельницы в основном ассоциируются только с одной страной в Европе, а именно с Нидерландами. Однако ал-Хасан и Хилл цитируют Джозефа Нидэма, выдающегося авторитета в области китайской науки и технологий, который указывает, что история ветряных мельниц на самом деле начинается с исламской культуры в Иране²¹ и что Европа, возможно, переняла их из мусульманской Испании. Ал-Хасан и Хилл не оставляют сомнений в том, что ветряные мельницы в мусульманском мире уже были установлены в третьем веке хиджры (IX век н. э.). Многие другие технологические достижения мусульман помогли им облегчить производство и торговлю. Строительство дорог, мостов, плотин, кораблей, портов, промышленных заводов и мельниц — каждое из этих продвижений по-своему способствовало выращиванию или производству продуктов питания и промышленных товаров. Научные открытия, в частности в химии и металлургии, стимулировали эти процессы.

ДИСТИЛЛЯЦИЯ, ПРОИЗВОДСТВО СТЕКЛА И МНОГОЕ ДРУГОЕ

Химия применялась в процессе производства различных товаров, да и сами химические реакции имели определенную ценность. Слово «алкоголь» арабского происхождения, и понятно почему: мусульмане первыми открыли способ его приготовления. Это открытие потребовало глубоких знаний и большого опыта в искусстве дистилляции. Мусульманский ученый Джабир, в частности, обнаружил, что алкоголь легко воспламеняется и поэтому может использоваться в некоторых лабораторных и других экспериментах, а также в промышленности. Мусульмане создали книги рецептов с описанием различных способов употребления алкоголя, которые были присвоены без какой-либо ссылки на источники западными учеными, такими как Аделард из Бата, Роджер Бэкон и Альберт Магнус²².

Дистилляция имела огромное значение при очистке нефти. История Запада начинается с того, что западные нефтяные компа-

²¹ Al-Hassan and Hill, *Islamic Technology*, pp. 54–55.

²² *Ibid.*, pp. 13–14, 45, 60.

нии приходят в страны Ближнего Востока, открывают нефть и бурят нефтяные скважины. Хотя мусульмане основали нефтяную промышленность в регионе тысячу лет до этого. Бакинская нефть использовалась в коммерческих целях в ранний исламский период, а источники сырой нефти в Дарбанде находились в эксплуатации с 272/885 года. Джеймс и Торп ссылаются на то, что Марко Поло посетил бакинские скважины и сообщил, что «за раз из каждой можно вывезти несколько сотен полных трюмов». Нефть также добывалась в Ираке, Египте и Персии. Для обозначения сырой и очищенной нефти использовалось арабское слово *нафт*. Различие проводилось между ними благодаря наименованию одной *черным нафт*, а другой — *белым нафт*. Нефть в основном использовалась для домашнего освещения²³.

Мусульмане также разработали более эффективные методы производства стекла. Ал-Хасан и Хилл утверждают: «С подъемом исламской цивилизации существовавшая до этого стекольная промышленность стала переживать ренессанс». К третьему веку хиджры (IX век н. э.) стекольные фабрики работали в Ираке, Сирии, Иране, Северной Африке и Испании. Стекло, изготовленное в Самарре в начале данного периода, было самым высококачественным²⁴.

Среди материалов для изготовления стекла два вида использовались исключительно мусульманами. Одним из них была зола, которую получали из сирийской травы, известной как солянка, а другой — диоксид марганца, применявшийся для осветления стекла. Мусульмане использовали различные варианты декора, такие как мозаика, лепные узоры, капли, ребра, рябь, углубления, блеск и эмаль. Лучшими образцами тисненого, эмалированного и позолоченного стекла являются лампы для мечетей, многие из которых выставлены среди прочего в Музее исламского искусства в Каире и в Музее Метрополитен в Нью-Йорке.

В дополнение к стеклянной посуде, которая сегодня считается одной из разновидностей искусства, во многих выставочных залах мира демонстрируются бесчисленные образцы исламской керамики. И здесь мусульмане внесли новаторские дополнения в уже существовавшие техники глазури, особенно при создании белой, почти полупрозрачной, для отделки поверхностей, а также в оловянные и другие металлические глазури, придающие блеск керамике.

Сирия продолжала производить изделия из стекла на протяжении веков, пока Венеция не запустила производство своих стеклянных

²³ James and Thorpe, *Ancient Inventions*, p. 405.

²⁴ Al-Hassan and Hill, *Islamic Technology*, p. 151.

изделий в XIII веке. Во времена крестовых походов христиане передали Венеции секреты сирийского стеклоделия, которые сами венецианцы держали в тайне, чтобы сохранить монополию на торговлю стеклом в Европе.

И дистилляция, и рост производства небольших стеклянных емкостей добавили изысканности духам, еще одному продукту, который, хоть и был связан с Востоком на протяжении веков, стал более тесно ассоциироваться с мусульманским миром. В пьесе «Макбет» Шекспир упоминает «ароматы Аравии». Самым известным из этих ароматов является мускус, потому что он присутствует в раю. Пророк любил этот и другие ароматы.

Еще один аромат, связанный с небесами, — розовая эссенция. Как указывалось в главе 4, синоним рая — *гулистан* (розарий). Са'ди использовал это слово в названии своего знаменитого сборника стихов. Когда один из его друзей собрал в своем саду благоухающие цветы, Са'ди сказал, что собирается создать розарий, который прослужит намного дольше, чем любой из цветов вокруг него. В Иране, где родился Са'ди, было место, известное как Джур, специализировавшееся на выращивании роз и производстве *аттара* (эссенции, эфирного масла) красных роз и розовой воды, чем и прославилось. Есть записи о 30 000 бутылок розового *аттара* из Джура, доставленных халифу в Багдад. Сегодня гостей в некоторых частях мусульманского мира встречают розовой водой, а в мечетях отмечают особые праздники, окропляя такой водой прихожан. Чистый *аттар* из роз, который предпочитают мусульмане, является одной из самых дорогих цветочных эссенций.

Ибн Сина (известный на Западе как Авиценна), один из величайших врачей мира, был первым, кто получил *аттар* цветов путем дистилляции. Говорят, что он экспериментировал с «розой из ста лепестков». Другие мусульмане продолжали его эксперименты до тех пор, пока не было найдено сто семь способов и рецептов, описанных в одном трактате ученого ал-Кинди. Духи производились в Дамаске, в нескольких центрах в Иране, а затем и в мусульманской Испании²⁵. Шапур и его долина в Иране «произвели десять всемирно известных разновидностей ароматических масел... извлеченных из фиалки, кувшинки, нарцисса, цветка пальмы, белой лилии, мирта, душистого майорана, лимона и цветов апельсина». Торговля духами сначала велась преимущественно в мусульманском мире, а затем распространилась на Индию и Китай²⁶.

²⁵ Roy Genders, *Perfume through the Ages* (New York: G. P. Putnam, 1972), p. 101.

²⁶ Hitti, *History*, p. 350.

В мусульманских странах все еще существует процветающая парфюмерная промышленность. Мусульмане предпочитают «местные» эссенции, потому что они не содержат спирт. Путешествуя по Ближнему Востоку, я встречал магазины, которые не продавали ничего, кроме духов, их полки были заполнены большими, высокими стеклянными бутылками с различного вида эссенциями. В таких магазинах изготовление духов считается искусством. Продавец подробно обсуждает потребности покупателя, прежде чем смешать для него или нее наиболее подходящие ароматы. Мусульманин наносит эфирное масло на свою одежду перед тем, как отправиться в мечеть на совместную или праздничную молитву.

Эти и другие товары стали ассоциироваться с мусульманской и арабской торговлей. На протяжении истории происходили изменения в характере того, что перевозилось и продавалось. Несмотря на то, что Шелковый путь сохранил свое название, в конечном итоге по этому маршруту шелка из Китая больше не перевозились. Шелк теперь производился в мусульманском мире и был частью растущего производства всех видов тканей. Различные городские районы стали славиться благодаря производимым в них тканям. Так, район Багдада Аттаб первым начал выпускать полосатую ткань, получившую название *аттаби*. Позже ее стали «копировать арабы в Испании... под торговым названием *таби*», продавая во Франции, Италии и других частях Европы²⁷. Этот термин, как напоминает нам Хитти, сохранился до сих пор в значении «полосатый» для описания «полосатых или с отметинами кошек». Другой город, Куфа, был известен шелковыми головными уборами. Как следствие, сегодня *куфийа* — общее название головного убора, который носят арабы²⁸.

Все виды тканей изготавливались и превращались в текстильные изделия как в городских, так и в деревенских домах. Таким образом, дом стал участником международной торговли. Все, что требовалось, — это ткацкий станок и навыки ткачества и изготовления таких изделий, как парча, гобелен, софа (от арабского *суффа*), наволочки и ковры, которыми мусульманский мир славится до сих пор.

Ковры на протяжении веков были отраслью исключительно домашнего хозяйства. Примечательно, что при этом сохранялись высокие стандарты качества и дизайна. Халифы покупали ковры из тех же источников, что и мусульмане всех других слоев общества. Единственная разница между коврами для богатых и других представителей социальных слоев заключалась в размере. Первые были намного больше

²⁷ Hourani, *A History of the Arab Peoples*, p. 43.

²⁸ Hitti, *Cities*, p. 307.

и во многих случаях имели больше украшений. Так, в ковер, сделанный специально для матери ал-Муста‘ина, были вплетены золотые нити в изображения птиц, глаза которых состояли из рубинов и других драгоценных камней²⁹.

В целом мусульманская империя на протяжении многих веков оказывала огромное влияние на коммерческую жизнь европейцев, африканцев, арабов и азиатов. Успех мусульман в распространении религии и культуры подготовил почву для экономического роста. Дружеский настрой в торговых отношениях позволил мусульманским методам, продуктам и языку проникнуть в различные регионы мира.

²⁹ Hitti, *Cities*, p. 307.

Глава 8

РАСЦВЕТ ПРОЦЕССА ПОЗНАНИЯ В ИСЛАМСКОМ МИРЕ

По мере роста мусульманского сообщества рос и приобретаемый им объем знаний. Своего пика этот процесс достиг в период Аббасидского халифата, особенно при халифах Харуне ар-Рашиде и его сыне и преемнике ал-Ма'муне, которые внесли большой вклад в развитие исламской цивилизации. Это было время, когда мусульмане начали писать книги, в основном комментарии к Корану и исследования по другим вероисповедальным темам. Биография Пророка, написанная Ибн Исхаком и переписанная Ибн Хишамом, считается старейшим историческим трудом в мусульманском мире. Вторым старейшим произведением является *Футу́х ми́ср*, история завоеваний Египта и западных регионов, написанная Ибн 'Абд ал-Хакамом.

В этот период на арабский язык было переведено наибольшее количество произведений разных народов. Первые переводы с греческого на арабский были заказаны правителем династии Умаййадов Халидом ибн Йазидом ибн Муавией задолго до конца первого века хиджры, поскольку он интересовался греческой философией и наукой. Первый крупномасштабный переводческий проект был осуществлен вторым аббасидским халифом ал-Мансуром, основателем Багдада¹. Будучи приверженцем знания, ал-Мансур организовал перевод книг с сирийского, персидского и греческого языков на арабский. Самой популярной из них была (и остается) *Калїла ва Димна*, перевод Ибн Мукаффы с персидской версии индийского оригинала, написанного на санскрите. Этот перевод является большой удачей, потому что и персидская, и санскритическая версии были утеряны. Следовательно, все последующие переводы на другие языки, азиатские и европейские, включая исландский, должны были производиться с арабского².

Наличие учебных заведений, особенно библиотек, в Джундишапуре в Иране оказалось большим подспорьем. История этих учреждений

¹ Hitti, *History*, p. 255.

² Hitti, *Cities*, pp. 308–309.

начинается во времена Римской империи со знаменитой библиотеки в Александрии, основанной Александром Македонским и поддерживаемой с III века до н. э. правителями династии Птолемеев в качестве царской библиотеки. Западные ученые настаивают на том, что мусульмане разрушили библиотеку. Однако Хью Кеннеди, авторитет в области средневековой истории, отмечает, что этот миф был «давно отправлен на свалку истории серьезными исследователями»³. На самом деле библиотека была сожжена дважды, и не мусульманами: сначала в 48 году н. э. Юлием Цезарем, а затем, после того как она была восстановлена и пополнена, второй раз в 389 году по настоянию христианского императора Феодосия. Хотя многие греческие трактаты были уничтожены в результате упомянутых пожаров, некоторые из них уцелели. Несторианцы спасли немногие экземпляры и вместе с другими доступными им книгами сохранили от уничтожения. Эти тома в конечном итоге попали в Джундишапур.

Другой христианский император, Юстиниан, закрыл философские школы как в Афинах, так и в Александрии, поэтому несториане из этих школ сначала перебрались в Сирию, а затем в Персию. Там их приняли и поселили в Джундишапуре. Когда мусульмане завоевали Персию, они взяли несториан под свою защиту и, проявляя уважение к знаниям, сохранили произведения, имеющиеся в библиотеках Джундишапура. В свою очередь несториане оказали мусульманам ценную помощь в переводе греческих произведений на арабский язык.

Размещение собрания греческих книг в Джундишапуре и других частях мусульманского мира значительно помогло в их сохранении, поскольку столетия спустя в Константинополе начались новые разрушения. По словам Азимова, «это было последнее место в мире, где существовал полный корпус греческой литературы». Он описал, как Энрико, дож Венеции, развернул войска Четвертого крестового похода, перенаправив их против Константинополя. Когда крестоносцы разграбили город, почти весь корпус греческой литературы был уничтожен⁴. Греческие произведения в их арабизированных версиях в конечном итоге достигли латинизированной Европы, пробудив интерес не только к аристотелевским, но и к другим греческим текстам⁵.

Есть еще два заблуждения, почти хором повторяемые западными историками, которые нуждаются в исправлении. Во-первых, заимствуя у греков, мусульмане на самом деле заимствовали у Запада. Во-вторых,

³ Hugh Kennedy, 'When Intrigue Really Was Byzantine', *New York Times Book Review* (January 7, 1996), p. 10.

⁴ Asimov, *Science*, p. 82.

⁵ Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, p. 185.

перевод текстов на арабский не был произведен с греческих оригиналов. Однако следует помнить, что во времена переводов не было «Запада» как такового. «Идея классической Греции, — утверждает Робертс, — была творением более поздних веков, а не самих греков»⁶. Только спустя столетия, как отмечает Ходжсон, Запад «задним числом» присвоил себе греческую историю. Он добавляет, что греческие, а также сирийские и персидские «элементы культуры... сформировали исконные традиции большей части мусульманского населения»⁷.

Уильям Макнил также говорит, что «архаическая Греция» во многом заимствовала свои знания у Востока, одним из примеров которых является Фалес Милетский, основатель греческой философии. Восточные идеи, добавляет Макнил, «просочились... на старые территории господства эллинизма»⁸. Робертс цитирует немецкого ученого, который считает, что, когда появилась неоплатоническая философия, буддийский царь Индии Ашока послал миссионеров в Македонию, на Кипр и в Египет⁹.

Западные ученые также утверждают, что мусульмане имели доступ только к «второстепенным» сирийским изданиям греческих сочинений. Усилия братьев Бану Муса позволили получить более точные переводы с греческого оригинала, поскольку они наняли несторианского врача Хунайна ибн Исхака для сбора и перевода греческих рукописей. Однако Ибн Исхак пошел еще дальше. Он нашел хорошие греческие рукописи, сопоставил их, сравнил с существующими сирийскими и арабскими версиями, а затем перевел оригиналы с ревнивым усердием настоящего ученого. Спустя столетия, когда эти произведения были переведены с арабского на латынь, Кантор сказал: «Поразительно, насколько точны были окончательные версии»¹⁰.

ПЕРИОД АББАСИДСКОГО ХАЛИФАТА

История трех аббасидских халифов — либо череда случайных совпадений, либо, возможно, судьба. В ночь, не похожую ни на какую другую в исламской истории, один халиф умер, его сменил другой и родился третий. Ал-Махди умер; Харун ар-Рашид вступил на трон, и родился ал-Мамун.

⁶ Roberts, *History of the World*, p. 436.

⁷ Hodgson, *The Venture*, vol. 1, p. 55.

⁸ William Hardy McNeill, *The Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago, IL: Chicago University Press, 1963), p. 267.

⁹ Roberts, *History of the World*, pp. 182, 208.

¹⁰ Cantor, *The Civilization*, p. 358.

Харун ар-Рашид более известен по трем причинам. Он был первым из халифов, ставшим государственным деятелем мирового уровня. Во времена его правления Багдад достиг того великолепия, которое принесло ему славу «сердца золотого века ислама». Харун ар-Рашид пользовался такой популярностью, что был увековечен в качестве легендарной фигуры халифа из книги «Тысяча и одна ночь» (сборника, широко известного как «Арабские ночи»). Один момент, связанный с описанием ар-Рашида в рассказах, является аутентичным¹¹: он действительно переодевался и бродил по улицам Багдада, чтобы посмотреть, как живет его народ.

Гораздо меньше сведений сохранилось о его любви к знаниям, но известно, что Харун приложил все усилия для того, чтобы его сына ал-Мамуна воспитывали лучшие учителя. Самым образованным из них был имам Малик, основатель одной из четырех школ исламского права и автор ее главного сборника, одного из четырех основных юридических сводов законов и правил ислама. Имам Малик жил в Медине во времена Харуна ар-Рашида, и халиф пригласил его в Багдад, чтобы обучать двух своих сыновей. Имам Малик отказался, заявив: «Люди заняты поиском знаний. Обучение не сводится к поиску людей». Харун ар-Рашид согласился и отправился с двумя своими сыновьями в Медину, где вместе с ними посещал лекции имама Малика.

В результате обучения у таких учителей, как имам Малик, преемник ар-Рашида халиф ал-Мамун преуспел в юриспруденции, литературе, философии, риторике и естественных науках. Его образование не закончилось обучением в школе, поскольку, будучи губернатором Марва, он продолжал учиться у людей из разных уголков мира, собиравшихся там, включая буддистов, персов и турок. Поэтому неудивительно, что, став халифом, он основал Дом мудрости в Багдаде, который привлекал ученых из многих стран¹².

Этот Дом стал центром перевода различных произведений с греческого, сирийского, персидского и санскрита. Ал-Мамун приложил все усилия, чтобы получить византийские рукописи, послав своего наместника к армянскому царю Левону. Халифу помогали сыновья Мусы, также известные как Три брата, которые, помимо внесения ценного вклада в математику и астрономию, платили из собственных средств жалованье нескольким переводчикам с греческого¹³. В Доме мудрости был расположен исследовательский центр, а также астрономическая

¹¹ Hitti, *History*, pp. 292–293.

¹² Hodgson, *The Venture*, pp. 298–299; Hitti, *Cities*, p. 103; Campbell, *Arabian Medicine*, pp. 48–49.

¹³ Hitti, *History*, p. 313.

обсерватория. Ал-Мамун построил еще одну обсерваторию недалеко от Дамаска. Стремление к знаниям в этом научном центре было невероятно велико и наделило мусульман статусом настоящих знаменосцев цивилизации того времени¹⁴.

Правители в те дни также были учеными высокого уровня. Они участвовали в поисках знаний и, что не менее важно, сделали их доступными для любого мусульманина и для ученых из немусульманского мира. Книгами мог пользоваться любой исследователь, независимо от его происхождения.

Кстати, для мусульманских ученых весьма полезным оказалось распространение кофе в мусульманском мире. По словам Джеймса и Торпа, кофе родом из Эфиопии, оттуда он был доставлен в южную Аравию. Мусульманские ученые в Макке, Ал-Азхаре и других университетах были одними из первых, кто использовал его, потому что он помогал им не уснуть до поздней ночи. Джеймс и Торп пишут: «Мусульманские паломники распространили эту привычку во все уголки мусульманского мира». Самое раннее зарегистрированное появление кофе на Западе произошло благодаря Джанфранко Морозини, который был венецианским посланником в Турции. Он описал его как «черную жидкость... извлеченную из семени, которое они называют пещерным и которое, по их словам, не дает уснуть человеку»¹⁵. Первая кофейня в Европе была открыта в Париже в 1643 году.

Спустя два столетия ал-Хаким создал еще один, более крупный центр, известный как «Обитель мудрости». Это название является синонимом учреждения, основанного ал-Мамуном, которое понималось как дом науки, поскольку именно она была основным предметом изучения в этом университете, хотя и все другие дисциплины включались в образовательный процесс. По словам ал-Хасана и Хилла, Дом мудрости предлагал свои исследовательские возможности и лекции «бесплатно для публики, которой предоставлялись чернила, ручки и бумага»¹⁶.

К концу первого века хиджры был достигнут значительный прогресс во многих областях познания. Ибн Абад написал первый свод законов, а Абу ал-Асвад составил первую арабскую грамматику, положив начало исследованиям по данной теме. В последующие годы произошел расцвет знаний, например, в области археологии, что показывают труды Ибн Дурайда, ал-Хамдани и Абу ал-Фарадж ал-Исфахани, а также истории в трудах ат-Табари и ал-Масуди.

¹⁴ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 558.

¹⁵ James and Thorpe, *Ancient Inventions*, pp. 326–328.

¹⁶ Ibid.

Женщины тоже преуспели в получении знаний: в коранических исследованиях, теологии, праве, искусстве (особенно поэзии и музыке) и медицине. Самый большой спрос был на акушеров, хотя женщины пошли дальше и изучали другие отрасли медицины. В некоторых источниках упоминается, что они были среди практикующих хирургов и преподавали «в Салерно и других городах Италии»¹⁷.

Жены халифов соревновались друг с другом в написании стихов. Одно стихотворение, написанное Майсуной, женой Муавии, оказалось весьма действенным. В нем она выразила тоску и любовь к суровой жизни в пустыне, предпочитая ее мраморным дворцам, и назвала своего мужа «толстым болваном в пурпурном». Когда халиф услышал стихотворение, он отправил ее обратно в пустыню¹⁸.

Другая жена халифа, мать знаменитого Харуна ар-Рашида, отказалась и от музыки, и от поэзии, а вместо этого посещала религиозную школу. В результате она приобрела известность и влияние как в политической, так и в экономической сфере, поскольку была самой богатой женщиной своего времени и матерью двух халифов. В день ее похорон шел дождь, но ее сын Харун ар-Рашид возглавил похоронную процессию, идя босиком по грязи. Женщины, обитавшие за пределами дворцовых стен, также отличались особыми талантами. Так, Шухда, жившая во времена Аббасидского халифата, была одним из ведущих авторитетов в изучении традиции Пророка. Другая, Абат ал-Вахид, изучала право под руководством своего отца, багдадского судьи, и сама стала выдающимся судьей¹⁹.

Наиболее популярная женщина периода Аббасидов, известная сегодня просто как Рабийя, предпочитала искать знания совершенно другого толка — трансцендентные. При ее жизни был построен и разросся Багдад. Однако ее заботы были далеки от этого города, его славы и гедонизма. Будучи суфием, она жила в Басре, где родилась, а ее имущество было весьма скудным и состояло из кувшина, циновки и кирпича вместо подушки²⁰.

Многие другие мусульманки достигли небывалых высот не только в образовании. А. М. А. Шустери перечисляет их в своем исследовании исламской культуры: среди них было 17 правителей и администраторов, 9 ораторов, 4 строителя мечетей и других общественных учреждений,

¹⁷ Naila Minai, *Women in Islam: Tradition and Transition in the Middle East* (New York: Seaview Books, 1981), p. 34.

¹⁸ Schroeder, *Muhammad's People*, p. 157.

¹⁹ Najib Ullah, *Islamic Literature* (New York: Washington Square Press, 1963), pp. 52–53; Minai, *Women in Islam*, pp. 30–34.

²⁰ Annemarie Schimmel, *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam* (New York: Columbia University Press, 1982), p. 38; Hitti, *History*, p. 439.

42 богослова и исследователя традиции, 23 музыканта и 76 поэтов. Были и многие другие, имена которых нам не известны, в том числе врачи²¹.

Обилие исследований и письменных работ более чем адекватно продемонстрировано в *Китаб ал-Фихрист*, каталоге, составленном ан-Надимом, подзаголовок английского издания которого гласит: «Обзор мусульманской культуры X века». Это наиболее полный список из тысяч книг и интересных подробностей об их авторах. Тем не менее *ал-Фихрист* — гораздо больше, чем просто библиография, поскольку представляет собой записки высокообразованного интеллектуала, проявляющего интерес к огромному количеству знаний, доступных ему и другим мусульманам. Автор поясняет, что все цитируемые работы написаны арабами и неарабами на арабском языке. Рассматриваемые темы (в порядке обсуждения) включают в себя языки, письменные работы, Священные писания, Коран, грамматику и филологию, историю, эссе, биографии, генеалогии, поэзию, теологию, юриспруденцию и традицию, философию и науки (логику, математику, музыку, астрономию, инженерное дело и медицину), магию и мифы, секты и верования, а также алхимию.

Ибн Аби Йакубу ан-Надиму (ум. 385/995) посчастливилось иметь отца, который был продавцом книг и чей магазин, хорошо укомплектованный, являлся одним из крупнейших в Багдаде. Ан-Надим, похоже, посвятил всю свою жизнь изучению книг. Скорее всего, его наставниками были три человека, которых он описывает в своей книге как наиболее «жадных до знаний»: ал-Джахиз, Ибн Хакан и Ибн Исхак ал-Кади. Ал-Джахиз прочитывал новую книгу от начала до конца, как только она попадала ему в руки. Ал-Фатх не расставался с книгой, читая каждую свободную минуту, даже во время прогулки. Что касается Ибн Исхака, то всякий раз, когда ан-Надим навещал его, тот либо читал книгу, либо выбирал следующую для чтения.

Одним из важных фактов, утверждаемых *ал-Фихрист* и не подвергающихся сомнению, является то, что, помимо огромного изобилия книг в библиотеках, в частных домах также имелись обширные собрания. Книги были важной частью жизни людей. Лучшим доказательством этого, приводимым во многих работах, является пример ас-Сахиба из Аббада, который отказался занять более прибыльный пост визиря саманидского правителя, потому что это влекло за собой переезд его огромной библиотеки, для чего, по его оценкам, потребовалось бы четырехста верблюдов. Ал-Хакам II из мусульманской Испании имел

²¹ А. М. А. Shustery, *Outlines of Islamic Culture* (Lahore, Pakistan: Sh. Muhammd Ashraf, 1976), p. 325.

в своей библиотеке четыреста тысяч книг. То, что он прочитал большую часть из них, демонстрируют пометки, сделанные им на полях этих книг.

Любого ученого, взявшего в руки *ал-Фихрист* через триста или более лет после публикации сборника в 938 году, ждало серьезное разочарование. Как указывалось ранее, почти все книги, цитируемые ан-Надимом, были потеряны, когда монголы разрушили Багдад в 656/1258 году, а содержимое огромных библиотек было брошено в Тигр, в результате чего вода стала черной. Хотя некоторые книги были доступны в других городах, из всех изданий, упоминаемых в *ал-Фихрист*, сохранилось только одно из тысячи²².

До этого момента многие арабские книги уже были переведены на латынь. В то же время было гораздо больше не переведенных книг, представляющих значительную ценность для Запада. Для тех, кто хотел прочитать оригиналы, особенно при жизни ан-Надима в X веке н. э., стал доступен первый арабско-латинский словарь.

Использование этого словаря, скорее всего, ограничивалось церковными учреждениями, поскольку в то время Церковь монополизировала обучение, и от монахов требовалось знание арабского языка, чтобы они могли переводить исламские произведения на латынь. Однако некоторые переводы были весьма посредственными. Одну переводческую трудность монахи преодолели, просто транслитерировав многие арабские слова латинскими буквами, не ища им эквивалентов, благодаря чему они в конечном итоге стали частью английского языка.

Позже, с открытием университетов на Западе, появились курсы как арабского языка, так и на арабском. Одним из студентов Неаполитанского университета был Фома Аквинский²³.

Использование арабского языка в процессе обучения в западных университетах стало продолжением той традиции, которая уже была доступна ученым на Западе, особенно в мусульманском учебном центре Кордовы. К тому времени западные ученые становились независимыми, уходя из учебных заведений, контролируемых Церковью. Хотя Церковь весьма не одобряла то, что они делали, эти исследователи посещали научные центры в мусульманской Кордове. Основная причина этого приводится Робертсом: «На протяжении [столетий] ни одна наука, ни одна школа на Западе не могла соперничать с тем, что было в арабской Испании»²⁴.

²² Для получения информации об ан-Надиме см.: Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 662; and al-Nadim and Ibn Abi Yaquub, *The Fihrist of al-Nadim*, ed. and trans. George Bayard, 2 vols. (New York and London: Columbia University Press, 1970), pp. 338, 349, 361, 398, 615–626.

²³ Hitti, *History*, p. 611; Ronan, *Science: Its History*, p. 260.

²⁴ Roberts, *A History of the World*, p. 196.

Запад также позаимствовал из мусульманских учебных заведений различные практики, среди которых были «диалектические турниры», называемые «диспутами», особенно популярные в Андалусии. Название «семинары» было бы более точным описанием для этих мероприятий. Согласно Кэмпбеллу, этот мусульманский обычай также привел к современной западной практике требовать от соискателей дипломов и диссертаций для повышения престижа университета²⁵.

Новые способы познания распространились и на Западе. В мусульманском мире ученики узнавали о выдающихся ученых и искали их в разных городах. Некоторые путешествовали из мусульманской Испании в Китай, а также из одной части мусульманского мира в другую. Европейцы переняли эту практику: когда на Западе были созданы университеты, европейский ученый ездил по нескольким городам в поисках знаний по своей специальности.

В X веке произошло уже другое изменение. Литературные и научные труды больше не писались только на арабском языке, поскольку персидский вновь обретал свой прежний статус. Хотя иранский персидский язык был почти таким же, как и в доисламской Персии, теперь он вобрал в себя множество арабских слов, как и многие другие языки в странах с мусульманским большинством. Важность «нового» персидского языка и литературы, которая на нем создавалась, была продемонстрирована в работе *Лугат-и-фарс* («Лексикон персидского языка»), автором которой является Али ибн Ахмад²⁶.

ПОЗНАНИЕ НА ОСНОВЕ ОПЫТА

Мусульмане также с большим уважением относились к знаниям, полученным на основании опыта, касающегося почти всех сфер жизни, начиная от оказания медицинской помощи и окрашивания тканей до работы с металлом, юридической практики, отправления правосудия и участия в мистическом служении Богу. Мусульманские ученые не игнорировали декоративно-прикладное искусство. Карлтон С. Кун утверждает: «В отличие от греков [мусульмане] не считали методы ремесленников недостойными упоминания»²⁷.

На протяжении всей истории ислама мусульмане демонстрировали важность опыта во всех сферах жизни. Некоторые вели записи или нанимали для этого людей. Однако очень многие усилия остались

²⁵ Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. 1, pp. 58–59.

²⁶ Али ибн Ахмад, известный как Аса'ади из Туса, был поэтом и племянником Фирдоуси, одного из выдающихся поэтов Ирана.

²⁷ Carlton S. Coon, *Saturday Review* (October 24, 1953), p. 61.

незадокументированными, большая часть информации передавалась устно. Данный факт постоянно игнорировался многими учеными более позднего времени, которые часто основывали свои выводы исключительно на имеющихся записях.

Как указывалось ранее, высшее образование в мусульманском мире обитало среди колоннад мечетей. Книг как таковых было очень мало, потому что сами учителя-наставники служили живыми учебниками. Их слушатели делали подробные записи, которые потом заучивались. В результате остались только имена тех интеллектуальных гигантов, ученики которых воздали им должное в своих письменных работах.

Образцом теоретического и практического образования является имам Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад ал-Газали ат-Туси, известный как ал-Газали, также величайший ученый в области исламского богословия. Его отец был продавцом пряжи; будучи сам неграмотным, он тем не менее осознавал ценность образования. Друг помог ал-Газали и его брату получить образование. Из своего дома в Тусе ал-Газали отправился в Джарджан, чтобы учиться у Абу Насра Исмаили, известного там ученого. Он посещал и иные города, чтобы получить знания от других выдающихся ученых мужей.

Во время одного из таких путешествий у ал-Газали отняли все, что у него было, включая все обширные записи, которые он делал во время лекций. Он умолял предводителя разбойников вернуть ему хотя бы эти заметки. Главарь рассмеялся и поставил под сомнение образование, основанное исключительно на том, что было записано на бумаге. Для ал-Газали это стало поворотным моментом: с того времени он посвятил себя заучиванию информации и по ходу этого процесса обнаружил огромные способности своей памяти. Впоследствии это привело к тому, что ал-Газали сосредоточил свое внимание на уже существующих научных исследованиях и на расширении их понимания, а также на их изучении и анализе.

В те времена было намного больше высших учебных заведений. Университет Ал-Азхар в Каире существует уже более ста лет, в нем сложились академические традиции, которые практикуются и сегодня, особенно на Западе. Среди них различие между студенческой и дипломной работой, ношение черных шапочек и мантий. Альфред Гийом пишет, что происхождение степени бакалавра, скорее всего, связано с арабской фразой, применяемой к выпускникам университета: *бибакк алривайа* (право преподавать на основании авторитета другого)²⁸. Салах ад-Дин (Саладин) также основал новые высшие учебные заведения в Палестине и Сирии.

²⁸ Arnold and Guillaume, *The Legacy of Islam*, pp. 257–263.

Два университета в Нишапуре и Багдаде, которые вскоре приобрели такую же высокую репутацию, как и Ал-Азхар, были основаны Низамом ал-Мулком, визирем первого султана из династии сельджуков. Сам он хорошо разбирался в исламском правоведении и был широко известен своей любовью к образованию, так что даже в XX веке новые школы в мусульманском мире часто назывались его именем.

Ал-Газали отправился в Нишапур, чтобы изучать исламское право. Там он добился выдающихся результатов в своих исследованиях, в связи с чем Низам ал-Мулк назначил его профессором права в университете в Багдаде. Он также освоил профессию юриста, в которой стал очень успешен. Тем не менее ал-Газали не был удовлетворен своим успехом в этих городах. Его переполняли сомнения как в области чувств, так и разума, он испытывал неудовлетворенность. В результате он отказался от своей должности, книг и образа жизни, отправившись на поиски, которые должны были привести его в Макку, Мадину, Дамаск, Иерусалим и Хеврон.

В Дамаске ал-Газали предался уединению и молитвам, размышлениям и мистицизму. Однако он уехал из Дамаска, потому что натолкнулся на одного лектора, который подробнейшим образом цитировал написанные им книги. Опасаясь, что его узнают и начнут воздавать всевозможные почести в угоду его гордыни, он отправился в Иерусалим. У гробницы Авраама в Хевроне он принял решение никогда не быть должным власть имущим и не участвовать в пустых дискуссиях.

«Мне стало ясно, — писал ал-Газали, — что мистики были людьми, имевшими настоящий религиозный опыт, а не просто людьми слов». Таким образом, он стал суфием, испытав на себе влияние мистицизма. Этот опыт развеял его сомнения и привел к уверенности. С этой уверенностью он написал то, что с тех пор стало известно как труд, второй по важности после Корана и хадисов — «Возрождение религиозных наук», за который он получил такие титулы, как «обновитель» (*муджаддид*) и «Довод ислама» (*Худжат ал-ислам*)²⁹.

Ал-Газали очень критически относился к отклонениям от морального учения ислама, что проявлялось почти у всех, включая филантропов и социальных работников, правящие классы, богословов и самих правителей. По его словам, теперь люди занимаются благотворительностью, потому что хотят известности, а не из любви к человечеству. Нравы ухудшились как у подданных, так и у правящих

²⁹ Hitti, *History*, pp. 431–432.

классов. Религиозные лидеры продали свою совесть в погоне за властью. Осознавая, какими гедонистами стали правители, ал-Газали признал право мусульман корректировать свое начальство³⁰.

Ал-Газали больше, чем любой другой мусульманский ученый, занимался исследованием самых предельных границ как знания, так и опыта и, таким образом, продемонстрировал, что познание имеет гораздо большее распространение, чем то, что охватывается интеллектом. Каждое живое существо и всё, находящееся на Земле и во Вселенной, большое или малое, попадает в поле зрения каждого, кто хочет узнать о них больше. Познать можно почти все. Исключение составляет только то, что Коран описывает как невидимое, хотя собственный опыт может помочь нам на мгновение схватить и это³¹. Конечная идея знания ал-Газали, о которой необходимо помнить, достаточно сложна и в то же время идеалистична.

ИЗУЧЕНИЕ ИСТОРИИ

Еще одним крупным мусульманским интеллектуалом был Абу Зайд ‘Абд ар-Рахман ибн Мухаммад ибн Халдун ал-Хадрами, более известный как Ибн Халдун, — основатель социологии, которому присвоен статус самого выдающегося историка. Указывая на то, что «история в принципе была высшей реальностью» для мусульманских ученых, Ходжсон добавляет, что Ибн Халдун «разработал новый, исторически ориентированный вид политической науки», а также «основы экономики и теории денег»³². М. Саид Шейх описывает подход Ибн Халдуна как «научный метод исторического исследования»³³. Главный труд Ибн Халдуна *Мукаддима*, представляющий собой пролог к его многотомной «Всеобщей истории», в настоящее время является обязательным для чтения докторантов исторических факультетов во многих западных университетах.

С другой стороны, Сартон признает Ибн Халдуна «величайшим философом человеческого опыта» и «основателем философии истории»³⁴. Арнольд Тойнби описывает *Мукаддима* как философию истории, которая, несомненно, является величайшим произведением подобного рода, когда-либо создававшимся человеческим разумом

³⁰ Al-Faruqi, Lois Lamya', *The Cultural Atlas of Islam* (New York: MacMillan, 1986), pp. 299–301.

³¹ Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), p. 206.

³² Hodgson, *The Venture*, vol. 2, pp. 480–481.

³³ M. Saeed Sheikh, *Islamic Philosophy* (London: Octagon Press, 1982), p. 144.

³⁴ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 3, p. 294.

в разное время и независимо от места³⁵. Ходжсон характеризует Ибн Халдуна как «последнего великого философа андалузской традиции»³⁶. Сам Ибн Халдун называл себя философом, подчеркивая, что история, которую он писал, особенно введение к ней, была, по его собственным словам, «ветвью» философии³⁷.

Высказанные Ибн Халдуном идеи были новы. Новым было и его использование в качестве центрального тезиса в *Мукаддима* доисламского термина *'aṣabīyya* (сплоченность), который в первую очередь описывал, согласно Шаукату Али, «единство цели, единство мысли и действия, динамичное руководство, социальную и экономическую сплоченность племени»³⁸. Ибн Халдун расширил определение, чтобы оно было применимо ко всему обществу. Причина, по которой Ибн Халдун продолжал считать кочевников образцом *'aṣabīyya*, заключалась в их потребности сохранять единство либо погибнуть. С другой стороны, городская жизнь зачастую вела к распаду по следующим причинам: подавляющая склонность к роскоши и комфорту, упор на материальное благополучие, несправедливость, коррупция, пренебрежение к менее удачливым и игнорирование опасностей агрессии как извне, так и изнутри³⁹.

Все это лежит в основе философии истории Ибн Халдуна, резюмированной Чейне: «Общество [имеет] циклы роста от примитивных к оседлым образцам и, наконец, к очень сложной городской структуре, характеризующейся уровнем роскоши, которая в конечном итоге приводит к его распаду и падению»⁴⁰. Конечно, философия Ибн Халдуна намного сложнее. Она дополняется подробным и глубоким анализом всех аспектов общества: религиозных, политических, экономических, психологических, исторических, географических и образовательных. Остается только восхищаться тем разнообразием идей, которые были раскрыты Ибн Халдуном: это правители, идущие неправильным путем, подхалимство в суде, то, на что идут люди для получения власти, основные преимущества религии, ценность труда, экономические бедствия из-за угнетения, влияние пищи, состояние окружающей среды, воздуха, предметы первой необходимости в обществе, включая простейшие

³⁵ Arnold Toynbee, *A Study of History* (London: Oxford University Press, 1961), vol. 10, pp. 64–86; vol. 9, pp. 175–182.

³⁶ Hodgson, *The Venture*, vol. 2, p. 478.

³⁷ Anwar G. Chejne, *Muslim Spain: Its History and Culture* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1974), p. 275.

³⁸ Shaukat Ali, *Intellectual Foundations of Muslim Civilization* (Lahore, Pakistan: Publishers United, 1977), p. 114.

³⁹ Hodgson, *The Venture*, vol. 2, p. 481; Muhsin Mahdi, 'Islamic Philosophy', *The New Encyclopaedia Britannica, Macropedia*, vol. 22, pp. 24–31.

⁴⁰ Chejne, *Muslim Spain*, p. 275.

виды декоративно-прикладного искусства. *Мукаддима* сама по себе является подлинным образчиком познания, и ее изучение требует участия блестящего ума.

«Всеобщая история» представляет собой огромный труд, состоящий из семи томов. Перспектива, освещаемая Ибн Халдуном, обширна: от сотворения мира до последнего времени. Она включает в себя события библейских, персидских, греческих и римских времен, а также историю арабов с первых дней их существования до момента неминуемой потери мусульманами Испании и череды поражений от рук монголов. Поэтому неудивительно, что Ибн Халдун пессимистично относился к тезису о том, что люди в состоянии извлечь уроки из истории. Ходжсон утверждает, что Ибн Халдун, таким образом, убедился, «что Ибн Рушд был в конце концов прав: невозможно реформировать общество по собственному желанию»⁴¹.

Для таких ученых, как ал-Газали и Ибн Халдун, постоянное коллекционирование книг, которые были редкостью до ислама, обходилось очень дорого. Существовавшие небольшие письменные источники были выполнены в основном на коже, высушенных стеблях пальмовых листьев, костях и плоских белых камнях. На пергаменте, лучший из которых был сделан из шкуры газели, записывались только важные документы. Однако после завоевания Египта мусульманам стал доступен папирус.

Еще один важный вклад исламской цивилизации для Запада был сделан в начале VIII века н. э., через семьдесят один год после основания мусульманского сообщества. Это было открытие писчей бумаги из Китая. Она была высокого качества, из растительного волокна, льняной или конопляной. Мусульмане нанимали китайцев для производства бумаги, пока сами не научились технике ее изготовления. За сто лет Багдад выпустил огромное количество продукции на своей бумажной фабрике. Вскоре в Египте, Марокко, в Испании и на Сицилии появились фабрики по производству всех видов бумаги, как белой, так и цветной. Франция научилась делать бумагу, переняв опыт из мусульманской Испании, а Италия — из мусульманской Сицилии⁴².

МУДРОСТЬ ИЗ ИНДИИ

Мусульмане постоянно обращали свои взоры к Индии, хотя обширная мудрость этой страны, частично содержащаяся в ее писаниях и литературе, была почти полностью устной. Индусы делились знаниями, хранившимися в их памяти, с мусульманами, приезжавшими

⁴¹ Hodgson, *The Venture*, vol. 2, pp. 479, 482.

⁴² Roberts, *A History of the World*, pp. 538–539.

в Индию в поисках знаний. Например, Абу Райхан Мухаммад ибн Ахмад ал-Бируни, известный как ал-Бируни, почерпнул немало знаний от индуистских мудрецов — его любовь к индийской мудрости не знала себе равных.

По словам Хитти, «Индия была одним из первых источников вдохновения, особенно в литературе мудрости»⁴³. Исмаил ал-Фаруки говорит, что мусульмане попали в Индию еще до конца первого века хиджры, и добавляет: «Ученые-синди несли ответственность за распространение санскритских знаний и мудрости на Ближнем Востоке». Позднее мусульмане также изучали медицину, фармакологию, астрономию и математику, пришедшие из Индии.

Пожалуй, одно из самых важных достижений индийской цивилизации, которые мусульмане приобрели и в конечном итоге передали Западу, это были ноль и прочие индийские числа, широко известные как арабские цифры, потому что Запад узнал о них от арабских мусульман. Ал-Фаруки утверждает, что в Индии преобладали несколько систем исчисления, объединенных мусульманами в две. Они использовали обе, хотя только одна из них, так называемая *губари*, по словам ал-Фаруки, «была принята Западом». Далее ал-Фаруки выделяет наиболее важное мусульманское изобретение — символ нуля. У индийцев такого символа не было, потому что они использовали пробел для его обозначения. Другое название нуля, *сифер*, Запад заимствовал от арабского *сифр*⁴⁴.

Гениальность исламской цивилизации проявляется в том, как она использовала знания, полученные от других культур, создавая собственную интеллектуальную среду и внося свой собственный вклад в познание мира. Интеллектуальная активность оставалась неизменной по всей исламской цивилизации, независимо от политических или иных конфликтов. Фактически, стремление к знаниям среди мусульман, в том числе среди немусульман, достигло таких высот, которых никто другой не смог достичь в Средние века.

⁴³ Hitti, *History*, p. 307.

⁴⁴ Al-Faruqi, *Atlas*, p. 308.

Глава 9

НАУКИ

Когда мусульмане попросили пророка Мухаммада совершить чудеса, подобные чудесам ранних пророков, Бог призвал их взглянуть на то, что было вокруг них и на самих себя, потому что в естественном мире чудеса совершаются за чудесами, и величайшим из чудес был человек.

«Скажи: “Идите по земле и посмотрите, как Он начал творение”» (29:20). Коран очень просто говорит об этом в ряде других айатов, каждый раз добавляя, что это «знамения для обладающих умом» (3:190), «знамения людям разумным» (2:164).

Почти вся сура (91) призывает к пристальному наблюдению за солнцем и луной, небом, «землей и тем, что ее распростерло [ее пространством]» (91:6), и человеческим «я». В другой суре Бог ясно дает понять, что Он явил Свои чудеса «вам» (30:24).

Произведения известного мусульманского поэта Руми также полны восхвалений мира природы. Он выделяет пчел как получателей дара «разумения» от Бога и шелкопряда за его особые способности. Он предостерегает своих читателей: «Как долго вы будете чтить только форму, о поклонники формы», добавляя, что, «если бы форма была всем тем, что воплощает человека», Пророк и его злейший враг «были бы на равных». Руми утверждает, что Коран хочет, чтобы мусульмане следовали за природой, поддерживая в себе постоянное чувство удивления¹. И мусульмане наблюдали внимательно и добросовестно. Они видели, как вырастали растения, даже в пустыне после редкого ливня. Они наблюдали за небом ночью, когда и в городах звезды были яркими и низкими, сияя на огромном перевернутом синем куполе.

В Коране также есть отрывки, которые, должно быть, заинтриговали тех, кто созерцал чудеса Вселенной и земли. Среди них несколько упоминаний о воде. Божий «престол на воде» (11:7). Земля представляет собой единое целое, и Бог «сделал из воды всякую вещь живую»

¹ Asad, *The Message of the Qur'an*, p. 34.

(21:30), а в отдельном отрывке упоминается, что Бог «сотворил всякое животное из воды» (24:45). Есть стих, в котором описываются два вида воды: одна свежая, а другая — соленая и горькая (25:53), и добавляется, что «Он — тот, который создал из воды человека и сделал ему родство мужское и женское» (25:54).

Интересны и другие айаты, особенно 41:11, в котором небо изображается как «дым» и где Бог по Своему замыслу создает землю. Еще один стих напоминает людям, как много от них скрыто (34:9), подразумевая, что есть вещи за пределами их восприятия или опыта. В то же время Коран обращает внимание на преходящую природу Божьего творения, включая человека, повторяя слово, которое до конца не понятно: *тақдӣр*, что означает «мера» или «эффективность». В «Симфонии Корана» перечислен 131 стих, в котором производные от *қадара* встречаются в форме пяти различных категорий. Каждая из них, в свою очередь, имеет собственные нюансы, и почти каждый из них подчеркивает силу Бога. Кроме того, во многих стихах говорится, что Бог дал вещам, которые Он создал, определенную меру (54:49, 25:2 и другие стихи). Таким образом, *тақдӣр* представляет собой повсеместное правило расчета этой меры. То, что оно означает и «меру», и «эффективность», придает слову дополнительное значение: *тақдӣр* уравнивает крайности количества и качества, в то же время не игнорируя ни того, ни другого.

Этот закон, поскольку он продолжает действовать, можно понять, если рассматривать его с точки зрения современных знаний. Как указал Мухаммад Рашид Рида в конце 1940-х годов, те места, в которых Коран говорит о времени, отведенном людям, например в стихе 10:98, относятся к «их естественной продолжительности жизни»². Один из законов природы гласит, что, согласно кораническому описанию, всему назначен определенный срок. Это подтверждается биологами на примере разной продолжительности жизни разных существ: три года для мыши, 30 лет для коровы, 100–150 лет для черепахи. Эффективность вещей выражается цифрами, например, в лошадиных силах, вольтах, в рентгенах, в показателях скорости и так далее³.

Ислам не возражал против научных исследований; напротив, Коран всесторонне поощряет их. Поскольку мусульмане больше всего полагались на наблюдения за окружающим миром, они достигли гораздо большего, чем представители греческой науки.

Возможно, Аристотель и настаивал на том, что для изучения окружающего нас мира с научной точки зрения человек должен заниматься

² Ibid., p. 308.

³ Whinfield, *Masnavi i Ma'navi*, pp. 19–20.

наблюдениями. Однако «науки» греков были в основном в руках философов, которые предпочитали теорию и предположения, приводящие к бесконечному рассуждению. И, следовательно, продукт разума считался более важным, чем реальность вокруг них.

ОТЛИЧИЕ ОТ ГРЕКОВ

Тем не менее многие греческие ученые занимались наблюдениями за окружающим миром и внесли значительный вклад в науку. Первый крупный греческий ученый Фалес, изучавший геометрию в Египте и астрономию в Вавилоне, занялся поиском того, из чего был сделан мир, и пришел к выводу, что первичным элементом была вода. Пифагор, помимо своего вклада в геометрию, утверждал, что Земля не плоская, а круглая. Описание материи Демокритом сегодня считается научным фактом: она состоит из крошечных частиц, которые он назвал атомами. Именно Аристотель делал наибольший упор на наблюдения, тем самым положив начало истинно научному подходу. Он сосредоточился в основном на классификации. Один из его учеников, Теофраст, говорил о том, что Аристотель написал трактат по ботанике, классифицирующий 550 растений. Тем не менее большинство греков отказывались принимать новые научные открытия, поскольку они твердо придерживались своей религии, состоящей из мифов и легенд. Когда один философ, отрицавший мифы, заявил, что солнце — это «раскаленный диск», он был изгнан из родного города. По словам Робертса, в наши дни есть некоторые исследователи, считающие, что греческая рациональность стояла на пути научного прогресса из-за упора на «логику и абстрактную дедукцию, а не на наблюдения за природой»⁴. Робертс приводит в пример Аристарха Самосского, чье утверждение о том, что Земля движется вокруг Солнца, было отвергнуто, поскольку оно противоречило аристотелевской физике⁵. Особое впечатление на мусульман произвел Птолемей, астроном и математик того времени, который был не греком, а римлянином. Он стал известен благодаря своей теории, согласно которой Земля является центром Вселенной. Когда Коперник выступил против идеи Птолемея более тринадцати веков спустя, Церковь начала преследовать всех, кто его поддерживал, включая другого великого ученого, Галилея⁶.

Птолемей опирался на работы предыдущих астрономов и собственные наблюдения при составлении своего основного труда *He Mathematika*

⁴ Roberts, *History of the World*, p. 204.

⁵ Ibid., pp. 205, 223.

⁶ Ronan, *Science: Its History*, p. 203.

Syntaxis («Математический сборник»), который позже был переименован в *Ho Megas Astronomos* («Великий астроном»). Вероятно, этот ценнейший для астрономии трактат был бы утерян безвозвратно, если бы не мусульмане. Одна, а возможно, и несколько его копий хранились в Александрийской библиотеке. После первого поджога в библиотеке ученые решили спасти оставшиеся книги, которые они вынесли и спрятали. Среди них была только одна копия работы Птолемея, и она была перевезена в Гундишапур в Персии на хранение в библиотеке местного монастыря. Примерно в середине VIII века н. э., когда мусульмане исследовали эту библиотеку, они обнаружили работы Птолемея вместе с огромным количеством других греческих книг по философии и наукам. С помощью несториан, проживавших в монастыре в качестве хранителей библиотеки, все они были переведены на арабский язык. Следовательно, можно сказать, что мусульмане учились у великого астронома.

Указанная работа Птолемея посвящена Солнечной системе и Вселенной в целом и включает каталог из 1022 звезд, с описанием их положения на ночном небе. Мусульманам эта информация помогла расширить их знания о Вселенной и идентифицировать звезды во время обсуждения вопросов, касающихся небесных сфер. Труд *Ho Megas Astronomos* оказался настолько ценным для мусульман, что вместо того, чтобы сохранить первоначальное название, даже несмотря на то, что оно содержало слово *мегас* (великий), они дали ему новое, с использованием превосходной степени *мегисте*, переведенное на арабский язык как *Ал-магест* («Величественная [Книга]»). Это название до сих пор используется даже на Западе как дань уважения, которую мусульмане воздали Птолемею⁷.

Историк науки Колин А. Ронан отмечает, что после Птолемея во II веке н. э. греческая наука в значительной степени находилась в застое⁸. Западные физики критиковали мусульманских астрономов за слишком жесткую приверженность Птолемею, с его геоцентрической теорией и нежеланием видеть свои ошибки. Эта критика исходит с позиции ретроспективы, с точки зрения XX и XXI веков, после столетий других крупных открытий в астрономии. В любом случае, когда Коперник создал свою гелиоцентрическую теорию, он не хотел обнародовать ее, потому что Церковь жестко придерживалась геоцентрической теории, которая, по ее мнению, соответствовала Библии.

В течение десятилетий после Коперника христиане упорствовали в отрицании Солнца как центра Вселенной и даже сжигали людей

⁷ Hodgson, *The Venture*, vol. 1, pp. 314–315; Asimov, *Science*, p. 109.

⁸ Ronan, *Science: Its History*, p. 203.

за распространение этой идеи. С другой стороны, мусульмане примерно с X века н. э. четко знали о гелиоцентрической теории, поскольку ее упоминает ал-Бируни⁹. В отличие от Библии, Коран определенно не противоречит реальности Вселенной или Земли. Действительно, уже ранние мусульманские ученые пришли к выводу, что Земля круглая, основывая свое толкование на описании, данном в Коране. Между тем европейцы отказывались принимать этот факт даже в эпоху Возрождения, настаивая на том, что Земля плоская.

В ответ на идеи Птолемея мусульманские ученые откликнулись разработкой собственных фундаментальных исследований. Одним из величайших мусульманских астрономов считается Абу ‘Абд Аллах Мухаммад ибн Джабир ибн Синан ал-Баттани, в средневековой Европе известный как Albatagnius. Он внес изменения в вычисленные Птолемеем орбиты Луны и ряда других планет¹⁰. Ал-Баттани также внес ценный вклад в сферическую тригонометрию, создав формулу, «не имеющую аналогов у Птолемея»¹¹. Другие мусульманские астрономы модифицировали теории, выдвинутые Птолемеем, и «иногда открыто критиковали его». Мусульманский физик Ибн ал-Хайсам написал «Сомнения относительно Птолемея», предупреждая: «Бог не сделал ученых невосприимчивыми к ошибкам». Даже после разрушения Багдада монголами были составлены новые астрономические таблицы, в том числе таблица, автором которой стал Насир ад-Дин ат-Туси, работавший в обсерватории, построенной Хулагу-ханом, разрушителем Багдада. Другие мусульманские астрономы на Востоке «усовершенствовали сферу Птолемея»¹².

На другом конце мусульманского мира, в Испании, произошло категорическое отвержение Птолемея, и мусульманские и еврейские астрономы вместо этого обратились к работам Аристотеля. Джабир ибн Афлах был одним из главных критиков Птолемея, в разработки которого он внес свои собственные поправки¹³. Мусульманские астрономы исправили и дополнили модель планет Птолемея, чтобы они соответствовали таблицам в альманахах, составленным мусульманами на основе наблюдений, включая допущение о существовании других

⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (New York: New American Library, 1968), p. 148.

¹⁰ Timothy Ferris, *Coming of Age in the Milky Way* (New York: William Morrow, 1988), p. 43.

¹¹ Hitti, *History*, p. 376.

¹² Bernard Carra de Vaux, “Les sphères célestes selon Nasir Eddin-Attusi.” В работе: Paul Tannery, *Recherches sur l’histoire de l’astronomie ancienne*. Appendix VI (Paris, 1893), pp. 337–361, 396.

¹³ Hitti, *History*, p. 572.

планетных систем¹⁴. Это прямо противоречит утверждениям физиков, таких как Тимоти Феррис, который критикует мусульманских ученых за слишком ярую приверженность Птолемею¹⁵.

Самый выдающийся мусульманский физик Ибн ал-Хайсам отверг предложенные Птолемеем объяснения неправильных движений планет. Мусульманский астроном из Кордовы ал-Битруджи пошел еще дальше, считая «интерпретации движения планет... Птолемеем не более чем математическими построениями»¹⁶. По словам Хитти, этот вывод ал-Битруджи «знаменует собой кульминацию мусульманского движения против Птолемея»¹⁷.

Недостаточно изучено, что именно мусульмане почерпнули об астрономии и математике из других источников, помимо греческих. Многие знания перекочевали из Индии. Один ученый из этой страны, Манка, представил халифу ал-Мансуру и другим образованным мусульманам при его дворе работу, известную как *Сиддханта*, которая касалась астрономии, основанной на индуистской системе. Мусульмане приобрели у индусов познания в математике, которые будут обсуждаться ниже. На самом деле мусульмане называли математику «индийской наукой». Другим источником знаний в этой области был Иран, как записано в одном пахлавийском тексте, известном просто как «Астрономическая таблица короля». Он был переведен на арабский язык, предпочитался мусульманскими астрономами и использовался в качестве справочного материала в мусульманской Испании.

ЭПОХА АББАСИДОВ И УМАЙЙАДОВ

Документальных свидетельств, позволяющих оценить научный вклад, сделанный в эпоху династии Умаййадов, явно недостаточно. Тем не менее в начале эры ислама арабы уже были сведущи в науках, особенно в медицине, поскольку греческие книги по медицине были переведены на сирийский в Гундишапуре. Пророк знал о «первом ученом-медике в Аравии» ал-Харисе ибн Каладе, «старшем современнике Пророка». Затем в период своих завоеваний мусульмане, проявляя большое уважение к учености, сохранили византийские и персидские научные учреждения. Гундишапур стал центром учености мусульманского мира, и его представители приехали в Дамаск,

¹⁴ J. Casulleras and J. Samsó (eds.), *From Baghdad to Barcelona: Studies in the Islamic Exact Sciences in Honour of Prof. Juan Vernet*, 2 vols. (Barcelona: Barcelona University, 1996), vol. 1, p. 479.

¹⁵ Ferris, *Coming of Age*, p. 43.

¹⁶ Ronan, *Science: Its History*, pp. 212, 217–218.

¹⁷ Hitti, *History*, p. 572.

столицу Умаййадов. Таким образом, во времена Умаййадского халифата были заложены основы исламской учености¹⁸.

Каким бы ни было состояние наук в эпоху Умаййадов, нет никаких сомнений в том, что в начале правления Аббасидов исламская наука, доминировавшая в мире на протяжении веков, процветала. Стремительно набирали обороты все виды познания при втором халифе Аббасидов ал-Мансуре, основателе Багдада. По мнению некоторых историков, строительство этого города ознаменовало начало создания совершенно нового общества.

Данное событие в культурно-временном контексте рассматривается как серьезное достижение. Ученые из Индии, Византийской империи и Персии приезжали не только в Багдад, но также в Басру и Куфу, чтобы учиться у мусульман. Все научные материалы — дискуссии и тексты — писались на языке, который ранее никогда не использовался в науке. Каждый документ переводился на арабский язык, прежде чем подвергнуться интерпретации, что, в свою очередь, привело к появлению новой терминологии и, главное, к большему творческому подъему¹⁹.

Имена некоторых мусульман, внесших вклад в науку, либо не записаны, либо утеряны. Однако еще до того, как мусульмане узнали о греческой геометрии, они смогли вычислить окружности с помощью числа «пи», которое было «гораздо точнее, чем у греков»²⁰.

В астрономии существует большое количество свидетельств того, что настоящие имена мусульманских ученых были уничтожены путем их латинизации либо полной замены. Уильям Дж. Кауфманн-III, специалист в области астрономии, пишет: «Многие из самых ярких звезд на небе имеют арабские имена». Кауфманн приводит в качестве примера названия звезд, составляющих Большую Медведицу, одно из самых ярких созвездий ночного неба. «Семь ярчайших звезд» Большой Медведицы называются Бенетнаш, Мицар, Алиот, Мегрец, Дубхе, Фекда и Мерак. Арабское происхождение этих латинизированных имен легко прослеживается. В отличие от многих других наименований мусульманские имена, присвоенные более чем 850 звездам, были в основном латинизированы или заменены. Например, самая яркая звезда в созвездии Весов теперь называется Альфа Весов, хотя на протяжении веков она была известна под своим мусульманским именем Зубан ал-Гануби²¹.

¹⁸ Hitti, *History*, pp. 254, 572–573.

¹⁹ Whinfield, *Masnavi i Ma'navi*, p. 22.

²⁰ Watson, *Agricultural Innovation*, p. 65.

²¹ William J. Kaufmann III, *Universe* (New York: W. H. Freeman, 1991), p. 140–143.

Есть записи о научной деятельности в начале эры Аббасидов, состоявшей в основном из небольших достижений в астрономии и, соответственно, математике. Акцент на этих дисциплинах понятен. В то время мусульманский мир был огромен, простираясь от Атлантического до Тихого океана через Восточное полушарие. Необходимо было определять направление на Макку и рассчитывать время молитв в разных регионах. Поэтому необходимость в точности этих расчетов сохранялась в течение нескольких столетий.

Набиравшим обороты научным исследованиям немалую помощь оказали библиотеки. Библиотека Дома мудрости халифа ал-Хакима превосходила все остальные, так как в ней были представлены все науки. Много позже библиотека в Каире стала известна своими размерами, поскольку состояла из сорока хранилищ, в которых были представлены книги по всем отраслям науки.

Около 100 года хиджры мусульмане открыли греческую астролябию, которая считается старейшим в мире научным инструментом. Она стала ассоциироваться с мусульманской наукой, поскольку мусульмане использовали ее дольше всех. Самым ранним упоминанием об астролябии, дошедшим до нас, является сочинение Симплисиоса, греческого философа, работы которого были написаны в начале VI века н. э. Примерно в то же время другое точное описание этого инструмента было сделано Иоанном Филопоном. Приблизительно тридцать лет спустя Себерус Себохт, сирийский епископ, написал посвященный астролябии полноценный трактат, основанный на греческих источниках.

Западные исследователи считают, что астролябия, описанная Филлиппом, использовалась астрономами более тысячи лет. Исламские источники, с другой стороны, описывают усовершенствования, внесенные мусульманами, включая, как указал Ронан, «измерение [небесных позиций] с использованием высоты и азимута... чисто арабской специфической системы». При этом Ронан отмечает, что слово «азимут» имеет арабское происхождение. Абу Мансур ал-Хорезми сделал еще одну попытку повысить эффективность астролябии. Примерно столетие спустя Али ибн Халаф и Ибн Йунус (последний известен на Западе как Азарквизель) внесли новые изменения²².

Ибрахим ал-Фазари (ум. в 796/806) был первым мусульманином, построившим астролябию. Спустя сто лет Хамид ибн Али и Али ибн Муса стали лучшими мастерами по изготовлению этого инструмента. Аз-Заркали (1028–1087) изобрел улучшенную астролябию, которая была названа в его честь на латыни, *saphaca Arzechelis* (от названия,

²² Ronan, *Science: Its History*, pp. 236–237.

данного новой версии, *сафйха*). Кроме того, ал-Бируни упоминает астрономию, основанную на гелиоцентрической теории, созданной Абу Саидом ас-Сиджи, персидским астрономом и математиком (ок. 945 — ок. 1020).

Астролябия была самым сложным инструментом, который мусульмане использовали в своих астрономических исследованиях. Они разработали множество видов астролябий, среди которых были линейные, универсальные, зубчатые и так называемые астролябические часы. Другие инструменты включали квадрант, армиллярную сферу, диоптрию, торкетум, экваториум, компас и солнечные часы²³.

АЛХИМИЯ

Менее чем через полтора века после прихода ислама появились зачатки мусульманской науки. В этот период выделяется имя Абу 'Абд Аллаха Джабира ибн Хайана ад-Азди ас-Суфи (ум. в 803), знакомого западному миру под именем Geber. Хотя он был сабианином, но являлся частью мусульманского мира, а также мусульманского сообщества ученых и исследователей в Багдаде. Он известен на Западе как алхимик Гебер²⁴.

Джабир ибн Хайан был настоящим алхимиком (от арабского *ал-кймийā'*) в философском смысле, поскольку его больше всего интересовало «очищение души»²⁵. Хотя, по общепринятым представлениям, алхимия занимается превращением неблагородных металлов в золото, более точной ее сутью является спекулятивная философия, сосредоточенная на метафизике и, как описано в Британской энциклопедии, на попытке «открыть связь человека с космосом и миром и использовать эти отношения ему на пользу»²⁶.

Тем не менее алхимия также является началом науки химии (слово «химия» происходит от слова «алхимия»). Алхимия, говоря словами Ронана, «стимулировала тщательное изучение металлов и минералов»²⁷. Джабир ибн Хайан известен своими книгами по алхимии, где четко представлена его философия. Однако он также является прекрасным примером того, как алхимик становится ученым: он внес поправки в греческие идеи и методы практики алхимии. Греки считали, что все металлы одинаковы и поэтому любой металл можно пре-

²³ J. Casulleras and J. Samsó, *From Baghdad to Barcelona...* vol. 1, pp. 475–476.

²⁴ Sartón, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 520.

²⁵ Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam* (San Francisco, CA: Harper & Row, 1989), p. 203.

²⁶ *Encyclopedia Britannica*, vol. 1, p. 208.

²⁷ Ronan, *Science: Its History*, p. 237.

образовать в другой. Греческая процедура состояла из бесконечных дискуссий и теоретизирования, тогда как у Джабира ибн Хайана была лаборатория, в которой он экспериментировал с металлами и другими химическими веществами, выступив, таким образом, одним из главных основоположников современной химии. Его описание лабораторных процессов является убедительной демонстрацией экспериментальной работы в области химии²⁸. В свои работы Джабир ибн Хайан включает описание очистки химических соединений, рассказывает в них об обработке металлов, изготовлении стали и различных других химических веществ, об окрашивании тканей и кожи и изготовлении кислот. Самой сильной из известных в то время кислот был уксус, который Джабир ибн Хайан перегонял и получал более сильную уксусную кислоту. Это было значительным достижением, потому что раньше в качестве единственного способа вызвать химические изменения использовалось нагревание. Более сильная кислота оказалась еще одним средством создания химических изменений, особенно после того, как вещество подвергалось влиянию высокой температуры. Джабир ибн Хайан скрупулезно придерживался научного метода. Например, он классифицировал металлы на три типа: летучие «спирты», ковкие металлы и нековкие субстанции. Кроме того, он был прекрасным практиком²⁹.

Арабские технические термины, которые использовал в своих работах Джабир ибн Хайан, вошли в европейские языки напрямую из них, как то: щелочь, сурьма, алембик (для верхней части дистилляционного сосуда), лудал (для нижней части), реальгар (дисульфид мышьяка) и слово, которое в настоящее время не используется в английском языке, — *tutia* (оксид цинка). Вполне вероятно, что Джабира ибн Хайана можно назвать первооткрывателем нового химического вещества — хлорида аммония, поскольку греки не знали о его существовании, а он стал первым, кто упомянул об этом веществе. Джабир ибн Хайан также исследовал возможность решения одной из основных задач, которые ставили перед собой алхимики, — найти вещество, излечивающее от всех болезней и продлевающее жизнь. Поскольку для экспериментов с таким веществом почти всегда требовался какой-то сухой порошок, появилось арабское слово, ставшее для него общепринятым — эликсир, означающее «сухой»³⁰.

Книги Джабира ибн Хайана были определяющими в алхимии и химии, им не было равных в Европе до XVI века, когда итальянские

²⁸ Ibid., p. 239.

²⁹ Asimov, *Science*, p. 69.

³⁰ Ronan, *Science: Its History*, p. 239.

и немецкие ученые начали преуспевать в этих областях. А до тех пор латинизированное имя Джабира «Гебер» сохраняло известность в Европе. Prestиж Гебера был настолько велик, что, когда в 1300 году, более чем через пятьсот лет после смерти Джабира ибн Хайана, неизвестный ученый открыл серную кислоту, он, чтобы его открытие было легко принято, назвался именем Гебера³¹.

Согласно Мейерхофу, влияние Джабира ибн Хайана «прослеживается на протяжении всей истории европейской алхимии и химии»³². Тем не менее его работы по алхимии (и, следовательно, по химии) стали известны в Европе после знакомства с исследованиями другого мусульманского ученого, родившегося более чем через сто лет после Джабира ибн Хайана. Это Абу Бакр Мухаммад ибн Закарийа ар-Рази, известный на Западе как Rhazes (ок. 254–313 или 323 / 854 — ок. 925 или 935). Разес получил в западном мире гораздо большую известность, нежели Гебер, ибо был одним из великих врачей Средневековья, а также, по описанию Сартона, «настоящим химиком». Он писал книги по химии, в которых среди прочего описывал химическое оборудование; кроме того, он сделал попытку классифицировать минеральные вещества; не менее важен тот факт, что свои познания в химии он стремился применять в собственной медицинской практике³³. Его главный труд в сфере химии — *Kitāb al-Asrār* («Книга тайн»). Трактат был переведен на латынь выдающимся переводчиком Герардом Кремонским около 1187 года и оставался непревзойденным «источником знаний по химии, пока его не вытеснили в XIV веке» работы Джабира ибн Хайана. Роджер Бэкон цитировал этот трактат³⁴. Ар-Рази был настоящим ученым в том смысле, что настаивал на работе «над тем, что может быть доказано экспериментально»³⁵.

Изучение химии продолжалось среди мусульман на протяжении многих веков, хотя и не как самостоятельной дисциплины. Химические эксперименты имели большое значение при лечении болезней, поэтому исследования в области химии проводились в рамках фармакологии. Это ясно видно в наиболее выдающихся медицинских трудах Средневековья, таких как *Китаб ал-канун фи ат-тибб* («Канон врачебной науки») и *Китаб аш-Шифа* («Книга исцеления») Ибн Сины. В этих работах Ибн Сина дает классификации минералов и рассуждает о том, как они были сформированы³⁶. Однако, поскольку фармакология

³¹ Asimov, *Science*, p. 87.

³² Max Meyerhof, *Le monde islamique* (Paris: F. Rieder, 1926), p. 327.

³³ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 586.

³⁴ Hitti, *History*, p. 366.

³⁵ Ronan, *Science: Its History*, p. 238.

³⁶ Ibid.

являлась частью медицинской науки, более подробно это направление будет обсуждаться в 10-й главе. В этой же главе рассматривается другая область знаний — ботаника, которая важна больше как подраздел медицины, чем как чисто естественная наука.

МАТЕМАТИКА И АСТРОНОМИЯ

Сартон называет известного математика Мухаммада ибн Мусу ал-Хваризми в качестве представителя первой половины IX века. Слово «алгоритм» (набор математических правил) происходит от его имени³⁷. Алгоритм оказался особенно полезным, когда стал основой компьютерной системы, поскольку «все компьютерные программы, — говорит Феррис, — являются алгоритмами»³⁸. Согласно Сартону, ал-Хваризми «повлиял на математическую мысль в большей степени, чем любой другой средневековый автор»³⁹. Его описание алгебры привело к тому, что этот раздел математики был назван в его честь (от арабского *алджабр*). Ал-Хваризми отделял алгебру от геометрии. Среди его вкладов в математику — геометрические решения, измерения в градусах и тригонометрические таблицы. Аделард из Бата перевел эти таблицы на латынь еще до эпохи Возрождения, в 1126 году, собрав их в отдельную книгу. В нее же он включил и переводы других таблиц, касающихся астрономии, которые Сартон считает «первыми мусульманскими таблицами». Ал-Хваризми был также и астрономом⁴⁰.

Сабит ибн Курра, математик и астроном, последовавший за ал-Хваризми, не был мусульманином, хотя он состоял членом академии халифа ал-Мамуна в Багдаде. Он принадлежал к эллинистической группе в Харране, городе, в центре которого при предыдущем халифе существовала школа философии и медицины. Сабит относился к религиозной группе сабеев, религия которых была признана исламом как основанная на божественном откровении.

Вклад Сабита, помимо улучшения ряда переводов, особенно работ Евклида, включал новые предложения и ценные комментарии к постулатам и аксиомам этого древнегреческого математика, охватывая геометрию, механику и иррациональность. Ему принадлежит первая известная работа о тенях солнечных часов. Его книга о весах была переведена на латынь. Среди его наблюдений в области астрономии,

³⁷ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 563.

³⁸ Ferris, *Coming of Age*, p. 388.

³⁹ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 563.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 666, 1022.

которые он подробно записал, были и попытки определить высоту Солнца, а также продолжительность солнечного года⁴¹. Научными наследниками Сабита, что отражено в анналах исламской науки, стали его сын Синан, два внука Сабит и Ибрахим, а также правнук Абу ал-Фарадж, каждый из которых добился признания как ученый и переводчик.

Благодаря усилиям астрономов путешественники получили подробные знания о ночном небе, что имело для них огромное значение, поскольку информация о положении созвездий и движении ярких звезд была необходима для того, чтобы проложить маршрут и рассчитать необходимое на него время. Луна также играла значительную роль в жизни арабов, что объясняет важность лунного календаря. Арабы разграничивали двадцать восемь последовательных групп звезд, известных как «лунные стадии». Положение Луны в них указывало на время года. Ежегодный восход определенных звезд отмечал сельскохозяйственные сезоны⁴².

Абу ал-Уафа Мухаммад ибн Мухаммад ал-Буджани (940–998) — еще один крупный математик и астроном, почти не упоминаемый в западной истории науки, хотя он, возможно, был одним из величайших мусульманских математиков⁴³. Его основным вкладом в математику были работы по геометрическим конструкциям и тригонометрии. Существовавшая в то время тригонометрия была создана греками, которые считали ее «исключительно теоретическим искусством»⁴⁴. Однако мусульмане, согласно Карру де Во, «несомненно, были изобретателями плоской и сферической геометрии, которой, строго говоря, не существовало у греков»⁴⁵.

Многие исследования Абу ал-Уафы носят слишком технический характер, чтобы подробно описывать их здесь. Его работы в области геометрии включали параболы и объем параболоида. Он решил многие геометрические задачи, в том числе задачу о многограннике, с одним только циркулем. Он ввел в тригонометрию секущую и касательную. Существует большая вероятность того, что сферическая тригонометрия, которую в Китае ввел Го Шоу-цзин, была получена от Абу ал-Уафы⁴⁶.

Абу ал-Уафа также работал над арабским переводом «Альмагеста» Птолемея, хотя один перевод тогда уже существовал. Однако более ранняя версия была признана неудовлетворительной, поэтому Абу ал-Уафа доработал текст.

⁴¹ Carra de Vaux, “Les sphères célestes selon Nasīr Eddin-Attusī”, p. 388.

⁴² Ahmad, *Discovering Islam*, pp. 346–238.

⁴³ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 666.

⁴⁴ Ronan, *Science: Its History*, p. 225.

⁴⁵ Carra de Vaux, “Les sphères célestes selon Nasīr Eddin-Attusī”, p. 388.

⁴⁶ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, pp. 666, 1022.

Математика и астрономия привели двух братьев Бану Муса к определению окружности Земли. Они исследовали высоту Полярной звезды, измерили ее с северной и южной точки обзора и использовали тригонометрию, чтобы прийти к цифре 38 624 километра, что было «реальным показателем». Джеймс и Торп отмечают, что братья Бану Муса также были «пионерами необычайного возрождения высоких технологий в средневековом исламском мире»⁴⁷.

Еще один знаменитый математик и астроном, а также широко известный великий поэт — Абу ал-Фатх ‘Умар ибн Ибрахим ал-Хаййами ал-Нишапури (в русской традиции — Омар Хайям; правильное ‘Умар ал-Хаййам) (1048–1131). Он получил лучшее на тот момент образование и в своем университете познакомился с Низамом ал-Мулком, который позже стал великим визирем сельджуков. Хотя ал-Хаййам предпочитал заниматься поэзией, он принял приглашение Низама ал-Мулка, своего друга и султана сельджуков, возглавить обсерваторию в Исфахане. Он сохранял научный интерес к математике, астрономии и, что гораздо менее известно, медицине, поэтому его также называли «целителем».

Во время работы в обсерватории ал-Хаййам, кроме того, выполнял обязанности придворного астролога, но он выполнял их неохотно, потому что не верил в астрологию. Его слава основывается на выдающихся работах в области математики и астрономии. Например, его идеи, изложенные в книге по алгебре, намного опередили не только греков, но и ал-Хваризми. Ал-Хаййам дополнил работы последнего по алгебре кубическими уравнениями, поскольку ал-Хваризми имел дело только с квадратными. Он также составил классификацию уравнений и предложил решение кубических и квадратных уравнений с помощью конических сечений. Его метод решения уравнений третьей степени, по словам Мейерхофа, «знаменует собой новый этап в развитии этого раздела математики»⁴⁸. Считалось, что оригинальные книги ал-Хаййама по математике утеряны и доступны только в переводе. Однако недавно они были обнаружены и опубликованы в Иране. Низам ал-Мулк попросил ал-Хаййама и ‘Абд ар-Рахмана Хазини возглавить группу математиков и астрономов для уточнения персидского солнечного календаря. Успех ал-Хаййама заключался в том, что его календарь был намного точнее григорианского⁴⁹. Насколько — здесь мнения расходятся. По словам Ронана, календарь ал-Хаййама «мог бы ошибаться не более чем на один день за 5000 лет»⁵⁰.

⁴⁷ James and Thorpe, *Ancient Inventions*, p. 63.

⁴⁸ Meyerhof, *Le monde islamique*, p. 393.

⁴⁹ Glasse, *Encyclopedia of Islam*, p. 224.

⁵⁰ Ronan, *Science: Its History*, p. 227.

Кроме того, мусульмане изобрели механические календари, некоторые из которых были оснащены сложными механизмами. Джеймс и Торп приводят в качестве выдающегося примера календарь с зубчатыми колесами, разработанный Абу Саидом ас-Сиджи, который «фиксировал фазы Луны и движение Солнца по знакам зодиака»⁵¹.

В те дни математику и астрономию изучали как единое целое. Поэтому среди современников ал-Хваризми было много выдающихся математиков и астрономов, а также специалистов в обеих областях. Ниже перечислены те, кто внес важный вклад в эти области знаний. Сахл ат-Табари (примерно 838–870), перс еврейского происхождения, астроном и врач, ставший первым, кто перевел «Альмагест» Птолемея на арабский язык. Астроном Хабаши ал-Хасиб (ум. ок. 870) был первым, кто изобрел метод вычисления времени с помощью высоты. Выдающимся астрономом IX века был Ахмад ибн Мухаммад ал-Фаргани. Его книга, известная на Западе как «Элементы астрономии», имеет оригинальное арабское название — *Китаб ал-харакат ас-самавийя ва джавами* 'илм ан-нуджум («Книга о небесных движениях и свод науки о звездах»). Данная работа была переведена на латынь в XII веке и на протяжении последующих трехсот лет оказывала на научную среду значительное влияние.

Из мусульманской Испании ценные астрономические работы также перешли на Запад, особенно те, что касались составления астрономических таблиц. Историк Ибн Саид, известный своей краткой всеобщей историей, кроме того, был пристальным наблюдателем ночного неба. Его многочисленные наблюдения и наблюдения других ученых были компилированы аз-Заркали (1028–1087) с целью создания новых видов таблиц, позже получивших известность как Толедские таблицы и пользовавшихся большим авторитетом в Западной Европе. Аз-Заркали сопроводил эти таблицы сложными тригонометрическими пояснениями. Он был одним из ведущих ученых ал-Андалуса, как и ал-Маджитри (ум. в 1007/1008)⁵².

От ученых мусульманской Испании Запад узнал, что Земля представляет собой шар. Хитти пишет, что мусульмане придерживались данного факта, и выделяет ал-Баланси из Валенсии как «выразителя» этой доктрины. Это утверждение появилось в латинском издании 1410 года. Именно из этой работы, добавляет Хитти, Колумб узнал, что по крайней мере верхняя часть Земли круглая⁵³.

⁵¹ James and Thorpe, *Ancient Inventions*, p. 123.

⁵² Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 740.

⁵³ Hitti, *History*, p. 570.

Сложно разделить мусульманских ученых согласно их специальностям. Они были верны духу «человека ислама», и их знания широко варьировались не только в сфере науки, но и в других областях. Примером в обсуждаемый период может служить ал-Кинди (801–873). Он был, как и многие мусульманские ученые, эрудитом. Многие из его работ посвящены философии, за что он получил титул «Философ арабов». Ал-Кинди также писал книги по математике, физике, фармакологии и географии. По словам Сартона, его работы по геометрии и физиологической оптике оказали влияние, в частности, на Роджера Бэкона и Эразма Витело. Трактат этого мусульманского ученого об арабской музыке — самое раннее из сохранившихся произведений. Кроме того, ал-Кинди был выдающимся физиком⁵⁴.

Чаще всего в истории ислама имя ал-Кинди упоминается в связи с физикой. Среди его 265 работ 33 трактата посвящены только этой науке, например, таким темам, как метеорология, удельный вес, приливы, оптика, музыка и особенно отражение света. Наиболее примечательным среди них является трактат «Об оптике», от которого, по-видимому, сохранился только латинский перевод, сделанный Герардом Кремонским, который также перевел большинство других книг ал-Кинди. Работа «Об оптике» оказала влияние на Роджера Бэкона, Витело, Иоанна Пекама и других ученых Запада. Между прочим, ал-Кинди был одним из первых в растущей когорте исследователей, которые настаивали на том, что золото можно получить только при добыче полезных ископаемых, а не при обработке цветных металлов в лаборатории⁵⁵.

Важнейшим вкладом мусульман в физику были работы Абу Али ал-Хасана ибн ал-Хайсама ал-Басри (965–1039), известного на Западе как Alhazen. Колин Ронан охарактеризовал Ибн ал-Хайсама как «величайшего исламского физика»⁵⁶. Ссылаясь на Ибн ал-Хайсама, Мейерхоф пишет: «Мусульманская наука славится своей оптикой», и добавляет, что этот мусульманский физик «затмил [математические способности] Евклида и Птолемея»⁵⁷. Биография ученого включает около 200 работ по ряду предметов, среди которых медицина, оптика, математика, физика и философия.

Ибн ал-Хайсам учился на врача в Басре, городе, где он родился, а затем в Багдаде. Однако вскоре он заинтересовался другими научными областями. В начале своей карьеры, в Каире, ал-Хайсам принял вызов

⁵⁴ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 559.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 559–560.

⁵⁶ Ronan, *Science: Its History*, p. 227; See also: URL: <http://news.bbc.co.uk/1/hi/sci/tech/7810846.stm> (accessed 5 January 2008).

⁵⁷ Meyerhof, *Le monde islamique*, p. 229.

фатимидского халифа ал-Хакима в области знаний, о которой он мало или почти ничего не знал. Это была задача контролировать ежегодные наводнения, вызываемые Нилом. Он потерпел неудачу.

Его гений проявился в полной мере, когда Ибн ал-Хайсам начал серьезно изучать природу света и строение человеческого глаза. Он был очарован игрой света на всевозможных объектах, цветами, тем, как свет меняется в разные периоды дня, восхищался отражением, а также преломлением световых лучей через воздух и воду и тем, как определенные явления создают оптические иллюзии. Тем не менее к открытиям приводили не только наблюдения, но и эксперименты, ставшие теперь обычной практикой среди мусульманских ученых.

Исследования Ибн ал-Хайсама привели его к опровержению теории Евклида и Птолемея, согласно которой глаз испускает визуальные лучи на объект, а затем они возвращаются в глаз вместе с изображением объекта. Так, якобы, видит глаз. Ал-Хайсам продемонстрировал, что лучи света попадают в орган зрения от объекта. Это открытие ошибочно приписывается Леонардо да Винчи. По словам Джона Уильяма Дрейпера, Ибн ал-Хайсам «был первым, кто исправил неверные представления греков о природе зрения»⁵⁸. Дальнейшие эксперименты мусульманского ученого показали, что изображения фиксируются сетчаткой глаза и передаются в мозг по зрительным нервам.

Ибн ал-Хайсам включил в свои наблюдения вопрос о том, как атмосфера влияет на падение света на землю. Чем больше плотность атмосферы, тем сильнее ее влияние на свет. Более того, стало ясно, что атмосфера создает оптические иллюзии. Например, положение звезд казалось ближе к зениту, чем их фактическое положение. Ибн ал-Хайсам экспериментировал со звездным светом и радугой. Его главный труд по оптике *Kutāb al-Manāẓir*, оригинала которого больше не существует, был переведен на латынь и опубликован в 1572 году. Книга повлияла на развитие оптики в Средние века, в том числе на таких ученых, как Эразм Витело, Роджер Бэкон, Леонардо да Винчи и Иоганн Кеплер. Другие трактаты Ибн ал-Хайсама были посвящены причинам возникновения радуги, ореолов и затмений. Избегая смотреть прямо на солнце во время затмения, ученый проделал маленькую дырочку в ставнях своих окон и наблюдал за изображением, отбрасываемым на стену напротив окон. Был ли он изобретателем камеры-обскуры или нет, но именно так представлено ее первое задокументированное описание⁵⁹.

⁵⁸ Ahmad, *Discovering Islam*, p. 230.

⁵⁹ Hitti, *History*, p. 629.

Одним из значительных произведений Ибн ал-Хайсама является трактат под названием «Об увеличительном стекле». По словам Мейерхофа, «работа демонстрирует глубокое и точное представление о природе фокусировки, увеличения и инверсии изображения, а также образования колец и цветов в результате экспериментов». Увеличительные линзы, описанные в его теории, были созданы только три столетия спустя в Италии⁶⁰.

Ал-Бируни, о котором уже не раз упоминалось ранее, внес вклад в разнообразные сферы науки, однако большинство его достижений малоизвестны. Его работы в области геологии являются тому примером. То, что ал-Бируни узнал из индуистских источников о временных циклах, заставило его исследовать геологическую историю. Ему удалось определять удельный вес с удивительной для своего времени точностью. Его сочинения по астрономии являются результатом наблюдений, проведенных с помощью приборов, созданных им самим. Ал-Бируни — автор трудов по фармакологии, ботанике, гравитации, наукам о Земле, физике и математике.

Большинство мусульманских ученых отличались скромностью в частной жизни, продвигая исламскую науку в таких важных сферах познания, как перевод, обучение у других — как мусульман, так и немусульман, — наставничество и написание книг, многие из которых представляют собой объединение более ранних находок и новых открытий. Большая часть этих книг была переведена на латынь.

Мусульманские исследователи были эрудитами, обладавшими большим опытом, и среди них, один из самых выдающихся, был Насир ад-Дин ат-Туси (1201–1274). Примечательно то, что он жил во времена беспорядков, вызванных нашествиями монголов и самым серьезным опустошением мусульманских стран. Однако для Насира ад-Дина монгольский хан Хулагу оказался спасителем. Ат-Туси прославился как астролог и этим привлек внимание ассасинов. Один из их правителей захватил его и отправил в цитадель Аламут, их оплот в Кавказских горах. Крепость эта была неприступной для завоеваний почти двести лет, пока ее не захватил Хулагу. Вероятно, Насир ад-Дин открыл секреты крепости вторгшимся монголам. Хулагу освободил Насира ад-Дина, который стал его доверенным советником и оставался с монголами до своей смерти.

Выдающиеся познания Насира ад-Дина в астрономии побудили Хулагу поручить ему построить обсерваторию в Мараге (Иран). Вскоре обсерватория обрела всемирную известность благодаря своей выдающейся библиотеке, астрономам и лучшим научным приборам.

⁶⁰ Meyerhof, *Le monde islamique*, p. 335.

Мусульмане были перфекционистами в создании этих инструментов. Имелись и специальные приборы, в частности, сферы колец экваториальных армилляров, как солнечных, так и эллиптических. Наиболее широко применялся набор из пяти эллиптических колец, размеченных в градусах и минутах. Именно эти приборы использовали европейцы в качестве моделей, когда начали конструировать свои собственные. Альфонсо Кастильский, например, использовал их, когда хотел построить улучшенную армиллярную сферу, как и Региомонтан в эпоху Возрождения, который задумал «восстановить эллипс Птолемея»⁶¹.

Для Насира ад-Дина работа в обсерватории была способом доказать свою значимость, что в итоге привело к созданию ценного научного вклада и обретению известности в области астрономии. Ученый потратил двенадцать лет на составление нового набора планетарных таблиц, или *Ильханских зиджей*⁶². Он также много работал над обобщающей книгой по астрономии, которая должна была вобрать в себя все известные концепции того времени. Важность книги, краткое наименование которой известно как *Тазкира*, очевидна по количеству языков, как восточных, так и западных, на которые она была переведена, и по количеству комментариев, в том числе на турецком. Насир ад-Дин был откровенен в своей критике Птолемея и внес много исправлений в «Альмагест», что подготовило почву для коперниканского переворота⁶³.

Ат-Туси известен особым вкладом в математику, особенно в геометрию и тригонометрию. Работая в этой сфере, он написал всестороннее обобщающее исследование того, что было известно в области математики на тот момент. Работа составила шестнадцать томов, четыре из которых охватывают исламский период. Свои собственные открытия ученый записал в авторитетном труде по сферической тригонометрии — «Трактате о четырехугольнике»⁶⁴.

Насир ад-Дин написал три трактата по оптике, два по музыке, один по медицине, два по логике, а также по минералогии, географии, геодезии, философии, теологии и этике. Он действительно был настоящим эрудитом и внес большой вклад в науку.

⁶¹ Carra de Vaux, “Les sphères célestes selon Nasīr Eddin-Attusi”, p. 396.

⁶² Зидж — общее название для астрономических таблиц в мусульманских странах. Помимо самих таблиц, в *зиджах* давались правила пользования ими, а также разной степени теоретические доказательства этих правил. Теоретическую основу большинства *зиджей* составляет «Альмагест» Птолемея. — *Примеч. переводчика.*

⁶³ Jamil Ahmad, *Hundred Great Muslims*, p. 262.

⁶⁴ Carra de Vaux, “Les sphères célestes selon Nasīr Eddin-Attusi”, p. 396.

ГЕОГРАФИЯ

Научный вклад исламского мира помог выделиться мусульманскому Средневековью во многих дисциплинах. В мусульманском мире география как наука началась с создания ал-Мамуном Дома мудрости в 215 г. х./830 году. Можно сказать, что эта дисциплина основана на материалах с описаниями путешественников, благодаря которым мусульмане знакомились с существующей картиной мира. Возможно, что эти тексты были на греческом языке. Самая старая из известных работ по географии на арабском языке была написана иранцем по имени Ибн Хурдадбих, жившим в III/IX веке⁶⁵.

«Путеводитель по географии» Птолемея — одна из работ, переведенных с греческого на арабский, которая, познакомив мусульман с географической наукой, побудила их исследовать регионы Земли самостоятельно. В результате мусульманские ученые первыми исправили в путеводителе многие ошибки, которые, конечно же, были связаны с ограниченными знаниями греков того времени. Математик ал-Хваризми пересмотрел работу Птолемея, улучшил ее и опубликовал с новыми картами под названием «Лик Земли».

Позже самые значительные исправления в работы Птолемея внес мусульманский эрудит ал-Бируни. Он отметил несколько моментов в расчетах Птолемея, которые были ошибочными, главным образом из-за неточных расстояний, используемых для подсчета долготы и широты. Ал-Бируни начал именно с точного определения этих переменных. Он провел геодезические измерения, а затем поднял вопрос о том, вращается ли Земля вокруг своей оси, — вопрос, оставшийся тогда без ответа⁶⁶.

Ал-Бируни и его предшественник ал-Масуди были двумя великими географами своего времени. Они лидировали в этой дисциплине, каждый в свое время: ал-Масуди в X веке, а ал-Бируни в XI веке. X век ознаменован расцветом географии. Сартон цитирует в своих работах ряд выдающихся мусульманских географов (и путешественников) того периода, сделавших важный вклад в развитие этой науки.

Ибн Сарафйуна в первую очередь интересовали участки земли, покрытые водой: его работа была сосредоточена на морях, островах, озерах и реках мира. Ибн Руста составил энциклопедию под названием «Книга дорогих ценностей»⁶⁷, значительная часть которой посвящалась

⁶⁵ Shustery, *Outlines of Islamic Culture*, p. 138.

⁶⁶ Для получения более подробной информации о мусульманских географах см.: Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, pp. 546–547, 571, 586–587, 621–622, 631, 637, 675, 707–708.

⁶⁷ «Книга дорогих ценностей» (*Китаб ал-а'лак ан-нафиса*) составлена в 903–925 годах. Существует единственная рукопись седьмого тома сочинения, который посвящен

географии. Абу Зайд был редактором сочинений многих других путешественников, — некоторые из них стали известны благодаря его компиляциям. Одним из примеров является посетивший Китай в 257/870 году Ибн Вахб, чьи труды предшествовали произведениям Марко Поло и конкурировали с ними⁶⁸. Ал-Хамдани был географом и археологом, его самая важная работа посвящалась географии Аравии. Абу Дулафу посчастливилось сопровождать индийского принца в его путешествиях и записать данные своего собственного исследования Тибета. Все эти географы и путешественники расширили познание мира и, кроме того, продолжали создавать карты по мере знакомства с отдельными территориями. Многие карты теперь были цветными. Самым выдающимся географом XI века нашей эры считается ал-Бируни.

В то время география начинала обретать высокий статус среди наук в западных регионах мусульманского мира, и многие географы, а их было слишком много, чтобы всех обсудить здесь, жили в Ал-Андалусе. Тем не менее двое из них, а именно ал-Бакри и ал-Идриси, прославились даже за пределами Испании. Ал-Бакри поднял труды по географии в Ал-Андалусе на новую высоту⁶⁹, поскольку был одновременно поэтом, историком, филологом, ботаником и географом. Первой его работой является географический словарь. Второй — более амбициозный многотомник по истории и географии, где он прямолинейно описывает политические образования и политических деятелей, как мусульман, так и немусульман. Часть его работы можно рассматривать как экономическую географию, касающуюся торговли, промышленности и природных ресурсов.

Ал-Идриси, выдающийся географ и картограф Средневековья, был выходцем из Испании, но достиг признания и в других регионах⁷⁰. Его покровителем был христианский король Сицилии Роджер II. Этот правитель, желая заменить существовавшие тогда греческие и арабские карты более точными версиями, поручил ал-Идриси возглавить группу специалистов по созданию обновленных копий, «с рельефными элементами и гравировкой всего серебра»⁷¹. Ал-Идриси создал серебряную планисферу и, кроме того, написал «Книгу Роджера», также

астрономии и географии. В сохранившемся разделе книги содержатся самые ранние в арабской географической литературе сведения о русах, славянах, хазарах, буртасах, булгарах, мадьярах. Переводы фрагментов на русский: Ибн Русте/Хвольсон. С. 22–40; Гаркави 1870. С. 262–270; Караулов 1903; ЗА И-2. С. 23–47; Новосельцев 2000в. С. 294–295, 303–304; Гараева 2006в. — *Примеч. переводчика.*

⁶⁸ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, pp. 410–412.

⁶⁹ Chejne, *Muslim Spain*, pp. 284–286.

⁷⁰ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, p. 410.

⁷¹ Ronan, *Science: Its History*, p. 233.

озаглавленную как «Восторг желающего путешествовать по климатическим поясам». Сартон характеризует эту книгу как «наиболее подробное описание мира Средневековья»⁷². Ее отличие от работ других мусульманских географов состояло в том, что в ней содержались подробности о многих христианских странах. Позже ал-Идриси написал еще один географический фолиант, на этот раз для Вильгельма I, — «Радости людские и наслаждения душ», — который содержал гораздо больше информации, чем его первая книга.

Труд ал-Идриси был необычным во многих отношениях. Он опирался на опыт собственных путешествий. Не довольствуясь уже доступными ему книгами по географии, он во многом полагался на тех географов, которые сами обследовали определенные регионы⁷³. Его труды содержали большое количество карт, что было весьма необычно для того времени.

Примерно через пятьдесят лет появился еще один выдающийся географ, известный в молодости просто как Йакут, но сменивший имя на Йакуб. Позже он приобрел известность как ал-Хамави, потому что купец, который спас его от рабства и обучил, был из Хамы.

Сартон утверждает, что Йакут был «самым выдающимся греком своего времени», принявшим ислам, он был одновременно географическим энциклопедистом и исследователем⁷⁴. Хотя Йакут написал и другие книги, его главным произведением стал *Муджам ал-Булдан* — географический словарь, над которым он работал более десяти лет. Помимо информации о территориях по всему мусульманскому миру, книга содержала данные по истории и этнографии, краткие биографии ученых мужей, а также грамматические дискуссии.

Примерно во время жизни Йакута появились путеводители, помогавшие путешественникам любого рода, особенно тем, кто совершал паломничество в Макку. Вскоре для мусульманских паломников были созданы специальные путеводители с поэтапными маршрутами и полезными заметками относительно различных городов⁷⁵. Возможно, будучи самыми первыми путеводителями, эти книги оказали огромную помощь студентам, желавшим учиться у разных мудрецов и странствовавшим по всему мусульманскому миру.

Мусульманские ученые путешествовали, чтобы узнать географические факты из первых рук, а также полагались на описания, принесенные другими путешественниками. Мусульмане и немусульмане всегда

⁷² Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, pp. 410–412.

⁷³ Chejne, *Muslim Spain*, p. 287.

⁷⁴ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, p. 513.

⁷⁵ Elizabeth B. Moynihan, *Paradise as a Garden: In Persia and Mughal India*, p. 29.

легко путешествовали по восточной части исламского мира, за исключением периода монгольского нашествия. Путешествия возобновились вскоре после того, как монголы сильно изменились. Они добровольно приняли ислам и после нескольких десятилетий военных завоеваний стали хранителями мирного существования народов.

В целом путешествия не прерывались, особенно в тех местах, куда монголы никогда не доходили. Некоторые путешественники записывали свои странствия, и среди них оказался турок Эвлия Челеби, прославившийся, в частности, качеством своих работ. Он сорок лет путешествовал по Османской Турции, а также по различным частям Европы. Вернувшись домой, Эвлия Челеби провел последние три года своей жизни, рассказывая о своих путешествиях, и выпустил «Книгу путешествий», состоящую из десяти томов.

Возобновление легкости путешествий давало ученым возможность свободно перемещаться из одной части мусульманского мира в другую. Весь мусульманский мир представляет собой университет, основанный на принципе, согласно которому от всех мусульман требуется стремление к получению знаний и к путешествиям в поисках этих знаний. Данное требование определяло направленность исламской цивилизации и ее характерные черты.

Очевидно, что исламские науки развивались благодаря открытости цивилизации к достижениям других народов, особенно наукам Персии, Индии и Древней Греции. В этом отношении важную роль сыграло переводческое движение, поощряемое мусульманскими правителями. Кроме того, успехи исламских наук повлияли на эпоху Возрождения. История развития исламских наук, особенно медицины, требует внимательного изучения и поэтому является предметом следующей, десятой главы.

Глава 10

МЕДИЦИНА

Когда авторы хотят опорочить стандарты западной медицины, господствовавшие в Средние века, или возвысить мусульманские практики, они приводят примеры историй болезней, взятые из записей того времени. Глава, посвященная медицине в иллюстрированной истории средневекового периода (Madden, Thomas F., ed., *Crusades: The Illustrated History*, Duncan Baird, 2004), начинается с описания двух случаев времен крестовых походов. Солдат-христианин был ранен в ногу, и мусульманский врач позаботился о нем, перевязав рану и отправив больного назад в лагерь. Там христианский врач взглянул на ногу и ампутировал ее. Солдат умер. В другом случае у христианского правителя появились боли в животе, и его осмотрел мусульманский врач, сказав, что тот должен просто ночью отдохнуть. Врач-христианин отменил назначение и дал королю лекарство. Состояние больного ухудшилось, и ночью он умер.

Усама ибн Мункид, родившийся в 1095 году, когда начались крестовые походы, рассказал о двух других примерах, иллюстрирующих уровень медицинских знаний христиан Европы того времени. В своей «Книге размышлений» он описал два случая, удивительно похожих на описанные выше, хотя и имеющих определенные отличия. Мужчина с ранением в ногу был не солдатом, а «просто мужчина»; пациентом же, который страдал расстройством желудка, была женщина. Обоих лечил арабский врач Сабит, дядя Усамы. Остальные детали остались прежними: оба пациента скончались из-за неправильного лечения.

Затем Усама приводит два других примера исцеления христианами врачами. В первом случае пациентом был Бернар, казначей одного христианского графа. Лошадь ударила его копытом по ноге, произошло заражение, рану лечили притираниями. Один франкский врач смыл притирания и омыл ногу очень крепким раствором уксуса. Другим пациентом был молодой мусульманин, чью шею поразила золотуха. Юноша сопровождал отца в Антиохию по делам. Врач, который тоже был франком, заметил золотуху и готов был дать отцу рецепт лекарства,

но при условии, что отец не будет продавать его, а будет делиться им. Отец согласился. Метод христианского врача сработал, и вскоре кожа на шее юноши очистилась.

МЕДИЦИНСКИЕ СООБЩЕСТВА И ЭКСПЕРТЫ

Медицинская экспертиза в те дни была многосторонней, поскольку, как и сегодня, новые врачебные знания распространялись быстро. На заре ислама четыре страны преуспевали в медицине: Китай, Индия, Греция и Персия. Происходило это благодаря самому высокоразвитому учебному центру в Гундишапуре (Персия), где нашли приют греческие ученые, поселившиеся там и успешно занимавшиеся своей деятельностью. Хусрав Анушарван, покровитель этих исследователей, послал своего врача Бурзуя в Индию, чтобы тот привез книги по медицине, а также индийских врачей. Хотя, безусловно, повсюду существовали свои всевозможные лекарства, особенно лечебные травы и народные средства.

Гундишапур снабжал арабский и персидский мир врачами. Ал-Харис ибн Калада, один из первых известных врачей начала распространения ислама и современник Пророка, получил медицинское образование в этом центре. Главный принцип системы крепкого здоровья Ибн Калады сегодня так же актуален, как и в его время: умеренность в еде. Он говорил, что, когда человек уже насытился, больше есть вредно. Пророк Мухаммад и Ибн Калада состояли в дружеских отношениях, и Пророк посылал к нему больных. Пророк также знал Ибн Аби, который был хирургом. Другой современник Пророка, Павел Эгинский, был весьма востребован в арабском мире благодаря своим навыкам в акушерстве и хирургии.

Сам Пророк дал несколько здравых советов относительно лечения болезней, например, с помощью употребления меда, прижигания ран и банок, которые до сих пор используются в Китае. Подсознательно признавая опасность заражения, Пророк предостерегал мусульман от посещения районов, охваченных эпидемией. Он также рекомендовал навещать больных и ободрять их. Ему принадлежат и другие советы, в основном касающиеся здорового питания и гигиены.

Хотя нет записей, указывающих на это, мусульмане, скорее всего, большую часть медицинских знаний могли получить от греков, по крайней мере, во времена второго халифа династии Умаййядов, когда в исламский период появились первые переводы с греческого и коптского на арабский. Некоторые из этих переводов были философскими. Тем не менее, как напоминает нам Шекспир, «не было еще философа,

который терпеливо переносит зубную боль»¹. Хотя многие мусульманские врачи были также философами, но их востребованность в своих сообществах обуславливалась прежде всего их медицинскими знаниями.

Сохранились записи практикующих врачей, относящиеся к началу существования Умаййадского халифата. Ибн Усал был врачом первого умаййадского правителя. Другим врачом был Абу ал-Хакам, доживший до ста лет. Известно, что его сын Хакам успешно лечил серьезные артериальные кровотечения. Сын Хакама Иса, также опытный врач, написал, видимо, первую в мусульманском мире книгу по медицине, хотя не сохранилось ни единого ее фрагмента. Другим практикующим врачом того раннего периода была бедуинка по имени Зайнаб, чье имя попало в книги по истории медицины благодаря ее успехам в лечении глазных воспалительных болезней.

В 148/765 году второй аббасидский халиф ал-Мансур не смог найти в Багдаде врача, который вылечил бы его недуг. Тогда он послал в Гундишапур за Джурджусом, сыном Бахтишу, который вылечил его и оставался с ним в течение нескольких лет. Джурджус выполнил еще одну работу, которая принесла большую пользу всему мусульманскому миру: он сделал первый задокументированный перевод медицинских трактатов на арабский язык. Сын Джурджуса также работал врачом в больнице Гундишапура. С тех пор представители рода Бахтишу являлись одними из ведущих врачей на протяжении более чем 250 лет, всего шесть поколений. Последним был Джибраил.

Джибраил не принадлежал к числу «хранителей» медицинских знаний Гундишапура, где врачи не хотели делиться своими навыками с посторонними. В те времена работы Галена и Гиппократов переводились только на сирийский язык, и будущим врачам приходилось полагаться в основном на наставления своих учителей из Гундишапура, которые могли без колебаний отказать учащимся в помощи или выгнать их с занятий. Однако один из учащихся — Абу Зайд Хунайн ибн Исхак ал-Ибади (809–873) — был полон решимости, невзирая на препоны, изучить все необходимые премудрости и среди прочего овладеть греческим языком. Когда он достиг своей цели, его встретил и сердечно приветствовал в Гундишапуре Джибраил ибн Бахтишу, вслед за этим произошло примирение Хунайна с его бывшим наставником — Йуханной ибн Масавайхом, что некогда изгнал решительного ученика.

¹ *Concise Oxford Book of Quotations* (London: World Books & Oxford University Press, 1971), p. 204, qu. 15. Цитата из произведения Вильяма Шекспира «Много шума из ничего».

Хунайн преуспел как врач. Халиф ал-Мутаваккил, прослышав о нем, пригласил его в Багдад. Для начала правитель попросил Хунайна дать ему эффективный яд для уничтожения врага, предлагая награду, если Хунайн согласится, или смерть, если тот откажет. Хунайн отказался. Тогда халиф сообщил, что это была проверка Хунайна, и назначил его придворным врачом.

Несмотря на обязанности, связанные со служением при дворе, Хунайн находил время для перевода греческих трактатов на арабский язык. Как упоминалось в 8-й главе, он был скрупулезен в своих переводах, сопоставляя разные тексты и передавая смысл как можно ближе к оригиналу. Он подготовил Ису ибн Йахйу, одного из своих учеников, себе в помощники для переводов. Вместе они занимались тщательным анализом всего канона Галена, а затем переводом данных произведений и трактатов Гиппократов на арабский язык. Их переводческая работа намного превосходила любую ранее сделанную.

Хунайн занимался не только переводами, но и написал около сотни собственных работ, большинство из которых касалось медицины. Три его книги пользовались наибольшим влиянием как в мусульманском мире, так и за его пределами. Первая — «Вопросы медицины» — представляет собой введение в медицинскую науку. Двумя другими были «Книга десяти трактатов о глазе» и «Вопросы о глазе». «Десять трактатов» — это первая известная работа по анатомии глаза.

Хунайн, кроме того, занимался преподавательской деятельностью, и одним из его учеников, внесших свой особый вклад в медицину, был Иса ибн Али, христианин, также известный как Иисус Хали. Многие из его достижений находятся в тени более известных фигур, поэтому его имя редко упоминается в истории медицины, за исключением его специализации. Ибн Али был выдающимся офтальмологом, и его опыт в этой области демонстрируется в первую очередь в оригинальной книге, написанной им, поскольку, помимо анатомии и физиологии органов зрения, он занимался еще и глазными заболеваниями. Книга представляет собой комплексную работу, описывающую 130 глазных болезней и 143 лекарства. Полный оригинальный текст трактата до сих пор существует и представляет собой старейшую арабскую работу по офтальмологии².

Современником Хунайна был ал-Кинди, более известный как философ, чем врач. Из двухсот написанных им работ двадцать две были по медицине. В сферу его особых интересов входило составление прописей и рецептов, по которым он изготавливал лекарства. Этой деятельности он посвятил целый том, так как его целью было определение точных рецептов.

² Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 731.

ОБУЧЕНИЕ И ПРАКТИКА

В эпоху Аббасидов общая атмосфера способствовала образованности, поэтому все ученые имели определенные медицинские знания. Многие из ученых были эрудитами и пользовались большим уважением. Процесс поиска знаний достиг гарема халифа, среди обитательниц которого была женщина по имени Таваддуд. Халиф Харун ар-Рашид как-то попросил ее ответить на вопросы экспертов, в частности связанные с медициной. Она не только успешно ответила на все поставленные вопросы, но и, в свою очередь, задала медицинским светилам свои, поставив их в тупик.

Экзаменованье тогда было обычным делом. Кэмпбелл утверждает: «Арабам мы обязаны введением идеи юридического контроля квалификационных экзаменов для допуска к медицинской практике»³. Экзаменованье по медицине включало, помимо диагностики, вопросы по патологии, диетологии и гигиене. Врачи различали обычную головную боль, мигрень и похмелье. Были арабские слова, обозначающие среди прочего катаральное воспаление (верхних дыхательных путей), слоновость, головокружение, морскую болезнь и алкоголизм. По словам Брауна, «арабский в целом хорошо приспособлен для обеспечения [дисциплин] соответствующей технической терминологией, что, по сути, содействовало во благо всему мусульманскому миру»⁴.

В начале IX века н. э. в Багдаде было 860 дипломированных врачей, множество больниц и школ⁵. Примерно пятьдесят лет спустя была опубликована первая специализированная работа по медицине на арабском языке, написанная Али ибн Раббаном (838–870), врачом аббасидского халифа ал-Мутаваккила. Али, видимо, прекрасно осознавал, в какое время он жил, потому что назвал свою работу *Фирдаус ал-Хикма* («Рай мудрости»). Это также была первая крупная работа, которая вышла за рамки знаний, почерпнутых у греков, и, кроме того, использовала арабские и другие источники. Хотя в сборнике обсуждались философия, психология и другие науки, в основном его тексты касались медицины. Али отдал должное Гиппократу, Аристотелю и Галену, но при этом он также упомянул Йуханну ибн Масавайха и Хунайна ибн Исхака. Он включил краткое описание медицинских знаний в Индии. Оглавление книги выглядит так, как будто это

³ Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. 1, p. xiv.

⁴ Edward G. Browne, *Arabian Medicine* (Lahore, Pakistan: Hijra International Publishers, 1990), p. 36.

⁵ *Ibid.*, p. 48.

современный учебник. Одним из учеников Али ибн Раббана был ар-Рази, признанный величайшим из всех мусульманских врачей, — о нем речь пойдет ниже.

Вскоре появилось слишком большое количество практикующих врачей, некоторые из них не были профессионалами, не пройдя квалификационный отбор. Халиф ал-Муктадир настоял на том, чтобы врачи его царства (около 860 человек) были проверены должным образом, и назначил экзаменатором Синана ибн Сабита. Исключению подлежали только доктора с высокой репутацией. Одним из экзаменуемых оказался достойный пожилой человек, к которому Ибн Сабит относился с уважением. Пожилой джентльмен рассказал, что у него не было учителя и что он учился по медицинским текстам, которые были тогда доступны. Тем не менее у него имелись определенные знания, поэтому Синан разрешил ему продолжать практиковать в рамках этих знаний. На следующий день перед Синаном предстал юноша. Отвечая на вопрос экзаменатора о том, где он изучал медицину, молодой человек сказал, что учился у своего отца. Кто был его отец? Им был вчерашний старик. Синан также разрешил ему врачебную практику с условием, что тот будет следовать советам своего отца.

КЛЮЧЕВЫЕ ДЕЯТЕЛИ МЕДИЦИНЫ

Важный период в истории исламской медицины связан с деятельностью трех великих врачей, авторов основных трактатов по медицине, которые были еще и философами: ар-Рази, ал-Маджуси и Ибн Сина.

Абу Бакр Мухаммад ибн Закарийа ар-Рази (Разес) родился в Раййе, недалеко от современного Тихрана, в 236/850 году. Его работы свидетельствовали о зрелости арабской медицины, а его наиболее значительным вкладом является определение различий оспы и кори⁶. Области научных исследований ар-Рази включали математику, философию, астрономию и медицину. Две его работы звучат довольно современно: одна уделяет особое внимание «разделению труда» с акцентом на «сотрудничестве» и «взаимопомощи». Другая касается «теории удовольствия и боли»: чем сильнее испытываемая боль, тем сильнее удовольствие, испытываемое после ее прекращения⁷.

Ар-Рази изучал медицину под руководством Хунайна ибн Исхака, а также приобрел большой практический опыт в больницах, где он практиковал, благодаря чему среди многих других он получил титул

⁶ Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. 1, p. 51.

⁷ Eugene A. Myers, *Arabic Thought and the Western World* (New York: Frederick Ungar Publishing, 1964), pp. 13–14.

«Опытный». Одной из его необычных привычек, оказавшейся ценной для карьеры и написания книг, было пристрастие к длительным беседам со старшими провизорами и фармацевтами в различных больницах, у которых он многому научился. Его услуги правителям тоже были своеобразными: вместо того, чтобы служить непосредственно им, он работал в больницах. Лабораторное оборудование, которое он использовал для своих химических экспериментов, было неизвестно древним. Ар-Рази был назначен главой больницы в Раййе, а затем, по мере того, как его репутация стала расти, возглавил также новую и самую большую больницу в Багдаде. Еще до начала постройки больницы у него спросили совета относительно места ее расположения. В ответ он распорядился, чтобы в разных частях города развесили куски мяса, и выбрал то место, где мясо меньше всего разлагалось. Мусульманские врачи знали о влиянии окружающей среды на здоровье. «Рай мудрости» гласит, что врач «должен знать, какая пища, напитки и пищевые продукты подходят для определенного климата»⁸.

Репутация ар-Рази не позволяла ему обустроиться где-то в одном месте, так как многие правители звали его к себе на службу. Продолжительность его пребывания в том или ином районе зависела от прихотей властителей или текущей политической ситуации. Однако ар-Рази всегда возвращался в Райй, где провел свои преклонные годы, страдая катарактой. Говорили, что его глаза пострадали из-за того, что он слишком много времени проводил за получением знания. Он умер в Раййе в 313/925 году.

Ар-Рази тщательно записывал информацию о каждом заболевании, с которым сталкивался, лекарства, которые прописывал, и полученные результаты лечения. Эти записи оказались ценным подспорьем для его письменных работ, поскольку он выпустил более двухсот книг, половина из которых по медицине. Среди его ранних трудов был десяти томный трактат по греческой медицине. Затем он начал работать над такими областями медицины, как офтальмология, гинекология, акушерство, включая мочекаменную болезнь, столь распространенную на Востоке. Одной из его самых редких книг является работа о детских болезнях, за этот труд он был провозглашен «отцом педиатрии». Ар-Рази внес очень важный вклад в медицину, став первым, кто ввел химические препараты в медицинскую практику⁹.

Известность ар-Рази выросла еще более благодаря его трактату по оспе, содержавшему первое точное описание болезни и ее симптомов.

⁸ Reynold A. Nicholson, *Mathnawi of Jalauddin Rumi* (Lahore, Pakistan: Sang-e-Meel Publ., 2005), p. 22.

⁹ Browne, *Arabian Medicine*, pp. 51, 66.

Эта работа продолжает оставаться актуальной и сегодня. Книга стала одним из первых и наиболее широко опубликованных текстов в Европе, переиздавалась более сорока раз вплоть до XIX века. Доктор Макс Нойбергер, немецкий авторитет в области истории медицины, считает ее «весьма важной для истории эпидемиологии»¹⁰. А Хитти заявляет, что работа «способствовала созданию репутации ар-Рази как одного из самых ярких оригинальных мыслителей и величайших клиницистов не только ислама, но и всего Средневековья»¹¹. В своей следующей ключевой работе ар-Рази был более инклюзивным и осветил общее состояние медицинских знаний своего времени. Этой работой является *Ал-кутāб ал-ḫāwī фи ат-тибб* («Всеобъемлющая книга по медицине») в двадцати одном томе, настоящая медицинская энциклопедия, на создание которой у ученого ушло пятнадцать лет жизни. Труд был настолько огромным, что было издано всего несколько экземпляров. По словам Макса Мейерхофа, его обширное содержание включает опыт всех греческих, сирийских, арабских, персидских и индийских авторов по каждой болезни, собственное мнение и опыт автора, а также «множество ярких примеров его клинической проницательности»¹². Ар-Рази преуспел в качестве клинического специалиста¹³. Латинский перевод «Всеобъемлющей книги» был завершен в 1279 году и получил название *Liber Continens*; он многократно переиздавался начиная с 1486 года. Мейерхоф считает, что «его влияние на европейскую медицину было очень значительным»¹⁴.

Ар-Рази также писал о «психологическом» аспекте медицины, частью которого можно считать психосматику. При этом он коснулся вопросов, которые и сегодня многие врачи не осмеливаются обсуждать. Например, почему даже опытные врачи не могут лечить все болезни; почему напуганные пациенты легко покидают даже опытного врача; почему люди предпочитают знахарей и шарлатанов опытным врачам; почему невежественные врачи, миряне и женщины добиваются большего успеха, чем образованные медики. Его книги по другим наукам, в которых он работал, — физике, астрономии и математике, — были утеряны, хотя описания некоторых работ все еще существуют. Ар-Рази разделил мир на животный, растительный и минеральный, и это деление используется до сих пор. Одной из задач, с которой он столкнулся, было определение удельного веса с помощью гидростатических весов.

¹⁰ Browne, *Arabian Medicine*, pp. 47, 50.

¹¹ Hitti, *History*, p. 366.

¹² Meyerhof, *Le monde islamique*, p. 324.

¹³ Browne, *Arabian Medicine*, p. 59.

¹⁴ Meyerhof, *Le monde islamique*, p. 329.

Также известно, что он работал над вопросами материи, движения, времени и пространства.

Современником ар-Рази, получившим известность, был Абу Закарийа Йуханна ибн Масавайх ан-Насрани. Он являлся придворным врачом Харуна ар-Рашида и руководителем медицинской школы в Багдаде. Упоминание книг Ибн Масавайха по медицине, уже больше не существующих, можно найти в трудах ар-Рази.

Али ибн Аббас ал-Маджуси, известный на Западе как Хали Аббас, не так знаменит, как ар-Рази или как выдающийся мусульманский врач Ибн Сина. О его жизни известно очень мало, за исключением того, что он учился у иранского светила, а затем продолжил обучение самостоятельно, осваивая сначала работы древних, а затем и своих предшественников. По просьбе эмира Адуда ад-Даула Фана Хусрау он написал *Kitāb al-mālikī* («Царская книга»!), состоящую из двадцати бесед общим объемом около 400 000 слов. Лучшие страницы книги посвящены диетологии и лекарствам. Есть также оригинальные материалы о капиллярной системе и свидетельства того, что младенцы не появляются сами по себе, а выталкиваются мышечными сокращениями матки¹⁵. Раздел по анатомии в этой книге был единственным источником в Европе по данной области в течение ста лет¹⁶, пока его не заменили другие более точные описания в новых работах.

Основное преимущество *Kitāb al-mālikī* состояло в том, что она была краткой и доступной, поэтому студенты отдавали ей предпочтение. Главная работа ар-Рази была объемной и малотиражной, в то время как *Kitāb al-mālikī* было легко печатать, поэтому она получила широкое распространение. Эта книга — не просто компиляция медицинских знаний, она включает критику Гипократа, Галена и современников автора. Ал-Маджуси критиковал и ар-Рази за объем и стоимость его труда, который студенты не могли купить. Его забота о студентах побудила его дать им советы по приобретению опыта: ал-Маджуси рекомендовал регулярное посещение больниц, советовал обращать внимание на преобладающие там условия и часто обсуждать с пациентами их симптомы и прогресс в лечении.

Наиболее признанным из мусульманских ученых и выдающимся средневековым философом был Абу ‘Али Хусайн ибн ‘Абд Аллаха ибн Сина (Авиценна). Он преуспел в двух областях — философии и медицине. Благодаря своим философским трудам он стал известен как «Второй Учитель», то есть второй после Аристотеля. Будучи еще

¹⁵ Hitti, *History*, p. 367.

¹⁶ Fielding H. Garrison, *An Introduction to the History of Medicine* (Philadelphia, PA & London: W. B. Saunders, 1929), p. 129.

студентом, Ибн Сина превзошел своих учителей и продолжил учебу без наставника. Он прочитал почти все книги в библиотеке халифа в Бухаре, включая, по его собственным словам, «книги, названия которых не были известны большинству людей», и другие книги, с которыми он «никогда не сталкивался с тех пор». Его конечная цель была такой же возвышенной, как и его познания. Как отмечал сам Ибн Сина, он стремился к «совершенствованию человеческой души». Он начал писать, когда ему исполнился двадцать один год, в среднем около пятидесяти страниц в день, и выпустил 238 работ¹⁷. Благодаря Ибн Сине мусульманская медицина достигла своих вершин. Он начал изучать медицину в возрасте шестнадцати лет и понял, что этот процесс является комплексным, но несложным. Его учитель Ибн Нух ал-Кумри сам был выдающимся врачом. Примечателен тот факт, что к восемнадцати годам Ибн Сина уже практиковал медицину и, что еще более необычно, к тому времени он уже был знаменит. Правитель Нух ибн Мансур призвал к себе Ибн Сину и был настолько им впечатлен, что разрешил ему бесплатно пользоваться своей библиотекой. Ибн Сина занимался не просто чтением книг. К двадцати одному году он написал энциклопедию всех наук, кроме математики.

Жизнь Ибн Сины была полна приключений. По мере того, как его слава росла и распространялась, другие, более могущественные правители требовали, чтобы он стал их личным врачом. Он избежал похищения одним из правителей, стал жертвой армейского мятежа и попал в плен к другому владыке, которого вылечил от колик, что было специализацией Ибн Сины. Когда колики вернулись, правитель освободил Ибн Сину, чтобы знаменитый лекарь снова его исцелил. Многие его враги отрицали, что он был искренним мусульманином, и не пощадили его даже после смерти. Он умер в возрасте 58 лет, не имея возможности успешно лечить самого себя.

Слава Ибн Сины в истории медицины основывается на его шедевре *Китаб ал-канун фи ат-тибб* («Канон медицины»), известном на Западе как просто «Канон», — в пяти томах, около миллиона слов. Работа включала в себя все медицинские знания того времени, а также собственные открытия Ибн Сины в медицине и дополнительные материалы о лекарствах. Кроме того, работа содержала новые открытия о природе инфекционных заболеваний и советы по их профилактике. Ибн Сина подробно описал 760 лекарств для лечения как острых, так и хронических заболеваний.

Ибн Сина признан первым, кто описал процесс приготовления и свойства серной кислоты и спирта. Он рекомендовал вино как лучшее

¹⁷ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 700.

средство для перевязки ран. Вдобавок он дал довольно точное описание диабета, включая тот факт, что моча диабетика сладкая. Кроме того, он различал медиастинит и плеврит, признавал заразность туберкулеза и передачу эпидемий по суше и воде.

«Канон» стал самой популярной работой по медицине как на Востоке, так и на Западе, где он был опубликован на многих европейских языках. Доктор Уильям Ослер, канадский профессор истории медицины, описывает ее как «медицинскую Библию, [продержавшуюся] дольше, чем любая другая работа»¹⁸. Считается, что раздел о хирургии оказал влияние на многих выдающихся европейских врачей.

«Канон» представлял собой нечто большее, чем просто медицинскую энциклопедию, поскольку в его основе лежали философия и логика. Например, в томе о лекарствах статьи расположены в алфавитном порядке; том о заболеваниях посвящен телу с головы до ног, и каждая тема, в свою очередь, имеет свое деление. Такая методология, по мнению Мейерхофа, «частично ответственна за манию все делить, повлиявшую на западную схоластику»¹⁹.

Ученые на Востоке и на Западе неустанно хвалят «Канон». Эта работа Ибн Сины изменила историю медицины, поскольку, в отличие от любой другой, позволила знаниям, которые приобрели и развили мусульманские ученые, получить гораздо более широкую известность. Латинский перевод «Канона» на протяжении веков являлся медицинским учебником на Западе.

Как упоминалось в главе 9, Ибн Сина также был экспертом в области геологии, и его работы в этой сфере являются таким же важным наследием, как и труды по медицине. Его трактат о минералах представлял собой основной источник геологических идей для христианских энциклопедистов XIII века²⁰. Как отмечает Гаррисон, «его чудесное описание происхождения гор... полностью дает ему право называться “Отцом геологии”»²¹. Труды Ибн Сины имели значительное влияние в Европе и служили основным материалом для чтения у христианских ученых²².

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ МЕДИЦИНА

Мусульмане также практиковали еще одну отрасль медицины, которую сам ар-Рази называл *ал-‘илādж ан-нафсāнī* (психотерапия). Сохранились записи о нескольких случаях, когда ар-Рази, Ибн Сина

¹⁸ Ahmad, *Discovering Islam*, p. 221.

¹⁹ Meyerhof, *Le monde islamique*, p. 329.

²⁰ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 711.

²¹ Garrison, *Introduction to the History of Medicine*, p. 130.

²² Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. 1, p. 78.

и другие врачи применяли этот вид лечения. Один случай, с которым столкнулся ар-Рази, имел неожиданное продолжение. Его попросили вылечить эмира Мансура из Мавараннахра от тяжелого воспаления суставов, из-за которого он упал как подкошенный, тем самым озадачив всех врачей, с которыми консультировался прежде. По пути ко дворцу эмира ар-Рази и сопровождавшие его люди должны были пересечь Аму-Дарью. Он посмотрел на широкое пространство быстрых вод, которое нужно было пересечь, и на небольшую лодку, предназначенную для переправы. Испугавшись, он отказался сесть в нее. Посланники эмира, не решаясь нарушить приказ своего правителя, связали ар-Рази и посадили в лодку. Когда они достигли противоположного берега, ар-Рази не выказал гнева. Напротив, он сказал, почему не хотел садиться в лодку. Он объяснил, что, если бы он сделал это сам и утонул, люди бы отметили, что он был глупцом, рискнувшим собственной жизнью. Однако поскольку его насильно затащили в лодку, то никто не стал бы его винить.

Хотя ар-Рази использовал различные методы в лечении эмира, тому ничто не помогало. В конце концов, он решил применить еще один, в высшей степени нетрадиционный способ. Для этого он сказал эмиру, что ему нужна лучшая лошадь правителя и лучший мул. На следующий день, верхом на этой лошади и ведя за собой мула, ар-Рази вместе с эмиром отправились в баню за городом, чтобы посидеть в самом нагретом помещении. Вначале ар-Рази заставил эмира принять горячий душ и приготовленные для него лекарства. Затем он оставил эмира одного, оделся и вернулся с ножом. Он предъявил эмиру обвинения в том, что тот хотел его утопить, и угрожал убить его. Эмир в ярости вскочил на ноги. Ар-Рази выбежал, вскочил на лошадь и со своим слугой на муле умчался домой. Эмир был в восторге от того, что ноги слушались его. Однако после угрозы ножом эмиру ар-Рази отказался вернуться, чтобы принять награду, и отправил назад лошадь и мула с письмом, объясняющим, почему ему пришлось прибегнуть к такому неординарному лечению. Тем не менее эмир прислал ар-Рази награду. Другой подобный случай рассказывает о том как неизвестный врач лечил женщину с опухшими суставами, которую также вылечили с помощью «шоковой» терапии.

Ибн Сина рассказал еще один случай и описал его значение. Молодой родственник правителя Горгана лежал вялый в постели, страдая болезнью, не имевшей физической причины. Поскольку местные врачи не смогли поставить диагноз, был вызван Ибн Сина, чтобы высказать свое мнение. Он осмотрел пациента и начал осуществлять весьма сложную процедуру. Он попросил кого-нибудь, кто знал данный регион, называть каждый город, пока Ибн Сина проверял пульс паци-

ента. Название одного из городов вызвало у больного учащенный пульс. Затем Ибн Сина послал за человеком, который знал все улицы в этом городе, чтобы называть их. И вновь пульс юноши участился, когда он услышал название одной из улиц. Теперь Ибн Сина попросил привести человека, который бы знал каждый дом на этой улице, и процедура повторилась. На этот раз еще более сильное учащение пульса наступило при упоминании определенного дома. Ибн Сина заявил, что в этом доме живет молодая женщина, в которую пациент был влюблен. Диагноз оказался точным, и свадьба избавила молодого человека от чрезмерной тоски по возлюбленной.

Другой случай, который Ибн Сина лечил, но сам не записал, касался принца, заявившего, что он корова, и настаивавшего на том, чтобы его зарезали, «дабы приготовлено было доброе тушеное мясо из [его] плоти». При этом он отказывался от еды. Ибн Сина согласился лечить принца и сообщил, что скоро прибудет мясник резать его. Ибн Сина вошел в комнату пациента с ножом мясника, связал его, а затем заявил, что тот слишком тощий и его следует откормить. Пациент выполнил приказ и снова начал есть. К нему вновь вернулись силы, и вскоре он излечился от заблуждения. Автор, записавший этот случай, добавляет, что для того, чтобы прибегнуть к такому лечению, врач должен обладать «выдающимся умом, совершенным знанием и безошибочной проницательностью»²³. В «Каноне» Ибн Сины метод психотерапии также объясняется в общих чертах²⁴.

Множество других мусульманских врачей, живших после Ибн Сины, хотя и не были столь знаменитыми, как их выдающийся предшественник, тем не менее, так или иначе, тоже способствовали прогрессу исламской медицины. Одним из таких примеров был Ибн Джазла, который родился в Багдаде примерно через сто лет после Ибн Сины и умер в 1100 году. Он написал две книги по медицине, которые, помимо прочего, вызывали восхищение своей превосходной арабской каллиграфией.

Врач ‘Абд ал-Латиф родился в Багдаде. Он преподавал медицину и философию в Дамаске, Алеппо и Каире. Кроме того, он написал 166 трактатов, в основном по медицине. Салах ад-Дин (Саладин) пригласил его в Египет, где он также встречался с Маймони́дом. В одной из своих книг ‘Абд ал-Латиф подробно описал свой опыт в Египте.

Современником ‘Абд ал-Латифа был Ибн Аби Усайбийя. Он родился и получил образование в Дамаске, а затем переехал в Каир, где работал врачом в больнице. Ибн Аби Усайбийя был первым историком

²³ Примеры взяты из книги: Browne, *Arabian Medicine*, pp. 83–89.

²⁴ Nicholson, *Mathnawi*, p. 23.

исламской медицины. Его «История врачей» включает биографии наиболее известных личностей, что оказалось полезно и для западных историков. Еще одним современником ‘Абд ал-Латифа был Ибн ан-Нафис из Дамаска. Он прославился тем, что написал очень полный и ценный комментарий к «Канону» Ибн Сины, который даже был переведен на латынь.

ДОСТИЖЕНИЯ МЕДИЦИНЫ НА ЗАПАДЕ МУСУЛЬМАНСКОГО МИРА

Определенные успехи в медицине были достигнуты и в западных регионах мусульманского мира. В первые века существования мусульманской Испании ученые, стремившиеся стать врачами, ехали в Багдад и другие города, включая Каир и Дамаск, а также в Иран для приобретения знаний и опыта в местных университетах и больницах. Ал-Маккари составил список андалузских ученых, путешествовавших на Восток. Несмотря на конфликты и разногласия в политике и между правителями, жизнь на обыденном уровне продолжалась в соответствии с принципами ислама, установленными во времена Пророка, — принципами всемирного сообщества. Путешествия, особенно в поисках знаний, продолжались независимо от того, кто и где правил²⁵.

Позднее в мусульманской Испании были основаны собственные университеты, особенно в Кордове, поэтому необходимость ехать на Восток отпала. Тем не менее некоторые продолжали это делать. Университеты Востока и Запада имели характерные различия. На Востоке иудеи свободно участвовали в интеллектуальной жизни мусульманского сообщества. Однако в Испании они играли гораздо более серьезную роль, особенно в академическом мире, преуспев как в медицине, так и в философии. Хасдай ибн Шапрут, один из первых выдающихся врачей мусульманской Испании, был евреем. Кроме того, в Андалусии широкое участие в медицине принимали христиане.

В мусульманской Испании повысилось качество медицинских школ и больниц. В результате примерно в шестом веке хиджры (XII век н. э.) поиск медицинских знаний стал перемещаться в другом направлении: с Востока в Андалусию. Этот феномен еще больше облегчил приток опыта мусульман в Европу.

Появление трактатов по медицине началось вскоре после того, как мусульмане поселились в Испании. Одной из таких ранних работ был текст Ариба ибн Саада, придворного врача андалузских халифов Абд ар-Рахмана III и ал-Хакама II. Он написал книгу, включавшую

²⁵ Hitti, *History*, p. 578.

материалы по акушерству и гинекологии, гигиене младенцев и беременных женщин.

Абу ал-Касим аз-Захрави (936–1013), известный на Западе как Абулкасис, был одним из самых именитых врачей-мусульман в Испании благодаря своему вкладу в хирургию. Он также состоял врачом при дворе Абд ар-Рахмана III и ал-Хакама II. О его жизни сохранилось очень мало данных. Он прославился, главным образом в Европе, своей книгой по хирургии, охватывающей все, что было известно в этой области к тому времени. У этого текста было длинное название, основное значение которого заключалось в том, что книга — «помощь тому, кто избегает длинных трактатов».

Содержание самой книги превосходит скромность названия. Оно представляет собой оригинальный вклад аз-Захрави по вопросам прижигания ран, дробления камней мочевого пузыря и необходимости вивисекции и вскрытия²⁶. Здесь хорошо проиллюстрированы различные методы прижигания; имеется описание офтальмологических и стоматологических хирургических операций и арабских методов лечения ран²⁷. В одном из разделов обсуждаются параличи, вызванные переломами и травмами позвоночника. Еще одна глава посвящена акушерству и описывает акушерскую позу, которая сегодня известна на Западе как позиция Вальхера. В этой работе также впервые предложено лечение деформаций ротовой полости и зубных рядов.

Кроме того, это был первый медицинский трактат, который включал множество иллюстраций с изображением хирургических инструментов, дающих современным ученым четкое представление об оборудовании, использовавшемся в Европе в Средние века. Другая, менее известная работа аз-Захрави, считающаяся самым ранним примером использования химии в медицине, посвящена фармацевтическим препаратам, полученным из минералов, растений и животных.

Значительное влияние аз-Захрави оказал на медицину Европы еще и своим стилем: он писал очень ясно, методично излагая свой материал. Это настолько впечатлило западных ученых, что повысило их интерес к медицинским знаниям мусульман, и таким образом аз-Захрави помог поднять статус хирургии в христианской Европе²⁸.

Другой андалузский придворный врач, Ибн Зухр, тоже придерживался высоких стандартов в своей работе в медицине. Ибн Зухр посвятил свое обучение и жизнь только медицине, в отличие от многих врачей своего времени, которые приобрели знания и в других

²⁶ Ibid., p. 577.

²⁷ Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, p. 86.

²⁸ Ibid., p. 88.

дисциплинах. Он рано начал учиться у своего отца, опытного врача, и прославился как в Испании, так и в Северной Африке. Из жизни он ушел в довольно молодом возрасте.

Ибн Зухру принадлежит ряд работ. Его самое выдающееся открытие, которому он посвятил целую книгу, касалось медицины и диеты, а также терапевтических преимуществ их сочетания. Он детально записывал свои дальновидные наблюдения и даже вел дневник самообследования, включая подробности абсцесса, который поразил его. Описание чесоточного клеща, данное Ибн Зухром, считается первым, хотя Хитти утверждает, что его предвосхитил Ахмад ат-Табари за двести лет до этого. В обучении врачей он отдавал предпочтение опыту²⁹.

Однако наиболее знаменитым из мусульманских ученых Андалусии является Абу ал-Валид Мухаммад ибн Ахмад Ибн Рушд, известный на Западе как Аверроэс. Он был признанным философом, и его популярность на Западе в первую очередь связана с этой областью знаний. Кроме того, он был врачом, а также опытным юристом, практиковавшим в качестве судьи как в Севилье, так и в Кордове. Андалузские биографы подчеркивают этот аспект его карьеры: он опирался на свой опыт работы судьей и много писал о праве.

Завершенность была первым принципом работ Ибн Рушда. Шестнадцать лет он посвятил написанию энциклопедического фолианта по медицине. Он описал необычную особенность оспы, а именно то, что те, кто выжил, были впоследствии невосприимчивы к ней. Возможно, эти знания в конечном итоге привели к развитию вакцинации. Его описание сетчатки глаза показывает, что он в совершенстве знал ее функции. Вклад Ибн Рушда в фармакологию также феноменален. Его работы в этой области стали эталоном в средневековой Европе, и их влияние было настолько велико, что оно все еще проявляется в сегодняшних фармакопеях³⁰.

Современник Ибн Рушда, прославившийся на Западе как философ и как врач, был известен под тремя именами: Абу Имран ибн Маймун на арабском языке, Моше бен Маймон на иврите и Маймонид на латыни. Он, как и Ибн Рушд, больше славится своими философскими, чем медицинскими трактатами. Ибн Маймун получил врачебное образование у ар-Рази, Ибн Сины и Ибн Зухра. Он тоже весьма полагался на наблюдения в получении дополнительных знаний, а его труды по медицине содержат оригинальные открытия. Например, он описал улучшенный метод обрезания и упомянул запор как причину геморроя,

²⁹ Hitti, *History*, p. 585.

³⁰ Garrison, *An Introduction to the History of Medicine*, p. 133.

для лечения которого он прописывал в основном легкую вегетарианскую диету. Диета и личная гигиена были в центре внимания «Книги советов», которую Ибн Маймун написал на арабском языке для султана ал-Афдала, позже переведенную на иврит раввином Моисеем бен Самуилом бен Тиббоном. В другой работе Ибн Маймун сосредоточился на ядах рептилий и их противоядиях. Еще один важный труд состоял в переводе «Канона» Ибн Сины на иврит³¹. Позже Ибн Маймун ввиду необходимости обратился к медицине.

Отдавая предпочтение философии, Ибн Маймун не мог продолжать работать над этой дисциплиной в Кордове из-за нового нетерпимого мусульманского правителя династии Альмохадов. Он бежал в Фес, затем в Палестину и, наконец, перебрался в Каир, где и поселился. Состояние, вложенное всей его семьей в торговлю ювелирными изделиями его брата Давида, было потеряно в результате кораблекрушения, которое унесло и жизнь самого Давида. Ибн Маймун стал практикующим врачом и процветал. Он был личным лекарем Салаха ад-Дина ал-Аййуби, известного на Западе как Саладин. Во время крестовых походов его слава достигла короля Англии Ричарда, который пожелал, чтобы Ибн Маймун стал его личным врачом. Однако Ибн Маймун отказался от этого предложения. Синагогу в Каире, затем названную в честь Ибн Маймуна, посещали и продолжают посещать больные евреи, которые проводят там ночь в поисках исцеления.

Вклад наиболее известных врачей мусульманского мира сохранился благодаря тому, что они писали о своих открытиях, а их книги широко распространялись как на Востоке, так и на Западе. Имена многих других ученых теперь известны только из их книг. Возможно, были врачи, занимавшиеся сложными медицинскими процессами, чьи имена не были записаны, тем не менее их открытия внесли значительную лепту в развитие этой области.

БИОЛОГИЯ И ЛЕКАРСТВЕННЫЕ ПРЕПАРАТЫ

Изучение растений мусульманами имело любопытное начало. Писатели, особенно поэты, желая пояснить свои метафоры, использовали описания цветов, деревьев и других растений, особенно тех, которые были недоступны их читателям. Как следствие, они описывали их очень подробно. Поэтому к тому времени, когда ученые и медики заинтересовались ботаникой, описания многих растений уже были сделаны.

³¹ Hitti, *History*, p. 585.

Зоология, другая важная ветвь биологии, вышла из недр того, что сегодня можно было бы назвать ветеринарной наукой. Как и в других областях медицины, в данной сфере были свои, местные врачи, знающие болезни животных и способы их лечения. Первое задокументированное исследование исламского периода в этой области — работа Абд ал-Малика ибн Кураиб ал-Асмаи (740–828). Он написал несколько книг, в которых отдельные статьи были посвящены верблюдам, лошадям и овцам, одна статья посвящалась диким животным, и отдельная статья — человеческому телу. Его труды продемонстрировали, что арабы того времени уже обладали значительными познаниями в области анатомии человека³². Вскоре после этого ветеринария переходит в раздел самостоятельных дисциплин. Работа по коневодству Абу Йусуфа Йакуба ибн Ахи Хизама, смотрителя конюшен халифа ал-Мутадида (829–902), содержала зачатки ветеринарии.

Имена первооткрывателей большинства лекарственных средств — от тех, кто искал различные лечебные травы в лесу, и до тех, кто экспериментировал в лабораториях, — остаются неизвестными. Тем не менее их совместный вклад известен как «греческий», «индийский», «персидский» или, в связи с рассматриваемым временем, «исламский». Ярким примером является медицина Йунани (производное от ионийский), до сих пор широко практикующаяся в Индии. Ее открытия были слишком ценными, чтобы их можно было игнорировать. Они были собраны и опубликованы в томах, составленных теми, кто специализировался на фармакологии.

Один из самых выдающихся сборников известен только в латинском переводе, поскольку арабский подлинник полностью утерян. Текст составил неизвестный, называющий себя Масауайх. Особым образом в этой работе выделяется раздел слабительных средств, подразделяющихся на три различных типа: просто слабительные (тамаринд, инжир, чернослив, кассия), легкие слабительные (сенна, алоэ, ревеня) и сильные слабительные (ялап, скаммоний, колоцинт)³³.

Ибн Сараби, Ибн ал-Вафид из Толедо и Ибн ал-Байтар были тремя учеными из Андалусии, которые посвятили большую часть своих исследований именно лекарственным средствам. Помимо написанных ими трактатов, о них сохранилось очень мало данных. Ибн Сараби, известный также как Серрапион Младший, и Ибн ал-Вафид из Толедо писали книги по фармацевтике. Ибн ал-Байтар составил более обширный труд на ту же тему. Он родился в мусульманской Испании и умер в Дамаске около 646/1248 года. Большую часть своей жизни он по-

³² Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 534.

³³ Garrison, *An Introduction to the History of Medicine*, p. 133.

святил изучению лекарственных растений Греции, Египта и Малой Азии. То, что он узнал в этих странах, из работ других ученых, и собственные открытия он поместил в свой труд, наиболее полно представляющий лекарственные средства, использовавшиеся в мусульманском мире. Ибн ал-Байтар описал около 1400 лекарств, из которых три сотни считались новыми для того времени.

Мусульмане также исследовали различные методы приготовления лекарственных препаратов. Не менее важным было внедрение ими в практику лекарств, открытых либо в результате собственных исследований, либо обнаруженных во время путешествий. Кроме того, мусульмане ввели в широкий оборот аптечную практику и отработали навыки приготовления лекарств в виде сиропов, джулепов, алкоголя (все арабские термины) и трагаканта. (Трагакант, согласно словарю, является гуммификатором: используется для придания твердости таблеткам и пастилкам.)

Среди аптечных предметов имелся один необычный, доказывающий, что мусульманские врачи применяли ингаляционную анестезию. Этим предметом была так называемая «снотворная губка». Губку пропитывали снотворным средством, вызывавшим нечувствительность к боли. Затем ее сушили и хранили до того момента, пока в ней не возникала надобность. Тогда ее смачивали водой и прикладывали к лицу пациента. Кэмпбелл считает, что эта губка позволяла мусульманским хирургам более эффективно проводить операции. Впервые губка была использована на Западе после того, как Теодорих Болонский приобрел ее у мусульман и привез в Европу³⁴.

Эдвард Браун пишет, что мусульмане, как арабы, так и неарабы, внесли самый большой вклад в научную доктрину, унаследованную ими от греков в отношении химии и *materia medica*³⁵.

Вскоре во всем мусульманском мире появились аптеки, первая из которых открылась в IX веке н. э. В них рядовые мусульмане и врачи могли покупать лекарства, прибывшие со всего мусульманского мира. В то время как сегодня на Западе принято покрывать таблетки сахаром, мусульмане использовали для этих целей розовую воду и отдушки. Фармацевты проходили аттестацию и получали лицензию, а их лавки регулярно проверялись³⁶.

Как видно из приведенного выше описания работы знаменитых врачей, почти не существовало разделения между медицинской практикой и фармацевтикой, поскольку изучение лекарств было важной

³⁴ Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. 1, p. 55.

³⁵ Browne, *Arabian Medicine*, pp. 15–16.

³⁶ James and Thorpe, *Ancient Inventions*, p. 7.

частью медицинских исследований. Многие врачи подробно писали о лекарственных средствах в своих медицинских текстах, которые должны были изучать другие врачи. В результате химию и ботанику рассматривали как дисциплины, полезные в приготовлении лекарств, а не как независимые научные отрасли. Многие выдающиеся врачи создавали новые лекарства.

Ал-Кинди, о котором уже рассказывалось в этой главе, также широко изучал фармакологию в рамках своей медицинской подготовки и практики. Человеком, который относился к фармакологии как к области, достойной специальных исследований, был Абу Мансур Муваффака, иранец и придворный врач принца Герата в IV/X веке. Его работа «Истинные свойства лекарств» объединила данные о лекарственных средствах из греческих, индийских, сирийских и мусульманских источников. Это систематическое исследование было разбито на четыре рубрики в зависимости от действия лекарства. Всего было описано 585 лечебных препаратов: 466 — из растений, 75 — из минералов и 44 — из животных. Муваффака дополнил свою работу введением в общую фармакологическую теорию. Его труд включает изготовление и хирургическое использование того, что позже стало известно как парижский гипс. Труд Муваффака был самым ранним научным трактатом на современном персидском языке³⁷.

Палестинский врач ат-Тамими, современник Муваффака, экспериментировал с лекарствами и написал несколько работ по фармацевтическим препаратам. Среди описанных им процедур он поместил обсуждение влияния еды на здоровье человека. Другой современник Муваффака, Ибн ал-Джазар (ок. 898–980) из Кайравана, Тунис, прославился своей книгой «Провизия путешественника», которая оказала огромную помощь странствующим, став, таким образом, бестселлером. В ней были описаны всевозможные недуги, от которых путешественники могут пострадать, и предложены лекарства для исцеления. Особую ценность представляло развернутое обсуждение инфекционных заболеваний, в том числе описание причин чумы в Египте.

Отличительной особенностью книги было упоминание болезней, вызванных изменением привычной среды и климата. Например, паломники, отправлявшиеся в Макку для совершения хаджа, испытывали сильный дискомфорт, превращавший их жизнь в сплошное страдание, если они были выходцами из земледельческих регионов. Очень сухой климат в Макке вызывал отек слизистой носовых ходов, что сегодня известно как ринит.

³⁷ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 678.

Выдающимся фармакологом современности был Масаваих ал-Мардини, практиковавший в Багдаде, а затем до конца жизни служивший придворным врачом фатимидского халифа ал-Хакима в Египте. Он посвятил годы своей профессиональной деятельности изучению исламских лекарств. Вначале он написал трактат о слабительных и рвотных средствах, затем еще один — о каждой болезни, известной на то время. Его главной работой стала полная фармакопея из 12 частей, которая была очень хорошо принята в медицинском мире и на протяжении столетий оставалась стандартным учебником фармакологии на Западе³⁸.

Особый интерес вызывает также Симеон Сет (XI век н. э.), еврейский врач, живший тогда в Византии и демонстрировавший в своей работе тот уровень прогресса, которого мусульмане достигли в медицине и фармакологии. Сет был одним из тех, кто полностью изменил мусульманскую интеллектуальную традицию перевода с греческого на арабский. Переводы Сета касались в первую очередь лекарственных средств, распространенных в мусульманском мире. Его первой крупной работой был словарь, в котором основное внимание уделялось медицинским свойствам определенных продуктов (большая часть материала была взята из мусульманских источников, а часть — из индийских). В этой работе он ввел арабские слова в греческий язык. Среди них были термины, которые также были восприняты Западом в латинской версии, например, камфора, мускус, амбра, джулеп и сироп. Сартон отмечает: «Большинство, если не все эти лекарства и специи здесь упоминаются на греческом впервые»³⁹. Сет также составил словарь по ботанике. Скорее всего, именно тогда ботаника стала самостоятельной наукой, которую следовало изучать отдельно от медицины.

Ал-Бакри из Кордовы приписывают работу о растениях и деревьях мусульманской Испании.

Медицинские и фармацевтические знания распространились по всему мусульманскому миру благодаря ученым, посещавшим перво-классные медицинские школы, чтобы учиться у профессионалов. Среди высококвалифицированных врачей были такие, которые родились в одном регионе, а изучали медицину и практиковали ее в другом. Одни селились недалеко от своего родного города, другие — вдали от него. Чтобы поделиться своими знаниями с коллегами на новом месте, некоторые писали книги в помощь практикующим врачам. Махава ал-Мардини, например, родился в Верхней Месопотамии, занимался врачебной практикой в Багдаде, а позже был придворным врачом ал-Хакама,

³⁸ Ibid., p. 728.

³⁹ Ibid., p. 771.

халифа Фатимидов в Египте. Он писал о слабительных и рвотных средствах. Однако, как уже говорилось, его главным трактатом стал сборник по фармакологии, составленный на основании знаний, которыми владели мусульмане того времени. Этот сборник получил широкую популярность в мусульманском мире и на протяжении веков был стандартным учебником по фармации (аптекарскому делу) на Западе⁴⁰.

Еще одним врачом из того же региона, который также поселился в Египте, был Аммар ибн Али ал-Мавсили. Его вклад в медицину основывался на собственных открытиях. По словам Сартона, он был «самым оригинальным из мусульманских окулистов». Наиболее ценная часть его работы, посвященной строению глаза, его заболеваниям и способам их лечения, касается хирургии, включавшей описание «шести операций при катаракте, особенно операции по удалению мягкой катаракты путем отсасывания». Вклад Аммара оказался в тени достижений более известного современника, Али ибн Исы, о котором уже говорилось выше⁴¹.

Окулистом, писавшим не на арабском, а на персидском, был Ибн Мансур ал-Джамани. Его успех отражен в широко известном прозвище, которое он получил, — «*заррин даст*», что означает «золотая рука». Его выдающимся вкладом в медицину стал труд по офтальмологии под названием *Нур ал-Йуун* («Свет глаз»). Еще одним иранцем, добившимся известности благодаря своим работам по фармакологии, был Абу Мансур. Он написал на персидском языке книгу, опубликованную в 359/970 году, где привел описания 585 лекарств, 466 из которых состояли из растительных ингредиентов или были получены из них, 75 — из минералов и 44 препарата были животного происхождения.

УХОД ЗА ПАЦИЕНТАМИ

Мусульмане прославились своими больницами. Хуан Верне описывает больницу как «восточное учреждение». Хотя идея центра медицинского обслуживания принадлежит не мусульманам, они первыми создали эффективное больничное учреждение, известное миру сегодня⁴². Мейерхоф отмечает, что Запад узнал о больнице от мусульман во времена крестовых походов⁴³. Спустя шестьдесят пять лет после смерти пророка Мухаммада в 632 году нашей эры первая крупная мусульманская больница была построена в Дамаске в период правле-

⁴⁰ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, p. 728.

⁴¹ Ibid., p. 729.

⁴² J. Casulleras and J. Samsó, *From Baghdad to Barcelona...* vol. 1, p. 479.

⁴³ Meyerhof, *Le monde islamique*, pp. 335, 349.

ния халифа ал-Валида из династии Умаййадов. В эпоху Аббасидов крупные лечебные учреждения были открыты в Багдаде, Каире и других частях Египта. Адуд ад-Даула стал основателем одной из самых первых больниц в Багдаде. Множество небольших лечебных заведений обслуживали местные районы, некоторые из них были лазаретами и/или амбулаториями. Безымянный иудейский путешественник, посетивший Багдад около 555/1160 года, обнаружил, что только в этом городе было шестьдесят таких медицинских заведений. В большинстве из них лечение и лекарства предоставлялись бесплатно.

Много внимания уделялось планированию постройки крупных больниц, которые можно было найти в каждом большом мусульманском городе. Они включали не только здания для размещения медицинских услуг, как видно на примере каирской больницы ал-Мансур. Ее комплекс состоял из четырех дворов с фонтанами, отдельных палат для «важных болезней», женщин и выздоравливающих, поликлиник, «диетических кухонь» и детского приюта. Здесь также имелись хорошо укомплектованная библиотека, лекционные залы и мечеть. Среди медицинского персонала были как медсестры, так и медбратья. Руководство больницы учитывало, что многие пациенты не могли сразу вернуться к работе после выписки из больницы, поэтому им оказывалась финансовая поддержка в период выздоровления⁴⁴. В больших больницах существовали отдельные палаты для душевнобольных, и самым известным было (и остается) гуманное и доброе обращение с такого рода пациентами⁴⁵. Как упоминалось выше, почти все крупные больницы были также медицинскими школами. Самая известная из них получила соответствующее название — «Зал мудрости». Такое описание имеет глубокий смысл на арабском, фарси и урду, поскольку слово, обозначающее врача (*хаким*), происходит от корня слова «мудрость» (*хакама*).

Настоящее обсуждение вклада мусульман в медицину, как и в другие научные области, свидетельствует о том, что расцвет мусульманской медицины был результатом творческого синтеза исламских знаний со знаниями других, более ранних цивилизаций, особенно древнегреческой. В этой главе также продемонстрированы исторические возможности и эффективное влияние исламской медицины. Большинство мусульманских врачей получили признание в разных научных областях, что ясно указывало на то, что исламская парадигма знания средневекового периода была основательной и всеобъемлющей по своей направленности.

⁴⁴ Garrison, *An Introduction to the History of Medicine*, p. 136.

⁴⁵ Ibid.; Campbell, *Arabian Medicine and Its Influence*, vol. 1, p. 56.

Глава 11

АРАБСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

На протяжении существования исламской цивилизации были еще две важные и, несомненно, желанные константы. Первая — литература, а вторая, о чем мы поговорим в главе 13, — искусство. Хотя обе дисциплины существовали в мусульманском мире задолго до появления ислама, нет сомнений в том, что мусульманское творчество развило их до таких высот, которые возводят исламскую литературу и искусство на вершину достижений человечества в этих областях.

Поскольку мусульманское сообщество не ограничено географическими рамками, исламская литература и искусство включают произведения, созданные мусульманами не только в странах с мусульманским большинством. Тем не менее в мусульманской литературе есть свои особенности, описываемые в этой и следующей главах, которые необходимо пояснить с самого начала. Основой литературы является язык и, что более важно, то, как он используется. Каждая культура имеет отличительные формы, метафоры, символы и мотивы, и это особенно верно в отношении исламской культуры. Приведу параллель, личный пример. Только когда я начал преподавать западную литературу, в основном британскую и американскую, я понял, что она серьезно отражает иудео-христианско-греко-римское наследие. Даже незначительные детали, например в романе, демонстрируют отголоски христианского или иудейского мировоззрения в произведении автора, который настаивает на том, что он — атеист.

Мусульманская литература отражает этос мусульманского мира и, следовательно, имеет свои отличительные особенности. Одна из них — это, конечно, знание Корана и ислама, которое писатели приобретают с детства. До конца XX века эти знания были основательными. Другой особенностью является принцип, согласно которому сообщество важнее индивидуума, за исключением современной литературы, находящейся под влиянием Запада, где акцент делается исключительно на личности без учета общества.

Доисламская арабская литература очень актуальна в контексте данной дискуссии, поскольку она вдохновила арабов-мусульман на про-

должение богатой литературной традиции, особенно в искусном использовании языка. Примерами этой литературы были, как правило, поэзия, образчики ораторского искусства и сказки (обычно это племенная история, которая становилась легендой). Она уходила корнями в племенную культуру и ограничивалась определенными темами. Почти все эти темы имели общий фокус: подвиги необыкновенной (обычно мужской) фигуры, преуспевшей в покорении другого человека или вражеского племени, женщины или всех троих. Еще одна общая тема, важная для многих подвигов, — месть.

Во многих сказках или стихотворениях какой-то исторический персонаж, главный герой или альтер-эго писателя замышляет хитроумную уловку, чтобы добиться цели. Это привело к возникновению определенной литературной традиции, ставшей центром многих историй из «Тысячи и одной ночи» и историй муллы Насреддина. Название сборника сказок, следующих данному принципу (переведенного на английский язык Рене Р. Хавамом), описывает его лучше всего: «Тонкая уловка: книга арабской мудрости и хитрости». Этот сборник рассказывает о халифах, царях, султанах, правителях, судьях, поверенных, свидетелях и набожных людях, прибегающих к уловке в основном для достижения какой-то благородной цели.

Иногда исторический инцидент, превращенный в легенду, демонстрирует в действии такую «смекалку». Рейнольд Николсон в своей работе «Литературная история арабов» приводит хороший пример. Эта история произошла во время миграции из города Мариба (современный Йемен) на юге Аравии. Чтобы объяснить причину миграции, к первому эпизоду присоединяется гораздо более поздний, тоже исторический факт: разрушение плотины, столь чудесной, что слава о ней сохранилась среди арабов даже во времена ислама.

Жена царя Мариба, как гласит легенда, видит во сне разрушение плотины. Царь сначала настроен скептически, пока одно событие из сна не воплощается в реальности и не происходит на плотине. Он хочет уехать из этой местности, но, чтобы у племени не возникло подозрений, он устраивает ссору со своим сыном. Они дерутся на виду у всех, и царь заявляет, что не будет жить там, где его собственный сын унижил его, ударив своего отца. Царь продает землю и имущество, а затем рассказывает своим людям настоящую причину отъезда. Он отправляется «из Мариба во главе великого множества». Вскоре после этого плотину прорвало и страну затопило¹.

¹ Reynold A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1966), pp. 15–16.

Другие легенды рассказывают о Билкис, царице Савской; Асаде, герое битвы с Персией, отомстившего за убийство сына; о приключениях Асада Камила и трех ведьм; о том, как Нуман отказывается от царства, чтобы служить Богу; и об Ади, поэте, чье обожание любимой женщины меняет ее отношение к нему с сильной неприязни на любовь. Исторические факты в легендах, подобных этим, приукрашиваются предсказаниями и хитрыми способами мести.

Джазима занимает особое место как в баснях, так и в пословицах. Этот герой настолько горд, что заявляет, будто его единственными близкими соратниками являются две звезды на небе. Во время одного из своих завоевательных походов он убивает мужа Заббы, принцессы Месопотамии. Забба теперь царица, и как отважная и решительная женщина она планирует хитрую интригу, чтобы отомстить за смерть своего мужа. Ей удастся поймать Джазиму и нанести ему смертельную рану, убедившись при этом, что вся его кровь собрана в золотую чашу. Она говорит раненому, что делает это, потому что прорицатель предсказал, что, если прольется хоть одна капля, за убийство последует месть. Два человека вынашивают план мести: племянник и сын Джазимы. С помощью хитрости им удастся победить силы царицы и заманить ее в ловушку в туннеле, построенном ею на случай бегства. Однако не только они одержимы местью. Царица тайно выпивает яд, спрятанный в ее кольце-печати, и, умирая, она гордится, что ее смерть наступила от ее собственной руки.

Эти истории были опубликованы примерно через два столетия после прихода ислама, в эпоху Аббасидов. Самой выдающейся антологией является *Kitāb al-Aǧānī* («Книга песен»), собранная Абу ал-Фарраджем из Исфахана и состоящая из двадцати томов. Великий историк Ибн Халдун отмечает: «Она включает в себя все, чего [арабы] достигли в прошлом в области поэзии, истории, музыки и так далее»².

ПОЭЗИЯ

Главными действующими лицами этих доисламских историй и легенд были не только цари, но и герои племен. Разница заключалась в стиле изложения: истории бедуинов рассказывались стихами, и поэтому пение стихов в честь героев пустыни стало традицией. Когда бедуин упоминал об историческом подвиге в исламские времена, его просили привести стихи в качестве доказательства, и в результате слагались строфы в подтверждение подвига. Настоящий свод легенд в поэтической форме в исламский период был собран в Баг-

² Reynold A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 323.

даде, Алеппо и других городах и получил наименование *Аййам ал-'араб* («[Боевые] Дни арабов»).

Содержание более поздних стихов меняется. Исчезает убеждение, что поэт контактирует со сверхъестественным, то есть с *джиннами*, или демонами, наделяющими его магическими способностями. Поэзия теперь превращается в искусство. Реже используется преувеличение и, за исключением очень немногих случаев, меньше полагаются на сверхъестественное. В некоторых историях месть все еще остается преобладающим чувством. Однако все чаще освещаются межплеменные войны, в которых все большую роль играют физическая доблесть и хитрость. Сексуальные завоевания тоже были тематически подчеркнуты.

Доисламский век, который Тьюти описал как «золотой век арабской поэзии», длился сто лет, начиная примерно с 500 года до н. э.³ Поэты были живыми героями арабской культуры, воспевавшими великие личности прошлого в арабских легендах и в истории. Николсон цитирует Ибн Рашика, описывающего семьи, желающие друг другу «радости... воссиять во свете поэта», и целые племена, празднующие появление одного из них, «ибо поэт был... средством увековечения их славных деяний»⁴. Поэтами «Великой четверки» были Имру ал-Кайс, Аша, Набигар и Зухайр⁵.

У поэта имелась еще одна возможность прославиться: он мог преуспеть и получить за свои стихи приз на поэтическом конкурсе, проводимом во время ежегодных ярмарок в Указе, недалеко от Макки. Обычно победителей было семь, а их стихи вышивались золотом и свисали с Ка'абы. То, что для такой чести было выбрано самое священное место, свидетельствует о высоком уважении арабов к своей поэзии. Слава как о поэтах, так и об их *қақә'ид* (одах) распространялась через профессиональных чтецов, доставлявших их во все уголки Аравии.

Самыми известными из дошедших до нас стихами являются так называемые *Му'аллақāt* («Свисающие»), также известные как «Семь од». Их авторы — Имру ал-Кайс, Антара и Лабид. Селлс делит оды на три отдельные тематики: *насиб*, или воспоминание о любимом, путешествие и хвастовство⁶. *Му'аллақāt* вдохновили Теннисона на написание вступительных строк одного из его наиболее известных стихотворений — «Локсли-холл»⁷.

³ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, p. 3.

⁴ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 71.

⁵ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, p. 21.

⁶ Michael A. Sells (trans.), *Desert Tracings: Six Classic Arabic Odes* (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1989), p. 4.

⁷ Lewis, *Islam and the West*, pp. 120–121.

В английском переводе оды читаются легко, поскольку использован ясный язык и подходящие образы. Тем не менее, чтобы оценить богатство смысла поэм, нужно знать арабский язык, потому что, по описанию Чарльза Тьюти, «он богат словами, имеющими весьма специфические значения, которые в английском переводе потребуют целой фразы, а не одного слова»⁸. Чтобы еще больше оценить красоту арабского языка, нужно послушать специально подготовленного арабского чтеца. Даже сегодня есть много арабов, выучивших наизусть весь сборник *Му‘аллақāt*, которых не нужно уговаривать продекламировать его всем желающим.

Несмотря на популярность *Му‘аллақāt*, Тьюти считает их не самым подходящим выбором в качестве материала для введения в доисламскую поэзию, утверждая, что есть другие стихи, «лучше сохранившиеся и более превосходные», примеры которых даны в его работе «Классическая арабская поэзия». Хотя их язык и образы столь же богаты, выражения более сдержанны, временами используется большое количество аллюзий, а темы разнообразны. Например, в двадцати строках Муталаммиса из Дубайа изображены двое мужчин, жаждущих мести, прошлые войны против химйарских королей, окружение замка во время сбора урожая и крики мужчин: «Если вы придете как друзья, мы придем с таким же намерением; в противном случае вам будет труднее встретиться с нами»⁹. По словам Аштиани, «средневековые [арабские] городские литераторы... считали бедуинскую поэзию своим классическим наследием». Аштиани выделяет Джарира и Фарзадака (оба представители эпохи Умаййядов) как поэтов, которые «отливают [свою поэзию] в архаичную форму или с архаичными чертами»¹⁰.

Однако к тому времени в арабской литературе произошли изменения, во многом под влиянием ислама. Определяющим фактором стал язык Корана, потому что никогда ничего подобного до этого не было. Каждый араб, слушавший мастерское чтение Корана, поражался красоте его языка.

Тем не менее Коран, как некоторые полагают, не мешал поэтам развивать свое мастерство даже при жизни Пророка. Выступавшие против него поэты выражали свое несогласие в своих стихах. Пророк обратился к мусульманским поэтам с просьбой ответить его оппонентам, при этом особенно отличился Хасан, который был самым искусным

⁸ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, p. 8.

⁹ Ibid., p. 98.

¹⁰ Julia Ashtiany, T. Johnstone, J. Latham, R. Serjeant, and G. Rex Smith (eds.), *The Cambridge History of Arabic Literature: ‘Abbasid Belles-Lettres* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1990).

в мастерстве резкой сатиры¹¹. Первые четыре халифа, особенно ‘Умар и ‘Али, согласно Джайуси, проявляли больший интерес, чем Пророк, к поэзии, отдавая особое предпочтение произведениям, основанным на «благородных ценностях» и исламской морали¹².

Переходная эпоха Умаййадов вызвала большую творческую активность поэтов, способствовала формированию более подвижного и ясного языка. Джайуси описывает этот период как «новую художественную свободу», в которой поэзия «отражает движение духа, освобожденного от установленного образа жизни», в эпоху, «еще не спонтанно и полностью мусульманскую». Начинает появляться новая разновидность стихосложения — *газель*. Она представляла собой любовную поэзию особого рода и с того времени стала одной из наиболее широко используемых поэтических форм в мусульманском мире¹³.

Несколько ранее в тот же период рапсодическая поэзия принимала форму панегирика, который в основном должен был произноситься наизусть, хотя мог и записываться. Он становился все более популярным среди большого числа правителей и поэтов. Поэты обращались к прославлению, чтобы заработать на жизнь. Одним из тех, кто добился известности в этом, был христианин по имени ал-Ахтал, любимец ранних халифов династии Умаййадов.

Любовная поэзия доисламских времен снова возродилась после прихода ислама и, кроме того, стала частью музыки и песен, которые при Умаййадах достигли священных городов Макки и Мадины. Двум женщинам, Джамиле и Аззе, приписывают возрождение арабской музыки и адаптацию арабской поэзии к пению. Джамилля, в частности, стала очень известной певицей. Когда она прибыла в Мадину после паломничества в Макку, жители Мадины выстроились вдоль улиц, приветствуя ее возвращение домой¹⁴.

Примерно в тот же период поэты начинают прибегать к двусмысленности, так что высказывание могло, с одной стороны, интерпретироваться буквально, а с другой — считаться эротическим. Тьюти приводит пример из стихотворения, написанного Умаром ибн Аби Рабиа: «От Зайнаб я не получил ничего непригодного, кроме алой одежды, что двое из нас разделили»¹⁵. Когда его настоятельно попросили объяснить эту фразу, Умар сказал, что пошел дождь, когда он был с Зайнаб, поэтому он просит своего слугу «накрыть нас моим одеянием». Поэзия

¹¹ Salma Khadra Jayyusi (ed.), *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden, The Netherlands; New York; Cologne: E. J. Brill, 1992), p. 391.

¹² Ibid., pp. 387–396.

¹³ Ibid., pp. 396–399.

¹⁴ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, pp. 30, 35.

¹⁵ Ibid., pp. 31, 40.

Умара ибн Аби Рабиа была положена на музыку. Николсон пишет, что произведения Умара были осуждены набожными мусульманами как «величайшее преступление, когда-либо совершенное против Бога»¹⁶.

Позднее поэзия любви и шумного веселья при дворах Умаййадов перестала быть двусмысленной. Вне двора поэты тоже предавались скабресному стихосложению, а также сочинению оскорбительной и едкой сатиры, причем последняя могла быть направлена против любого, кто осмеливался сказать что-либо недоброжелательное о поэте. Фараздак и Джарир представляют собой пример того, чья враждебность по отношению друг к другу добавляла горечи их стихам. Оба были представителями племени тамим.

Фараздак был более хитрым, убедительным и гораздо более скандальным в своем поведении. Он был неотесанным мужланом, и это видно по его стихам, которые описывались как «грубые»¹⁷. Однако Фараздак получил высокую оценку современных литературных критиков. Джайуси называет его «одним из выдающихся поэтов периода Умаййадов»¹⁸. Тьюти считает, что поэзия Фараздака была частью сатиры той эпохи, которая «превратилась в изящное искусство». Стихи Фараздака, безусловно, пользовались популярностью, скорее всего, из-за его скандального образа жизни и брани, направленной против его врагов. В его стихотворении о губернаторе Ирака, например, говорится, что звон золотых монет может в одночасье смениться лязгом цепей¹⁹. Фараздак предупреждает правителя Хиджаза, что «ему лучше попробовать побить палкой львов», вместо того, чтобы отказаться выдать жену Фараздака, искавшую защиты у правителя. Его брак был настоящим скандалом. Фараздак с помощью уловки помешал своей двоюродной сестре Навар выйти замуж за другого и настоял на том, чтобы она вышла за него. Они постоянно ссорились, и его жена сбежала в Макку. В конце концов Фараздак развелся с ней, хотя вскоре пожалел о случившемся. До, во время и после женитьбы он постоянно писал о Навар.

Полной противоположностью Фараздака был Джарир, поэт нежной любви, склонный к благочестию и созерцанию. Хотя в его любовной поэзии нет страсти, его полные иронии сочинения не уступают лучшим работам того времени. Мастерство этого поэта проявилось во время одного инцидента, когда его критика была направлена в адрес Раи ал-Ибила, написавшего, что Фараздак превосходит Джарира. Джарир

¹⁶ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, pp. 243, 327.

¹⁷ Ibid., p. 243.

¹⁸ Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, p. 401.

¹⁹ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, pp. 169, 172.

выступил против Раи, тогда заговорил сын последнего, назвав Джарира «этой собакой Бану Кулайб». В ответ Джарир сочинил сатирическое стихотворение и прочитал его и Раи, и Фараздаку. Как только Джарир произнес строки, унижающие племя Раи, тот бросился к своим товарищам и воскликнул, что они больше не могут оставаться в Басре, так как Джарир опозорил их. Они покинули город и воссоединились со своим племенем, которое, в свою очередь, «горько упрекнуло» Раи за «позор», который он навлек на них²⁰.

Джарир экспериментировал со стихотворным размером, походившим, по словам Джайуси, на манеру разговорной речи эпохи Умаййадов. Большинство стихов Джарира написаны на этом «новом языке», хотя, к сожалению, при переводе стилистические особенности теряются. Джайуси утверждает, что Джарир внес свой вклад в поэзию эпохи Умаййадов развитием «этих [языковых] элементов в гармонии с повседневной речью», написанием стихов для «широкой аудитории» и внедрением остроумия и юмора в свои сатирические стихи²¹.

Несмотря на популярность Фараздака и Джарира, Джайуси выделяет Зу ар-Румма как «самого важного поэта своего времени с художественной точки зрения и, несомненно, одного из величайших арабоязычных поэтов»²². Николсон считает его «последним значительным представителем чистой бедуинской школы»²³. Поскольку он писал в манере древних од, очень редко сочинял хвалебные речи, стихи самовосхваления или сатирические произведения, он не был высоко оценен ни современниками, ни более поздними критиками. Однако он был мастером описания и гением использования языка; его почитали и как коранического, и как доисламского поэта.

Зу ар-Румма, родившись в пустыне, отправился в Куфу и Басру, где познакомился со своими современниками, хотя обнаружил, что не вписывается в городскую среду. Его выдающимся достоинством, по словам Джайуси, было «богатство языка, которое не многие поэты могли сочетать с изяществом поэтического творчества подобно ему»²⁴. Используемые им образы всеобъемлющи, в них преобладает живописность, они ярко передают опыт проживания в пустыне. Его поэзия отличается от поэзии доисламских времен своим реализмом: миражи, фонтаны без воды, палящее солнце, тяжелый труд пустынной жизни, связанный с непомерной усталостью.

²⁰ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, pp. 245–246.

²¹ Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, pp. 406–409.

²² *Ibid.*, pp. 427, 429, 432.

²³ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 246.

²⁴ Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, p. 324.

ПРОЗА

Происходит развитие прозы, хотя ораторское искусство все еще остается основным средством выражения в тех местах, где грамотность только начинает распространяться. Начало литературной письменной прозе положили дидактические послания, как метко определила их Аштиани. Она указывает на пару едва уловимых различий, о которых следует помнить при изучении прозы эпохи Умаййадов. Отмечая, что арабский язык был языком «сложной космополитической культуры» за пределами Аравии, она говорит, что арабский следует понимать как лингвистический, а не этнический маркер, а вот литературу можно отнести к более широкой категории. Эти различия важны, потому что основная часть литературы эпохи Умаййадов была религиозной²⁵.

В этот период записываются старые легенды, хотя большинство ранних письменных работ принадлежат к историческому жанру. Самыми популярными повествованиями были *магāzī*, рассказы о ранних исламских войнах, в которых участвовал Пророк и которые происходили в основном в Медине и вокруг нее. Эти рассказы были значительно приукрашены, в некоторых случаях весьма значительно. Самым известным из *магāzī* был сборник ал-Вакиди.

Выдающимся прозаическим произведением того времени была биография-история пророка Мухаммада, написанная Ибн Исхаком в конце первого века хиджры. Хотя оригинала больше не существует, остается редакция Ибн Хишама. В основу биографии положены интервью людей, которые знали о Пророке из рассказов, переданных его родственниками или сподвижниками. Ибн Исхак перечислил источники информации и отметил, что он сообщает то, что говорили другие. Его метод цепочки авторитетов, восходящий ко временам Пророка, также был использован для составления хадисов, известных как Сунна, «путь Пророка», которая после Корана является наиболее значимым религиозным руководством для мусульман. Проверка подлинности хадисов была делом всей жизни двух авторов-составителей наиболее широко используемых сборников: ал-Бухари и Муслима. Они скрупулезно и кропотливо отбирали достоверные отчеты, основываясь на честности людей, которые их передали.

Еще больше прозаических произведений появляется в эпоху Аббасидов. Это произошло не потому, что эпоха Аббасидов была длиннее: примерно пятьсот лет по сравнению с менее чем сотней, приходящейся на период Умаййадов. Причина в том, что более богатая проза ста-

²⁵ Ashtiany, *The Cambridge History of Arabic Literature*, p. 197.

ла развиваться в рамках другой, более сложной и космополитической культуры, порожденной новым халифатом. Не менее важно то, что эта проза бросила вызов доминирующему статусу поэзии, достигнутому ею как в доисламский период, так и в первые полтора столетия существования ислама. Также появился новый вид литературы, известный как *адаб*, или «изысканная» проза, которую Пеллат делит на три типа, и все они дидактического характера: первый был направлен на привитие «этических заповедей», второй обеспечивал общее образование, а третий представлял собой руководство для представителей различных профессий²⁶.

Обычно наименование литературных периодов в честь правителей того времени является скорее удобством, чем разграничением между видами литературы, написанной в определенное время. Тем не менее, как и в отношении некоторых других литературных стандартов (например, елизаветинской эпохи в Англии), следует проводить различие между арабо-исламской литературой эпохи Умаййадов и литературой эпохи Аббасидов. Правление аббасидской династии оказало на литературу такое же огромное влияние, как и на философию, науку, другие отрасли знания и искусства.

Однако это не относится ко всей эпохе Аббасидов. Николсон делит так называемый «Дом Аббасидов» на два периода. Первый сформировал атмосферу познания и длился около ста лет, от второго халифа Аббасидов ал-Мансура до ал-Ватика. Это было также время двух видов научных знаний: тех, которые связаны с Кораном и исламской культурой (включая литературу), и тех, которые происходят «извне» (философия, естественные и физические науки, а также медицина). В свете всей этой интеллектуальной активности становится понятным, почему преобладала проза. Второй период эпохи Аббасидов, начиная со времен ал-Мутаваккила, был периодом упадка²⁷.

Литературная проза развивалась и совершенствовалась благодаря возрастающей учености и более широкому контакту с богатством других культур, особенно Персии. Тем не менее она не смогла заменить доисламскую литературу. Напротив, поэзия по-прежнему пользовалась большим уважением, а поэты прилежно изучали ее «чистые» и «классические» черты. Некоторые поэты подражали старым одам, например, начинали свои стихи с описания заброшенного лагеря, как это традиционно делали поэты былых времен²⁸.

²⁶ Ibid., p. 83.

²⁷ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 257.

²⁸ Ibid., p. 285.

Большое количество прозаических произведений появилось в начале эры Аббасидов. Они включали в себя эпос, изображавший героев мусульманских завоеваний и их подвиги, а также истории, биографические словари, хроники и заклинания. Некоторые повествования представляли собой перевод с пахлавийских (литературных персидских) текстов, в том числе *Калила ва Димна* (первоначально санскритская *Панчатантра*, или «Пять книг житейской мудрости»), *Худайнама* («Книга царей») и *Китаб ат-Тадж* («Книга короны»).

Среди названных произведений наиболее популярным был сборник «Калила и Димна». Сегодня существует только его арабский перевод, с которого были сделаны переводы на другие языки, включая английский. Он пользуется спросом и в наши дни. Сборник был написан на санскрите между 300 и 500 годами нашей эры и считается работой брамина для царя, который хотел передать мудрость своим наивным и ленивым сыновьям. Поэтому называть эту книгу сборником басен, как это часто делают, значит принижать ее значение. Рассказы, вошедшие в сборник, сложные и длинные, они дают материал для философского анализа²⁹.

Главные герои — два шакала по имени Калила и Димна. Вокруг них разворачивается множество взаимно переплетающихся историй о млекопитающих и птицах. Их поведение очень напоминает человеческое; они мудры и временами хитры; они становятся передатчиками морали и афоризмов, в основном касающихся политики. По словам Хорнстайн, «средневековый эпос о животных и, следовательно, большинство современных басен в конечном итоге уходят корнями в индийскую традицию»³⁰.

Переводчиком текстов пахлави был Ибн ал-Мукаффа. Латам отводит ему «центральное место» в «анналах арабской литературы... потому что именно он открывает дверь в золотой век арабской прозы». Данное замечание становится более значимым, если принять во внимание биографию Ибн ал-Мукаффы. По рождению он иранец и до обращения в ислам был манихеем. Он выучил арабский в Басре и настолько хорошо им владел, что даже высмеивал арабоязычных носителей, плохо знающих родной язык. Он выполнял обязанности секретаря в администрации Ирака, пока не начал переводить тексты пахлави на арабский язык³¹.

²⁹ Schroeder, *Muhammad's People*, pp. 270–271.

³⁰ Lillian Herlands Hornstein, *The Reader's Companion to World Literature* (New York: New American Library, 1956), p. 329.

³¹ H. T. Norris "Fables and Legends," *The Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiany, p. 48.

Кроме того, Ибн ал-Мукаффа приступил к написанию оригинальных произведений, в которых показал свое совершенное знание арабского языка. Это мастерство особенно очевидно в предисловии к его самому известному произведению *Kitāb Adāb al-Kabīr* («Всеобъемлющая книга правил поведения»). Вступление очень короткое и утверждает, что знания его времени находятся в серьезной зависимости от опыта древних. Он считал, что ранние писатели физически и умственно превосходили своих современников и что работа более поздних авторов заключалась в основном в переработке унаследованного ими материала прошлого³².

Основная часть книги адресована принцам, министрам, советникам, придворным и другим администраторам. Наставления Ибн ал-Мукаффы очень практичны и применимы сегодня так же, как и во времена его правителей. Он советовал князьям не поддаваться лести, развивать дружеские отношения с «моральными» людьми и обращаться за советом к профессионалам. Он просит тех, кто находится на службе у принца, уважать его, как отца. Рассуждая о дружеских связях, он обращает внимание на жертвенность в отношении друг к другу. Его совет о поддержании хорошего физического здоровья актуален и для современного мира: нужно быть умеренными в еде, питье и сексе.

Ибн ал-Мукаффа стал автором ряда прозаических произведений, посвященных правилам, власти, закону, невежеству и знанию. Многие из них афористичны и свидетельствуют о его мудрости и скрупулезном внимании к языку. Основываясь только на языке его произведений, можно сказать, что ни одно из них не могло считаться второстепенным. Ибн ал-Мукаффа использовал все известные приемы классической школы, среди которых были очень сложные. Описание и объяснение таких приемов самих по себе потребовало бы полноценного участия филолога. Например, один такой прием известен как «аллитеративное квазианафорическое повторение»³³.

Из всех произведений этого раннего литературного периода наиболее популярным является, конечно же, *Алф Лайла ва Лайла* («Тысяча и одна ночь»), также известное как «Арабские ночи». Этот великолепный сборник рассказов существует в сирийских и египетских изданиях. Сирийское издание считается подлинным. Недавно Мухсин Махди кропотливо переработал его в окончательную версию, которая стала основой первого, наиболее читаемого современного английского перевода, сделанного Хусейном Хаддави. Египетская версия содержит слишком много купюр, модификаций, дополнений, коротких

³² Ibid., p. 57.

³³ Ibid., p. 63.

рассказов и, что еще хуже, измышлений, которые в значительной своей массе нарушают единство и цель ранней сирийской версии³⁴.

Оригинальная работа была очень важна. Многие рассказы переводились с персидского произведения *Хазар Афсана* («Тысяча историй»). Практически все ссылки на «Арабские ночи» упоминают этот источник, но не останавливаются на нем. В сборнике есть также рассказы о бедуинах, арабские народные песни, легендарные сказки из Южной Аравии, представленные первому умайядскому халифу Муавии. Важной отличительной чертой старых сказок, добавленных к сборнику «Арабские ночи», было то, что они стали рассказами-наставлениями для мусульман. Поэтому, несмотря на производность оригинальных историй, окончательная их версия, по словам Аштиани, была «полностью исламизирована»³⁵.

Этот процесс повлиял как на организацию сказок, так и на их более глубокий смысл. Согласно принципам ислама, их больше не записывали просто ради развлечения. Большое значение имеет то, как рассказываются истории, как составлен весь сборник и многие отдельные сказки. Основная причина их изложения заключалась в том, чтобы спасти жизни и, следовательно, целую нацию.

От читателей ускользают тонкости рассказов в переводе, хотя Мухсин Махди разъяснил некоторые из них. Например, Шахерезада, имя рассказчицы сказок, означает «благородная раса». Чтобы справиться со своей задачей, Шахерезада обращается за помощью к сестре Диназад, имя которой означает «благородная религия», что значит, согласно Махди, обладание «тайной мудростью». Вдобавок Шахерезада обладает «тайным знанием», необходимым для умиротворения правителя, знанием, которое она демонстрирует, давая иную интерпретацию истории, рассказанной ее отцом, чтобы удержать ее от брака с правителем, полным решимости убивать каждую женщину, на которой он женится. Однако ее конечная цель намного выше. Чтобы преодолеть агрессию, воплощенную в правителе, Шахерезада использует не открытое противодействие насилию, а мудрость, заключенную в приятной форме соблазнительных историй, рассказываемых ею.

Каждая история несет в себе весьма глубокий смысл, опять же разъясненный Махди. Первая история рассказывает о набожном торговце, убивающем невидимого сына невидимого демона, когда тот бросается финиковыми косточками. Она поднимает вопрос выбора, насколько

³⁴ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 238.

³⁵ H. T. Norris "Fables and Legends," *The Cambridge History of Arabic Literature: Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiany, pp. 137–138.

человек ответствен за убийство, которое он совершает случайно. Рассказы, следующие далее, касаются выкупа жизни, опасности лжи, заблуждения, порой необходимости немедленных действий, использования и злоупотребления властью, а также использования религии для получения политической власти. Одна из ранних историй изображает восстановление царства, в котором мусульмане, евреи и христиане живут вместе в гармонии³⁶.

Богатство *Алф Лайла ва Лайла* настолько велико, что здесь можно только намекнуть на него. Как и все достаточно сложные литературные произведения, «Арабские ночи» погружаются в хитросплетения жизни с сопутствующими ей моральными дилеммами. Истории наполнены сверхъестественным благодаря действию в мире сил, выходящих за пределы обычного человеческого восприятия, которые можно охарактеризовать только метафорой или символом. Общий знаменатель всех историй — мудрость. Сказки «Тысячи и одной ночи» пережили века. Эта книга официально запрещена во многих мусульманских странах из-за откровенного описания функций человеческого тела и половых сношений. Английский перевод существует в двух версиях: для детей и для взрослых. Это указывает на то, что мусульманские общества [того времени] были гораздо более открыты для знаний, чем нынешние³⁷.

³⁶ Muhsin Mahdi, 'Islamic Philosophy', in *The New Encyclopaedia Britannica*, Macropedia, vol. 22 (Chicago, IL: Encyclopaedia Britannica Inc., 1987), pp. 24–31.

³⁷ Первый русский перевод с арабского подлинника был сделан М. А. Салье по второму калькуттскому изданию и опубликован под редакцией И. Ю. Крачковского с предисловием М. Горького в 8 томах в издательстве «Academia» в 1929–1938 годах, а в 1958–1959 годах вторым изданием выпущен Гослитиздатом с послесловием переводчика. В 1961 году М. А. Салье дополнительно перевел семь сказок, отсутствующих в тексте калькуттского издания, используя для этого уникальную рукопись «Тысячи и одной ночи», хранящуюся в Государственной публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в Санкт-Петербурге, а также публикацию сказки об Али-Бабе, сделанную американским семитологом Д.-Б. Макдональдом в английском востоковедческом журнале в 1910 году. Эти сказки вышли в Издательстве восточной литературы, в сборнике под названием «Халиф на час». Среди изданных в конце XX века наиболее художественным считается новый дополненный перевод с арабского на русский язык, см: Тысяча и одна ночь: в 12 т. / пер. с араб. Лины Мокрицкой, Владимира Плачинды, Степана Литвина; послесл. и коммент. Иосифа Брояка. — Киев: Лаванда, 1994. Авторы тщательно поработали над стилистической окраской произведения, открыв «замечательную сокровищницу величайшего эпоса» как для взрослых, так и для детского чтения. Издание воспроизводит рифмованную прозу оригинала с сохранением особенности арабского стихосложения — монорима, то есть стихотворения, использующего одну рифму. — *Примеч. переводчика*. Одним из последних изданий произведения является: Арабские сказки. Книга тысячи и одной ночи. Полное иллюстрированное издание в двух томах / пер. с араб. — М.: Альфа-Книга, 2018.

ВЫДАЮЩИЕСЯ ПИСАТЕЛИ И ПОЭТЫ

Эпоха Аббасидов была временем творческого роста во всех сферах человеческой деятельности, достигшего более высокого уровня, чем предыдущие. Для полного описания литературы, образцом которой является «Тысяча и одна ночь», мало было бы и отдельной главы, но здесь мы уделим основное внимание выдающимся прозаикам и поэтам.

Первым из них считается Абу Усман Амр ибн Бахр ал-Кинани ал-Басри, более известный как ал-Джахиз (776–869). Не имея специального образования, он достиг статуса одного из самых блестящих мастеров арабской прозы³⁸. Он научился читать в медресе, а после этого вел, как казалось, праздный образ жизни, работая от случая к случаю только для того, чтобы заработать немного денег, но в основном полагаясь на друзей, которые обеспечивали его едой и кровом. Однако все это время он набирался опыта и занимался наблюдением, поскольку в своем поиске знаний был ненасытен. Ал-Джахиз был всегда гаем многочисленных дискуссий по всей Басре, особенно в мечетях и вокруг них, с удовольствием слушая их участников. Пеллат приводит отличный пример ал-Джахиза за работой, в процессе усвоения знаний. Однажды он слушал, как филологи расспрашивали бедуинов в поселении на окраине Басры, а затем с равным вниманием слушал тех же филологов, читающих лекции о том, чему они научились у бедуинов. Среди лекторов, по словам Пеллата, были ученые, «которые сыграли ключевую роль в развитии арабской культуры»³⁹.

Несмотря на свое активное участие в интеллектуальной жизни, ал-Джахиз не порывал со своим собственным народом, низшими классами, рабочими, ремесленниками и даже «преступным миром». Поэтому, начав писать, он смог осветить практически все аспекты жизни Басры. Названия его работ очень ясно представляют их содержание, например: «Путеводитель по поведению монархов», «Книга красноречия и толкования», «Вопросы и ответы о предмете знаний», «Книга о животных», «Книга о скупцах». Говорят, что ал-Джахиз написал 231 книгу, из которых до нас дошли только 24. В одном из своих трудов он превозносит чернокожую расу как превосходящую белую, что, по словам Пеллата, направлено не на «уничтожение» белых, а на то, чтобы «подорвать претензии персидских *шу'уби* на расовое и культурное превосходство над арабами»⁴⁰.

³⁸ Ullah, *Islamic Literature*, p. 78.

³⁹ Charles Pellat, *The Life and Works of Jahiz: Translations of Selected Texts*, trans. D. M. Hawke (London: Routledge & Kegan Paul, 1969), pp. 78–79.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 87, 90–91.

Многие книги ал-Джахиза, должно быть, были популярны, потому что он писал о людях из своего окружения, большинство из которых были его благодарными читателями. Одна его история описывает судью Басры, который хранил такое грозное и непоколебимое достоинство, что даже избегал произносить слова без крайней необходимости. С высоты своего положения он общался на языке жестов. Но вот однажды, когда суд был заполнен до отказа, ему на лицо села муха и начала по нему ползать. И тут он потерял самообладание, а все присутствовавшие в зале суда разразились хохотом⁴¹.

Другой инцидент, несомненно, служит великолепным примером скупости. Один человек из Марва всегда останавливался у гостеприимного купца в Басре и в конце каждого визита, благодаря его, выражал надежду, что хозяин навестит его в Марве, чтобы он мог отплатить ему за его «доброту» и «расположение». Некоторое время спустя купец направился в Марв. Это было долгое и трудное путешествие, и он с нетерпением ждал возможности отдохнуть в доме человека, который несколько раз был его гостем. Когда он наконец встретился с ним, тот, казалось, совершенно его не узнавал. Купец вначале снял свою дорожную одежду, не получив ответа, снял тюрбан, а затем и шапку. Тут хозяин остановил его, сказав: «Даже если бы ты снял кожу, я бы все равно не узнал тебя»⁴².

Работы ал-Джахиза как по стилю, так и по содержанию являются прекрасным примером *адаба*. Он по праву считается одним из самых выдающихся авторов арабской прозы и особенно прославился ясностью своего стиля. По словам Пеллата, содержание его текстов по *адабу* удовлетворяет требованиям всех трех типов данного жанра. Пеллат отмечает, что эти книги нацелены на «изучение нравов и морали», поскольку ал-Джахиз анализировал характеры представителей всех классов, не щадя никого там, где критика была необходима. Он был последовательным в пропаганде положительных сторон жизни, поэтому и является одним из выдающихся голосов в истории раннего исламского мышления. Мусульманские ученые называли его «учителем разума и вежливого познания»⁴³.

Необычным прозаическим произведением, которое также продолжает пользоваться популярностью, является философская аллегория Ибн Туфайла (ум. в 581/1185) «Повесть о Хаййе ибн Йакзане» («Живой, Сын Бодрствующего»). Герой настолько изолирован на безлюдном острове, что даже не подозревает о существовании других людей.

⁴¹ Ullah, *Islamic Literature*, p. 79.

⁴² Pellat, *The Life and Works of Jahiz*, pp. 83, 89, 108.

⁴³ *Ibid.*, pp. 81, 94–96, 109.

Его уединенность имеет особое значение. Это демонстрация того, что, оставшись один на один с природой, Живой, Сын Бодрствующего, был «способен развиваться до высочайшего уровня и достичь видения Божества... после прохождения через все уровни знания, и тогда Вселенная начинает представлять перед ним в полной ясности»⁴⁴. Для тех, кому данное произведение кажется слишком философским, следует напомнить, что Ибн Туфайл был признан скорее философом, чем писателем.

Прозаиком, также широко известным своей огромной библиотекой, был ас-Сахиб ибн Аббад (326/938–385/995). Собрание его книг было настолько обширным, что, по его словам, для их перевозки потребовалось бы четыреста верблюдов.

Ибн Аббад, выходец из Ирана, стал признанным мастером арабской прозы. Он происходил из благочестивой семьи и учился у прекрасных учителей и выдающихся ученых. В его распоряжении были несколько хорошо укомплектованных библиотек, но он продолжал покупать собственные книги, пока не собрал свою знаменитую библиотеку. Свой опыт он приобрел при дворе и на поле боя, добившись нескольких успехов в кампаниях на чужой территории. Его повсеместно уважали как визиря.

Работы Ибн Аббада охватывают несколько областей знаний. Помимо поэзии, он писал по вопросам теологии, истории, филологии, литературной критики; он вел обширную переписку, как официальную, так и личную, которая насчитывала тридцать томов, по одним источникам, и пятнадцать — по другим. Как и его отец, он интересовался традиционной религией, но писал по *калему* (теологии). Многие его работы отличаются колким остроумием; он был известен своей язвительностью. В своих стихах Ибн Аббад, как и многие писатели того времени, прибегал к словесному жонглированию⁴⁵.

Для его «посланий» характерен особый прозаический стиль, отличающийся образцовым использованием языка, который Талаби и многие литературные критики считали неподражаемым. Ибн Аббад действительно слыл образцовым писателем⁴⁶. Кроме того, он был одним из поэтов-счастливчиков, которые, обладая богатством и политическим статусом, не нуждались в покровителе; его должность визиря позволяла писать послания в рамках рабочего процесса.

⁴⁴ Jon McGinnis, *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources* (Indianapolis, IN: Hackett, 2007), p. 34.

⁴⁵ C. Pellat, "Al-Sahib Ibn 'Abbad," *The Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiany, pp. 103–105.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 105–106.

Следующему выдающемуся прозаику периода династии Аббасидов, Абу Хайяну ат-Таухиди (ок. 930–1023), повезло намного меньше. Он не получил при жизни должного признания, и ему пришлось обратиться к Ибн Аббаду за покровительством. Его работы, дошедшие до наших дней, насчитывают более 5000 печатных страниц по *адабу*, полемике и истории литературы, а также по каллиграфии и суфизму⁴⁷.

Труды ат-Таухиди, помимо своих литературных достоинств, отражают интеллектуальную историю того периода, продолжая оставаться актуальными и сегодня. Он был идеалистом, но в то же время понимал, что идеалы, которые он отстаивал, нелегко достичь. Он приписывал литературе идеалистические цели, считая, что «идеальный литератор» мог использовать свои труды для разрешения государственных конфликтов и помощи людям. Марк Берже называет его «мусульманским гуманистом». Он в жизни воплощал то, что проповедовал, и уважал в каждом человеке личность, будь то нищий или визирь⁴⁸.

Работы ат-Таухиди были явно моралистической направленности. В первой книге он приписывает свои «жемчужины мудрости», во-первых, Корану, во-вторых — Сунне Пророка, в-третьих — разуму, а в-четвертых — опыту. Он оказал значительное влияние на ал-Газали.

Особый интерес представляет то, как ат-Таухиди освещал вопрос распределения власти в государстве. Общая тенденция заключалась в делегировании практически всей полноты власти правителям, правящим классам и тем, кто их поддерживал, в основном военным. Признавая этот порядок, ат-Таухиди тем не менее добавлял, что правители должны принимать во внимание и простых людей. В качестве наиболее показательного примера он приводит визиря Ибн Садана, сетовавшего на то, что простые люди знали тайны и дела правителей и обсуждали их публично.

Ат-Таухиди говорит о причинах бедственного положения низших классов, которые столь же актуальны сегодня, как и тогда. По его словам, эти люди заняты только тем, что «зарабатывают себе на жизнь и задаются вопросом, где в следующий раз найти пропитание». Ат-Таухиди говорит, что повезло тем, у кого есть хотя бы «одна-две тряпки для прикрытия собственной наготы, а не украшения себя». Он указывал на религию как на основу общества и государства, сожалел при этом, что набожных людей мало. Он ценил знания, хотя и критиковал разногласия среди ученых. Он отверг материализм. В своем анализе общества он не отводил места военачальникам.

⁴⁷ Ashtiany, *The Cambridge History of Arabic Literature*, pp. 113, 119.

⁴⁸ Bergé, *Les Arabes*, p. 118.

Берже описывает последние минуты жизни ат-Таухиди. Люди, собравшиеся вокруг его смертного одра, умоляли, чтобы он возопил к Богу из-за «ужаса, к которому мы все катимся». В ответ он сказал: «Вы ведете себя так, как будто я собираюсь предстать перед солдатом или полицейским; но я собираюсь встретиться с милостивым Господином». Это были его последние слова⁴⁹.

МАҚАМЎТ

Возрастающий интерес к стилю прозы привел к появлению новой композиционной формы, известной как *мақамўт* (*макамы*)⁵⁰. Бистон критикует современных писателей, определяющих *мақамўт* как «собрание». Он предпочитает переводить этот термин как «предстояние», потому что человек, рассказывавший истории, произносил их в литературном стиле, известном как *садж* ' и предполагающем декламацию стоя⁵¹. *Мақамўт* был литературным произведением, не похожим ни на что другое, и его драматический стиль сам по себе являлся новым. Герой был «остроумным, беспринципным бродягой, странствующим с места на место и поддерживающим себя» дарами, получаемыми за «импровизированную демонстрацию риторики, поэзии и познания». Эти «демонстрации» давали писателю возможность проявить свое мастерство в игре слов, в намеках, неопределенностях, двусмысленностях и в прочей словесной игре. Например, мужчина подходил к рассказчику *мақамўт* и говорил, что у него есть молодой человек «желтого отцовства», и просил, чтобы рассказчик подарил ему «желтую невесту». Рассказчик так и поступал. Бистон определяет «желтую пару» как золотые монеты. Роль рассказчика — связать воедино все истории, происходящие в разных местах, где рассказчик встречается с героем и «сообщает» то, что он видит и слышит⁵².

Изобрел *мақамўт* Абу ал-Фадл Ахмад ибн ал-Хусайн ал-Хамадани (358–398/968–1008). Среди его нововведений были: использование в качестве метода повествования *садж* ', ранее применявшегося в проповедях; введение вымышленного рассказчика вместо известного человека; внутреннее понимание того, что он создает художественное произведение. Мастером *мақамўт*, признавшим ал-Хамадани в качестве его создателя, был Абу Мухаммад ал-Касим (446–516/1054–1122),

⁴⁹ Bergé, *Les Arabes*, p. 123.

⁵⁰ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 328.

⁵¹ A. F. L. Beeston "Al-Hamadani, al-Hariri and the Maqamat Genre," *The Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiany, p. 127.

⁵² *Ibid.*, pp. 131–132.

который вскоре стал известен как ал-Харири (от *харир*, «шелк»), потому что занимался торговлей шелком. Его книга была озаглавлена просто как *Мақāmāt*, словно никогда не было написано другой подобной книги. Это само по себе является высокой и заслуженной данью уважения ал-Хамадани.

С момента своего создания *Мақāmāt* ставился в один ряд с Кораном как сокровищница арабского языка. Книга ал-Харири служит образцом, демонстрирующим основы *мақāmāt*; в ней, как отмечает Николсон, «история — ничто, стиль — все». Тем не менее далее Николсон говорит, что «мошенничества» Абу Зайда, главного персонажа, прощаются из-за проявленного им «остроумия и мудрости». Хотя эти качества передаются практически каждым оборотом арабского языка, они восхитительно дополняются рассказами о плутовстве, хитрости, коварстве, обмане и других средствах, используемых Абу Зайдом, чтобы заработать себе на жизнь. В общем, *Мақāmāt* ал-Харири не поддается описанию простыми словами. Эту книгу читали для удовольствия, а ее текст был включен в школьную программу⁵³.

В отрывке, позже добавленном к оригинальному тексту, ал-Харири приводит список того, что содержится на ее страницах: «Язык, серьезный и легкий... достоинство стиля... драгоценности красноречия... стихи из Корана... избранные метафоры... арабские пословицы... грамматические загадки... двойное значение слов... рассуждения и речи... развлекательные шутки». Ал-Харири также настаивал, что его работа преследовала «моральную цель»⁵⁴.

Мақāmāt ал-Харири приводил в восхищение всех читателей, знакомившихся с ним как в оригинале, так и в переводе (самый последний пересказ на английском был сделан Аминой Шах). Литературная критика неизменно высоко оценивала произведение. Самая высокая оценка, несомненно, была выражена в стихах, принадлежавших перу Замахшари, одного из наиболее выдающихся толкователей Корана. Последние две строки гласят: «*Мақāmāt* Ал-Харири достоин / Чтобы каждая строка была написана золотом»⁵⁵.

Эпоха Аббасидов была временем, изобиловавшим прозой. Помимо религиозных и суфийских трудов, составлявших основной корпус произведений, создавались книги по истории, географии, путешествиям, философии, а также биографии. Религиозные трактаты включали

⁵³ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 329.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 429–430.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 336.

в себя наиболее важные после Корана — это сборники хадисов, канонные четырех юридических школ и труды имама ал-Газали. Самыми выдающимися писателями-историками были ат-Табари (224–310/839–923) и ал-Масуди (ум. в 345/956). Ат-Табари писал как теологические, так и исторические произведения. Он прославился своими обширными комментариями к Корану, а также Всемирной историей, состоящей из нескольких томов.

НОВАЯ ПОЭЗИЯ

В эпоху Аббасидов появилось большое количество поэтических произведений, которые можно охарактеризовать как новые по содержанию и стилю.

Поэты в своих произведениях охватывали гораздо более широкий круг вопросов, их горизонты расширялись не только географически, но и философски. Мусульманский мир достиг самых известных территориальных пределов, вплоть до Китая в одном направлении и Западной Европы — в другом. С философской точки зрения прежде всего иранское влияние обеспечило столь необходимую дополнительную перспективу «инога мира» и привнесло в арабскую поэзию, по словам Николсона, «изящество слов, глубину и нежность чувств, а также богатый запас идей»⁵⁶. Свое влияние также оказали переводы с персидского, греческого и санскрита. Так выражалась гедонистическая природа двора Аббасидов, не знавшая границ.

Появились новые виды стихов и поэтических техник. Удовольствия двора привели к зарождению поэзии, известной как *хамриййа*, от *хамр*, что значит «вино», и *тардийат*, или «охота». Чувства все больше находят выход в *газелях*, лирической поэзии, в основном посвященной любовным темам. Два других вида стихов были адресованы более серьезным читателям: *зухд* являлся разновидностью религиозных стихов, а *бадй'* — изысканной поэзией маньеризма, часто наполненной тщеславием.

Стиль *касийда* (ода) тоже претерпел изменения. Отделяя старый стиль от нового, Бадави пишет о «первичной и вторичной *касийда*», объясняя их различия. Он утверждает, что первичная *касийда*, помимо литературной, выполняла еще одну функцию: она охватывала ценности племени и, следовательно, представляла собой своеобразный «ритуал», в котором поэт неизменно отождествлял себя с племенем. Ее второстепенная функция была чисто литературной, основанной на «литера-

⁵⁶ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 290.

турном опыте», без какого-либо «самовосхваления»: поэт часто воздавал «хвалу своему покровителю»⁵⁷.

Необходимо остановить внимание на поэтах, которые внесли свой вклад в искусство стихосложения или чьи произведения получили высокую оценку, — это Мути ибн Ийас, Абу Навас, Абу ал-Атахийя, Абу Таммам, ал-Мутанабби и Абу ал-Ала ал-Маари.

Мути ибн Ийас (ум. в 787) входит в эту группу поэтов по историческим, а не по религиозным причинам. Он стал своего рода мостом между эпохами Умаййядов и Аббасидов, что не относится к его таким уж большим достижениям. Его настоящим достижением стало признание его первым «винным поэтом» новой школы поэзии. Это он вместе с товарищем привез свою «винную поэзию» в Багдад. Он приобрел репутацию расточителя при гедонистическом дворе Аббасидов. Тем не менее его поэзия, превозносившая вино и любовь, получила высокую оценку за свою элегантность.

Его преемник в пьянстве, разгуле и смелых шутках, Абу Навас (ум. в 813), добился гораздо большей известности, чем любой другой поэт. Абу Навас описывается в «Тысяче и одной ночи» как спутник халифа Харуна ар-Рашида. Этот самый гедонистический поэт эпохи Аббасидов, получивший серьезное религиозное образование, тем не менее считал, как выразился Николсон, «что удовольствие было наивысшим делом его жизни»⁵⁸. Среди всевозможных стихов, принадлежащих Абу Навасу, следует назвать охотничьи стихи, *қасйда*, любовные строфы. Однако именно «винная поэзия» сделала его широко известным и породила множество подражателей. Его застольные песни дают более чем исчерпывающий ответ на вопрос, как можно писать столько стихов на одну и ту же тему. Он писал о самом вине, о человеке, который его подавал, о собутыльниках, певцах и трактирщиках. Он рассказывал истории о попойках. В одной из таких он и его товарищи однажды ночью видят хорошенькую продавщицу вина. Затем, понимая, что у них недостаточно денег, чтобы заплатить за вино, он предлагает любого из товарищей в залог. Она выбирает Абу Наваса и добавляет, что будет держать его в плену вечно.

Абу Навас превзошел всех остальных поэтов при дворе Харуна ар-Рашида и был поэтом его преемника Харуна ал-Амина. Его творчество было разносторонним, от сатиры, песен и элегий до аскетической поэзии. Его новаторские изменения традиционной формы *қасйда* считались, по описанию Шулера, «смелы-

⁵⁷ M. M. Badawi, “Abbasid Poetry and Its Antecedents,” *The Cambridge History of Arabic Literature: ‘Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiany, pp. 149–150.

⁵⁸ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, pp. 295, 298.

ми»⁵⁹. В своей любовной поэзии он так сильно полагался на метафоры, что образное описание занимало по несколько строк.

Существует версия, что Абу Навас раскаялся в конце своей жизни, хотя некоторые даже сегодня сомневаются в его искренности. Николсон же считает, что это правда и что это произошло как результат старения; в подтверждение он цитирует строчку из стихотворения Абу Наваса: «Был бы дьявол болен, он монахом был бы». К концу жизни Абу Навас обратился к написанию *зухдийāt*, аскетической поэзии (от *захада* — «воздерживаться от удовлетворения»). Он выступал против тщеславия, особенно тех, кто считал себя царственными особами, и настаивал, что «каждый живущий человек — смертен» и «сын смертного»⁶⁰.

Поэт Абу ал-Атахийа (748–828), можно сказать, был противоположностью Абу Наваса. Хотя в начале своей писательской карьеры он сочинял песни о любви и застольях, но вскоре отказался от придворного гедонизма и стал аскетом. Его обвиняли в свободомыслии, но он был ближе к исламу, чем многие поэты-современники. Николсон описывает поэзию Абу ал-Атахийи как философскую, поскольку она наполнена меланхолией и пессимизмом. «Мир подобен гадюке, — говорил Абу ал-Атахийа, — мягкий на ощупь, но изрыгающий яд». Он верил, что мир является преходящим и все в нем тщетно, а богатство и удовольствия бесполезны. Его самым выдающимся умением, по словам Николсона, было уместное использование в стихах простого и обыденного языка. Такая тенденция соответствовала его эгалитарному характеру. Он считал, что люди могут хвалиться «своей благородной кровью», но никакое происхождение не может сравниться с «праведными делами»⁶¹.

Современники недооценивали Абу ал-Атахийу, но для него это не имело большого значения. Он видел в средних и низших классах «религиозные чувства и убеждения... которые побуждали их более серьезно и возвышенно смотреть на жизнь». Абу ал-Атахийа чувствовал необходимость увещевать других, что он и делает в своей «Пословицестихотворении», сочиненной в форме рифмующихся двустихий. Шредер называет его предшественником дидактической поэмы на арабском языке⁶².

Еще одним поэтом, подвергшимся прижизненной критике, был Абу Таммам (804–845). Многие отвергали его поэзию, скорее всего, потому,

⁵⁹ Schoeler, G. "Banshar b. Burd, Abu 'l-'Atahiyah and Abu Nuwas," *The Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres*, Ashtiany, p. 296.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 270.

⁶¹ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, pp. 298–303.

⁶² Schroeder, *Muhammad's People*, p. 290.

что он настаивал на следовании классической традиции в эпоху, когда преобладала новая поэзия. Абу Таммам составил антологию *Ḥamāsa* [«Доблесть»], которая стала одним из трех основных сборников ранней арабской поэзии. Он написал эту антологию во время незапланированного длительного одиночества, когда дом, где он находился, завалило снегом. Он нашел в библиотеке своего хозяина прекрасный сборник арабской поэзии, значительная часть которой принадлежала к доисламскому жанру пустыни. В своем выборе произведений он проявил такую разборчивость, что, как заметил один критик, он был «лучшим поэтом в своем *Ḥamāsa*, чем в своих стихах»⁶³. Цель Абу Таммама при составлении антологии заключалась в демонстрации «добродетелей, наиболее ценимых арабами»⁶⁴.

Тем не менее были критики, ценившие метафорический язык стихов Абу Таммама. «Чтобы придать силу своей поэзии, — говорит Тьюти, — [придворный поэт, которым был Абу Таммам], прибегнет к изобретательности в образном выражении»⁶⁵. Бадави описал стиль Абу Таммама как «преимущественно архаичный, формальный и высокопарный по способу выражения». Абу Таммам любил говорить исключительно метафорами. В одном из своих стихотворений он просит читателя принять «это [жемчужное] ожерелье... искусства и природы... созданное человеком, сведущим в мысли»⁶⁶. Здесь ожерелье символизирует его поэзию. В другом стихотворении, начинающемся интригующим утверждением: «Меч говорит больше правды, чем книги»⁶⁷, возникает, несмотря на чрезмерное использование метафорического языка, удивительно яркая картина завоевания города. Абу Таммам оказал значительное влияние на *badī'* и *rūmīyāt*, а также на стилистическое использование языка. Тьюти считает, что, по сути, «Абу Таммам создал руководство по стилю, которое ни один поэт после него не мог позволить себе игнорировать»⁶⁸.

В каждой эпохе есть автор, которого удостаивают наивысших почестей и провозглашают «величайшим». Иногда «величайшими» становятся сразу несколько писателей или поэтов. В эпоху Аббасидов высшей похвалы заслужили два автора: ал-Мутанабби и ал-Маарри.

Абу ат-Тайиб Ахмад ибн ал-Хусайн (ум. в 965), более известный как ал-Мутанабби, жил среди бедуинов и благодаря этому приобрел

⁶³ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, pp. 129–130.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 79.

⁶⁵ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, p. 73.

⁶⁶ M. M. Badawi, *A Short History of Modern Arabic Literature* (Oxford University Press, USA, May 27, 1993), p. 156.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 159–161.

⁶⁸ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, p. 240.

более глубокие познания в чистом арабском языке. Отправившись на поиски покровителей, он добрался до двора Сайфа ад-Даула в Алеппо. У правителя и писателя оказалось много общего, поскольку оба были людьми пустыни и имели общие как интеллектуальные, так и военные интересы. В Сайфе ад-Даула ал-Мутанабби нашел героя, близкого к арабским идеалам: того, кто в библиотеке чувствовал себя как дома, а на поле битвы контролировал ситуацию, сражаясь бок о бок со своими людьми. Ал-Мутанабби восхищался принцем не только как наблюдатель, но и как участник в его битвах.

Отношения между поэтом и принцем были больше, чем отношения покровительства, поскольку ал-Мутанабби искренне любил Сайфа ад-Даула. Время, проведенное им при дворе, благотворно сказалось на его поэзии. Однако он был вынужден удалиться, поскольку его многочисленным соперникам и врагам удалось настроить против него правителя. Ал-Мутанабби переезжал с места на место. Позже Сайф ад-Даула пригласил его снова к своему двору, но поэт не вернулся. Он и его сын были убиты во время поездки в Багдад.

Ал-Мутанабби слыл честолюбивым человеком, полностью осознающим свои способности и достижения и не скрывающим этого, хотя, как известно, он мог унизиться из-за брошенных ему монет. Он был сыном водоноса, но с гордостью провозгласил в одном из своих стихотворений: «Моя слава принадлежит мне и исходит не от моих предков». Он увещевал других «искать славы, даже если она в аду, и отказываться от раболепия, даже если оно в раю». Превознося себя в стихах, он демонстрировал презрение к людям⁶⁹. И все же слава ал-Мутанабби была заслуженной. Многие его поклонники считали, что его вдохновение исходит от Бога, как у пророка, согласно утверждению, сделанному самим поэтом. Но поскольку они не могли называть его таким именем, они звали его *ал-мутанаббӣ* («будущий пророк»).

Ал-Маарри, другой великий поэт, признавался, что пытался улучшить стихи ал-Мутанабби, но безуспешно. Ат-Талиби, критик следующего века, писал, что поэзия ал-Мутанабби нравилась как служителям науки, так и тем, кто читал стихи просто для удовольствия. Указав на слабые стороны поэзии ал-Мутанабби, ат-Талиби отметил оригинальные черты стиля поэта, которые Николсон описывает следующим образом: «элегантное выражение, тонкое сочетание слов, причудливые образы, остроумное тщеславие и поразительное использование риторических фигур». Рейске, добавляет Николсон, сравнивает ал-Мутанабби, «мастера... пресловутой философии», с Еврипидом из-за его морализаторства⁷⁰.

⁶⁹ Ullah, *Islamic Literature*, p. 59.

⁷⁰ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, pp. 311–312.

Согласно Тьюти, ал-Мутанабби обладал «обостренным чувством чести», что было ясно видно в его стихах, особенно адресованных Сайфу ад-Даула. Одно из этих стихотворений, как утверждает Тьюти, демонстрирует «стандарт поведения, который позже стал известен на Западе как “рыцарство”». Возможно, именно потому, что ал-Мутанабби удалось так ярко выразить арабские идеалы, он был признан «величайшим поэтом среди всех»⁷¹.

Великий поэт Абу ал-Ала ал-Маарри (973–1057) разделял презрение ал-Мутанабби к людям, хотя и по совсем другой причине: согласно Абд ар-Рахману, он считал, что люди «были довольны объять свои цепи в сонной безответственности»⁷². Такие заявления заставили критиков усомниться в вере ал-Маарри. В том, что он был ожесточен, нет никаких сомнений. Он ослеп в возрасте четырех лет, переболел оспой, и бунтовал против своей судьбы. Строчка в одном из его стихотворений дает понять, что он винил в своем несчастье отца. В другом стихотворении он жалеет, что родился на свет. В своих самых горьких строках он объявляет, что все люди злы и, как отмечает Николсон, «всеобщее уничтожение — лучшая перспектива для человечества»⁷³.

Как и большинство поэтов своего времени, ал-Маарри отправился в Багдад, чтобы заработать себе на жизнь в качестве придворного поэта. Это было трудное путешествие для человека в его положении, и он мучился вопросом, стоит ли оно того. Тем не менее слава о нем бежала впереди него. Его стихи читались в мечети ал-Мансур и в академии поэтов. Все ученые приветствовали его. Для человека, стремящегося расширить свой кругозор, это было самое подходящее время для посещения Багдада. Здесь проживали религиозные деятели и философы с разных концов света, включая буддистов, зороастрийцев, иудеев и христиан. Хотя ал-Маарри прожил в Багдаде всего полтора года, мир этого города сильно повлиял на него.

Пребывание ал-Маарри в Багдаде было прервано известием о том, что его мать находится при смерти. Однако он не успел застать ее в живых, и это добавило ему горечи. Никто другой для него не мог сравниться с ней в нежности и заботливости. Ал-Маарри уединился, жил как аскет, стал вегетарианцем и вел жизнь, наполненную созерцанием и написанием стихов. Тем не менее он не был полностью отшельником, так как к нему регулярно являлись ученики и гости со всего света.

⁷¹ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, pp. 80, 84.

⁷² Ashtiany, *The Cambridge History of Arabic Literature*, p. 333.

⁷³ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 317; Phillip Khurri Hitti, *Islam: A Way of Life* (Mineapolis, MN: University of Minnesota Press, 1970), p. 147.

Выдающийся иранский поэт Насир Хусрау заметил, что, когда он прибыл к ал-Маарри, у того собралось более двухсот человек со всех уголков мира, чтобы послушать его лекцию о поэзии.

Главное стихотворное произведение ал-Маарри *Ал-Лузūмийāt*, что переводится как «Необязательная необходимость» (полное название также отсылает к схеме рифм), вызвало неоднозначную реакцию. Основная критика заключалась в том, что стихотворение было наполнено сомнениями и отчаянием и, следовательно, носило слишком негативный характер, вызывая впечатление бессмысленности жизни. В то же время стихотворение отличалось богатством содержания и остроумием. По словам Тьюти, оно полно озарений «ума, страстно ищущего истину»⁷⁴. Аиша Абд ар-Рахман, анализируя произведения ал-Маарри, описывает это стихотворение следующим образом: «[Оно охватывает] все аспекты его личности — как очень человеческого писателя, как мыслителя и как ученого, глубоко чувствующего арабский язык»⁷⁵.

Многие ставят под сомнение веру ал-Маарри в ислам. Однако он хорошо знал свою религию, так как учился Корану у первых богословов своего города, а хадисы изучал со своим отцом и другими авторитетными людьми. Он «оказался таким большим знатоком исламских наук»⁷⁶, что был отправлен в Алеппо для дальнейшего обучения. Он никогда не отклонялся от твердой веры в Бога, и его самоотречение и благочестие никогда не подвергались сомнению. При этом ал-Маарри критиковал мусульман, что их раздражало точно так же, как заслуженная критика раздражает мусульман сегодня. Ал-Маарри открыто критически высказался в одном из своих стихотворений. «Славьте Бога и молитесь, — сказал он мусульманам, — обойдите не семь, а семьдесят раз вокруг Ка'абы, но оставайтесь нечестивыми». Он говорил, что «религия [используется] и ею злоупотребляют в политических целях» и что ислам, как и другие религии, просто стал социальной условностью. Он выделил несправедливость как «худшее из преступлений». Если бы ненависть не стала «естественной составляющей человека», заявил он в одном из своих стихотворений, мечети и церкви существовали бы бок о бок⁷⁷.

Его стихи в переводе⁷⁸ читаются так же свежо, как и большинство стихов, написанных сегодня:

⁷⁴ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, p. 86.

⁷⁵ A'ishah Abd al-Rahman, *Rissalat-el Guphran* (Cairo: N/D, 1950), p. 335.

⁷⁶ Ibid., p. 328.

⁷⁷ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, p. 87.

⁷⁸ Перевод стихов сделан с английской версии, включенной в текст. — *Примеч. переводчика.*

Глава 11. Арабская литература

Прихожу я к любимым почившим,
занавесь прошлого задернута месяцами и годами.

Домогательства жизни с лучезарной улыбкой
преодолевают тени, которые в конце концов побеждают.

А следующие строки звучат так, как будто автор обращается к нам напрямую:

Истина бледной стоит там, где падают тени,
а ложь в это время шествует по площадям.

Правило общества — прежде всего целесообразность,
гордость в банальном, хвалой помазанная.

Хотя временами ал-Маарри переполняла горечь, тем не менее он никогда не поддавался отчаянию. Согласно Тьюти, он «действовал на основании высокого идеала справедливости и терпимости, который так решительно возвышает его поэзия»⁷⁹. Он вел жизнь поэта, целью которого было назидание человечества ради улучшения участи всех и каждого. Большая часть его стихов подтверждает, что он был лучшим из учителей. Фон Кремер пишет: «Суть его нравственного учения состоит в том, чтобы привить как высший и святейший долг сознательное выполнение своих обязательств, проявляя равную теплоту и любовь ко всем живым существам»⁸⁰.

ЖЕНЩИНЫ-ПОЭТЫ

Хотя очень многие женщины сочиняли стихи как в доисламскую эпоху, так и в период существования исламской империи, почти все эти стихи были либо спонтанным явлением, либо никогда не записывались. Однако некоторые стихотворения сохранились благодаря упоминанию в контексте различных историй. Так, Майсуна, о которой рассказывалось в 8-й главе, больше известна своим одним стихотворением, чем своей поэзией в целом. Будучи царицей и живя во дворце первого умайядского халифа, она написала о своем желании вернуться в пустыню, и халиф Муавийа исполнил это желание.

Тем не менее были женщины-поэтессы, чьи стихи принесли им заслуженное признание и широкую известность и остающиеся популярными и сегодня. Ал-Ханса из племени Сулайм, связавшая доисламскую

⁷⁹ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, p. 90.

⁸⁰ Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, p. 323.

и исламскую эпохи, приобрела репутацию «величайшей среди женщин-поэтов Аравии». Ее самое известное стихотворение, которое часто цитируют, — это элегия, посвященная младшему брату, убитому в бою. Язык произведения сдержанный, но очень трогательный. Ал-Ханса все внимание уделяет щедрости своего брата («сердце, которое так быстро повелевает в нужде») и его благородной смерти. Когда она читала эту элегию на ежегодной ярмарке недалеко от Макки, Набига, выдающийся поэт того времени, удостоил ее наивысшей похвалы. С приходом ислама Ал-Ханса стала мусульманкой⁸¹.

Эпоха Умаййядов подарила двух главных женщин-поэтов: Хумайду бинт Нуйман ибн Башир и Лайлу ал-Ахйалию. Хумайда была дочерью Ибн Башира, правителя Куфы при первом умаййядском халифе Муавийи. Она известна своим остроумным стихотворением, в котором ее брак уподобляется браку породистой кобылы с мулом⁸². Лайла ал-Ахйалия добилась еще большей известности. Ее стихи и подробности жизни были опубликованы в антологиях, и она была своим человеком при дворе халифа Абд ал-Малика. Ее самое известное стихотворение — элегия, посвященная Таубе, человеку, которого она любила и который погиб в бою. Даже по настоянию отца выйти замуж, она не переставала любить Таубу всю оставшуюся жизнь⁸³.

В эпоху Аббасидов придворных поэтов становится еще больше. Стало престижно и для халифа, и для женщины-поэта пытаться превзойти друг друга в импровизированном сочинении стихов. Как правило, халиф задавал первую строчку куплета и предлагал поэссе закончить ее. Стихотворный сюжет, выбор слов, знание мира и прошлого, литературные традиции и формы, остроумный ответ, схема рифм и образный язык — все это было оружием, которое использовалось в битве. Однако это была битва, в которой не было победителей: похвалы удостаивались оба участника. Такие соревнования соответствовали изысканности и культуре аббасидского мира.

Некоторые из сочиненных таким образом стихов вошли в историю. Однако и при дворе, и за его пределами мало было женщин-поэтов, чьи исключительные творческие способности проложили им путь в литературный мир и чьи стихи сохранились до наших дней. Известными поэтессами были Лайла, Махбуба, Фадл и Валлада. Всех их называли просто по именам. Лайла была необычной женщиной: она стала известна не только благодаря литературной деятельности, но и своим военным подвигам. Ее брат Валид ибн Тариф возглавлял отряд

⁸¹ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, p. 18.

⁸² *Ibid.*, p. 184.

⁸³ Ullah, *Islamic Literature*, p. 40.

хариджитов, выступивших против имперской армии опытного командира Йазида, и был убит в битве. Лайла заняла место своего брата и дважды водила в бой отряд его людей против врагов, пока ее клан не вынудил женщину отказаться от командования. Она написала панегирик своему брату Валиду в необычном стиле. Он был сложен, как отмечает Тьюти, «в истинно бедуинской традиции; он иллюстрирует обратную сторону имперской славы»⁸⁴. В стихотворении она призывает свой народ «восстать... против волны бедствий» и предрекает смерть «великим» врагам⁸⁵.

И Фадл, и Махбуба творили при дворе халифа Мутаваккила. Фадл воплощала собой свободолюбивый дух Багдада, что видно из ее любовных стихов. Широко известна была ее любовь к поэту Саиду ибн Хамиду, писавшему на фарси. Фактически, они писали стихи друг другу. В одном из своих выдающихся стихотворений Фадл выражает стремление увидеть Саида на смертном одре. Махбуба владела даром сочинять песни, которые она исполняла при дворе и в Багдаде. Наджиб Улла описывает ее трагическую жизнь. Она была влюблена в халифа, и когда тот умер, женщина была так убита горем, что оставила жизнь, полную удовольствий, и оплакивала правителя до конца своих дней, умерев «в полной безвестности»⁸⁶.

ЛЮБОВЬ К ЛИТЕРАТУРЕ

Эпоха Аббасидов была также временем преобладания суфийских поэтов, писавших на арабском языке. Их многочисленные работы были выдающимися по качеству текстов. Многие из авторов до сих пор считаются мастерами суфийской поэзии, а также яркими представителями суфизма. Среди них особенно важны следующие имена: Рабиа, Халладж, Ибн Бурд, ар-Ракаши, ал-Джунайд, Ибн Ата', аш-Шибли, Абд ал-Кадир Джилани, ан-Нури, Зу ан-Нун, ан-Нури, ал-Басри, аш-Шибли, Имам ал-Газали, Ибн ал-Араби, Ибн ал-Фарид, Фахр ад-Дин ар-Рази, Абу Нувас, ат-Талиби, Ибн ал-Мутааз и аш-Шуштари.

Поскольку халифы и другие деятели культуры в столицах были покровителями писателей, большая часть литературной деятельности сосредоточивалась в этих городах. Багдад в первые годы существования Аббасидского халифата был тем, чем впоследствии стал Лондон, — литературным центром. (До XX века девяносто процентов всей английской литературы было написано в радиусе шестидесяти миль от Лондона.)

⁸⁴ Tuetey, *Classical Arabic Poetry*, p. 65.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 216.

⁸⁶ Ullah, *Islamic Literature*, pp. 52–53.

Однако вскоре возникли и другие центры разрастающейся исламской цивилизации. Они быстро стали если не соперниками, то по крайней мере равными Багдаду во многих отношениях. Влияние арабской культуры, языка и литературы распространилось как на Восток, так и на Запад, что привело к появлению так называемой «региональной литературы» на арабском языке. Ее самый заметный расцвет произошел в мусульманской Испании, в Ал-Андалусе.

Ал-Андалус прославился большой любовью к литературе, а его правитель ал-Мутамид был ярким тому примером. По словам Хитти, он «обладал чуткой и поэтической душой». Сам он тоже был поэтом и выбрал своим визирем другого поэта, Ибн Аммара, чтобы тот мог бросить ему вызов. Ал-Мутамид составлял первую строку двустишия и обращался к своему визирю, который должен был ее завершить. Как-то вечером, когда они вдвоем прогуливались вдоль реки Гвадалквивир, ал-Мутамид обратил внимание на то, как ветер поколебал поверхность воды, пустив по ней рябь, и сразу же составил строфу, описав ветер как «плетение волн в кольчугу». Затем он попросил своего визиря закончить двустишие. Но пока визирь размышлял, молодая женщина, стиравшая одежду поблизости, быстро выдала следующую строчку, сказав, что, будь эта река «замерзшей, ни один рыцарь не потерпел бы неудачи». Ал-Мутамид был настолько впечатлен молодой женщиной по имени Итимад, что женился на ней, сделал ее своей царицей и включил ее имя в свое собственное⁸⁷.

В этот период искусный автор любовной поэзии Ибн Зайдун считался, по словам Чейне, лучшим писателем Ал-Андалуса, сочинявшим в традиционном классическом стиле⁸⁸. В большинстве стихов описывается его любовь к Валладе, дочери халифа, которая сама являлась искусным поэтом. Валлада была красивой свободолюбивой женщиной, которая после смерти отца открыла свой дом для поэтов и ученых⁸⁹. И хотя Ибн Зайдун посвятил Валладе стихотворение, которое, по мнению многих, стало самым прекрасным любовным стихотворением мусульманской Испании и одним из самых известных в арабской литературе, они так и не связали свои судьбы.

Еще одним писателем и поэтом, получившим широкую известность, стал Ибн Хазм. По словам Хитти, он был «самым оригинальным мыслителем испанского ислама», чья критика направлялась против правителей и религиозных авторитетов. Он называл правителей «врагами

⁸⁷ Hitti, *History*, pp. 538–540.

⁸⁸ Chejne, *Muslim Spain*, p. 529.

⁸⁹ Hitti, *History*, pp. 535, 560.

Бога», а солдат — «бандитами». Он зашел так далеко, что заявил, что эти люди будут «поклоняться кресту» в том случае, если сочтут это полезным. Ибн Хазм считается одним из самых плодовитых писателей ислама, есть сведения, что он написал четыреста томов по религии, истории, традициям, литературе и другим предметам. Его генеалогия арабов — одна из самых подробных в своем роде. Среди его наиболее известных литературных работ — «Кольцо голубя», которую Чейне описывает как «эссе о любви, ее природе и ее проявлении в радости и страдании»⁹⁰.

Литературный расцвет в другой части света, в Иране, был настолько великолепен, что заслуживает отдельного описания и поэтому является предметом рассмотрения в следующей главе.

⁹⁰ Chejne, *Muslim Spain*, pp. 558–559.

Глава 12

ПЕРСИДСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Иран внес самый большой вклад в цивилизацию и культуру ислама как страна, находившаяся за пределами арабского мира. Многие ученые попали в историю арабской цивилизации потому, что писали на арабском языке, хотя и были иранского происхождения. Среди них многожды поминаемый в этой книге Ибн Сина, а также Джалал ад-дин Мухаммад ибн Баха' ад-дин Мухаммад ал-Балхи Руми, Абу Мухаммад Муслих ад-дин ибн 'Абд Аллах ибн Мушриф ад-дин Са'ди ал-Ширази и Шамс ад-дин Мухаммад Хафиз ал-Ширази, которые вошли в историю словесности как Руми, Са'ди (в старой русской традиции — Саади) и Хафиз. После возрождения персидского языка появилась персидская литература, которая вскоре достигла невероятных высот в своем развитии.

Золотой век персидской литературы — действительно один из самых замечательных периодов в истории как иранской, так и исламской культуры. Произведения таких выдающихся поэтов, как Руми, Са'ди и Хафиз, были переведены на множество языков, в том числе на многие европейские, и даже достигли Северной Америки, получив признание и там. Среди преданных почитателей этих персидских поэтов были Гете, Теннисон, Гиббон, Эмерсон и Торо.

Между литературным наследием арабов и иранцев существует огромная разница. Хотя и арабский, и фарси являются богатыми языками, но в начальный период ислама арабский язык в основном был устным, тогда как фарси уже активно использовался для составления письменных произведений, включая эпос — жанр, ставший частью исламской литературы.

Персидский язык можно разделить на три различные формы, каждая из которых соответствует определенному историческому периоду. Древнеперсидский язык существовал примерно до 300 года до н. э., среднеперсидский — до прихода ислама, а затем последовал период современного персидского языка. Древнеперсидский стал меняться еще до нашествия Александра Македонско-

го¹. Тем не менее некоторые примеры литературы того раннего периода сохранились, в том числе *Авеста*, священная книга зороастрийцев, и надписи, повествующие о событиях из жизни царей.

Завоевания Александра ускорили происходящие в персидском языке изменения — переход со старого персидского к среднеперсидскому, также известному как *пахлави*, который представлял собой собрание различных диалектов. И в данном случае его литературное наследие состоит из надписей, зороастрийских сочинений (в основном комментариев, известных как *Занд-Авеста*), а также стихов. Эти языковые диалекты продолжают использоваться с тех пор². Фактически, иранцы, по словам Леви, «придерживались своего привычного образа жизни [на протяжении всего арабского правления]. Это может объяснить то, почему им удалось сохранить практически неизменным язык, на котором они говорили»³.

Приход ислама изменил персидский язык. Арабское письмо повлияло на алфавит пахлави, появились дополнительные согласные звуки. Старая письменность исчезла в Иране, но сохранилась в Гуджарате (Индия), где поселились многие парсы (зороастрийцы) из Персии, таким образом, сохранив раннюю персидскую литературу. Арабский язык также обогатил и без того богатый персидский словарный запас. По словам Арианпура, «единственным наиболее важным источником влияния на исламскую литературу Ирана был (и я должен добавить, что до сих пор остается) Коран»⁴.

Присутствие мусульман, в частности Аббасидов, внесло свой вклад в культуру Ирана, но были и обратные заимствования. Халифы начали с того, что узнали от иранцев об управлении, казначействе и дворцах. Затем они приобрели знания в области медицины, философии и естественных наук, о чем уже говорилось в главах 8, 9 и 10. Очень ценным вкладом иранских ученых в эти первые века ислама был перевод на арабский язык произведений с других языков. Взамен арабы передали иранцам часть своей терминологии, ислам в качестве религии и свои формы поэзии.

Ранней поэтической формой оказалась арабская *қасйда*, которая доминировала у иранцев, используя в качестве панегирика. Когда влияние Багдада ослабло, *қасйда* стала обычным явлением среди иранских поэтов, вернувшихся к написанию на персидском языке. Что

¹ Manoochehr Aryanpur, *A History of Persian Literature* (Tehran: Kayhan Press, 1973), pp. 4, 23, 51.

² Ibid., p. 51.

³ Reuben Levy, *An Introduction to Persian Literature* (New York & London: Columbia University Press, 1969), p. 15.

⁴ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, pp. 70, 72, 73.

касается другой арабской поэтической формы, *газели*, как подчеркивает Леви, иранцы не «просто... заимствовали» ее, они «создали... отдельную лирическую форму». При этом исходный формат *газели* по-прежнему сохранялся.

Третьей поэтической формой, созданной иранцами, была *руба'ийа* (*руба'и*), или катрен, ставшая известной благодаря английским переводам произведений 'Умара Хайяма. Несмотря на ограничение четырьмя строками, *руба'и* оказались наилучшей формой для самых глубоких персидских стихов, и почти каждый персидский поэт в то или иное время писал в этом формате. Историки литературы указывают на одного из двух поэтов, которые первыми ввели эту поэтическую форму в общепринятый обиход, — Абу Шукур из Балха или суфий Абу Саид. Абу Саид использовал катрен для выражения мистических мыслей. Поскольку их было нелегко передать, он делал упор на метафоры, прием, которому следовали практически все последующие суфийские поэты.

Другой иранской формой стихосложения была гораздо более пространный *маснави*, состоявшая из двестишестидесяти, соединенных рифмой, которую Леви описывает как «дублет». Кроме метрики и рифм, необходимых в «дублете», в *маснави* не было других ограничений. Некоторые работы, созданные в этой форме, занимают тысячи строк. Леви утверждает, что персы считают *маснави* одной из форм воплощения их литературных шедевров. Самый известный из них принадлежит Джалал ад-дину Руми и называется *Маснави* («Поэма о скрытом смысле») ⁵.

Ранние иранские письменные произведения первых лет ислама были полностью созданы в прозе и на арабском языке. Это были правительственные документы, касающиеся земли и налогообложения; со временем они стали представлять исторический интерес. Затем составители приступили к написанию текстов на близкие для себя темы, в основном о людях. Некоторые из этих материалов позже приобрели собственное литературное достоинство и стали частью других произведений прозы и поэзии, включая эпос. Стиль персидской литературной прозы сформировался рано, при переводах с арабского языка. Писатель Балами, который был визирем, не просто перевел, но также адаптировал и умело переложил на персидский язык произведение, известное как *Анналы* Балами.

Тем не менее фарси (персидский) оказался более ценным как язык поэзии и, следовательно, доминировал в золотой век персидской литературы, когда один поэт сменял другого в течение пятисот лет.

⁵ Reuben Levy, *An Introduction to Persian Literature*, p. 36.

Высокое уважение к поэтам подтверждается их неизменной популярностью в Иране. Помимо образованных городских жителей, сельчане тоже цитируют строки из стихотворений своих любимых поэтов, например Хафиза и Джами.

Первым персидским поэтом, получившим широкую известность, был слепой Рудаки (Абу ‘Абд Аллах Джафар ибн Мухаммад Рудаки) (858–941). Он прославился в качестве переводчика сборника индийских басен, известного как «Калила и Димна». Его поэзия была превосходной, но особое влияние она оказывала на слушателей, когда Рудаки, как искусный певец и музыкант, исполнял свои сочинения, аккомпанируя себе на лютне. Эти исключительные качества поэт продемонстрировал во время инцидента с эмиром Насром, правителем и покровителем Рудаки. Эмир установил определенный распорядок: он путешествовал по своим владениям весной и летом, а затем возвращался в Бухару, свою столицу. Во время одного из таких путешествий он влюбился в город Герат и задержался там, словно не собираясь возвращаться в Бухару. Однако его свита тосковала по дому, и к Рудаки за помощью обратились начальники армии и придворные. Поэт сочинил *касиду*, а на следующее утро спел ее эмиру Насру, восхваляя очарование Бухары. Эмир был так поражен, что бросился к своей лошади и стремглав помчался в столицу. Его придворным пришлось догонять его, чтобы убедить надеть сапоги для верховой езды.

Позже читатели будут удивляться, узнав, что такое простое стихотворение сделало то, что оно сделало. Но в этом и заключаются гениальность, простота и мастерство Рудаки как поэта, музыканта и исполнителя. Благодаря своему таланту он стал настолько богат, что, по словам Арианпура, ему потребовалось четыреста верблюдов, чтобы перевезти свое имущество из Герата в Бухару. Тем не менее говорят, что последние годы своей жизни он провел в нищете⁶.

Рудаки был плодовитым писателем, хотя приписываемые ему 1 300 000 стихов — явное преувеличение⁷. Его стихи насчитывают более ста тысяч двустиший⁸. Однако как бы много ни написал Рудаки, мало что сохранилось, но и этого достаточно, чтобы засвидетельствовать его славу как первого крупного поэта мусульманского Ирана. Арианпур, анализируя, формулирует главную тему поэзии Рудаки: «...лучшая стратегия человека в безразличной вселенной и перед лицом неизбежной смерти — безразличие к материальным благам». И в то же время, утверждает Арианпур, Рудаки свойственно постоянное

⁶ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, pp. 70, 72, 73.

⁷ A. J. Arberry, *Classical Persian Literature* (New York: Macmillan, 1958), p. 34.

⁸ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, p. 77.

«стремление к счастью». Среди строк, цитируемых Арианпуrom, есть следующие:

Живи счастливо, счастливо с темноокими глазами,
Ибо мир — не что иное, как ветер и мечты.
Есть четыре вещи, которые искупают смертных от вины:
Крепкое тело, уравновешенный нрав, мудрость и доброе имя.

За пределами Ирана Рудаки известен мало.

Среди всемирно известных персидских поэтов Мансур ибн Хасан Абу ал-Касим Фирдауси (в старой русской традиции — Фирдоуси) (935–1020), автор эпоса *Шахнаме* («Книга царей»). Это не первое в данном жанре произведение, поскольку и более ранние поэты писали подобные хроники. Так, например, работа Абу ал-Му'айида Балхи, опубликованная в конце III века хиджры, «была самой объемной и авторитетной книгой в своем роде»⁹.

Широкую популярность приобрела работа Абу Мансура Мухаммада ибн Ахмада, или Дакики, который погиб, успев написать более тысячи двустиший. Стихи были настолько превосходны, что Фирдауси много цитировал их в своих собственных работах.

Фирдауси посвятил *Шахнаме* тридцать лет жизни, и этот труд стал основой его славы. Он оказался поэтом, достойным предмета своего описания: поэма охватывает жизнь персидских правителей и героев за четыре тысячи лет, с 3600 до 651 года до н. э. По сути, это история Ирана до прихода ислама, которую можно разделить на две части. Первая часть состоит из мифов и легенд древней Персии, а вторая посвящена ее истории от завоевания Александром Македонским Дары до побед арабов над Сасанидами.

Произведение насчитывает около 60 000 двустиший и считается самым выдающимся из персидских эпосов. Первый презентабельный экземпляр состоял из семи томов. Последующие издания были опубликованы в виде иллюминированных рукописей, украшенных одними из лучших персидских миниатюр.

Фирдауси старался избегать арабских слов, поэтому его труд считается одним из первых персидских сочинений, если не первым, почти полностью составленным на фарси. Его языковой стиль, как и стиль Рудаки, отличающийся использованием «простой, чистой... манеры выражения», свойственной диалекту дари, стал известен как хорасанский¹⁰.

Хотя *Шахнаме* описывается как неисламское произведение, нет никаких сомнений в том, что, как утверждает Арианпур, монотеизм

⁹ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, p. 77.

¹⁰ *Ibid.*, p. 120.

«пронизывает» всю работу и «разделяется» героями. Одна из основных тем эпоса отражает исламский принцип, согласно которому ответственность за избежание зла лежит на самой личности¹¹.

Самый трагический и трогательный эпизод *Шахнаме* — состязание между Сухрабом, сыном, и Рустамом, его отцом. Сын, возглавлявший народ своей матери, — туранец, а отец сражается на стороне персов. Ни один из них не знает о родстве, хотя Сухраб замечает физическое сходство между собой и своим противником, поскольку он помнит, как его мать описывала ему особенности внешности Рустама. Это вызывает в нем любовь к Рустаму. Однако позже он скажет отцу, что не доверял своим глазам. Тем не менее Сухраб предлагает Рустаму любовно встретиться и прийти к соглашению. Рустам отвергает это предложение, считая его «лукавством». Отец и сын вступают в схватку. Сухраб опрокидывает Рустама на землю и, как это принято, вытаскивает кинжал, чтобы убить его. Но Рустаму удается избежать смерти, сказав Сухрабу, что правила противоборства присуждают победу тому, кто сможет побороть противника в двух схватках из трех. Вскоре Сухраб обнаруживает, что это была хитрость, Рустам солгал. В следующем борцовском поединке побеждает Рустам, который, не раздумывая, смертельно ранит Сухраба. Именно тогда Рустам понимает, кто перед ним: Сухраб открывает ему, что он его сын, предлагая в качестве доказательства драгоценный камень, который Рустам подарил его матери. «Я искал [отца] в любви, — скажет Сухраб, — и умер от своего желанья».

Было бы уместно, если бы рассказ о собственной жизни Фирдауси был добавлен в эпос *Шахнаме*, поскольку он так же поучителен, как и большинство описанных в поэме историй. Самарканди, более поздний персидский автор, приводит подробности жизни Фирдауси в своей *Чар Макала* («Четыре дискурса — о жизни персидских поэтов»). Фирдауси, завершив *Шахнаме*, отправляется в Газну и с помощью премьер-министра представляет семитомный труд султану Махмуду, ожидая взамен его покровительства. Однако у премьер-министра были враги, которые повлияли на султана, чтобы тот выделил Фирдауси мизерную сумму. Поэт «горько разочарован» и отдает деньги банщику и продавцу шербетов.

Понимая, что султан воспримет этот жест как оскорбление, Фирдауси бежит и обосновывается в Тусе. Он пишет резкую сатиру из сотни двустиший на султана Махмуда в качестве предисловия к своему эпосу и представляет его Шахрийару, правителю Табаристана. Шахрийар сообщает Фирдауси, что султан Махмуд попал под влияние других

¹¹ Ibid., p. 91.

людей, и поэтому он не тот человек, который изображен в сатире. Затем он покупает сатирическое произведение у Фирдауси по тысяче дирхамов за двести стихов при условии, что Фирдауси уничтожит его и позволит *Шахнаме* «стоять во имя [султана Махмуда]». Фирдауси соглашается и сжигает черновик сатирических стихов.

Спустя годы премьер-министр читает султану Махмуду стихи из *Шахнаме*, и султан настолько впечатлен, что, узнав, кто их автор, предпринимает меры для исправления ситуации. Это радует премьер-министра, поскольку он на протяжении многих лет прилагал все усилия, чтобы восстановить репутацию Фирдауси.

Султан Махмуд посылает караван своих верблюдов с шестидесятью тысячами динаров в качестве подарка для Фирдауси. Когда этот караван входит через одни ворота Туса, тело Фирдауси выносят через другие. Самарканди завершает свое повествование описанием событий, происходивших далее. Султан Махмуд предлагает этот дар дочери Фирдауси, но она отвергает его. Тогда султан использует деньги на ремонт постоянного двора для путешественников недалеко от Туса¹². Кстати замечу, что имя Фирдауси означает «житель рая».

‘Умар Хаййам — яркий пример того, как читатели могут неправильно понимать писателя, не зная культурного контекста происхождения автора и текста. Хаййам получил известность в англоязычном мире благодаря изданию *Рубаййат*, отредактированному Эдвардом Фицджеральдом. Некоторые считают, что в том издании стало больше Фицджеральда, чем Хайяма. Как отмечал сам Фицджеральд, катрены были очень популярны в качестве выражения идеи «пей и веселись»¹³. Однако *Рубаййат* ‘Умара Хайяма намного сложнее.

Одна из главных проблем при чтении Хайяма состоит в том, что у себя на родине он был признан скорее опытным астрономом, чем поэтом. Для Хайяма поэзия являлась скорее развлечением, чем профессией¹⁴. В результате долгое время его стихи не выходили одним сборником, и до сих пор ведутся споры о том, сколько катренов он написал. Ранние оценки варьируются от 81, по подсчетам Али Дашти, и до «не менее 750 во всем корпусе»¹⁵.

Другой спор вращается вокруг того, был ли Хаййам суфием и, следовательно, использовал ли слово «вино» в чисто переносном смысле, «как символ духовного ликования». Арианпур считает, что ‘Умар

¹² James Kritzeck, *Anthology of Islamic Literature* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1964), pp. 180–183.

¹³ Levy, *An Introduction to Persian Literature*, p. 39.

¹⁴ Arberry, *Classical Persian Literature*, p. 84.

¹⁵ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, p. 131.

Хаййам не был суфием, поскольку был «враждебно настроен... ко всем организованным религиозным объединениям», и в другом своем труде (*Науруз-наме*) он рекомендовал вино, говоря: «Нет ничего более полезного для человеческого тела, чем вино...»¹⁶. Леви задается вопросом, можно ли «Умару Хаййаму приписать увлечение вином»¹⁷. При этом дебаты омрачались огромной популярностью «издания» Фицджеральда. Леви поясняет, что Фицджеральд «выбрал те [катрены], которые соответствовали его собственному мнению»¹⁸. С другой стороны, Идрис Шах в своей книге *Суфии* обсуждает и цитирует Хаййама, чтобы продемонстрировать, что в оригинале *Рубаййат* «Умар представляет не себя, а школу суфийской философии»¹⁹.

Арианпур обобщает смысл *Рубаййат* как последовательность этапов жизни Хаййама. Он начинает с «отказа от материальных целей», переходит к размышлению своей религиозной веры, что приводит к «презрению к религии» и «бунту против быстротечности», затем к призыву «наслаждайся тем, что имеешь», позднее к «взгляду вовнутрь» и, наконец, к покаянию. И все же, как утверждает Арианпур, Хаййам «никогда не отрицал существования Бога». Фактически, он «обновил» свою веру в «доброжелательного Бога», попросил у Него прощения, а также «направил» других на тот же путь. Арианпур рассказывает о последних часах жизни Хаййама, описанных зятем поэта. В то время Хаййам занимался изучением книги по теологии, и когда он «дошел до главы о Едином и Многих» — остановился. Он составил завещание, помолился, а затем не ел и не пил остаток дня. После последней вечерней молитвы Хаййам направился в мечеть и произнес: «О Боже, знай, что я старался узнать Тебя как можно лучше. Поэтому спаси меня, ибо познание Тебя подобно дороге к Тебе». Вскоре он умер²⁰.

СУФИЙСКАЯ ПОЭЗИЯ

В те годы суфийская поэзия достигла своего апогея. Ее родоначальниками стали выдающиеся суфии своего времени (например, Насири Хусрау), имевшие достаточно высокую репутацию. Среди них был и Санай, который начинал как придворный поэт, превознося гедонистические удовольствия двора. Однако, став суфием, он написал гораздо больше, и его произведения отличались такой глубиной содержания,

¹⁶ Ibid., pp. 136–137.

¹⁷ Levy, *An Introduction to Persian Literature*, p. 38.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Idries Shah, *The Sufis* (Garden City, NY: Doubleday, 1964), p. 164.

²⁰ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, pp. 127, 134–142, 161.

что все еще изучаются не только суфиями, но и другими учеными. Он был первым, кто занялся популяризацией написания *маснави* и *газелей* на мистические темы²¹. Санаи открыл путь великим мастерам будущего²².

И одним из первых мастеров, цитируемых Арберри, стал Фарид ад-Дин Аттар (1145/6–1221), который «упорно шел по стопам Санаи на протяжении всей своей долгой жизни». Будучи знатоком суфийской аллегории, Аттар прославился своей аллегорической поэмой *Мантик ат-тайр* («Беседа птиц»). Удод, олицетворяющий духовное начало, созывает всех птиц, чтобы вместе отправиться на поиски короля, известного как Симураг и живущего на горе Каф. Это опасное путешествие, в котором соблазны материального мира отвлекают птиц от поиска. Аллегория ясно показывает, что «царский путь» не для всех, особенно не для тех, кто поддается «лености, глупости и обману». Некоторые птицы сами отказываются продолжать путь, некоторые умирают, а других заставляют отказаться от путешествия. Оставшиеся к концу пути тридцать птиц противостоят Горе, наполненной Светом²³: «И в Центре Славы там / Узрели фигуру Самих себя». Важность этой конкретной цели подчеркивается в поэме все время, начиная с ее названия и первых строк и до конца пути. Поиски были направлены на обнаружение Симурга, что на фарси означает «тридцать птиц», как раз то число, которое достигает цели, то есть открывает свою Самость. Содержание поэмы намного богаче этого резюме, поскольку книга наполнена деталями об этапах — или Долинах, как они обозначены в тексте, — которые суфии переживают на пути к исполнению задуманного.

Аттару принадлежат и другие сочинения, среди них три книги, являющиеся шедеврами суфийской философии. Первая — *Илахи-наме* («Божественная книга»), которую сам Аттар назвал книгой «раскрытых тайн». В ней повествуется о царе, шесть сыновей которого согласились исполнить его просьбу и поведать о своих самых заветных желаниях. Все желания оказываются исключительно мирскими. Тогда царь, рассказывая сыновьям ряд житейских историй, наставляет их на понимание большей ценности духовного и вечного мира.

Вторая необычная аллегория *Мусибат-наме*, по словам Шиммеля, посвящена «развитию человеческой души в ее паломничестве к Богу»²⁴. Структура произведения интересна тем, что представляет собой вос-

²¹ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, p. 161.

²² Arberry, *Classical Persian Literature*, pp. 90, 129.

²³ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, pp. 167–169.

²⁴ Annemarie Schimmel, *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam* (New York: Columbia University Press, 1982), p. 53.

хождение Пророка через семь небес «в ближайшее присутствие Бога». В книге Аттара, как утверждает Арберри, «восходящая душа проходит “сорок стадий” в процессе своего небесного восшествия»²⁵.

Третья талантливая аллегория *Асрар-наме* («Книга Тайн») является, по словам Арианпура, «сборником стихов, посвященных суфийским идеям», поэтому ее не получится изложить кратко. Однако надо отметить ее важность: это та книга, которую стареющий Аттар дал молодому Руми, оказав тем самым на него значительное влияние, что Руми признает в своих работах²⁶.

Хотя Аттар и достиг статуса одного из суфийских мастеров, тем не менее, согласно суфийскому обычаю, его самым выдающимся качеством являлось смирение, которое он продемонстрировал в конце своей жизни. Шах описывает этот инцидент в своей книге *Суфши*. Аттару было больше ста лет, когда Чингиз-хан вторгся в Иран. Один монгол взял его в плен, а другой предложил за него тысячу сребреников. Аттар заставил своего похитителя отказаться, пообещав ему, что тот получит лучшую цену. Другой человек «предложил стог сена». Аттар сказал: «Продай меня за солому, потому что это то, чего я стою». Похититель был так разгневан, что убил Аттара²⁷.

Для персидской литературы характерна преемственность, как если бы каждый поэт передавал свое перо своему последователю. Это верно как для Низами, так и для других следующих за ним поэтов. В Низами Санаи нашел свое «продолжение»: в рассказывании историй из жизни, указывающих на мораль, в его *Махзан ал-асрар* («Сокровищница Тайн»), в *Хамсе* («Пятерица») и в *Пандж Гандж* («Пять драгоценностей»). Однако в своих стихах, которые Арианпур описывает как «эпические романы»²⁸, Низами выглядит более чем достойным преемником Фирдауси.

Искандар-наме и *Хусрау ва Ширин* — это две истории, которые Низами заимствовал непосредственно из *Шахнаме* Фирдауси. Поэма *Искандар-наме*, рассказывающая о жизни Александра Македонского, разделена на две части: в первой повествуется о его военных подвигах, а во второй — о незаурядном уме воина, глубоких познаниях в науке, беседах, например, с Аристотелем, который также является персонажем поэмы.

В центре *Хусрау ва Ширин*, как ясно из названия, двое влюбленных. Персидский правитель Хусрау любит Ширин, армянскую царицу.

²⁵ Arberry, *Classical Persian Literature*, p. 132.

²⁶ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, p. 164.

²⁷ Shah, *The Sufis*, p. 106.

²⁸ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, p. 171.

Однако у Хусрау есть соперник — каменотес Фархад. Ширин влечет к Фархаду, и, чтобы проверить его на прочность, она дает ему задание проложить проход в горах. Труд близится к завершению, когда Хусрау сообщает ему, что Ширин мертва. Услышав это, Фархад не задумываясь бросается с горы и разбивается насмерть. Хусрау ухаживает за Ширин и женится на ней. Такая «поэтическая справедливость», как полагает Леви, была бы характерна для западной традиции. Однако существовала и другая разновидность «справедливости». Иранцы, а позже и индийские мусульмане считали, что Фархад больше достоин сердца Ширин, поскольку он предпочел смерть жизни без нее. Когда они ссылаются на Ширин, они связывают ее имя с именем каменотеса, а не с именем правителя, и поэтому история эта всегда была известна как «Ширин и Фархад»²⁹.

Традиционной истории безответной любви Низами посвятил свою нарративную поэму *Лайла и Маджнун*. История, записанная Низами, основана на старинной арабской легенде. *Маджнун* — это не имя, а слово, означающее того, кто потерял рассудок. Это слово точно описывает состояние пустынного поэта Кайса, который не может жениться на Лайле из-за семейного соперничества и который тем не менее настолько одержим своей любовью, что становится скитальцем. Отец Лайлы вынуждает ее выйти замуж за другого человека. Когда муж умирает, Лайла и Маджнун встречаются, но затем снова расстаются, и Кайс проводит остаток своей жизни в скитаниях по пустыне. Вскоре после этого Лайла умирает. Под пером Низами история трагической любви обретает новый смысл — «бессмертная любовь», находящая выход в высокой поэзии и ведущая к духовному слиянию любящих.

Успех и признание пришли к Низами еще при жизни. Он посвящал свои стихи различным правителям, получая от них щедрые награды, среди которых, в частности, были деревня, пять тысяч золотых монет и пять мулов³⁰.

РУМИ: ВЕЛИЧАЙШИЙ ИСЛАМСКИЙ ПИСАТЕЛЬ

Большинство ученых мусульманского мира единодушны в том, что Джалал ад-дин Мухаммад ибн Баха' ад-дин Мухаммад ал-Балхи Руми (1207–1273) является величайшим исламским писателем. Однако он больше, чем писатель. Арианпур называет его «верховным мистиком», а Шиммель ассоциирует его с «торжествующей любовью». Идрис Шах

²⁹ Levy, *An Introduction to Persian Literature*, p. 82.

³⁰ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, p. 171.

помещает его в число «мастеров мистики первого ранга» и говорит, что даже Сэмюэл Джонсон, хотя и был суровым критиком, сказал о Руми следующее: «Он разъясняет паломнику секреты Пути единства и открывает тайны Пути Вечной Истины»³¹. Идрис Шах также утверждает, что произведения Руми были известны в отдаленных частях света на протяжении столетия, и Чосер ссылаясь на них в своих работах. Книга Руми *Маснави-ий ма'нави* («Поэма о скрытом смысле»), пишет Леви, «является лучшим достижением персидского мистицизма»³².

В одном Руми выделяется среди прочих: он суфий празднования. В своей жизни и в своих произведениях он прославлял любовь, чудеса жизни и мира, весну, особенно когда цветут цветы, музыку тростниковой свирели, солнечный свет и подъем сердца в небесные выси. Он был очарован всем миром, особенно людьми и их поведением. Он был очень проницателен, с первого взгляда понимал то, что обычно требовало длительного и внимательного наблюдения. Руми созерцал мир, обнаруживая во всех его проявлениях больше смысла, чем было выражено до него. Он широко известен под именем *Маулана*, или «наш господин».

Руми жил в то время, когда монголы уничтожали целые народы и великую цивилизацию. Тем не менее он постиг сущность этой цивилизации путем внимательного изучения Корана, ислама и внимая своим учителям, среди которых были его отец, Халладж, Санаи и Аттар, а также путем созерцания и размышлений над приобретенным им в путешествиях по мусульманскому миру опытом. Его семья покинула свой дом в Балхе, спасаясь от монголов, и этот шаг оказался провидческим. Во время своих захватнических набегов в мусульманском мире монголы были настолько разрушительны, что сметали все на своем пути, и от Балха ничего не осталось. Семья Руми отправилась в Нишапур, затем в Багдад и Макку, а после паломничества — в Дамаск. В конце концов они поселились в Конье (современная Турция).

Там Руми встретился с Шамсом Табризи, оказавшим огромное влияние на его жизнь. Поведение Шамса Табризи было крайне нетрадиционным и даже возмутительным, по мнению жителей Коньи. Тем не менее он открыл Руми области Вселенной, которые ранее были за гранью воображения Руми, и привел его к гораздо более глубоким уровням понимания, выходящим за пределы земного. Шамс Табризи также вдохновлял Руми, о чем свидетельствует длинное стихотворение Руми, написанное как дань уважения этому самому необычному учителю. По словам Ходжсона, Руми в своей преданности Шамсу Табризи

³¹ Ibid., p. 192; Schimmel, *As Through a Veil*, p. 83; Shah, *The Sufis*, p. 115.

³² Levy, *An Introduction to Persian Literature*, p. 105.

«нашел парадигму своей любви к Богу: участие на конкретном уровне в той свободной отзывчивости на высшую красоту, в которой он обнаружил смысл жизни»³³.

Из всех произведений Руми самым роскошным и читаемым является *Маснави-ий ма'нави*, поэзия которого относится к числу лучших. Образы этого поэтического произведения богаты и в то же время хорошо понятны. В *Маснави* есть ритм, который соответствует музыке тростника, ритм, поддерживаемый на протяжении всей этой работы, как тихий ручей, текущий все дальше и дальше. Здесь есть истории, а также истории внутри историй, захватывающие по своему содержанию. Когда Руми прерывает повествование беседой, он выходит за рамки одних значений и продолжает обсуждение в возвышенном контексте. Ходжсон делит эту технику на три уровня: «повествовательный, моральный и метафизический». Руми — поэт, рассказчик, моралист, философ и глава мистических поисков. Прочитать его произведения — значит познать ислам, Коран и мир в его бесконечном разнообразии, а также познать диапазон человеческого поведения.

То, что Руми знает людей, ясно видно на повествовательном уровне. Его рассказы занимательны и информативны, начиная с простых шуток школьников, убеждающих своего учителя в том, что он нездоров, чтобы улизнуть с урока, и заканчивая визирем, настолько преданным своему правителю, что он готов пожертвовать жизнью для решения проблемы своего хозяина, которую иначе разрешить невозможно в споре халифа с сатаной³⁴.

Ходжсон выделяет последнюю историю как показательный пример метафизического уровня *Маснави*. Сатана будит халифа Муавийю, чтобы он не пропустил утреннюю молитву. Совершает ли сатана благочестивый поступок? У Муавийи сразу же возникают подозрения в связи с этим, и он настаивает на том, чтобы узнать причину. Далее следует длинный диалог, в котором рассматриваются вопросы о роли греховных импульсов; причины существования греха; действительно ли сатана, как он заявляет, не так плох, как его выставляют; является ли сатана слугой Бога; если все от Бога, как человек должен реагировать на грех; грех и выбор; и обоснована ли жалоба сатаны, «что люди сделали его козлом отпущения за собственные ошибки». За этим диалогом скрывается глубокий смысл. Наконец, сатана раскрывает, почему он разбудил халифа: если бы халиф пропустил утреннюю молитву, его сожаление было бы настолько глубоким, что, вместо побуждения к исполнению ритуала, оно показало бы огромную степень веры халифа.

³³ Hodgson, *The Venture*, vol. 2, pp. 245, 246.

³⁴ Nicholson, *Mathnawi*, Book 2.

Маснави невозможно изложить в двух словах. Как напоминает нам Ходжсон, такой литературный шедевр должен быть направлен на «сложную личность», готовую «выйти за пределы обыденности». Героям поэмы приходится бороться с «внутренним я, с одной стороны, и всем космосом — с другой»³⁵.

Особая значимость *Маснави* связана с опытом суфия. По словам Шаха, Руми сам объяснил, что его работа имеет «значения, которые... не имеют реальных аналогов в обыденном человеческом опыте»³⁶. Суфии выходят за рамки обычного, развивая «основные элементы, которые есть в каждом человеческом существе»: любовь, просветление и «самостоятельную работу, посредством которой человек становится совершенным». Руми является прекрасным примером последнего: «Шерсть в присутствии знающего человека становится ковром». Это «знание» имеет первостепенное значение. Руми сказал, что «камень» для обычного человека — «жемчужина для знающего». *Маснави* представляет огромную ценность для тех, кто вступает на путь мистицизма, так как эта книга иллюстрирует этапы суфийских поисков самореализации.

Маснави — это сокровищница мудрости для тех, кто вступает на путь, открывающий дорогу к лучшему пониманию людей и их вселенной. Здесь ключевым словом является «понимание», и Руми приводит отличный пример. Два нищих подходят к дому. Одному сразу дают хлеб, и он уходит, а другому приходится ждать довольно долго, прежде чем он получает хлеб. Чтобы понять эту ситуацию, нужно заглянуть в суть. Первого нищего «не очень любили», поэтому ему дали черствый хлеб. Другой нищий «вынужден был ждать», потому что для него пекли свежий хлеб.

Уместно закончить это обсуждение рассказом из первой книги *Маснави*, который мне особенно нравится. Во времена правления одного щедрого халифа в Багдаде, в отдаленной засушливой местности, бедуин и его жена целыми днями спорили о том, стоит ли мужу ехать в столицу, чтобы воспользоваться великодушием халифа. Мужчина уступает мольбам жены и соглашается поехать. Тут возникает проблема: какой дар повезти халифу, ведь у них ничего нет. Жена предлагает дождевую воду, которую они собирали для особого случая. Их колодец дает только солоноватую воду и, следовательно, вода, которую они собирают во время редких дождей, по сравнению с ней кажется сладкой.

Следующая задача бедуинов — доставить воду в целости и сохранности. Вернувшись домой, жена молится, чтобы мужу это удалось. Достигнув Багдада, мужчина поражен количеством людей, большинство

³⁵ Hodgson, *The Venture*, vol. 2, p. 248.

³⁶ Shah, *The Sufis*, pp. 117–125.

из которых одеты в роскошную одежду. И хотя на каждом шагу есть чему удивляться, но у входа во дворец открывается еще более чудесное зрелище — это просители, выходящие с богатыми дарами. Стражи у ворот «улыбаются» подарку бедуина, но милостиво его принимают. Халиф необычайно щедр. Он наполняет пустой кувшин мужчины золотом и добавляет к этому другие дары. Затем он приказывает, чтобы бедуина, совершившего путешествие по «суше», переправили обратно на лодке по Тигру. Бедуин, видя необъятную реку и ее непрекращающийся поток, склоняет голову в осознании, что, несмотря на наличие всей этой воды, халиф принял его скудное приношение и щедро вознаградил.

Руми рассказывает историю более подробно. Спор между мужем и женой — основная ее часть. Он начинает с того, стоит ли терпеть страдания из-за бедности или надо искать милости Щедрого, и заканчивает тем, какой жизнью следует жить. Вот вывод Руми в переводе Арберри:

Знай, сын мой, что весь этот мир — кувшин,
до краев наполненный мудростью и красотой.
Мир — это капля Тигра Красоты Божией,
который из-за своей полноты не может быть помещен
ни в один сосуд³⁷.

Есть великая река, по которой можно совершать путешествие. Но есть и необходимость, возбуждаемая Руми, время от времени останавливаться и слушать мелодии тростниковой свирели.

СА'ДИ

Персидским писателем, получившим столь же широкую известность, как Руми, был Са'ди (1183–1284/1291). Арианпур утверждает, что Са'ди считается лучшим из персидских поэтов и одним из самых читаемых как в Иране, так и в других странах мира. Са'ди, как и Руми, был одновременно рассказчиком историй и поэтом³⁸.

Речь о Са'ди вызывает воспоминания о 1950-х годах, когда я был подростком. Тогда произошла моя первая встреча с этим автором. Сидя в углу офиса, с заданием написать множество писем и еще гораздо большим количеством документов, которые нужно было напечатать в трех экземплярах, работая по десять часов в день за мизерную зарплату, я останавливался и начинал читать Са'ди.

³⁷ Arberry, *Classical Persian Literature*, p. 64.

³⁸ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, p. 208.

Одна из рассказанных им историй навсегда осталась в моей памяти. В ней повествуется о благочестивом человеке, который бредет по берегу моря, испытывая сильную боль от раны, полученной в схватке с тигром. Он все время повторяет: «Благодарение Богу за то, что я попал в беду, а не впал в грех».

Самому Са'ди были ведомы «побережья» многих стран. Он родился в Ширазе, жил и учился в Багдаде, а затем как суфий путешествовал в Сирию, Турцию, Аравию, Египет и Ливию, а также, согласно ссылкам в его трудах, возможно, в Туркестан и Индию. Эти путешествия тоже были поисками знаний и заняли большую часть его жизни, после чего он вернулся в Шираз. Говорят, что там он прожил оставшиеся тридцать лет своей жизни, в течение которых написал огромное количество книг. Его слава вышла за пределы стран, в которых он побывал.

Из множества написанных им работ он особенно известен своей «дидактической *маснави* мистико-этических знаний» в двух книгах, как описывает ее Леви: *Гулистан* («Розарий») и *Бустан* («Фруктовый сад»). Обе отличаются ясным, неповторимым стилем и состоят из историй, в которых Са'ди по ходу рассказа объясняет их моральное и этическое значение и обсуждает их в контексте своего опыта. Большинство историй рассказывается в прозе, остальные — в стихах³⁹.

В начале *Гулистана* Са'ди повествует о том, что послужило толчком к написанию этой книги. Он и его друг были в саду, и друг собирал цветы, чтобы отнести их домой. Са'ди сказал, что через несколько дней цветов больше не будет, но он предложит миру цветы, которые всегда останутся свежими. И они продолжают быть такими.

Чаще всего из *Гулистана* цитируется рассказ о морском путешествии правителя и его свиты. Один из слуг никогда не плавал на лодке и боялся моря. Он никак не мог перестать дрожать, и что бы ни делали правитель и его окружение, ничто не помогало развеять этот страх. Тогда царь обратился к находившемуся на борту «философу», который посоветовал выбросить слугу за борт, а затем спасти. С этого момента слуга успокоился. Философ объясняет: «Человек не ценит свободу от несчастья до тех пор, пока оно не постигнет его»⁴⁰.

Некоторые из историй, рассказанных Са'ди, основаны на его переживаниях, причем иногда болезненных. Одна история повествует о том времени, когда он «устал» от Дамаска и забрел в «Иерусалимскую пустыню», где наслаждался «братством зверей», но был схвачен крестоносцами. Его и еврейских заключенных заставили работать

³⁹ Levy, *An Introduction to Persian Literature*, p. 117.

⁴⁰ Sa'di, *The Gulistan or Rose Garden of Sa'di*, trans. Edward Rehatsek (London: George Allen & Unwin, 1964), p. 83.

в Триполи, «копать глину». Один знатный гражданин Алеппо, проезжавший мимо, увидел его и освободил, заплатив за это десять динаров. Этот человек привел Са‘ди к себе домой и «заставил» его жениться на своей дочери с приданым в сотню динаров. Она оказалась «женщиной, всегда насупившейся, непослушной и ворчливой», которая «сделала жизнь Са‘ди совершенно несчастной». Как-то в приступе злобы она бросила ему оскорбительный вопрос, осведомившись, не тот ли он человек, которого ее отец купил у франков. Са‘ди ответил: «Да, я тот человек, которого он выкупил из франкских цепей за десять динаров и передал тебе в рабство за сто динаров»⁴¹.

Бустан был также написан как дидактический труд, о чем свидетельствуют десять заголовков его глав, включающих «Мудрость», «Сострадание», «Любовь» и «Смирение». Эта работа имеет одно важное отличие, поскольку начинается с воспоминаний Са‘ди о своих ранних годах жизни и сожаления о том, что он потратил впустую «давно минувшие дни... по глупости». Он также сожалеет о том, что в детстве осиротел и, таким образом, лишился «отцовской опеки».

Поэма *Бустан* получила очень высокую оценку. Анализируя ее, Арберри пишет: «Переплетение народной мудрости с соответствующими жизненными историями выполнено с большим мастерством»⁴². Леви отмечает в поэме «легкий и зачастую красивый стих»⁴³. В XVIII веке, по словам Арберри, в Англии надеялись переработать *Бустан* в «подходящую элегантную версию», но поэма «не поддается успешной трансплантации». Как и многие другие произведения исламской поэзии, ее трудно перевести. Поэма оказалась одним из самых сложных произведений, потому что, по словам Мухаммеда Али Фуруги, «эта книга не имеет аналогов ни на персидском, ни на каком-либо другом языке в том, что касается элегантности, красноречия, беглости, тонкости, обаяния, мудрости и пронизательности»⁴⁴.

Из всех писателей, описываемых в данной главе, на Западе Са‘ди был самым влиятельным. Его труды, по словам Шаха, придали смысл *Gesta Romanorum* («Римские деяния»), первоисточнику многих западных легенд и аллегорий. Влияние Са‘ди можно найти и в немецкой литературе⁴⁵. Кроме того, Са‘ди повлиял на развитие трансцендентализма в Америке XIX века. Эмерсон, в частности, был очень впечатлен Са‘ди и в предисловии к первой американской публикации заявил, что

⁴¹ Arberry, *Classical Persian Literature*, pp. 189–190.

⁴² Ibid., p. 195.

⁴³ Levy, *An Introduction to Persian Literature*, p. 61–62.

⁴⁴ Arberry, *Classical Persian Literature*, pp. 188–202.

⁴⁵ Shah, *The Sufis*, p. 98.

рассказы и мудрость Са'ди уже были «знакомы» читателям от западных писателей, которые пренебрегли упоминанием их первоисточника. Кроме того, Эмерсон добавил, что Са'ди «демонстрирует постоянное разнообразие ситуаций и происшествий», а также «глубину опыта». Восхваляя персов за «их превосходный ум», Эмерсон выделял Са'ди как поэта, который «вселяет в читателя добрую надежду»⁴⁶.

И это воодушевление характерно для многих стихотворений Са'ди. Он написал ряд *қасā'id*, некоторые на арабском языке, которые стали последними в жанре оды как доминирующей литературной формы. Са'ди также создал множество *газелей*, которые, по словам Леви, не удостоились должной оценки. В центре внимания большинства этих текстов — любовь и дружба. «Действительно, — отмечает Арчер, — [Са'ди] был настолько чувствителен к дружбе, что считал вероломство или предательство одной из величайших угроз для счастья»⁴⁷. Са'ди был одним из двух великих мастеров газели.

ХАФИЗ

Другим великим мастером был Хафиз, живший в XIV веке нашей эры. Арианпур говорит о нем как величайшем писателе *газелей* всех времен. Считается, что он впервые познакомился со стихами у суконщика, недалеко от того места, где в юности учился у пекаря. Суконщик писал стихи и распевал их в своей лавке. Стихи и пение были настолько «приятными», что люди останавливались, чтобы послушать исполнителя. Среди благодарных слушателей был и Хафиз⁴⁸.

Несмотря на то, что Хафиз рано осиротел и стал подмастерьем, ему удалось получить хорошее образование. Как указывает его имя, он знал Коран наизусть, а также написал интерпретации Священного текста. Его поэтическая карьера началась при поддержке ряда правителей. Однако вскоре случился кризис, и ему пришлось прибегнуть к продаже другого своего таланта — красивого почерка. Долгое время он являлся профессиональным переписчиком. Потом начались монгольские нашествия. Один из сменявших друг друга правителей настроил сыновей Хафиза против него. К счастью, правителя свергли, а его преемник был покровителем искусств. Тем не менее наслаждаться радушным приемом при дворе Хафизу было суждено недолго.

⁴⁶ Levy, *An Introduction to Persian Literature*, p. 123.

⁴⁷ W. G. Archer's "Preface" to Rehatsek's translation, trans. G. M. Wickens, *The Nasirean Ethics* (London: Allen and Unwin, 1964), p. 216; and Aryanpur, *A History of Persian Literature*, p. 219.

⁴⁸ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, p. 221.

Соперничающие группировки с переменным успехом боролись за контроль над Ширазом до тех пор, пока он не был завоеван Тимуром. Новый император отличался от предыдущих монгольских завоевателей тем, что знал персидский язык и, кроме того, читал стихи Хафиза. Поэтому он вызвал Хафиза ко двору и предъявил ему строки, которые тот написал об одной красавице:

О, если бы красавица-турчанка
В свои ладони сердце забрала мое,
То Самарканд и Бухару
За родинку ее одну отдал бы я тогда.

«Как посмел Хафиз предложить два столичных города, из которых Самарканд был домом Тимура, за родинку на лице турчанки из Ширази?» В ответ Хафиз сказал: «Именно из-за такой своей щедрости я и пребываю в несказанной бедности»⁴⁹. Благодаря такому остроумному ответу гнев Тимура сменился милостью, и он наградил поэта.

Слава Хафиза распространилась до Туркестана и Месопотамии. Правители Багдада и Индии приглашали его посетить их дворцы. Репутация Хафиза была такой высокой, что менее известные поэты использовали его имя для продажи своих стихов или писали стихи, которые выдавали за неопубликованные произведения мастера. Его слава, преодолев границы Ирана и мусульманского мира, достигла Европы. Здесь его произведения были переведены сначала на латынь, а затем на английский. Почти каждое поколение снова переводило его стихи из-за изменений, происходивших в европейских языках. Эти переводы свидетельствуют о популярности Хафиза в Европе. Кроме того, он стал важной фигурой в литературной истории континента. Арберри в своем исследовании персидской литературы уделяет популярности Хафиза в Европе места больше, чем любому другому персидскому писателю, известному западной истории. Между тем после Арберри на Западе появились новые переводы Хафиза.

В Иране, по словам Арианпура, его поэзия считалась «бог вдохновенной»⁵⁰. Она также обогатилась благодаря его огромным знаниям и учителям, среди которых были такие мастера, как Санаи, Руми и Са'ди. Работы Хафиза были наполнены религиозными и историческими аллюзиями, кроме того, он создавал свои собственные сложные слова, что, в частности, вызывало трудности при переводе.

⁴⁹ Хафиз пришел на аудиенцию к Тимуру в рубище дервиша. — *Примеч. переводчика.*

⁵⁰ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, p. 226.

Хафиз как никто умел помещать общеизвестные выражения в иной контекст и либо использовал их в виде аллюзий, либо придавал им дополнительное значение. Арианпур приводит в качестве примера использование пословицы «Спрятать барабан под половицей», что означает «невозможность скрыть определенные вещи». Хафиз связывает барабан с армией и ее флагом в следующих строках: «Мое сердце обременено песнями и барабанами. О счастливое время! когда я поднимаю флаг в таверне». Арианпур также указывает на «изобретательное» использование Хафизом чувства тщеславия, приводя следующий превосходный пример: «Дорогое мое я держат среди магов, из-за / Огня, который никогда не гаснет в моем сердце».

Популярность Хафиза среди иранцев продолжает расти и сегодня, в результате чего в Иране сейчас о нем написано книг больше, чем о любом другом поэте. Наконец, Хафизу принадлежит огромное количество работ на самую интересную тему персидской поэзии: тему любви, как человеческой, так и божественной. Однако в поэзии Хафиза есть нечто большее, чем это. Хотя значение некоторых его аллюзий может быть забыто, тем не менее, как утверждает Леви, «остались музыка и очарование стихов»⁵¹.

Хафиза отличало от всех других поэтов Ирана искусное использование в стихах широчайшего разнообразия поэтических приемов и особая обработка слов. К такому выводу после длительной и всесторонней дискуссии пришли два выдающихся авторитета в области персидской поэзии XX века: Касим Гани и Мирза Мухаммад Казвини. Они без колебаний указали на Хафиза, отвечая на вопрос, какого поэта выбрать среди всех остальных для того, чтобы удостоить его самой высокой чести. При этом Казвини процитировал слова Джами о том, что поэзия Хафиза «почти чудо»⁵².

ДЖАМИ

Нур ад-Дин ‘Абд ар-Рахман ибн Ахмад Джами (1414–1492) сам является частью канона выдающейся персидской поэзии. Он был признан преемником Са‘ди, Низами и Хафиза и считался не менее искусным поэтом. Однако Джами был больше, чем поэт. Он рано начал учиться под руководством своего отца, который был образованным человеком. Затем он посещал одно из лучших учебных заведений того времени, Низамию в Герате, столице Тимуридов. Джами был выдающимся ученым, а также, по описанию Арианпура, «человеком

⁵¹ Levy, *An Introduction to Persian Literature*, p. 132.

⁵² Arberry, *Classical Persian Literature*, pp. 346–349.

необычайного духовного рвения»⁵³. Это рвение привело к тому, что его избрали главой суфийского ордена Накшабанди. Бабур, первый из императоров Великих Моголов, сказал, что Джами был «достаточно превознесен, чтобы нуждаться в похвале»⁵⁴.

Джами приобрел весьма высокую репутацию при дворе Хусайна Байкары, последнего из династии Тимуридов. Они обменивались письмами, и Байкара как-то похвалил гений Джами, особенно проявившийся в одной из его книг. Кроме того, визирь Байкары, который также был поэтом и поддерживал Джами, написал книгу о его жизни и творчестве. Слава Джами распространилась и на ряд других мусульманских правлений, включая Бабура (упомянутого выше) и турецкого султана Баязида II.

Джами стремился превзойти своих предшественников. Опубликованный его *Куллийат* («Сборник стихов») представлял собой огромный фолиант, состоящий из произведений, написанных в юности, зрелости и старости. Если Низами написал пять эпических поэм, то Джами написал семь. Только когда дело дошло до Са'ди, Джами предпочел работать наравне. В *Гулистане* Са'ди было восемь садов — Джами написал такое же количество глав в похожей работе. Однако между садами Са'ди и садами Джами была разница, поскольку седьмой сад Джами представлял собой «миниатюрную антологию персидских поэтов» с «острой критикой» их авторов⁵⁵. Кроме того, Джами написал историю жизни суфиев.

Книга эпосов Джами *Хафт ауранг* («Семь венцов») представляет собой сложное сочинение, включающее следующие из его лучших произведений. Поэма *Силсилат аз-Захаб* («Золотая цепь») касается «этических, религиозных и мистических вопросов»⁵⁶. *Саламан-у-Абсал* («Салман и Абсал») представляет собой «древнюю историю, проникнутую мистицизмом», где, по словам Арберри, Джами «использовал философскую аллегорию, которую не рассматривал ни один предыдущий поэт»⁵⁷. Третье произведение, *Тухфат ал-Ахрар* («Дар свободных людей»), Джами адресовал своему сыну — как часть образовательного процесса. Это прежде всего руководство по этике, а также «дань уважения всем святым». В том же духе написана и следующая работа — *Субхат ал-Абрар* («Розарий благочестивых»). Она также наполнена теологией, этикой и мистикой и проиллюстрирована житейскими историями.

⁵³ Aryanpur, *A History of Persian Literature*, p. 243.

⁵⁴ Arberry, *Classical Persian Literature*, p. 426.

⁵⁵ Ibid., p. 431.

⁵⁶ Ibid., p. 430.

⁵⁷ Ibid., p. 441.

Пятое произведение, *Йусуф у Зулайха* («Йусуф [Иосиф] и жена Потифара Зулайха»), являет собой переработку, по словам Арберри, «романтической темы... которая была любима персидскими авторами». Эта история, как и «Салман и Абсал», «проникнута мистицизмом». Арберри считает ее «самой популярной из всех работ Джами, и это заслуженная популярность», добавляет он⁵⁸. Данное произведение дополнено ярким и эффектным описанием острых эпизодов, как и шестой эпос Джами *Лайла-у-Маджнун* («Лайла и Маджнун»), который также является пересказом трагической истории любви, уже ставшей легендой в арабской литературе.

Седьмой эпос, *Хирад-нама-йи Искандари* («Книга мудрости Искандара [Александра]»), не похож на другие. Как утверждает Арберри, «под видом древней легенды об Александре Македонском» Джами написал то, что «фактически является четвертой дидактической идиллией»⁵⁹.

Книгу эпосов Джами нужно воспринимать как единое целое, не обращая внимания на заголовки. Ее можно назвать закономерным итогом золотого века персидской литературы. Джами был последним представителем этой эпохи. Он умер в 1492 году. Насколько нам известно, это был год, который имел огромное значение в истории Ирана и Индии, а также всего мусульманского мира.

ВЛИЯНИЕ НА ИНДИЮ

К концу XV века персидский язык и литература распространились в Индии и повлияли на язык и литературу проживающих там мусульман. Это привело к созданию новой разновидности индийского языка под названием урду. Однако это не был совершенно новый язык, поскольку он зародился задолго до прибытия мусульман в Индию.

С приходом ариев на территорию Индии развился язык, который позже стал известен как индоарийский, состоящий в основном из санскрита. Этот язык распространился в северной Индии и ее регионах среди местных диалектов. Как и в случае с любым языком, урду продолжал развиваться и превратился в иную форму, получившую новое имя — *кхари-боли* (нормированная, или правильная, речь).

Первым языком, который принесли с собой мусульмане, был арабский, однако количество пришельцев было недостаточным для того, чтобы поддерживать его существование на бытовом уровне. Следующая волна мусульман пришла из Ирана, а также с севера. К ним прибавились

⁵⁸ Ibid., pp. 441–448.

⁵⁹ Ibid., p. 448.

бывшие монголы, которые теперь знали персидский язык. Эти мусульмане были представителями правящей власти, и их язык использовался при дворе и писателями. В то время как персидский язык преобладал в качестве письменного языка среди мусульман в Дели, те, кто не был связан с судом, и все большее число новообращенных в ислам говорили на *кхари-боли*. Кое-что на этом языке было включено в письменные источники и, следовательно, позже послужило основой урду. Фактически, урду постепенно становился самостоятельным языком задолго до того, как получил свое название.

Моголы создали свою собственную цивилизацию, а вместе с ней и богатую культуру. Часть культуры была продолжением литературного наследия, которое они принесли с собой, что, в свою очередь, привело к появлению инноваций. Создание империи Великих Моголов принесло изобилие, а поэты из Ирана получили покровительство. Они пришли и остались, и добавили персидскую литературу в сокровищницу новой цивилизации, хотя и не в первоизданном виде. Поэты усовершенствовали свой стиль, придавая большое значение его утонченности, и он стал известен как «индийский стиль» персидской литературы. Самым выдающимся приверженцем этого стиля являлся плодовитый Бадил.

Дели не был единственной столицей мусульман в Индии, так как на Деканском плоскогорье располагались небольшие мусульманские королевства. Хотя местные правители также покровительствовали иранским поэтам, именно при их дворе повсеместно используемый урду стал литературным языком. Первый крупный поэт на урду Вали начал свою карьеру в Декане, а затем переехал в Дели, став первым, кто увлекся литературой на «новом» языке. Политические изменения помогли в его укреплении. Когда умер император Аурангзеб, огромная сила империи Великих Моголов умерла вместе с ним, и территория раскололась на небольшие королевства. Вскоре после этого последовало британское завоевание. Урду заменил персидский язык в литературе мусульманских дворов, а город Лакхнау с его богатыми покровителями из царской династии и аристократии стал центром поэзии на урду.

К тому времени урду уже был общепринятым языком среди мусульман и вскоре отделился от *кхари-боли*. Хотя он сохранил грамматику хинди, написание было персидское, а словарный запас в основном заимствовался из персидского и арабского языков с некоторыми словами из турецкого. Затем индусы сформировали свой собственный язык, взяв на вооружение санскритское письмо *деванагри* и большую часть санскритской лексики.

Среди ранних поэтов урду наиболее выдающимися являются Сауда, Мир и Мир Хасан. Сауда предпочитал более сложную форму *касида*,

Глава 12. Персидская литература

и, поскольку ранее многие поэты избегали ее, он принял как вызов творить в основном в рамках этой формы, пока не стал ее признанным мастером. Большинство его стихов было написано на темы, которые можно разделить на два направления. Первое представляло собой серию поэтических произведений, превозносящих аристократию Дели. Но люди предпочитали второй вид, когда Сауда реалистично описывал свое время в сатирической форме. Среди объектов его остроумных и резких уколов были обжора, доктор-шарлатан и девяностолетний старик, настаивавший на женитьбе на девушке-подростке.

Персидский язык и его литература внесли беспрецедентный вклад в сокровищницу исламской традиции литературного искусства. Этот монументальный период исламской цивилизации отмечен богатыми поэтическими образами и персонажами, наряду с возникновением и развитием важных литературных стилей.

Глава 13

ИСКУССТВО

Два самых прекрасных памятника в Испании являются образцом искусства ислама: Большая мечеть Кордовы (Месquita) и Альгамбра в Гранаде. Особенно большое впечатление от соборной мечети Кордовы испытываешь тогда, когдаходишь внутрь с яркого андалузского солнца, при этом тебя охватывает не поддающееся описанию сильное ощущение проникновения в иной мир, мир прохлады, спокойствия, тишины, высокой духовности и как будто бесконечности бесчисленных двойных арок. Такое впечатление — результат простоты архитектуры здания.



Большая соборная мечеть Кордовы Месquita (VIII–IX вв.).
Внутренний интерьер.

Источник: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Great_Mosque_of_Cordoba,_interior,_8th_-_10th_centuries_\(38\)_\(29721130342\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Great_Mosque_of_Cordoba,_interior,_8th_-_10th_centuries_(38)_(29721130342).jpg)

На сегодняшний день снаружи исламские архитектурные элементы мечети пострадали от воздействия погодных условий и, таким образом, приглушены. Однако внутри бóльшая часть здания почти такая же, как и в момент постройки. Интерьер состоит из множества изящных колонн, уравновешенных массивными двойными арками. Несмотря на эти внушительные конструкции, в помещении царит легкая воздушность, подчеркнутая цветом арок, раскрашенных красными полосами.

В конце коридора из колонн и арок много света. В этой части расположена *кибла*, направление молитвы в сторону Макки. Все пространство богато украшено. Купол, заполненный арабесками, подобен солнцу. Фасад молитвенной ниши сверкает, словно отделанный золотом. Он имеет подковообразную арку с собственной дугой из скульптурных и расписных арабесков. Вся ниша тоже обрамлена богатыми арабесками и исламской каллиграфией, выполненной золотым и синим. В мечети так тихо и безмятежно, что хочется задержаться, сесть на прохладный пол, прислониться к одной из колонн и задуматься, возможно, о цивилизации, которая создала такое великолепие.



Большая соборная мечеть Кордовы Месquita. Михраб.

Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mezquita_de_Cordoba_Mihrab.jpg



Альгамбра тоже великолепна, но намного сложнее по архитектуре. Снаружи комплекс имеет внушительный вид, словно построен для охраны сокровищ. Внутри сокровища постепенно раскрываются и проявляются во всем своем великолепии. Если бы нужно было выделить только одно место как воплощение красоты, то вот оно, во всем его величии. Арабески, геометрические узоры и каллиграфия украшают стены, пол и потолок, комнату за комнатой. Все они выполнены в коричневых, желтых и красных тонах земли, в разнообразных зеленых растительных оттенках и всевозможных голубых цветах неба.

Повсюду арки, богато и изящно вырезанные, некоторые покоятся на тонких колоннах. За рядами арок открывается еще одна элегантная комната, либо великолепная часть дворца, либо вид на окружающую местность.

Единственные звуки и движения исходят от фонтанов. В зеркальной глади бассейнов отражается великолепие Альгамбры. Все элементы — земля, вода, воздух и солнце — так изысканно сочетаются в этом дворце, что делают его местом встречи Небес и Земли.

Коран уделяет красоте много внимания, например, в стихе 7:32 читаем: «Кто запретил украшения Аллаха, которые Он низвел для



Комплекс Альгамбра. Гранада, Испания. Внешний вид.
Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:La_Alhambra,_la_joya_de_Granada.jpg

Своих рабов, и прелести из удела?» Далее в Коране Бог добавляет, что «рассеял Он для вас по земле разных цветов» (16:13) и что на земле «произрастали... всякие красивые пары» (50:7). Прекрасны и животные (16:8). Бог также просит людей украшать себя (7:31).

Мусульмане приняли красоту, которую дал им Бог, и, в свою очередь, украсили Коран и мечети, то есть Его Книгу и Его молитвенные дома. Далее они стали украшать окружающие территории. Отмечая их успехи, Ходжсон пишет: «Изобразительное искусство [ислама], несомненно, является величайшим из когда-либо известных, в котором элемент простого визуального дизайна может иметь приоритет над всем остальным»¹.

Куда бы ни отправились сегодня путешественники в мусульманском мире, они будут окружены красотой, большой и малой, от роскошных узоров на одежде и украшений общественных зданий до богатой

¹ Hodgson, *The Venture*, p. 98.



Комплекс Альгамбра внутри. Патио-де-ла-Асекия
(Двор длинного пруда). Гранада, Испания.
Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Alhambra_Generalife_fountains.jpg

каллиграфии, замысловатых геометрических узоров, арабесков, неповторимого дизайна и каллиграфии книг, как священных, так и светских, как описали их Эль-Саид и Парман².

ИЛЛЮСТРАЦИЯ КНИГ

Чрезвычайно высокое почитание мусульманами книг проявляется в том, как они украшали тексты и облагораживали их миниатюрами, используя такие пигменты, как чистое золото и чистая бирюза.

Исламская миниатюрная живопись определенно входит в число самых изысканных искусств мира. В результате она была признана особым видом исламского искусства. Если представить миниатюры в более широком контексте — как украшение страниц рукописей, сразу найдутся веские доводы в пользу невероятной важности работы художников-миниатюристов. Она включает в себя каллиграфию, которая является самым ранним видом мусульманского искусства, а также наиболее характерную исламскую эстетическую форму — арабески, представляющие собой геометрический дизайн.

Часто упускается из виду, что за столетия до того, как мусульманские художники начали создавать книжные миниатюры, они уже творили изысканные страницы, составлявшие самые ранние иллюстрированные рукописи Корана. Как правило, титульные листы, а иногда и весь текст Корана были великолепно расписаны. Эта работа настолько важна для мусульманского мира, что более подробно будет рассмотрена ниже.

Много позже иллюстрирование пережило еще один свой расцвет, когда на первый план вышли миниатюры, принадлежавшие персидским, могольским и турецким художникам, лучшим в этой области. Однако эти миниатюры не предназначались для иллюстрирования первых страниц Священного текста. Первоначально это были детально выписанные реалистичные картины, затмившие мастерство более поздних миниатюрных работ. Самые ранние из сохранившихся иллюстрированных страниц создавались для передачи не эстетического смысла, а информации, поскольку они использовались в научных трактатах. Наиболее старые иллюстрированные страницы являются частью книги по астрономии 'Абд ар-Рахмана ас-Суфи «Книга неподвижных звезд». Чтобы помочь памяти «зафиксировать» положение определенных звезд, у человеческих фигур (например, лучника на коне) в соответствующих местах изображались красные точки, указывающие на звезды на ночном небе.

² Issam El-Said and Ayse Parman, *Geometric Concepts in Islamic Art* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976).



Страница рукописи Корана. XI–XIII века.

Манускрипты из Библиотеки Конгресса. URL: <https://www.loc.gov/item/2019714588/>. Источник: <https://hdl.loc.gov/loc.amed/asc.072>

С тех пор научные труды неизменно снабжались иллюстрациями. Первыми были тексты, переведенные с греческого. Однако мусульманские художники не просто копировали рисунки из греческих книг, они создавали свои собственные иллюстрации. Хотя ощущалось некоторое греческое и византийское влияние, но в целом мусульманские творения были другими. Они больше не моделировались, то есть не визуализировались с учетом светотени, чтобы придать фигурам трехмерный эффект, а изображались двухмерными. Еще одно изменение произошло благодаря возрастающему интересу к художественному выражению оригинальных научных открытий. Появлялось все больше молодых талантливых мусульман, предлагающих свои услуги покровителям наук. В результате иллюстрирование книг стало профессией. Это в конечном итоге привело к восприятию живописи как эстетической формы.

Задолго до зарождения ислама изображения являлись частью жизни народов. В Ка'бе была картина с изображением Марии, матери Иисуса, которую Пророк пощадил, когда сокрушал идолов внутри

Страница рукописи
из «Книги неподвижных звезд»
Абд ар-Рахмана ас-Суфи.
Созвездие Ориона.
Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kit%C4%81b_suwar_al-kaw%C4%81kib_al-%E1%B9%AF%C4%81bita,_Orion,_BnF-Arabe-5036-193v.jpg



и вокруг этого священного здания. Картина исчезла, вероятно, погибла во время пожара.

В первые века мусульманской истории различные изображения украшали роскошные пространства дворцов халифов и домов знати, например фрески на стенах в Самар-

ре. Поскольку многие из этих произведений искусства изображали человеческие фигуры, были приняты меры предосторожности, позволяющие не связывать их с исламом, чтобы не возникло никаких подозрений в идолопоклонстве. Царская семья и аристократы распространили свою жажду к эстетической роскоши на книги, и миниатюрные картины были созданы для удовлетворения этих потребностей. Это, в свою очередь, привело к еще одному изменению: иллюстрации в научных работах стали стилизованными, и художники, должно быть, были счастливы демонстрировать таким образом свои творческие способности. Например, в «Книге противоядий» есть текст с иллюстрациями лекарственных растений, а также описание технологии, применяемой при их выращивании. На одной странице показаны выполняемые при этом сельскохозяйственные работы: земледельцы, работающие на земле, слуга, приносящий им еду на подносе, балансирующем на голове, осел, перевозящий огромный мешок, человек с ситом, и еще один работник, кормящий двух коров.

Первые настоящие мусульманские миниатюры были созданы около 627/1230 года, чтобы проиллюстрировать *Макамы* ал-Харири и арабские переводы рассказов «Калила и Димна». Однако этот вид искусства не ограничивался иллюстрацией художественных литературных произведений. В том же веке картины стали дополнением



Страница из «Книги противоядий». Издана в Ираке в XIII веке.
Источник: <https://www.imago-images.com/st/0125724341>

книги ал-Мубашшира, содержащей «философские и моральные житейские истории», а также «начального диптиха» издания энциклопедии, составленной Братьями чистоты. Позднее иллюстрации сопровождали тексты учебников по истории. Примером может служить «Универсальная история» Рашида ад-Дина, которая обильно иллюстрирована. Однако здесь следует подчеркнуть, что это все-таки картины, а не детально выписанные миниатюры более поздних времен.

Иллюстрации в *Макамах* удивительно яркие и дают представление о том, какой должна была быть жизнь во времена ал-Харири. Они не совсем реалистичны, хотя многие детали правдивы. Большинство лиц на миниатюрах круглые, и единственный способ различить



Ал-Васити Йахья ибн-Махмуд. *Макам* ал-Харири, группа всадников в ожидании праздничного шествия (седьмой макам).
 Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Yahy%C3%A2_ibn_Mahm%C3%BBd_al-W%C3%A2sit%3%AE_006.jpg



Ал-Васити Йахья ибн-Махмуд. *Макам ал-Харири*,
караван паломников (тридцать первый макам).
Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Yahy%C3%A2_ibn_Mahm%C3%BBd_al-W%C3%A2sit%3%AE_005.jpg

их — по выражению. Это видно на картине, где два человека допрашивают жителей деревни: на ней реалистично изображены два верблюда и их всадники, здание и мечеть на заднем плане. На другой картине изображен в окружении полутел восседающий на троне принц, которого можно опознать по кубку в руке. Кстати надо сказать, что *Макамы* были признаны непревзойденным бестселлером сначала в арабских странах, а затем в остальном мусульманском мире, и эту позицию работа занимала вплоть до изобретения книгопечатания³.

³ Giovanni Curatola, *The Simon and Schuster Book of Oriental Carpets*, trans. Simon Pleasance (New York: Simon and Schuster, 1981), p. 93.

ПРЕДШЕСТВЕННИКИ МИНИАТЮР

Пристальное внимание к мелочам в произведениях разных видов искусства сыграло свою роль в появлении драгоценных миниатюрных изображений. Примерами таких произведений могут служить кованные и резные металлические изделия, как правило, инкрустированные серебром или золотом, узоры ковров, которые в настоящее время являются, возможно, самыми распространенными и популярными изделиями исламского искусства, а также детали керамических и стеклянных изделий.

Эти ремесла существовали задолго до ислама, и мусульмане продолжили их развивать. Более важным для нашего обсуждения является то, что мусульмане сделали с теми навыками, которые они освоили. Сравнение с искусством доисламских времен показывает, что мусульмане усовершенствовали художественные приемы.

Например, ковроткачество существовало за тысячи лет до прихода ислама. Однако ковры, за исключением плетеных из тростника, использовались только во дворцах и домах аристократии. Они украшались всевозможными узорами, бордюрами и фигурами. С появлением ислама увеличилось количество материалов и выросло производство ковров,



Пазырыкский ковер. Считается одним из самых древних. Датируется концом VI — III веком до н. э. Выткан предположительно одним из иранских народов. Был найден в самом крупном Пазырыкском нургане, на Алтае в Казахстане. Экспонируется в Эрмитаже, Санкт-Петербург.
Источник: https://simple.wikipedia.org/wiki/Pazyryk_rug#/media/File:Pazyryk_carpet.jpg

повысился уровень художественного мастерства, и теперь ковры стали доступны всем. Внутренний интерьер мечетей стали полностью покрывать коврами, вытканными в различных частях мусульманского мира. В то время и во дворцах, и в домах было очень мало мебели. Будь то резиденция халифа, дом купца или пастуха, единственной мебелью служили ковры и подушки, на которые можно было откинуться.

Особенно выиграли кочевники, ведь ковры стали неотъемлемой частью предметов домашнего переносного обихода. Бедуины ткали свои собственные ковры, и теперь в их распоряжении были улучшенные волокна и более широкий набор красителей. Кочевники создавали индивидуальный дизайн ковра, каждый из которых содержал довольно сложные символы, служившие опознавательными знаками определенного племени. У центральноазиатских племен была общая символика, указывающая на их принадлежность к туркменской расе, но при этом ковры различались в деталях, обозначающих конкретное племя, *текке* или *арсар*, или одно из восьми других. Джованни Куратола утверждает, что кочевые и полукочевые народы и племена оказали огромное влияние на развитие исламской художественной культуры, в частности, на развитие ковроткачества ⁴.



Внутренний интерьер палатки бедуинов в современной Иордании.
Источник: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Dans_le_campement_de_Zedane_\(Zidane\)_Al-Zalabieh_Bedouin_Meditation_Camp,_Wadi_Rum,_Jordan,_6.05.2010_-_panoramio_\(1\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Dans_le_campement_de_Zedane_(Zidane)_Al-Zalabieh_Bedouin_Meditation_Camp,_Wadi_Rum,_Jordan,_6.05.2010_-_panoramio_(1).jpg)

⁴ Giovanni Curatola, *The Simon and Schuster Book of Oriental Carpets*, p. 106.

О коврах, которые зачастую определяют как «восточные», хотя в основном они из мусульманского мира, написаны огромные, богато иллюстрированные тома. В этих текстах обсуждаются разные типы плетения, виды нитей, узоры и рисунки, а также их символическое значение. Например, существовали три различные системы завязывания «узлов»: персидская, тюркская и арабско-испанская; насчитывалось двадцать разных типов бордюров. При изучении красителей были открыты их особые качества, использовавшиеся на протяжении почти всей истории. В основном они были растительного или животного происхождения. Они намного превосходили синтетические красители, которые стали распространяться примерно в середине XVIII века. Первоначально цветовая гамма красителей была более широкой и разнообразной, а сами цвета держались довольно долго. Что касается синтетических красителей, они быстро тускнели. В зависимости от территории происхождения ковров существовали различия в их дизайне: турецко-кавказские были в основном геометрическими, а персидские — преимущественно цветочными.

Самая интригующая и сложная особенность ковров — их символика. Значение некоторых символов исчезло, потому что не было создано



Образец турецкого ковра.

Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Turkish_carpet.jpg



Образец персидского ковра доосманского периода.

Источник: <https://www.dreamstime.com/editorial-photo-detail-turkish-carpet-central-anatolia-image88055151>

письменных свидетельств об этом. Другие символы сложно определить, так как они вплетены в общий узор ковра. Тем не менее есть универсальная символика, которую все еще можно идентифицировать. Дерево, например, можно рассматривать как *Дерево жизни* или *Дерево райа* либо, в случае кипариса, как символ обновления и вечной жизни⁵. Солнце представляет свет, хотя его символический контекст может указывать либо на свет религии, рассеявший тьму идолопоклонства, либо на свет знания, развеявший тьму невежества.

Поскольку ковры легко транспортировались и их быстро доставляли во все части мусульманского мира, то и рисунки их становились доступными местным художникам, которые, в свою очередь, или копировали их, или использовали как часть создаваемого ими произведения искусства. Олег Грабарь в своей книге «Становление исламского искусства» в качестве иллюстрации приводит хороший пример. Отмечая, что художники «[переносили] эффекты из одной техники в [другую]», он ссылается на мозаики Хирбат Минья, с очевидностью заимствованные из коврового орнамента⁶.

⁵ Giovanni Curatola, *The Simon and Schuster Book of Oriental Carpets*, pp. 142–143.

⁶ Oleg Grabar, *The Formation of Islamic Art* (New Haven, CT & London: Yale University Press, 1973), p. 192.

Самым распространенным видом ковров во всем мусульманском мире был молитвенный коврик. Это была одна из трех важных вещей, которые мусульмане брали с собой в путешествие (двумя другими были Коран и вода).

Молитвенный коврик указывал на регион своего происхождения, демонстрировал принимающим хозяевам, какую работу выполняли другие мусульмане, и широко рекламировал ковровый орнамент.

Возможно, первые молитвенные коврики имели простой рисунок, хотя весьма вероятно, что он представлял собой исключительно или



Винтажный молитвенный анатолийский коврик Конья. Коллекция CL Lane.
Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Vintage_Anatolian_Konya_Prayer_Rug.JPG

как правило копию *михраба*, то есть ниши в мечети, указывающей направление на Мекку. Рисунок *михраба* был индивидуальным, будучи подобием того, что находился в конкретной мечети, и служил знаком художнику или ткачу ковров. Это ясно видно по коврам, сотканным в Анатолии. Существовало тридцать два различных рисунка *михраба*, каждый из которых отождествлялся с определенным регионом. На некоторых территориях их было меньше. У Коньи, например, было два разных дизайна. Молитвенные коврики с орнаментом *михраба* существовали уже в 743/1343–1344 годах. Это подтверждает миниатюра, иллюстрирующая одну историю, на которой изображен коврик такого типа ⁷.

К молитвенным коврикам были добавлены и другие элементы, наиболее распространенным из которых был бордюр (кайма), состоящий из геометрических или растительных орнаментов. Последний служил напоминанием о райских садах, поскольку регулярная молитва была одним из средств их достижения. Еще одно дополнение, взятое непосредственно из *михраба*, художники использовали в качестве фона для своего орнамента. Это была лампа, свисавшая с вершины арки *михраба*. И снова изображения ламп варьируются в зависимости от географического региона их происхождения. У некоторых художников на молитвенном коврике под изображением лампы вплетался цветочный орнамент. Над аркой добавлялись другие рисунки, такие как иллюстрации Ка'абы в Мекке, часто сопровождаемые видом мечети Пророка в Медине.

С началом европейского Возрождения ковры стали одним из наиболее востребованных товаров, поставляемых из мусульманского мира. Самая большая торговля ими велась через итальянские порты, такие как Генуя и Венеция. Италия получала дополнительную выгоду от торговли коврами, потому что, когда страна начала производить свои собственные ткани, художники копировали орнамент импортированных ковров ⁸.

Во многих частях Европы мусульманские ковры ценились за их богатый рисунок, ведущие европейские художники включали их изображения в свои картины. Так, на переднем плане картины «Спящая девушка» Яна Вермеера изображены два ковра, занимающие треть холста.

На картине Ганса Гольбейна Младшего «Послы» главные персонажи стоят перед столом, покрытым ковром, рисунок которого продуман до мельчайших деталей.

⁷ Curatola, *Book of Oriental Carpets*, pp. 32–33.

⁸ *Ibid.*, p. 30.

Глава 13. Искусство

Ян Вермеер.
Спящая девушка.
Музей Метрополитен,
Нью-Йорк.
Источник: [https://en.
wikipedia.org/wiki/A_Girl_
Asleep#/media/File:Vermeer_
young_women_sleeping.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/A_Girl_Asleep#/media/File:Vermeer_young_women_sleeping.jpg)



Ганс Гольбейн Младший. Послы (The Ambassadors). Национальная галерея, Лондон.
Источник: [https://en.wikipedia.org/wiki/The_Ambassadors_\(Holbein\)#/media/
File:Hans_Holbein_the_Younger_-_The_Ambassadors_-_Google_Art_Project.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Ambassadors_(Holbein)#/media/File:Hans_Holbein_the_Younger_-_The_Ambassadors_-_Google_Art_Project.jpg)

Почетное место отводится ковру, наиболее заметной чертой которого является «псевдокуфическая надпись», — он помещен у ног Девы Марии на центральной части триптиха Андреа Мантеньи в базилике Сан-Дзено.



Алтарь Сан-Дзено: центральное панно. Андреа Мантенья. Верона, Италия.
Источник: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:RetableSanZeno.jpg>

Еще одно почетное расположение ковра можно увидеть на картине Диего Веласкеса «Принесение Иакову одежды Иосифа». Чтобы принять одежды, Иаков ступает на мусульманский ковер⁹.

⁹ Curatola, *Book of Oriental Carpets*, pp. 42, 44, 45, 75.



Диего Веласкес. Принесение Иакову одежды Иосифа. Дворец Эскориал, Мадрид.
Источник: https://en.wikipedia.org/wiki/Joseph%27s_Tunic#/media/File:Diego_Vel%C3%A1zquez_065.jpg

КЕРАМИКА И СТЕКЛО

Говоря о керамике, необходимо различать два ее вида. Первый, который лучше всего описать как «глиняная посуда», является родным для территорий, впоследствии ставших мусульманскими. Изготовление глиняной посуды — одно из самых универсальных ремесел, если не самое универсальное и, конечно же, самое древнее. Артистизм проявился в оформлении глиняных изделий, неизменно утилитарных. Это, кстати, доказательство того, что склонность к искусству была, похоже, врожденной у человека с самых ранних времен. Другой вид керамики покрывается глазурью или люстром.

Общепринятое представление о глазурованной исламской керамике сводится к тому, что секрет ее изготовления был получен из Китая. Мэннерс, являющийся авторитетом в области китайской керамики, в своей работе «Книга по источникам керамики» ясно дает понять, что это не так. Мусульмане, пишет он, «не переняли китайские технологии изготовления керамических изделий и фарфора», но китайский импорт «побудил их усовершенствовать свои собственные

материалы». Он добавляет: «Самые необычные исламские изделия... вышли из их собственных богатых развивающихся художественных традиций»¹⁰. Позднее мусульманские художники сами внесли вклад в искусство изготовления керамики в Китае, когда мусульманский процесс металлического остекления был перенесен в эту страну. Оба факта — самостоятельная разработка процесса мусульманами и их вклад в китайское производство — подтверждаются Кайгер-Смитом, профессиональным гончаром, занимающимся оловянным остеклением. Экспозиция в Королевском музее Онтарио предоставляет дополнительную важную информацию: «Использование синего кобальта в исламской керамике сыграло роль в развитии голубой и белой китайской керамики»¹¹.

Базовая технология глазурования существовала еще до исламских времен и включала использование щелочи и свинца, а также технику *фритты*, позволяющую гончару добавлять глазурь. Однако основные различия между этими ранними методами и тем, что создали мусульмане, похожи на различия между велосипедом и автомобилем. Маннерс обсуждает два наиболее значимых вклада исламских мастеров в искусство керамики, важных не только для мусульман, но и для всего мира. Первым, по мнению Маннерса и Кайгер-Смита, было «переосмысление» мусульманами утраченного процесса оловянного остекления. Именно оловянная глазурь, когда она была представлена в Европе, стала одной из доминирующих техник гончарного дела на Западе.

Другой метод, созданный мусульманами для придания керамике блеска, — использование металлической глазури. В одной из своих книг Кайгер-Смит перечисляет регионы вокруг Багдада, где использовалась такая техника. Необычность этой керамики заключалась в том, что она была разноцветной, тогда как позже люстр стал одноцветным. Металлический люстр стал наиболее широко использоваться в мусульманском мире, в том числе в мусульманской Испании, где данная тенденция вылилась в собственную испанско-мавританскую традицию.

Мусульманские техники придания блеска керамике пришли в Европу в основном через Испанию, хотя впервые попали из Италии. Италия покупала глазурованную таким образом керамику в мусуль-

¹⁰ Errol Manners, *Ceramics Source Book* (Secaucus, NJ: Chartwell Books, 1990), p. 15.

¹¹ Alan Caiger-Smith, *Lustre Pottery: Technique, Tradition and Innovation in Islam and the Western World* (New York: New Amsterdam Pottery, 1985); Alan Caiger-Smith, *Tin-Glaze Pottery in Europe and the Islamic World* (London: Faber & Faber, 1973), pp. 22–23.

манском мире в течение трехсот лет, прежде чем начала производить свою собственную. Керамические тарелки, которые итальянцы в изобилии закупают у мусульман, в частности в Египте и Испании, использовались для украшения стен церквей. Итальянское слово «майолика» для обозначения изделий, покрытых блестящей глазурью, берет начало в испанском языке. Из мусульманского мира техники придания керамическим изделиям блеска вскоре распространились по всей Европе и за ее пределы. Европейская керамика, считает Маннерс, «в большом долгу перед исламом»¹².



Образец майолики.

Источник: <https://www.alamy.com/glazed-tile-decoration-on-the-facade-of-the-church-of-saint-john-chrysostom-in-korovniki-1649-1654-in-yaroslavl-russia-image239155653.html>

Мусульмане также преуспели в обработке стекла и горного хрусталя. Однако было бы правильнее сказать, что на протяжении веков мусульманский мир был, скорее всего, единственной территорией, производившей изделия из стекла и горного хрусталя высокого художественного качества¹³. Самый ранний «поддающийся датировке объект из стекла» мусульманского мира был обнаружен во время раскопок в районе Фустат в Египте. Он датируется 155/772 годом и отличается

¹² Manners, *Ceramics Source Book*, p. 84.

¹³ Barbara Brend, *Islamic Art* (London: British Museum Press, 1991), pp. 38, 40.

тем, что люстр использован в качестве украшения. Это кубок в форме чаши с тремя бортиками: верхний включает арабскую каллиграфию, второй заполнен абстрактным круговым мотивом, а третий, занимающий более половины пространства, является цветочным¹⁴.

Среди самых ранних предметов из горного хрусталя — кубок, украшенный пальметтами¹⁵, который был произведен в Иране и восходит к эпохе Аббасидов. Примерно к этому же периоду относится синяя стеклянная чаша с похожими украшениями из пальметты, тоже иранского происхождения.

Со стеклом работать было легче, следовательно, оно стало обычным предметом в жизни большей части мусульманского мира. Помимо практического применения, его использовали как украшения. Купол Скалы декорирован мозаикой из прозрачных кубов. Дворцы же украшались цветным оконным стеклом. Размер также стал важным фактором признания предмета искусства выдающимся сокровищем. Среди исторических фактов есть упоминание об Умм Хаким, жене умаййадского халифа Хишама, обладательницы «чаши феноменального размера из зеленого стекла с золотой ручкой»¹⁶.



Изысканные изделия из стекла, из которых к самым необычным относятся стеклянные бутылки с длинным горлышком и светильники для мечетей, были специально декорированы с использованием двух особых тех-

Светильник для мечети, сделанный для Амира Кавсуна, ок. 1329–1335 гг. Музей исламского искусства в Пергамском музее. Берлин, Германия.

Источники: https://en.wikipedia.org/wiki/Mosque_lamp#/media/File: Mosque_Lamp_of_Amir_Qaw-sun.jpg

¹⁴ Grabar, *The Formation of Islamic Art*, p. 25.

¹⁵ П а л ь м е т т а — растительный орнамент в виде листа пальмового дерева, получивший название по сходству с ладонью. Представляет собой геометризованное изображение веерообразно расходящихся листьев пальмового дерева из цветочной чашечки с двумя спиралевидными усиками по сторонам. — *Примеч. переводчика.*

¹⁶ Brend, *Islamic Art*, p. 38.

ник. В первой из этих техник использовалось золото и другие благородные металлы. Удобным методом было покрасить изделие очень тонким слоем, например, золота. Более сложным процессом было золочение стекла до или после обжига изделия. Стеклянная чаша, предназначенная для сервировки стола и выставленная в одном из музеев, хотя и фрагментарно, но сохраняет золотой блеск, приданный ей более восьми веков назад.

Другой техникой, которая использовалась вместе с золочением или без него, была эмаль. Наиболее раннее использование этой техники зафиксировано в Египте, около 80 года по хиджре. Самой выдающейся считалась сирийская школа, у которой никогда не было равных, особенно в производстве эмалированных ламп для мечетей. Некоторые из этих светильников все еще существуют и выставлены в музеях. Самая большая коллекция находится в Музее исламского искусства в Каире. Эмалевый декор имеет дополнительное преимущество: он рельефный, что придает орнаменту объемность. Почти все лампы украшены замысловатым цветочным узором, переплетенным с более крупной арабской каллиграфией священных слов. Эти светильники для мечетей, а также эмалированные стеклянные бутылки — самые изысканные изделия из стекла эпохи Средневековья. Никакое описание никогда не передаст их уникальности: их нужно увидеть, чтобы оценить по достоинству.

Как упоминалось в главе 6, посвященной торговле, технологии производства стекла из Сирии перекочевали к мастерам Венеции, которые до сих пор извлекают выгоду из того, чему научились у мусульманского мира.

ИСКУССТВО МИНИАТЮР

В конечном итоге успех художественного произведения зависит от того, как оно влияет на зрителей, иными словами, от того, какое удовольствие они от него получают. Знарок искусства, соприкасаясь с его мусульманской версией, больше всего наслаждается исламской миниатюрной живописью в ее лучшем исполнении, что демонстрируют персидские, могольские и турецкие миниатюры. По своей красоте они не уступают другим видам мусульманского искусства.

Отличительной чертой миниатюрной живописи является скрупулезная и изысканная проработка деталей. Я обнаружил это внимание к деталям, когда делал слайды с небольшими фрагментами персидских миниатюр и проецировал их на экран. Один слайд был посвящен шахматной игре, и было ясно видно, что художник делал все возможное, чтобы не просто передать процесс игры, а точно изобразить шахматные фигуры. Детали фрагмента другой картины, увеличенной до пяти

футов (полутора метров) на экране, сохранили бóльшую часть четкости оригинала. Любой, кто внимательно изучал живопись, знает, что детали размываются при увеличении. Однако вряд ли это относится к исламским миниатюрам.

Именно потому, что красота миниатюр заключена в деталях, Музей Метрополитен в Нью-Йорке предоставил посетителям возможность рассмотреть серию миниатюрных изображений крупным планом. Они размещены на подставке немного выше человеческого пояса. Есть стулья, на которых зрители могут удобно расположиться и внимательно изучить детали изображения. Подобная экспозиция была выставлена и в одном парижском музее. На стене также были миниатюры, которые можно было рассмотреть с близкого расстояния. Чтобы оценить работы в полной мере, некоторые французы использовали увеличительные стекла, которые принесли с собой.

Миниатюры оказывают более сильное впечатление потому, что они включают в свои сюжеты другие исламские искусства, такие как архитектура (особенно купола и минареты мечетей), каллиграфия (определенно одно из лучших), садоводство (с огромным разнообразием цветов, растений и деревьев), ковроткачество (особенно рисунки ковров) и изготовление одежды (во всем ее великолепии).

Иранские миниатюры придают гораздо больше внимания и значения архитектуре, чем миниатюры других регионов. Как правило, архитектурные особенности в них изображены реалистично, но этот реализм представлен по-своему. В этом отношении миниатюрные картины сильно отличаются от других произведений живописи. Пападопуло ссылается на это различие, когда говорит, что миниатюры «скорее теоцентричны, чем антропоцентричны». Он поясняет, что речь идет о «взгляде Бога, а не человека», и добавляет, что такой подход позволяет художнику «показать, что происходит одновременно внутри и снаружи здания»¹⁷.

То есть перспектива в миниатюрных картинах не учитывается. Вот почему, например, ковры и сады показаны полностью так, как если бы человек смотрел на объект сверху вниз. Другие объекты тоже не «соизмеряются» с местом своего расположения. Например, дерево, находящееся на переднем плане, может быть меньше дерева, расположенного далеко, на заднем плане. Все зависит от того, что художник хочет подчеркнуть. В любом случае перспектива ограничена, потому что предмет картины ограничен одной точкой зрения. Мусульманский художник, игнорирующий перспективу, на самом деле утверждает, что

¹⁷ Alexandre Papadopoulos, *Islam and Muslim Art*, trans. from French by Robert Erich Wolf (New York: Harry N. Abrams, 1979), p. 108.



Бехзад. Похоронная процессия. Миниатюра из *Мантық ат-тайр* Атгара. 1487 г.
Источник: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/451730>

существует несколько точек зрения, что земля огромна и что любое произведение искусства должно отражать это пространство.

Часто этой характеристике, то есть границам изображения, уделяется большое внимание. Возьмем, к примеру, «Йусуф, бегущий от Зулайхи» Бахзада как иллюстрацию к *Бустану* («Фруктовый сад») Са'ди. Йусуф (Иосиф) и Зулайха (жена Потифара) занимают менее одной пятой части миниатюры. Остальная часть демонстрирует великолепие дворца на богато украшенных панно. Изображения этих панно в основном геометрические, некоторые из них наполнены цветочными мотивами, а пять украшены каллиграфическими надписями. Золото является доминирующим цветом, указывающим на то, что Йусуф отвергает не только искушения, но и огромное богатство.

На создание многочисленных миниатюр уходили очень большие средства. Мусульманские художники не довольствовались использованием обычно доступных им цветов и в результате оказались, по словам Пападопуло, «исключительными колористами», при этом его высшей похвалы удостоивается работа с цветом персидских миниатюристов. Позже, обсуждая использование цветовой гаммы мусульманскими художниками, Пападопуло указывает на то, что они предвосхитили импрессионистические техники. Чтобы описать то, как мусульманский художник видел мир, Пападопуло цитирует совет Гогена, данный одному художнику. «Как вы видите это дерево? — спросил Гоген. — Оно действительно зеленое? Тогда нанесите зеленый цвет на холст, самый красивый зеленый из вашей палитры. А эта тень довольно синяя? Не бойтесь раскрасить ее как можно в более синий цвет». Ссылаясь на мусульманские миниатюры, Пападопуло добавляет: «Итак, у нас есть чистые цвета, цветные тени, цвета, соответствующие концепции и логике цвета»¹⁸.

Чтобы обогатить свои миниатюры, мусульманские художники создавали яркие цвета. Они использовали много золота и чуть меньше серебра. Они наносили напыление на драгоценные и полудрагоценные камни. Мусульманские миниатюристы приложили все усилия, чтобы добиться, по описанию Пападопуло, «блеска, подобного эмали». После завершения работы над миниатюрой художники шли еще дальше и применяли технику, которая была отличительным знаком их профессионализма: они полировали золото и некоторые другие цвета. Подборка лучших образцов миниатюры была выставлена в галерее Саклера Смитсоновского института в Вашингтоне, округ Колумбия. Название выставки отвечало ее содержанию: «Золото и лазурит».

¹⁸ Alexandre Papadopoulos, *Islam and Muslim Art*, pp. 111, 113.

ЗВУК И МУЗЫКА

Мусульмане верят, что искусства, заслуживающие называться исламскими, являются «священными искусствами». Вот почему многие мусульмане отказываются именовать миниатюру исламским искусством: эти работы ассоциируются с роскошным образом жизни правящих династий и очень богатых людей. Большинство мусульман также отвергают музыку как один из видов исламского искусства. Некоторые полностью пренебрегают музыкой из-за того, что Пророк выступал против нее. Тем не менее музыкальное искусство присутствует на мусульманских территориях почти с начала исламских времен и преобладает во всех регионах, включая Хиджаз, где зародился ислам.

Называются две причины, почему мусульмане приняли и продолжают принимать музыку. Одна из причин приводится под специальным обозначением — *хандаса ас-саут* (искусство звука), чтобы отличать это направление от других видов музыки. Это, безусловно, верное обозначение. Пророк уделял пристальное внимание качеству чтения Корана, то есть его «мелодике». Самая ранняя «музыка» мусульман, восходящая к первым халифам, была вокальной. Звук настолько важен, что были и остаются сольные выступления, в основном импровизации, в которых все внимание уделяется только голосу. В них нет слов, а порой и музыки.

В мусульманском мире существует обширная литература по «искусству звука», написанная выдающимися учеными, в том числе ал-Газали, самым видным из мусульманских богословов. Она включает обсуждение различных теорий, звуковых обозначений, систем и инструментов, а также вокализации религиозных функций. Эта теория считалась частью математических наук, и среди тех, кто писал о ней, были философы и ученые, например, ал-Кинди, ал-Фараби и Ибн Сина, а также Братья чистоты. Существует спор, заимствована ли западная система нотной записи из мусульманских источников или нет, поскольку она почти идентична той, которую описал ал-Фараби в своей «Книге музыки».

Другая причина, по которой мусульмане приняли музыку, заключается в том, что музыка является частью любой местной культуры, и поскольку мусульмане не вмешивались в обычаи людей, с которыми сталкивались по мере своей экспансии, музыкальные традиции остались неприкосновенными. Это тоже веская причина. Местный колорит музыки отчетливо проявляется в традиционных песнях и мелодиях, а также в инструментах, характерных для разных регионов.

Сегодня не только ученые размышляют о музыке мусульманского мира. Фестиваль «Мир ислама», проходивший в Лондоне в 1976 году,

включал как саму музыку, так и дискуссии о музыке, музыкантах и музыкальных инструментах. Кроме того, Ян Дженкинс и Пол Ровсинг Олсен, авторы «официальной» книги фестиваля, описали «исламское влияние на мировую музыку», включая такие страны, как Китай, Индия, Япония и Монголия. При этом они добавили, что европейская музыка в долгу перед мусульманским миром¹⁹. По мнению Джеймса и Торпа, арабы завезли лютню в Европу из мусульманской Испании²⁰.

АРАБСКАЯ КАЛЛИГРАФИЯ

«Священные искусства» зародились вскоре после расширения первой мусульманской общины²¹. Тогда же появляется и арабская каллиграфия, одно из ведущих исламских искусств. «Письмо, — замечает Джованни Куратола, — наравне с архитектурой является... самым возвышенным и важным видом искусства в мусульманском мире именно потому, что оно берет свое начало в Коране»²².

Наиболее ранними письменными упоминаниями о языке являются те, что были найдены на гробницах, датированных еще набатейской эпохой. Они были высечены в камне, и надписи, похоже, были нанесены случайно. Письменность в те времена являлась функциональной и использовалась редко из-за отсутствия материалов для письма. Вот почему самый ранний письменный стиль сохранялся на протяжении многих веков. Затем появилось куфическое письмо, названное так в честь города Куфа, где оно было разработано. Оно состоит в основном из прямых линий и углов, и именно этот стиль использовался для написания самых ранних копий Корана, с единственным изменением: шрифт стал наклонным.

В первом веке хиджры Коран также имел собственный вид рукописного шрифта, известного как *наسخ*, который был разработан в Макке и Мадине. Ко многим символам были добавлены кривые завитки, слова были довольно отчетливыми, линии — более прямыми, больше внимания уделялось расстоянию между буквами и словами. Шрифт был очень изысканным и, таким образом, положил начало каллиграфии как виду искусства.

Эстетическая цель работы каллиграфа ясно видна в некоторых сохранившихся копиях Корана. Прекраснейший куфический Коран был

¹⁹ Jean Jenkins and Poul Rovsing Olsen, *Music and Musical Instruments in the World of Islam* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976).

²⁰ James and Thorpe, *Ancient Inventions*, p. 166.

²¹ *Ibid.*, p. 601.

²² Curatola, *Book of Oriental Carpets*, pp. 28–30.

Глава 13. Искусство



Страница Корана. Куфическое письмо. IX–X века.
Источник: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/449210>



Художник Хафиз Осман. Муракка (каллиграфический альбом).
Альбомный лист из муракки шрифтом сулюс (верхняя часть) и шрифтом насх.
Стамбул, 1693/1694 г. Музей исламского искусства, Берлин. Источник: [https://en.wikipedia.org/wiki/Thuluth#/media/File:Album_leaf_from_a_Muraqqa_by_Hafiz_Osman_\(MIK_I._1985.11.9\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Thuluth#/media/File:Album_leaf_from_a_Muraqqa_by_Hafiz_Osman_(MIK_I._1985.11.9).jpg)

создан в Северной Африке и написан золотыми чернилами на синем пергаменте. Во времена Пророка широкое распространение получает стиль *наسخ*, который был скорописным, плавным и преимущество которого заключалось в том, что его легко было читать. Самый ранний пример использования этого стиля — письмо, которое Пророк отправил в начале своего служения правителю ал-Хасы в Персидском заливе.

В западном регионе, то есть в Северной Африке, произошли изменения в куфическом письме. Оно стало следовать шаблону, в котором многие символы теперь были написаны курсивом, некоторые из вертикальных букв были продолжены над линией, а некоторые из кривых продолжались ниже линии. В результате было проведено различие между восточным и западным куфическим стилем.

С увеличением количества исламских построек куфическое письмо стало гораздо шире использоваться в качестве декора, возможно, из-за легкости, с которой его можно было вырезать на камне или из камня, а затем и на мраморе. Позднее красота каллиграфии была усилена добавлением цветов, листьев и ветвей, что привело к созданию стиля, который стал известен как *лиственный куфи*. С небольшим изменением, то есть с добавлением узлов к вертикальным буквам, он был известен как *переплетенный куфи*.

Все это привело к дополнительному использованию художественного куфического шрифта на расцвеченных титульных листах и в книжных заголовках, особенно в Коране, хотя остальная часть книги была написана курсивом. Куфический шрифт настолько замысловато вплетался в бордюры ковров, что его было трудно различить, и чтобы идентифицировать буквы, приходилось выделять каллиграфическую часть. Позже слияние куфических элементов в определенный орнамент было сделано исключительно из эстетических соображений.

Шрифт *наسخ* стал повсеместно использоваться благодаря плавности воспроизведения, и именно им написана большая часть копий Корана. Кроме того, он послужил основой для создания широкого разнообразия стилей, среди которых наиболее заметными являются *сулус* (*суле*), *мухаккак* и *райхани*. Они также использовались для написания Корана. Силь, отличавшийся большим количеством украшений и даже каллиграфических эффектов, получил название *зулфи арус*, или «прядь волос невесты», из-за его длинных нисходящих изгибов.

Вскоре все перечисленные стили стали передаваться не только посредством пера, бумаги и архитектурных сооружений. Теперь они присутствовали и на керамике, металле, ткани, стекле, коврах, мраморе, серебре, золоте и бетоне. По большей части эти стили передавали коранические аяты, хотя были также отрывки из стихов, а на гробницах и других зданиях — имена правителей и общественных деятелей.

Глава 13. Искусство



Разворот из Корана шрифтом сулус,
скопированный для Зангида Кутб ад-Дина Мухаммада (1198–1219).

Коллекция исламского искусства Насера Халили.

Источник: https://en.wikipedia.org/wiki/Thuluth#/media/File:Khalili_Collection_Islamic_Art_qur_0497_fol_34b-35a.jpg



Разворот из мамлюкского Корана,
скопирован райхани Али ибн Мухаммадом ал-Мукаттибом ал-Ашрафи.

Каир, ок. 1370–1375 гг. Британская библиотека.

Источник: [https://en.wikipedia.org/wiki/Rayhani_script#/media/File:Double-page_from_the_juz'_9_of_the_Sultan_Barquq's_Qur'an_\(BL_Or_848_f_2v-3r\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Rayhani_script#/media/File:Double-page_from_the_juz'_9_of_the_Sultan_Barquq's_Qur'an_(BL_Or_848_f_2v-3r).jpg)



Страница из Корана на языке мухаккак,
скопированная для Амира Тимура художником Умаром Актой.
Самарканд, ок. 1400 г. Музей исламского искусства, Доха.

Источник: https://en.wikipedia.org/wiki/Muhaqqaq#/media/File:Unknown,_Central_Asia,_15th_Century_-_Page_from_Colossal_Qur'an_-_Google_Art_Project.jpg

В исламской каллиграфии основное внимание уделяется арабскому языку. Первопричина заключается в том, что это священный язык Корана, и поэтому он занимает высшее положение среди языков мусульманского мира. Другую причину приводит Титус Буркхардт в своей книге «Исламское искусство»: «Именно с помощью арабского языка основной арабский гений был эффективно передан мусульманской цивилизации в целом»²³.

В некоторых немусульманских странах Запада, где исламская культура была в почете, арабская каллиграфия применялась исключительно в декоративных целях. При этом, как утверждает Пападопуло, буквы были «в основном только псевдоарабские». Не придавая большого значения смыслу слов, каллиграфией украшали в том числе ковры и кромки тканей. По словам Пападопуло, арабская каллиграфия также использовалась «исключительно в качестве украшения в византийских произведениях, в работах ранних итальянских живописцев и даже на фасадах средневековых французских церквей, таких как в Ле-Пюи»²⁴. «[И] сегодня, — заявляют Джеймс и Торп, — в некоторых церквях есть шелковые покрывала, на которых нанесен арабский священный текст “*Лā ilāha illā Allā*” (“Нет бога, кроме Бога”»²⁵.

С принятием арабского алфавита в Иране, в начале IX века н. э., был разработан другой каллиграфический стиль, называемый *талик*. Спустя более ста лет выдающийся каллиграф Табризи Мир Али объединил *наسخ* и *талик*, чтобы создать еще один стиль, который оказался столь же элегантным, сколь и более легким. Поскольку мусульманские правители Индии говорили на фарси, иранском языке, они перенесли на субконтинент эти стили, ставшие там в конечном итоге основой индийского мусульманского языка *урду*.

Первое использование каллиграфии как эстетической составляющей архитектуры можно видеть в Куполе Скалы. Следующим зданием, на котором появился такого рода орнамент, была мечеть Пророка в Мадине. Мадинский каллиграф Халид Абу ас-Сайадж получил известность благодаря своим изысканным копиям Корана, а также стихам и хроникам. На южной стене мечети Пророка золотыми буквами он написал отрывки из Корана, начиная с *айата* «Клянусь солнцем и его сиянием» и до конца текста. С того времени арабская каллиграфия стала неотъемлемой частью мечети, иногда в минимальном виде, когда акцент делался на единственной, существенной основе ислама: присутствии

²³ Titus Burckhardt, *Art of Islam: Language and Meaning* (London: World of Islam Festival Publishing, 1976), pp. 40–41.

²⁴ Papadopoulou, *Islam and Muslim Art*, p. 165.

²⁵ James and Thorpe, *Ancient Inventions*, pp. 276–277.

только одного слова «Аллах», помещенного над нишей для имама, потому что Бог один и над всем. Это, конечно же, представляет собой основу ислама, *таухид* (единство).

Аллах также был в центре самых разных стилей и декоров исламской каллиграфии. В большинстве произведений искусства это выражается в простом изображении Его имени красивыми символами, а в других произведениях оно замысловато вплетается в узоры. Каллиграфия также стала центром абстрактного искусства, жанром, который развил ислам и который остальной мир признал только более чем тысячу лет спустя.

Куфическое письмо фактически привело к абстрактному способу выражения Единства. Возможно, самое священное здание ислама, Ка'аба, стало источником вдохновения этого стиля, поскольку по форме оно представляет собой простой куб. Как правило, слово «Аллах» и/или Его атрибуты, а также имена выдающихся мусульман, начиная с Пророка, вписывались в прямоугольные формы. Такой практический способ выражения каллиграфии связан с тем, что многие из первых мечетей строились из кирпича. Хотя большинство кирпичных минаретов были круглыми, тем не менее абстрактная прямоугольная каллиграфия оказалась удобной в применении и легко размещалась по кромке вокруг всего минарета.

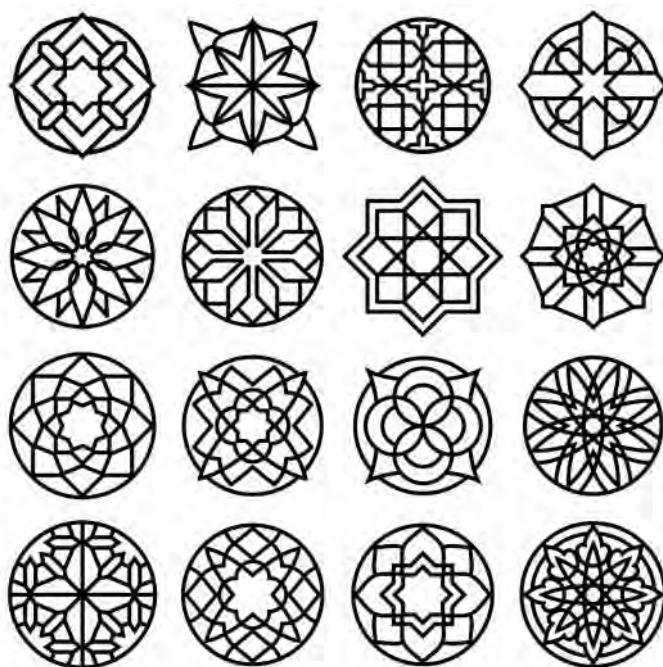


Оформление минарета стихами Корана. Мечеть Али, Исфахан.
Источник: https://ic.pics.livejournal.com/andy_travel_ua/11986810/3893289/3893289_original.jpg

ГЕОМЕТРИЧЕСКИЙ ДИЗАЙН

Гений мусульманских художников, особенно художников первых лет истории ислама, сильно отразился на развитии созданного ими геометрического дизайна. Этот тип орнамента иногда определяется как разновидность арабеска, хотя, строго говоря, данный термин относится в основном к переплетению цветочных и растительных мотивов. Я предпочитаю достаточно полные определения слова «арабеск», которые даются в некоторых английских словарях. В *The Random House Dictionary* описание включает «линейный мотив», а в статье из *The American Heritage Dictionary* в приведенном определении говорится, в частности, о «геометрических фигурах».

Олег Грабарь описывает эту «форму абстрактного декора» как «исключительно исламскую»²⁶. Гений творца проявляется в богатстве форм и их разнообразии, и особенно в значении, которым были наделены арабески. Это лишний раз подчеркивает простота, из которой происходит такое богатство. Вот лишь один пример.



Различные виды современных арабесков.

Источник: <https://www.vectorstock.com/royalty-free-vector/arabesque-ornaments-star-logo-design-vector-14677593>

²⁶ Grabar, *The Formation of Islamic Art*, p. 18.

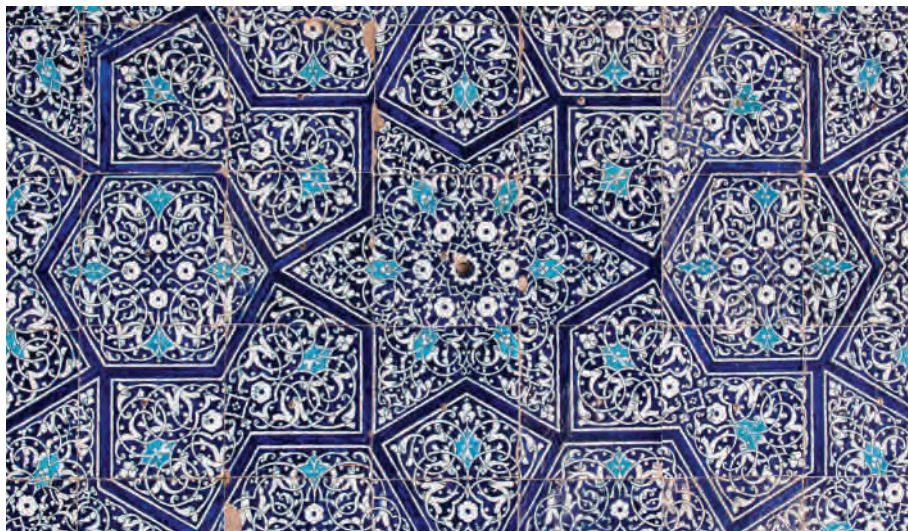
Художник рисует круг, вокруг которого располагает еще шесть кругов. Центры всех кругов соединяются прямыми линиями, в результате в их центре получается прямоугольник. Оттуда художник может рисовать другие квадраты, треугольники, ромбы, а затем квадраты внутри квадратов, треугольники внутри треугольников и ромбы внутри ромбов.

Затем художник абстрагирует мотив, который присоединяется к другому похожему мотиву, затем к следующему, пока не появляется замысловатый изысканный орнамент, расцвеченный разными красками, который можно увидеть на стенах Купола Скалы, в Альгамбре, мечетях и других зданиях по всему мусульманскому миру.

Это один из нескольких методов создания исламских геометрических узоров. Другой метод основан на простом делении прямоугольника на квадраты с их последующим расцвечиванием. Следующий способ основан на размещении на плоскости пятиугольников. Одним из самых сложных вариантов является соединение треугольников в заданной области.

Изначально простой геометрический дизайн со временем все более усложнялся. Важную роль в этом играло творческое воображение. Требовался недюжинный творческий потенциал при отборе, распределении и расположении отдельных участков квадратов, треугольников и ромбов будущего узора. При этом шла кропотливая работа над выбором цвета. Правильно будет сказать, что цвета имели огромное значение: это ясно видно, когда сравнивается один и тот же рисунок, окрашенный в разные оттенки. Примером могут служить узоры, чередующиеся на стенах Альгамбры, и такие же, но уже других расцветок, на стенах мечетей и прочих зданий в Марокко.

Как подчеркивается легендой, рассказанной Руми, основная концепция геометрических узоров имеет глубокое духовное значение. Группа греков и группа китайцев затеяли спор о том, кто из них кого превосходит в искусстве. Султан решает устроить соревнование. Для этого обе группы заняли отдельные смежные комнаты, отгороженные друг от друга закрытым дверным проемом, и приступили к работе. Китайцы требовали все больше и больше разноцветных пигментов, а греки принялись чистить и полировать стены. В конце соревнования дверной проем открыли. Султан сначала зашел в комнату, где работали китайцы, и восхитился нарисованными ими картинами. Однако войдя во вторую комнату, он увидел отражение китайских цветов на отполированной греками стене. Он был ошеломлен, потому что отраженное многоцветие рисунков усиливалось «бесконечным разнообразием полутонов и оттенков». «Чистота зеркала, — говорит Руми, — несомненно, [подразумевает] сердце, которое получает бесчисленные образы... впечатления от небосводов



Примеры использования арабесков в исламской архитектуре.
Источник: <https://www.istockphoto.com/photo/oriental-uzbekistan-blue-tiles-gm146057381-6349379>, <https://www.istockphoto.com/photo/dome-and-entry-gate-at-shah-i-zinda-necropolis-samarkand-uzbekistan-gm1297676640-390750117>

и звездной сферы». И добавляет: «Те, кто полирует [свое сердце], избежали [простого восприятия] запаха и цвета: они видят Красоту каждое мгновение»²⁷.

Рассказанная история иллюстрирует, а утверждение Руми проясняет, что он сосредоточен на мистическом опыте суфия, который возможен только после того, как сердце будет очищено от всякого мирского мусора. Однако история также говорит о вдохновении. И разве сам Руми не лучший тому пример? Именно вдохновение, порой граничащее с экстазом, позволяло ему создавать свои литературные шедевры.

В данном случае подчеркивается духовность исламского искусства. Оно отражает вселенную, землю и природу через изображение цветов, листьев, деревьев, разных природных объектов. Хотя произведение может быть геометрическим или абстрактным, тем не менее в нем распознаются образы, например, тюльпана или подсолнуха.

Растительный орнамент часто переплетается с каллиграфией, делая надпись более изысканной. Буркхардт рассматривает это как «аналогию» между двумя символами, доминирующими в исламе: «между “Книгой мира” и “мировым деревом”». Буркхардт добавляет: «Вселенная — это одновременно и книга-откровение, и дерево, листья и ветви которого произрастают от одного ствола»²⁸.

Примеры исламского геометрического искусства во многом напоминают звезды. Однако эти «звезды» не являются непроницаемыми, а отображаются в форме контура, чтобы можно было видеть сквозь, за ними и вокруг них. В Альгамбре, например, как и во многих других прекрасных мусульманских зданиях, взгляд переключается с настенных узоров на фонтаны, расположенные рядом, на бассейны с водой, пышную зеленую растительность, а в некоторых местах на окрестности — на саму Гранаду и окружающие ее горы.

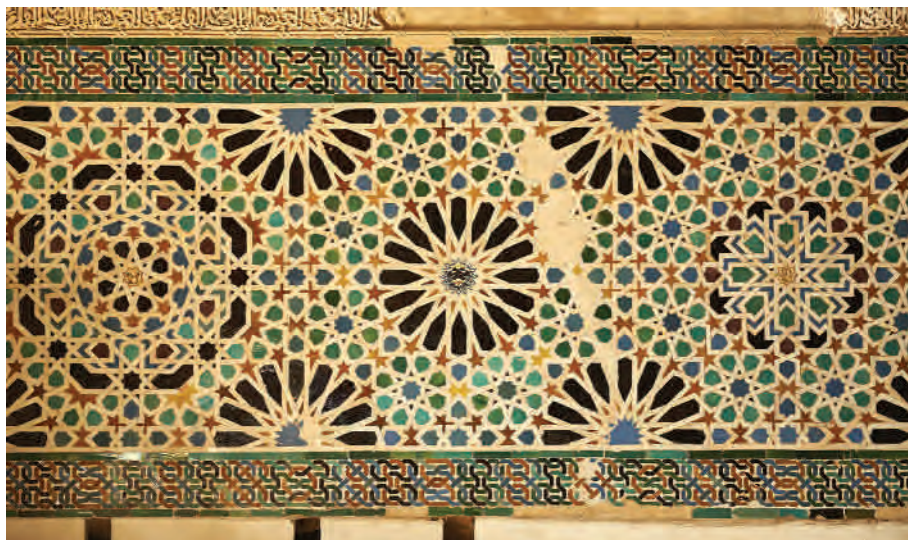
В этом виде искусства также присутствует особая гармония, которую Буркхардт описывает как «идеальную копию законов ритма в визуальных терминах». Гармония усиливает безмятежную атмосферу мечети. Элементы орнамента, взятые напрямую либо вычлененные из мира природы, собираются в гармоничное целое, которое представляет собой упорядоченную вселенную или, по крайней мере, ее совершенную сторону. В такой среде мусульманин может с легкостью молиться, созерцать или медитировать.

Особенностью этих орнаментов является то, что они не имеют ни начала, ни конца. Куратола считает, что в этом «идея бесконечного как

²⁷ Whinfield, *Masnavi i Ma'navi*, p. 52.

²⁸ Burckhardt, *Art of Islam*, pp. 51, 60.

результат простых, совершенно рациональных операций». У Пападопуло «возникает... ощущение, что эта сеть вселенной продолжается бесконечно». Пападопуло говорит о том, что это искусство не статично, и сравнивает его с космосом, «в котором абстрактное надделено парадоксальным атрибутом — движением»²⁹.



Декор стен с использованием арабесков. Альгамбра, Гранада.
Источник: <https://www.shutterstock.com/image-photo/tile-decoration-mexuar-room-nasrid-palaces-655530370>

Иногда сторонний наблюдатель исламского искусства не до конца осознает, в какой степени определенное произведение отражает вселенную, для объяснения этого требуется гораздо более осведомленный человек. Джадсон в своей книге «Поиск решений» приводит типичный и очень показательный пример. Он утверждает, что исследователи кристаллов XIX века потратили десятилетия на создание «тридцати двух различных типов симметрии, которые можно увидеть в кристаллической структуре». Когда один из них посетил Альгамбру, то обнаружил все эти типы, изображенные на стенах. «Взяв одну тему, — пишет Джадсон, — и разработав вариации, [мусульманские] художники исчерпали геометрию симметрии»³⁰.

Сложность арабесков приобрела еще большее значение, когда они были высечены и выгравированы в металле, на камне и стенах,

²⁹ Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, p. 179.

³⁰ Horace Freeland Judson, *The Search for Solutions* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1980), p. 40.



Примеры использования арабесков в ширмах, витражах и внутреннем декоре в современной мусульманской архитектуре.

Источник: <https://pin.it/fUFiW81>

а также вырезаны из камня и мрамора. Ярким примером являются ширмы, состоящие из арабесков и расположенные в мечетях и других зданиях.

Зачастую это очень тонкая работа, похожая на филигрань. Насколько это хрупкая конструкция, британцы поняли, пожав катастрофические последствия. В мечети Сиди-Саид в Ахмадабаде (Индия) были две каменные ширмы, изображавшие дерево с вьющимися стеблями, украшенное листьями и цветами. Особенностью этой работы является то, что, хотя она и выглядит симметричной, на самом деле это не так. Британцы попытались вывезти в Англию одну из ширм, чтобы выставить ее в музее, но та рассыпалась, и пролом пришлось заделать. Так все и стоит до сих пор: один полукруг заполнен цементом, а другой — тонким, замысловатым узором, олицетворяющим красоту природы.



Сиди-Саид. Джали (окно с экраном),
воплощающее в себе мотивы Дерева жизни. Ахмадабад, штат Гуджарат, Индия.

Источник: <https://www.agefotostock.com/age/en/details-photo/india-gujarat-ahmedabad-unesco-world-heritage-city-tree-of-life-window-of-siddi-sayid-mosque/X4F-3530158>

Особенностью исламского геометрического дизайна является то, что он всегда имеет центр. Данная характеристика присуща только исламу, единственной религии, имеющей географический духовный центр, а именно Ка'абу в Макке. Остальной мусульманский мир расположен вокруг Ка'абы, и каждый мусульманин смотрит в ее сторону. Круги поклоняющихся окружают Ка'абу, и они становятся все шире и шире, пока не начинают простираться до самых дальних уголков мира. Для создания этой картины не нужно воображение. Можно подняться на один из холмов, окружающих Макку, и посмотреть вниз, а для тех, кто не может или не хочет ехать в Макку, можно посмотреть на фотографии, сделанные мусульманами во время паломничества с наивысшей точки обзора.

Одна из основных форм исламского искусства действительно стала частью данного центра в эпоху Аббасидов, когда появился обычай драпировать Ка'абу черной тканью с богатой золотой вышивкой арабской каллиграфии. Надпись расположена на верхней сплошной полосе, опоясывающей Ка'абу, и на следующей за ней ниже, где текст перемежается медальонами. На каждом углу имеются квадраты, также содержащие каллиграфию. Гораздо более сложным в исполнении

Паломничество. Панорама Мечети ал-Харам в Макке, Саудовская Аравия. Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Masjid_al-Haram_panorama.JPG



является полотно, прикрывающее дверь, ведущую внутрь Ка'абы, где в дополнение к золоту используются серебряные нити. *Кисва* (покрывало) меняется каждый год и до недавнего времени изготавливалась в Египте. Теперь ее делают в Макке. Богатое каллиграфическое полотно дверного проема демонстрируется в штаб-квартире Организации Объединенных Наций в Нью-Йорке.

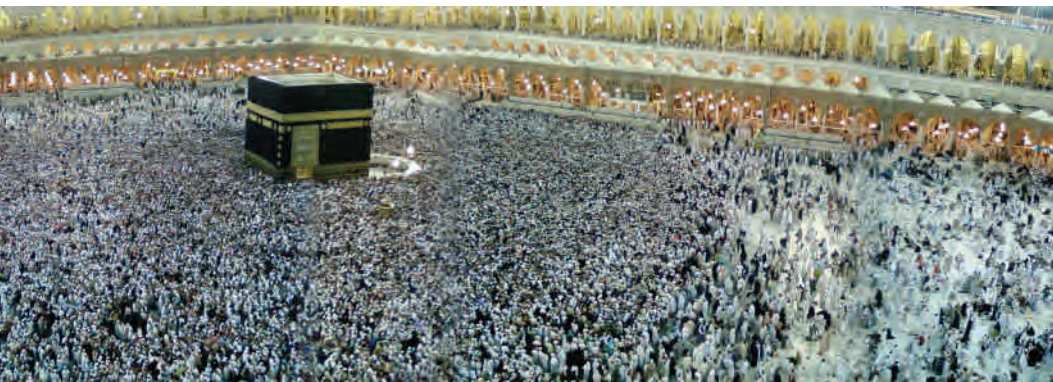
Наличие центра в исламском геометрическом дизайне убедительно продемонстрировано в обстоятельной исследовательской работе Клода Гумбера, художника и профессора искусства из Женевы. Он побывал в Испании, Сирии, Египте, Тунисе, уделив особое внимание Марокко,

где любят геометрическое искусство (см. большой двухтомник «Традиционное исламское ремесло в марокканской архитектуре» Андре Паккара, который в полном объеме иллюстрирует эту страсть). Гумберт, внимательно изучив здания и другие объекты искусства, выделил 1001 мотив, получивший отражение в его книге «Исламский декоративный орнамент». Читатели могут изучить иллюстрации геометрических узоров и сами убедиться в наличии в них центра³¹.



Кисва, покрывало с дверей Ка'абы. Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gate_of_Ka-bah.JPG

³¹ Claude Humbert, *Islamic Ornamental Design*, English trans. Alison Martin (New York: Hasting House Publishers, 1980); André Paccard, *Traditional Islamic Craft in Moroccan Architecture*, English trans. Mary Guggenheim (Saint-Jorioz, France: Atelier 74, 1980).



МЕЧЕТИ

Определенный географический центр — самое важное в жизни мусульман. Им является мечеть, в которой собраны все основные искусства ислама, в первую очередь каллиграфия и арабески. «В исламе важно все, — пишет Куратола, — но особое внимание уделяется мечети, Божьему дому»³². Благоустройство мечети привело к аналогичным действиям при создании других зданий, таких как Купол Скалы, Альгамбра или Тадж-Махал, что дало удивительные результаты. Архитектура представляет собой неотъемлемую часть искусства ислама и, соответственно, заслуживает внимания.

Как упоминалось в третьей главе, мечеть Пророка в Медине служила прообразом всех исламских культовых сооружений, единственное различие которых было продиктовано *киблой* (направлением). *Михраб* (молитвенная ниша) тоже был обращен в сторону Ка'абы в Мекке. Об этом строжайшем требовании при постройке мечети мало кому было известно на Западе. Поскольку мусульмане в Европе молились лицом к востоку, данное направление утвердилось в западных умах. Это привело к недоразумению во время захвата Святой земли в период крестовых походов: крестоносцы, увидев, что мусульмане обращаются лицом на юг во время молитвы, стали настаивать на изменении направления строго на восток, порой силой вынуждая молящихся выполнять свое требование.

Та часть мечети, где Пророк проводил молитвы и читал проповеди, была защищена. Сама мечеть была построена из стволов пальм и ветвей, смешанных с глинистым грунтом, и представляла собой простой куб со стенами из сырцового кирпича. При жизни

³² Curatola, *Book of Oriental Carpets*, p. 28.

Пророка в Мадине были построены и другие мечети, а вскоре они стали появляться везде, где мусульмане останавливались. Хотя это были более стационарные сооружения, их базовая схема сохранялась.



Реконструкция первой мечети, построенной Пророком.

Источник: https://madainproject.com/masjid_al_nabawi_at_the_time_of_prophet_muhammad

Буркхардт обращает внимание на эстетическое развитие в строительстве культовых сооружений. По его словам, первоначальное единство формы «[сохранялось] на протяжении веков». Хотя были и вариации, например, в Западной Африке, Китае и Индонезии. Однако все сооружения всегда можно было идентифицировать как мечеть. Но самое примечательное в том, считает Буркхардт, что последовательное развитие не имеет подтверждения в Священном тексте, хотя, несомненно, обладает «глубоко исламским смыслом».

Причина ясна. До прихода ислама было очень мало арабского искусства, которое можно было бы назвать таковым. Мусульмане начали развивать собственное искусство, заимствуя в основном из Византии, а также из Персии и Индии. Однако что же было заимствовано и в какой степени? Буркхардт подчеркивает один аспект, который часто упускается из виду в дискуссиях о «заимствованиях» в исламском искусстве: «искусство [других стран] оставалось чуждым жиз-

ненным... потребностям» мусульман, они заимствовали не искусство, а техники и мастерство³³.

Это было очевидно в первые годы развития исламской архитектуры. Историки-искусствоведы часто сосредоточиваются на первой крупной мечети, построенной Умайядами в Дамаске, и описывают ее выдающиеся особенности, в основном мозаичные панно, как заимствованные из византийского мира. Они игнорируют при этом, что мусульмане к тому времени уже продемонстрировали оригинальность в первом крупном исламском сооружении, Куполе Скалы в Иерусалиме, построенном более чем за десять лет до мечети Дамаска. Хотя здесь и работали византийские ремесленники, тем не менее большинство элементов здания явно исламские, и оно является одним из лучших примеров мусульманской архитектуры.



Мечеть Купол Скалы. Старый Город, Иерусалим.

Источник: [https://en.wikipedia.org/wiki/Dome_of_the_Rock#/media/File:Jerusalem-2013\(2\)-Temple_Mount-Dome_of_the_Rock_\(SE_exposure\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Dome_of_the_Rock#/media/File:Jerusalem-2013(2)-Temple_Mount-Dome_of_the_Rock_(SE_exposure).jpg)

Почему первое из знаменитых зданий не было мечетью? И почему его построили в Иерусалиме? Первая «мечеть» — Ка'аба в Макке — уже существовала и являлась центром мусульманского мира. О том,

³³ Burckhardt, *Art of Islam*, pp. 8, 117–174.

чтобы приукрасить здание, не было и речи: оно всегда было простым и таковым сохранялось, единственным украшением служило покрывало. Вторая мечеть — мечеть Пророка в Мадине — уже подвергалась реконструкции. В то время как самая ранняя часть постройки, где похоронен Пророк, была полностью запечатана, остальная часть здания расширялась на протяжении веков. Различные стили тех, кто работал над мечетью, нашли воплощение в разнообразии, отличающем все сооружение, и отражены в четырех минаретах, арках, каллиграфии и изразцах.

Иерусалим, конечно же, после Макки и Мадины, является третьим по святости местом в исламе. Он отличается тем, что назывался просто *ал-Кудс*, Святой или Священный. В исламе это также Город пророков, на который Коран ссылается в разных местах, и среди пророков Авраам, Моисей, Давид, Соломон и Иисус. Их присутствие по-прежнему сильно ощущается в городе, особенно в районе, известном как Благородное святилище. Присутствие Пророка связано с этой территорией, поскольку именно здесь проходил его ночной перенос. Вот почему первая исламская мечеть за пределами Аравии была построена здесь, недалеко от того места, где позже был возведен Купол Скалы. Эта мечеть была известна как *Масджид ал-Акса* (Самая дальняя мечеть), название, данное ей Кораном. Это раннее строение со временем было заменено нынешней, более крупной мечетью.

Мечеть Купол Скалы названа так потому, что мусульмане задумали покрыть скалу, на которой она располагается, куполом. Значение скалы сохранялось на протяжении тысячелетий: она признана местом, где Авраам намеревался принести в жертву своего сына в ответ на повеление Бога. (Если и есть что-то, объединяющее всех пророков, так это принесение жертв.) То, что скала озаменовала жертву Авраама, важно с точки зрения *веры* пророков (акцент на единственном числе), которая была такой же твердой, как скала, и выдержала все нападки против нее.

Купол Скалы — памятник всем пророкам от Авраама до Мухаммада, являющийся для мусульман чрезвычайно важным. Архитектурной особенностью этой мечети предстояло стать одной из двух самых характерных черт практически всех мечетей на протяжении всей истории ислама. На семидесятом году существования исламского сообщества Абд ал-Малик, халиф Умаййадов, потребовал, чтобы над Скалой был возведен купол. Была построена модель, которая до сих пор существует напротив мечети Купол Скалы. Модель была названа «Купол цепи» в честь Давидовой «цепи суда, которую могут поднять невиновные, но прикосновения преступника она избежит»³⁴. Когда строи-

³⁴ Jerry M. Landay and the editors of the *Newsweek* Book Division, *Dome of the Rock* (New York: Newsweek, 1972), p. 67.

тельство Купола Скалы подходило к завершению, от суммы, выделенной на работы, оставалось только 10 000 золотых динаров, которых не хватало, чтобы позолотить весь купол. Тогда два руководителя работ пожертвовали собственные деньги и фамильные драгоценности. Все это золото было переплавлено и пошло на позолоту купола.

Важность создания мусульманами Купола Скалы выражается еще и в том, что до ислама не существовало другого подобного сооружения. Хотя ремесленники, которые воздвигали здание, могли быть выходцами из Византии, оформлением и, как видно из приведенного выше рассказа о золоте, руководством работами занимались мусульмане.

Сравним купольный свод над мечетью Купол Скалы с уже существовавшими сооружениями доисламских времен. Например, купол Пантеона в Риме, построенный между 120 и 124 годами н. э., выглядит как пирамида из плоских дисков, поставленных один на другой. Но он такой же низкий, как и более выдающийся купол собора Святой Софии, построенный в Константинополе между 532 и 536 годами н. э. Его свод напоминает четверть огромной сферы. Это красивый купол, и все здание послужило образцом для Мимара Синана, главного архитектора Османской Турции, который построил многие выдающиеся мечети Стамбула. Синан не просто копировал, но, по словам Гласса, он «[сделал] модель более совершенной в геометрической форме»³⁵.

Купольный свод мечети Купол Скалы более округлый, кажется, что он парит над остальной частью здания. Думается, он служил образцом и источником вдохновения для всех будущих архитекторов мусульманского мира. Подобный купол стал частью практически каждой крупной мечети, а также других мусульманских сооружений. В некоторых случаях он был почти полностью сферическим. Вместе с минаретом купол является наиболее характерной частью мусульманских городов или общин, например, в Багдаде, Каире, Исфахане, Стамбуле, Лахоре и Дели.

Практически все купола уникальны, и многие из них имеют свои отличительные особенности. Купола Моголов, сделанные из белого мрамора, например мечеть Бадшахи в Лахоре и Тадж-Махал, выглядят как парящие жемчужины, особенно в сумерках.

Джадсон указывает на купол соборной мечети Масджид-и Джами в Исфахане как на «одно из самых красивых зданий раннего мусульманского периода». Он также описывает медресе Мадаре-Шах (в Исфахане) как «высокое, стройное, элегантно» сооружение, «почти полностью превращенное в шпиль, вздымающийся в заоблачные выси».

³⁵ Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, p. 372.



Тадж-Махал, Индия.

Источник: https://en.wikipedia.org/wiki/Taj_Mahal#/media/File:The_Taj_Mahal_main_building.jpg

Джудсон отмечает гений мусульманских архитекторов, создавших купол, и считает, что это должно найти общее признание. Он пишет: «...за столетия до того, как была разработана необходимая математика, [мусульманскому архитектору] удалось создать купол почти идеальных пропорций. Этому достижению не было равных в Европе на протяжении почти тысячи лет»³⁶. Однако в традиционной исламской архитектуре Ал-Андалуса, Северной и Западной Африки купол не является преобладающей конструкцией. Кроме того, во многих мечетях Западной Африки нет минаретов, а есть лишь возвышенности, с которых звучит призыв к молитве.

Минарет — еще одна важная особенность внешнего вида мечети. Возникает вопрос, был ли он построен по образцу церковной башни. Прообраз минарета уже существовал в первых мечетях в Мадине, то есть там имелось место, откуда можно было объявить общине, что пришло время для молитв. В этих мечетях были высокие платформы, на которых стоял человек, делающий призыв. Должно быть, два события привели к осознанию важности высоты для того, чтобы призыв служил звуковым напоминанием о наступлении времени обязательной молитвы. Первое событие произошло сразу после того, как Пророк

³⁶ Judson, *The Search for Solutions*, p. 188.

Глава 13. Искусство

очистил Ка'абу в Макке от идолов. Билал, африканский сподвижник Пророка, поднялся на священное здание и оттуда произнес первый призыв к молитве. Второе событие, а именно расширение мусульманской общины, началось вскоре после этого и длилось несколько веков. Таким образом, минарет был создан для того, чтобы призыв доходил до постоянно расширяющегося круга верующих.



Мечеть Пророка.

Источник: <https://cdn.britannica.com/40/126040-050-DD37C896/Prophet-Mosque-Medina-Saudi-Arabia.jpg>



Запретная мечеть (мечеть ал-Харам). Макка, Саудовская Аравия.

Источник: <https://www.istockphoto.com/photo/saudi-arabia-gm537046295-57690140>



Мечеть Хазрет Султан. Нур-Султан, Казахстан.

Источник: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/47/Kazakhstan_P9130220_%2840083864831%29_%28cropped%29.jpg

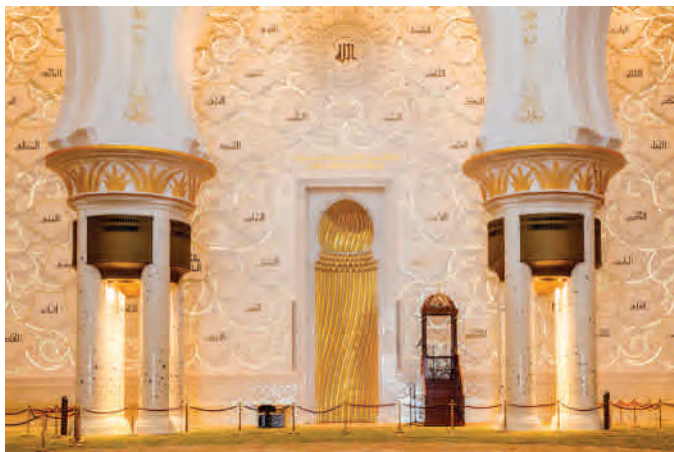
Самым ранним и настоящим считается минарет мечети Дамаска, построенный в первом веке хиджры. Его форма, возможно, была заимствована у церкви Запада, скорее всего, у старой базилики Святого Петра в Риме, построенной Константином около 326 года н. э., с башней в одном углу. Другая известная церковная башня базилики Сан-Витале в Равенне, возведенной Юстинианом между 526 и 547 годами, кажется, была сооружена позже и больше похожа на минарет. Еще одна модель минарета — вавилонский *зиккурат* — просуществовала недолго. По его образу были созданы спиральные минареты мечетей Самарры. Вторым местом, где использовалась подобная модель, была мечеть Ибн Тулуна в Каире. Историки искусства сходятся во мнении, что этот спиральный минарет не соответствует великолепной архитектуре остальной части здания.

В конце концов, в каждом регионе был свой индивидуальный тип минарета с характерными признаками. В странах Магриба (Северная Африка к западу от Египта) и Ал-Андалусе минарет имеет квадратную форму от основания до вершины либо увенчан низким куполом в качестве высшей точки. Верхушки минаретов Турции напоминают заточенные карандаши. Египетские, особенно каирские, имеют вид овальной бусины в четках. Иранский минарет закруглен наверху, а минарет Индийского субконтинента завершается миниатюрным куполом.



Мечеть Ибн Тулуна. Каир, Египет. Слева располагается минарет-зиккурат.
Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ibn_tulun_mosque.jpg

В то время как некоторые мечети состоят в основном из закрытых зон, а другие имеют внутренний двор под открытым небом, для интерьеров всех мечетей характерны определенные общие черты. Назовем две наиболее важные: *михраб* — ниша в стене мечети, обращенная в сторону Ка'абы в Мекке, где имам занимает место, когда ведет молитву; и *минбар*, открытая кафедра, состоящая в основном из ступеней, с которой читаются проповеди.



Минбар и михраб в мечети шейха Зайда. Абу-Даби.
Источник: <https://www.dreamstime.com/abu-dhabi-united-arab-emirates-december-view-mihrab-sheikh-zayed-grand-mosque-image142699739>

Убранство мечетей составляют многочисленные образцы основных исламских искусств: это каллиграфия, геометрические узоры, изделия из дерева, керамики, стекла и ковры. Из них каллиграфия является наиболее важной. Во многих случаях каллиграфическая надпись состоит либо из одного имени, либо из серии имен. Единственным именем, конечно же, является «Аллах» (Бог). Часто следующим будет «Мухаммад», Посланник Бога. В шиитских мечетях доминируют имена Али и его сыновей — Хасана и Хуссейна. В суннитских мечетях имена первых трех халифов — Абу Бакра, ‘Умара и Усмана — сопровождают имя четвертого халифа Али. Другой доминирующей каллиграфической надписью является *шахада* (свидетельство веры): «Нет Бога кроме Аллаха, и Мухаммад — посланник Его». В оформлении некоторых мечетей и других зданий вписаны целые отрывки из Корана, иногда в виде обрамляющих арок. Тщательной проработанностью отличается каллиграфия, окаймляющая вход в Тадж-Махал: ее символы постепенно увеличиваются по мере достижения надписью вершины, так что человеку, стоящему перед зданием, все символы кажутся одного размера.

Следующая доминирующая форма искусства в мечети и других сооружениях — арабески, варьирующиеся от простых до очень сложных. Можно даже сказать, что все арабески, когда-либо созданные мусульманами, присутствуют на мусульманских зданиях, причем не только на стенах и потолках, но также на куполах и минаретах. Эти украшения являются свидетельством существующей обширной взаимосвязанной сети художников и ремесленников по всему огромному мусульманскому миру. Проект, созданный, например, для одного здания в мусульманской Испании, через несколько лет перекочевал в мечеть Каира, затем Багдада, а позднее и в Китай.

Стекло можно найти в мечетях в двух местах: на окнах и в лампах. На многих окнах есть решетки, через которые циркулирует воздух. Некоторые окна выполнялись из цветного стекла, неизменно в стиле арабеска. Лампы мечети, как уже упоминалось выше, являются одними из лучших произведений исламского искусства.

Полы почти в каждой мечети устланы коврами, как правило, самого высокого качества. В них также отражены стили разных регионов мусульманского мира. Часто, особенно в большие мечети, ковры всех видов везли отовсюду в качестве подарков. Со временем появились длинные молитвенные коврики единого орнамента, которые выполняют свою функцию, защищая верующих от жесткости каменных полов. Кроме того, ковры, несомненно, заглушают шаги, что позволяет соблюдать в мечети тишину.

Глава 14

ВКЛАД ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ В РАЗВИТИЕ ИСЛАМСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ ИСКУССТВО И АРХИТЕКТУРА

Усман Али¹

Тюркские народы, особенно османы, наложили свой отпечаток на формирование исламской цивилизации в ее более поздний период. В данной главе рассматриваются роль и вклад Османской империи в исламскую цивилизацию, особенно в искусство и архитектуру. Цель главы — пролить свет на строение османской мечети и взаимодействие Османской империи с византийским и европейским Ренессансом в искусстве и архитектуре. Поскольку основные достижения и вклад Османской империи приходится на период между XIV и XVIII веками, в настоящей главе не будет рассматриваться XIX век, когда османы подвергались влиянию западной цивилизации.

ДООСМАНСКОЕ ТЮРКСКОЕ ИСКУССТВО И АРХИТЕКТУРА: СЕЛЬДЖУКИ И ЭМИРАТЫ (1098–1308)

Великая традиция османской архитектуры, заложенная в XVI веке, берет свое начало в двух основных источниках. Одним из них было довольно сложное развитие новых архитектурных форм, происходившее по всему Ирану, Месопотамии, Египту и Сирии. Другим источником была анатолийско-византийская традиция, сформированная сельджуками Рума, особенно в Манисе, Изнике и Бурсе, в XIV и начале XV века. Поскольку развитие искусства и архитектуры в других

¹ Доктор Усман Али в настоящее время читает лекции по ближневосточным исследованиям в Университете Райерсона, Торонто, Канада.

регионах уже было описано в главе 13, в настоящей главе основное внимание будет уделено анатолийским истокам османского искусства и архитектуры.

История культуры ислама с его богатством и великолепием широкой волной охватила страны, составлявшие большую часть Старого Света. Подобным же образом развивалась и архитектура мусульманских стран. Ее обширное разнообразие служит отражением разных природных условий, климата, натуральных материалов, добываемых в определенной местности, череды исторических событий, традиций и новшеств. В то же время ее общие черты позволяют говорить о данной архитектуре как исламской².

Турецкий вклад в исламскую архитектуру начинается с основания Туркоманских эмиратов. Караханиды первыми в Центральной Азии построили мечеть с центральным куполом и пространственной планировкой, которая стала ключевой чертой исламской архитектуры. Турецкие мусульманские эмираты привнесли в исламскую архитектуру множество черт и нововведений, которые уходят корнями в тюркскую культуру Центральной Азии³.



Минареты и купола медресе Шердор. Самарканд, Узбекистан. XVII век.
Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sher-Dor_Madrasah,_Registan_Sq,_Samarkand.jpg

² M. Olus Arik, Sami Güner, Adair Mill, Maggie Quigley Pinar, and Graham Clarke, *The Turkish Contribution to Islamic Art* (Istanbul: Yapi ve Kredi Bankasi, 1976), p. 19.

³ *Ibid.*, p. 22.

Турецкие мусульманские династии создали совершенно новый тип минаретов, распространившийся в мусульманском мире. Центральнo-азиатские минареты из кирпича, чрезвычайно богато отделанные орнаментом, имеют эlegantный дизайн, сильно отличающийся от прямоугольных минаретов раннего ислама, относящихся к средиземноморской христианской форме.

Позже, в эпоху сельджуков и Османской империи, цилиндрический длинный и тонкий минарет претерпел многочисленные изменения, и его конструкция распространилась по самым дальним уголкам Европы.

В дополнение к центральному двору, четыре *īvānāt*⁴ стали стандартной планировкой в мусульманском мире для гробниц и караван-сараев при сельджуках⁵, а этот стиль наложил свой отпечаток на архитектуру мечетей. Сочетание купола и монументального кубического пространства было нововведением в мусульманском мире. Наиболее яркими примерами этого являются сельджукские *месджиди* и *джумы* в иранских городах Исфахан, Зафаре и Ардистан.

Еще одним дополнением стала гробница, имевшая широко пространственную форму надгробий-башен. Сельджукский стиль, ознаменовавший переход от блока к куполу, будь то в гробнице или мечети, привел к созданию новых эстетических ценностей, характерных для исламской архитектуры. Это можно увидеть в мечети Ала ад-Дина в Конье и мечети Улу в Мардине⁶. В дополнение к обычным мечетям, мавзолеям и медресе, некоторые здания, называемые *текке*, были построены для размещения дервишей (членов суфийских братств) и других святых, живших общинами. *Текке* (или *зевие*) часто примыкали к мечети или мавзолею. Весь комплекс назывался *куллийа*. Все эти здания продолжали развивать традицию куполообразной, центрально-ориентированной конструкции, построенной сельджуками в Анатолии.

На своей родине в Средней Азии тюрки жили в куполообразных палатках, соответствующих их естественной среде обитания. Эти палатки позже повлияли на турецкую архитектуру и орнаментальное

⁴ И в а н (также эйван, айван, ливан — *примеч. пер.*) — это дом, обычно построенный по крестообразной схеме с четырьмя арочными входами.

⁵ Караван-сарай были построены по образцу крепости в эпоху сельджуков, с башнями, укрепляющими три массивные внешние стены. Эти здания располагались с интервалом примерно в 80 километров (пятьдесят миль), или на расстоянии одного дня пути, на основных торговых маршрутах. Их проектировали так, чтобы купцы и путешественники получали комфорт, отдых и защиту. See, Aptullah Kuran, *The Mosque in Early Ottoman Architecture* (Chicago, IL: Chicago University Press, 1968), p. 22.

⁶ Arik, *The Turkish Contribution to Islamic Art*, p. 23.

искусство. Когда сельджуки прибыли в Иран, они столкнулись с архитектурой, уходящей корнями в старые традиции. Объединив их с элементами своей собственной традиции, сельджуки создали новые типы конструкций, в первую очередь для медресе, или исламских богословских школ. Первые медресе, получившие наименование *низамийа*, были построены в XI веке известным министром Низамом ал-Мулком во времена правления двух самых влиятельных сельджукских султанов: Алп-Арслана и Малика-шаха I. Наиболее примечательными примерами таких строений являются три правительственных медресе в Нишапуре, Тусе и Багдаде.

Еще один вид архитектуры, в создание которого внесли свой вклад сельджуки, — гробницы. Их можно разделить на два типа: сводчатые и большие куполообразные мавзолеи. Сельджукские строения обычно состоят из кирпича, при этом внутренние и внешние стены украшены отделкой, изготовленной из мрамора, мелкого порошка, извести и гипса. В типичных сельджукских зданиях анатолийской эпохи основным строительным материалом было дерево, укладываемое горизонтально, за исключением окон и дверей, где колонны считались более декоративным элементом⁷.

[Что касается медресе], то возможно, что изначально они были домами учителей. Такая практика распространилась незадолго до того, как эта идея была воплощена в монументальном масштабе, характерном для империи сельджуков. Великий визирь Низам ал-Мулк, который был настоящим лидером исламской империи во времена правления Малик-шаха, осознал уникальный потенциал медресе в подготовке административных кадров, без которых государство не могло бы бороться с ересями, угрожавшими его существованию. С самого начала, практически с первого слова, ислам (откровение) носил характер литературной и интеллектуальной цивилизации. Приобретение знаний и их передача имели первостепенное значение, и поэтому медресе стали образовательным инструментом в каждом городе.

Медресе с тремя *īvānāt* представляли собой простую конструкцию, и многочисленные учебные заведения такого типа строились на протяжении всей эпохи правления сельджуков. Типичным примером является Багдадская *низамийа*, основанная в 1067 году. Ее теоретической образовательной основой была шафиитская юриспруденция и богословие ашаритов. В ней обучались шесть тысяч студентов, преподавали сотни профессоров, имелись как дневные, так и заочные курсы,

⁷ Juan Campo, ed., *The Encyclopedia of Islam* (New York: Facts on File Publications, 2008), p. 67.

продуманная система стипендий, грантов и академических дисциплин для тех, кто занимался углубленным обучением. Однако медресе Мустансирия, основанное в Багдаде в 1234 году, затмило собой предыдущее учебное заведение подобного типа. В Багдаде находилось тридцать медресе с четырьмя *йвāнāt*. Помимо этого, в городе была *ханка*, или суфийская мечеть. Много таких мечетей Аййубиты построили в Египте. Каждая имела огромный круглый главный церемониальный зал для исполнения танцев дервишей, галереи для зрителей на первом этаже и отдельные галереи для музыкантов⁸.



Багдадская низамийа. Одна из старейших исламских школ.
Была построена аббасидским халифом ал-Мустансиром в 624/1227 г.
Источник: https://en.wikishia.net/view/Baghdad#/media/File:Al-Mustansariyya_school.jpg

Самые ранние анатолийские мечети напоминали арабские прототипы. Постепенно некоторые из них изменились под влиянием иранского дизайна, включив в себя свободное использование *йвāнāt* для порталов и входов в святилища. К XIII веку одинарный купол стал доминантой архитектуры мечетей. В эпоху сельджуков постоянный акцент на куполе как главном архитектурном элементе создавал необходимую визуальную интеграцию здания с окружающим его пространством⁹.

⁸ Arik, *The Turkish Contribution to Islamic Art*, pp. 38–39.

⁹ Robert Hillenbrand, *Islamic Architecture: From Its Function and Meaning* (New York: Columbia University Press, 1994), pp. 26–28.

ОСМАНСКОЕ ГОСУДАРСТВО

Османы происходили из тюркского племени огузов, обосновавшегося в Анатолии на западе Турции во времена правления сельджуков (1098–1308). Первоначально это племя представляло собой объединение воинов (*гази*) в борьбе против Византийской империи, которая была в значительной степени враждебна исламу. Вскоре османы начали править небольшим военным государством в западной Анатолии, образованным к 1300 году, примерно в то же время, когда в империи сельджуков происходил процесс распада. Это маленькое государство находилось в состоянии конфликта с другими небольшими мусульманскими государствами, которые боролись друг с другом за территории. К 1400 году османы сумели распространить свое влияние на большую часть Анатолии и даже на византийские территории в Восточной Европе, Македонии и Болгарии. В 1402 году османы перенесли свою столицу в Эдирне в Европе, откуда они угрожали последнему великому бастиону Византийской империи, ее столице Константинополю. Тем не менее казалось, что город бросил вызов великой экспансии ислама. Независимо от того, сколько территорий уже попало под власть мусульман, Константинополь сопротивлялся каждой осаде и каждому вторжению¹⁰.

Османская империя занимала положение мировой державы до конца XVII века. В XVI и XVII веках, когда она пребывала в зените своего развития, ее территория охватывала три континента, а под ее контролем находилась большая часть Юго-Восточной Европы, Ближнего Востока и Северной Африки. Она простиралась от Гибралтарского пролива (а в 1553 году — от Атлантического побережья Марокко за Гибралтаром) на западе до Каспийского моря и Персидского залива на востоке. На севере империя граничила с Австрией, Словакией и отдельными участками Украины, а на юге — с Суданом, Эритреей, Сомали и Йеменом. Османская империя включала 29 провинций в дополнение к племенным княжествам Молдавии, Трансильвании и Валахии.

Эта империя была центром взаимодействия Востока и Запада на протяжении шести веков. Во многих отношениях она стала мусульманской преемницей более ранних средиземноморских империй Рима и Византии. Поэтому османы считали себя наследниками как римских, так и мусульманских традиций, а следовательно, правителями «Всемирной

¹⁰ S. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, 2 vols. Vol. 1: *Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1280–1808* (Cambridge, UK, and New York: Cambridge University Press, 1976–1977), pp. 22–25.

империи» с объединенной культурой. Можно утверждать, что Османское государство было, подобно государству Аббасидского халифата в Багдаде, космополитической империей, гражданским государством и очень инклюзивным в своих основных тенденциях. Государственная структура позволяла каждому человеку, независимо от расы, класса, пола, цвета кожи и религии, развивать свой потенциал и служить обществу. Основой для этого являлись многочисленные оригинальные институты, созданные правительством.

Система *миллетов* разделила империю на общины по религиозному признаку. Каждому *миллету* была предоставлена значительная степень автономии, при которой им управлял его собственный религиозный руководитель, и ему было разрешено сохранять свои собственные законы и обычаи. Религиозный лидер, в свою очередь, отвечал перед султаном или его представителями, например, за уплату налогов. Были также организации, объединявшие разнообразные группы граждан. Особенно важны были гильдии ремесленников, которые часто основывались на религиозных и географических особенностях¹¹. Поэтому западные и некоторые современные турецкие ученые ошибочно называли Османскую империю турецкой. Это было не так. «Если бы они хотели... объединить свою империю, у османов был более успешный шанс. Вместо этого они приветствовали в своей империи» евреев и других представителей различных этнических и религиозных меньшинств, чтобы те стали полноправными гражданами государства¹².

Османь унаследовали богатое переплетение политических традиций от совершенно разных этнических групп, таких как турки, персы, монголы, месопотамцы и, конечно же, последователи ислама. Османское государство, как и турецкое, монгольское и месопотамское, основывалось на принципе абсолютной власти, предоставленной монарху. Однако природа османской автократии очень неправильно понимается и неверно истолковывается на Западе, особенно в учебниках по всемирной истории. Центральная функция правителя или султана в османской политической теории заключалась в том, чтобы гарантировать справедливость (*'адāла* по-арабски) в своей стране. Всякая власть зависела от личной приверженности правителя справедливости. Эта идея имеет как тюрко-персидский, так и исламский аспекты. В исламской политической теории образцом справедливого правителя был Соломон из еврейских историй (Сулайман — арабская версия его

¹¹ Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (New York: New American Library, 1968), Introduction.

¹² Avigdor Levy, *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century* (Syracuse University Press, 2003).

имени). Справедливость, которую представляет правитель, подобный Соломону, является распределительной системой, основанной на объективности и равноправии, что ближе к западному представлению о справедливости. В тюрко-персидском аспекте *'адъла* понимается как защита бесправных слоев населения от алчности продажного и хищнического правительства. В этом смысле справедливость влечет за собой защиту наименее влиятельных членов общества, таких как крестьянство, от несправедливого налогообложения, коррумпированной местной власти и нечестных судов¹³.

Первоочередной задачей султана была личная защита своего народа от эксцессов власти, таких как хищническое налогообложение и коррупция местных чиновников. У османов такой уровень справедливости правитель мог гарантировать только в том случае, если он обладал абсолютной властью. Если бы он не был абсолютным правителем, то зависел бы от других и, следовательно, был подвержен коррупции. Абсолютная власть тогда служила построению справедливого правления, основанного на законности, а не возвышению правителя над законом, как европейцы интерпретировали султанат.

Помимо своих выдающихся военных способностей, османы обладали особым талантом к организации. К концу периода существования Османской империи этот талант выродился в отживающую свой век бюрократию. Однако вначале, когда ее институты отвечали потребностям народа и государства, Османская империя была образцом административной эффективности. Вместе с чередой блестящих правителей-султанов, кульминацией которых стал, несомненно, Сулайман Великолепный, данная особенность заложила основы империи, по мощи сопоставимой с Римской.

ОТРАЖЕНИЕ МИРОВОЙ МОДЕЛИ В ОСМАНСКОЙ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ

Османское правительство сознательно проводило политику последовательного развития османских столиц Бурсы, Эдирне (Адрианополь) и Стамбула в крупные торговые и промышленные центры, считая купцов и ремесленников незаменимыми в создании нового мегаполиса. С этой целью Мехмед II и его преемник Баязид поощряли и приветствовали иммиграцию евреев из многих частей Европы, где они страдали от преследований со стороны христиан. Эти еврейские иммигранты поселились в Стамбуле и других портовых городах, таких как Салоники.

¹³ Avigdor Levy, *Jews, Turks, Ottomans...*

Терпимость, проявленная османами, одобрялась иммигрантами. Самая большая еврейская диаспора империи проживала в Стамбуле, ее административном, финансовом и экономическом центре. Однако евреи составляли здесь гораздо меньшую долю от общего числа своих соотечественников, живших в Салониках, где они были в большинстве. Еврейская миграция из Испании только в Стамбул привела 36 000 переселенцев. Иммиграция из Западной Европы и из недавно завоеванных территорий Сербии, Греции и Ирака увеличила это число до 56 490 человек. Османская еврейская община была не только самой большой, но и самой процветающей в мире в XVI и начале XVII века.

Кроме того, Мехмед II хотел, чтобы его новая столица в Константинополе стала крупнейшим экономическим центром мира. Поэтому он обратился к членам греческой общины, бежавшим после завоевания, вернуться, обещая им полную свободу. Новому греческому православному патриарху Стамбула султан Мехмед сказал: «Да будет вам [патриарху] удача и будьте уверены в нашей дружбе, при сохранении всех привилегий, которыми пользовались патриархи до вас». Султан хотел, чтобы греческое население было не только довольным, но и процветающим¹⁴. Османы стали первыми, кто уделил особое внимание свободной мировой торговле. Например, можно процитировать Синан-пашу, который во второй половине XV века дал следующий совет османскому султану: «С благосклонностью смотри на купцов в этой стране, всегда заботься о них и не позволяй никому беспокоить их, ибо благодаря их торговле земля процветает». Османская капитуляция перед Францией способствовала росту европейского капитализма¹⁵.

Османская империя стояла между Западом и Востоком, блокируя сухопутный путь на Восток, и тем самым вынудила испанских и португальских мореплавателей начать поиск нового пути. Османы контролировали маршрут специй, которым когда-то воспользовался Марко Поло. В 1492 году, когда Христофор Колумб отправился в Америку, Османская империя находилась в зените своей экономической мощи, простиравшейся на три континента. Современные исследования истории Османской империи показывают, что изменение отношений между османами и Центральной Европой было вызвано открытием новых морских путей. Падение значимости сухопутных маршрутов на Восток,

¹⁴ Stanford J. Shaw and Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Vol. 2: *Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey* (Cambridge, UK, and New York: Cambridge University Press, 1976–1977).

¹⁵ Halil Inalcik, *Turkey and Europe in History* (Istanbul: Eren, 2006), p. 124.

связанное с тем, что Западная Европа открыла дорогу туда в обход Ближнего Востока и Средиземного моря по океану, можно рассматривать как параллельное событие упадку самой Османской империи¹⁶.

ОСМАНСКОЕ ИСКУССТВО И АРХИТЕКТУРА

Османское искусство и архитектура отражали интересное смешение многочисленных цивилизаций: азиатской, персидской, арабской, мусульманской и византийской. Такое переплетение породило жизненную силу и творческий всплеск, которые были уникальны для османов. Их языком был турецкий, хотя его обогатили сложные персидские и арабские поэтические и повествовательные традиции и лексика. Кроме того, возник привилегированный класс, который не относился к определенной национальности, расе или религии. В его состав входили арабы, греки, итальянцы, евреи, славяне, турки и другие народы¹⁷.

Османская религиозная терпимость и восприимчивость нашли свое отражение в архитектуре, строительстве мечетей и учебных заведений. В них всегда прослеживается уникальная связь с исламом. Характерные черты османского архитектурного стиля четко видны в зданиях мечетей. Это и отдельные большие купола, и высокие минареты, и внутренние дворы с колоннадами, заимствованные из конструкции Аяа-Софии (Святой Софии), величайшей из церквей Византии. Османские мечети, копируя великие восточно-христианские традиции, например в Куполе Скалы в Иерусалиме, в то же время изображали победу ислама над христианством¹⁸.

Среди образцов искусства мало сохранилось предметов раннего османского периода, но по тем зданиям, которые дошли до нас, очевидно, что византийские, мамлюкские и персидские традиции были объединены, чтобы сформировать особый османский художественный стиль. Существенные изменения произошли после основания новой столицы в бывшем византийском Константинополе.

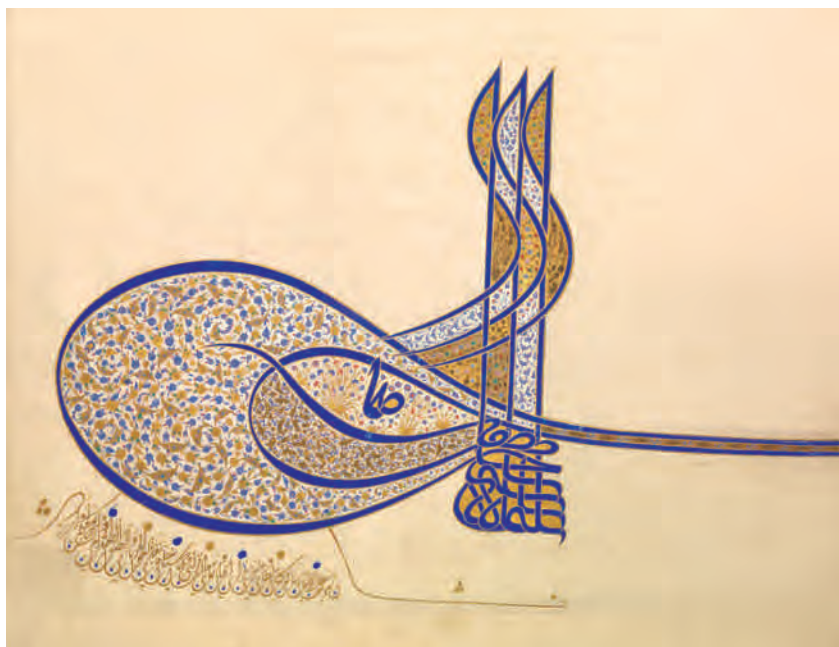
В эпоху Османской империи каллиграфия как исламское искусство стала одной из важнейших его форм. Был достигнут новый уровень

¹⁶ Anthony Black, 'The State of the House of Osman (devlet-i al-it Osman)', in Anthony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Edinburgh, Scotland, UK: Edinburgh University Press, 2001), p. 199; Halil Inalcik and Donald Quarter, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire: 1300 to 1914* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1971), p. 120.

¹⁷ Daniel Gorman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002), p. 67.

¹⁸ Lapidus, *A History of Islamic Societies*, p. 263.

совершенства в изготовлении *тугры*, орнаментированной подписи султанов, эквивалента большой печати европейских монархов.



Тугра султана Сулаймана Великолепного (ок. 1555–1560).
Источник: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/449533>

Искусство каллиграфии стало настолько важным, что присутствовало повсеместно, в каждом аспекте мусульманской жизни. Шлемы, мечи, магические талисманы, посуда, все стены и окна покрывались надписями. *Тугры* и декоративное искусство также попали под влияние Византии¹⁹. Османы и их султаны проявили к искусству каллиграфии особый интерес. Писатель XVI века Мустафа Али посвятил большую часть своей книги *Манакиби Хунарваран* («Рассказы художников») каллиграфам. В то время чиновники при дворе были самыми щедрыми покровителями искусств²⁰. М. Угур Дерман описывает вклад Османской империи в эту сферу следующим образом: «...Османским туркам повезло овладеть этим очень интересным искусством, отражавшим кропотливость и скрупулезность исламского письма»²¹.

¹⁹ Halil Inalcik and Cemal Kafadar, eds., *Suleyman the Second and His Time* (Istanbul: Isis Press, 1993), pp. 300–301.

²⁰ Robert Irwin, *Islamic Art in Context: Art, Architecture, and the Literary World* (New York: Harry N. Abrams, 1997), p. 99.

²¹ M. Ugur Derman, *Contributions to Islamic Art* (Istanbul, 1976), p. 59.

В живописи стал доминировать четко выраженный османский стиль, возникший под влиянием гератской и других школ, в то время как орнамент керамики и текстиля возник под воздействием искусства Китая и Византии. В тканях, например, стали использовать все более смелые и демонстративные рисунки, создававшие переливающиеся на солнце и наполненные символическим смыслом одежды, использовавшиеся для церемониальных случаев. Они сильно отличались от сасанидских и византийских, украшенных орлами, равно как и от расшитых золотом синих и красных мундиров королевского двора. Два великих мастера, Абдулла и Хафиз Осман, стали основоположниками сложной традиции чистоты, простоты и гармонии в этом искусстве, что отражает кораническое содержание²². Хотя создание больших металлических предметов раннего исламского периода было вдохновлено в основном искусством Сасанидов, в них сказывается влияние Центральной Азии. Многие мотивы, украшавшие изделия из металла того времени, зародились в турецких землях.

Во дворцах правителей работали сотни ремесленников, известных как *ахли хирф* (сообщество талантливых), в том числе художники, ювелиры и переплетчики. Важная роль дизайнеров прослеживается в орнаменте ушакских ковров с большими медальонами. Развитие османского великолепного текстиля, многие изделия из которого экспортировались в Европу, было бы немыслимо без активной роли двора.

Правление Сулаймана Законодателя (1520–1566), в самой середине XVI века, без сомнения, было золотым веком для литературы Османской империи и исламской культуры. Его величие не ограничивалось талантом в области законотворчества, но также включало и понимание роли языка. Это был век не только великого богатства и могущества, но и время, когда один из самых высокоразвитых литературных языков в мире был пропитан чувством духовного и интеллектуального мастерства. В эпоху Сулаймана османское искусство и культура достигли своего пика.

В конце XV и в XVI веке произошли изменения во всех областях искусства, особенно в архитектуре, каллиграфии, иллюстрации манускриптов, текстиле и керамике. Помимо Стамбула, различные города в провинциях также были признаны крупными художественными и торговыми центрами: Изник для керамики, Бурса для шелка и текстиля, Каир для ковров, а Багдад для книжного искусства. Визуальная культура Османской империи проявилась во всех ее регионах. Несмотря на местные различия, наследие османской художественной традиции XVI века все еще можно увидеть в памятниках, расположенных на территории от Балкан до Кавказа, от Алжира до Багдада и от Кры-

²² M. Ugur Derman, *Contributions to Islamic Art*, pp. 60–61.

ма до Йемена, включая такие характерные элементы, как полусферические купола, стройные, остроконечные минареты и закрытые дворы с купольными портиками²³.

Среди великих литературных деятелей этого периода были Хайали, Месут, Латифи, Баки и Касфи. Это были крупные поэты мистицизма и любви, отличавшиеся друг от друга своим этническим происхождением. Их достижения сравнимы с достижениями Са'ди и Хафиза, двух прославленных литературных деятелей персидской литературы. Поэтов любили и султаны, и великий визирь Ибрахим-паша, они добивались богатства и высокого статуса при дворе. Таким образом, золотой век правления Сулаймана демонстрирует культурную зрелость, созданную магией искусства, языка, строительства, отображения преданий и легенд.

ВИЗАНТИЙСКОЕ ВЛИЯНИЕ НА АРХИТЕКТУРУ ОСМАНСКОЙ МЕЧЕТИ

Османская империя, как и предшествовавшее ей исламское государство, уделяла особое внимание строительству мечетей, поскольку мечеть продолжала играть важную роль в государстве и обществе. Митчелл изысканно указывает на значение мечети в мусульманских обществах классического периода:

В центре ислама, как географически, так и духовно, стоит Ка'аба. *Михраб* каждой мечети направлен в ее сторону, и каждый мусульманин обращается к нему для молитвы, поэтому весь ислам можно рассматривать как колесо со спицами, исходящими из Ка'абы. Но, кроме этой горизонтальной оси, есть вертикальная ось духа. Мусульманский мир читается как гигантское колесо с Маккой в качестве центра, с линиями, проведенными от всех мечетей в мире, образующими спицы. Эти линии сходятся в одном городе и внутри этого города в одной точке. Город — Макка, а точка — Ка'аба в центре него²⁴.

Османь достигли высочайшего уровня развития архитектуры на своей территории. Они овладели техникой строительства обширных внутренних пространств, ограниченных, казалось бы, невесомыми, но массивными куполами, и достигли идеальной гармонии между

²³ Inalcik and Kafadar, *Suleyman the Second*, pp. 334–336.

²⁴ George Mitchell, *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning* (Thames and Hudson, New edition, 1995), p. 123. «*Михраб* — акустическое устройство, резонатор, предназначенное для отражения звука и усиления его для моряков. В том месте, где ось *киблы* встречается со стеной мечети, создается углубление, направленная ниша, называемая *михрабом*».

внутренним и внешним пространством, а также светом и тенью. До того момента исламская религиозная архитектура состояла из простых зданий с роскошным убранством. Османы преобразовали здания с помощью динамичных архитектурных приемов использования сводов, куполов, полукуполов и колонн. Мечеть превратилась из тесного и темного зала со стенами, покрытыми арабесками, в святилище эстетического и технического баланса, утонченной элегантности, с намеком на небесную трансцендентность. Османы строили монументальные центроориентированные мечети, покрытые куполами и поддерживаемые полукуполами.

Мечеть Султана Ахмета в Стамбуле начала строиться в 1609 году и была завершена в 1617 году. В ней четыре минарета расположены по бокам святилища и еще два — во дворе справа, хотя с точки зрения логистики нужен был только один. На переднем плане *мадарис* и мавзолей благочестивого молодого султана, который каждую пятницу трудился вместе со строителями.

Среди наиболее выдающихся достижений того периода были мечети и религиозные комплексы, построенные Синаном (1492–1588), одним из самых известных мусульманских архитекторов. После смер-



Мечеть Султанахмет. Стамбул, Турция.

Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Blue_Mosque_-_Istanbul.jpg

ти Сулаймана архитектурная и художественная деятельность возобновилась под покровительством правящей династии и дворцовой элиты. Сотни общественных зданий были спроектированы и построены по всей империи, что способствовало распространению османской культуры. Постройка продолжалась и за пределами имперской столицы, и многие основания благочестия были заложены по всей стране²⁵.

Падение Константинополя в 1453 году ознаменовало начало глубокого византийского влияния на османское искусство и архитектуру. Влияние приписывается стремлению к самовыражению Мехмеда II и Сулаймана Великолепного, видению мира в тот период и существованию множества религиозных и светских зданий, в частности церкви Святой Софии, которую османы унаследовали от Византийской империи. Среди ученых существуют разногласия по поводу степени данного воздействия. В то время как турецкие ученые склонны недооценивать византийское археологическое влияние на османскую архитектуру, западные ученые, наоборот, склонны его преувеличивать.

Завоевания Мехмеда II, правившего в 1451–1481 годах, привели к овладению им одним из величайших городов мира [Константинополем]. Он видел себя не только наследником халифов и султанов, предшествовавших ему, но и ощущал себя преемником византийских императоров и наследником Цезаря и Александра. Мехмед II нанимал греческих художников, собирал греческие иконы, привлекал ученых, говоривших на греческом и латинском языках, чтобы они читали ему классические произведения, и принимал меры по сохранению святыни города. Он также пригласил некоторых итальянских художников для работы в Стамбуле. Однако влияние западных художников на османское искусство не следует переоценивать. В долгосрочной перспективе развитие дворцовых мастерских и местных предприятий, безусловно, было более значимым.

Действительно, исламское искусство можно рассматривать в такой же степени наследником культуры позднего классического периода, как искусство христианского мира на Западе и искусство самой Византии. В архитектуре большое значение имело культурное наследие византийцев. *Мухраб*, или молитвенная ниша, служит прообразом использования ниш в византийской светской архитектуре. *Минбар*, или

²⁵ George Mitchell, *Architecture of the Islamic World...* p. 18. Ходжу Синана сравнивают с Микеланджело (1475–1564) и английским архитектором Кристофером Реном (1632–1723). Синан родился в Центральной Анатолии в 1490 году. В возрасте 22 лет он приехал в Стамбул и проходил обучение во дворце. С 1514 по 1516 год Синан путешествовал с Селимом I, осматривая турецкие и персидские купольные здания Тебриза, а также произведения арабского искусства в Каире. В течение 52 лет он вместе со своим коллегой занимался строительством зданий и воздвиг около 360 памятников.

мусульманская кафедра, вероятно, ведет свое происхождение от византийского амвона или кафедры, в то время как *макиура*, особое ограждение в мечети для правителя и его окружения, скорее всего, было смоделировано по примеру византийского светского искусства, так называемой «царской ложи». Кроме того, использование купола в качестве почетного знака, указывавшего на святое место, было имитацией византийского обозначения святых мест²⁶.

Вернемся к дискуссии между турецкими и западными учеными о степени влияния великого византийского памятника, церкви Святой Софии, на османские мечети. Западные ученые придерживались мнения, что большинство мечетей, построенных после завоевания, либо копировали церковь Святой Софии, либо заимствовали ее архитектурные элементы.



Собор Святой Софии (Айя-София). Стамбул, Турция.

Источник: [https://en.wikipedia.org/wiki/Hagia_Sophia#/media/File:Aya_Sophia_\(7144824757\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Hagia_Sophia#/media/File:Aya_Sophia_(7144824757).jpg)

После завоевания собор Святой Софии был преобразован в имперскую мечеть и стал источником вдохновения для османских архитекторов. Фатих Мехмед II Завоеватель (годы правления 1444–1446, 1451–1481) рассматривал город как центр своей растущей мировой империи и начал амбициозную программу перестройки. Он заказал возведение двух дворцов (Старый и Новый, позже дворцы Топкапы),

²⁶ Irwin, *Islamic Art in Context*, p. 124.

а также комплекс мечети, известный как *Мехмедие*, позже комплекс Фатих, который сочетал в себе религиозные, образовательные, социальные и коммерческие функции. При исполнении своего замысла Мехмед опирался на тюркское, персо-исламское и византийское художественное наследие. Он также интересовался развитием событий в Западной Европе. Османские, иранские и европейские художники и ученые стекались ко двору Мехмеда, что сделало его одним из величайших покровителей эпохи Возрождения своего времени.

После завоевания Константинополя архитекторы мечетей, которые следовало выстроить в Стамбуле по повелению султанов, вступали в своеобразный диалог с создателями Святой Софии, чтобы сосредоточиться на общей геммологии и имперской иконографии. Началом этого процесса стала мечеть, которую Мехмед II построил в рамках более широкой кампании по возрождению былого величия Константинополя. Авторитетный греческий исследователь Кривовулос писал, что новая выдающаяся мечеть султана должна была составить конкуренцию самым известным храмам города: «Сам султан выбрал лучшее место в центре города и приказал... построить мечеть, по высоте, красоте и размеру конкурирующую с самым большим и прекрасным храмом, уже существующим там». Этот грандиозный комплекс, который в конечном итоге будет включать посмертно построенный султаном мавзолей с куполом, заменил знаменитую церковь Святых Апостолов с примыкающим к ней мавзолеем, в котором находится тело основателя Константинополя. Комплекс султана Мехмеда объединил элементы из строительных традиций романо-византийского периода и итальянского Возрождения с османской архитектурной лексикой, чтобы создать новую имперскую идиому. Такой стиль считался современным синтезом²⁷.

Комплекс Мехмеда был беспрецедентным по своим многочисленным удобствам: восемь медресе с подготовительными школами, начальная школа, библиотека, больница, хоспис, гостевой дом, караван-сарай и баня. Восемь медресе интегрировали *улемов* в административную иерархию централизованного государства и подчинили их абсолютной власти султана. Этот шаг, возможно, был частично вдохновлен памятью о византийском патриархальном колледже, который когда-то находился при церкви Святых Апостолов, расположенный посреди огромной площади, предназначенной для размещения больших толп паломников. Вместе со средними и подготовительными школами, посвященными изучению тривиума и квадравиума, это было передовое учебное заведение Византии²⁸.

²⁷ Gulru Necipoglu, *The Age of Sinan* (London: Reaction Books, 2005), pp. 84–85.

²⁸ *Ibid.*, pp. 86–87.

Мехмед Завоеватель поручил Синану спроектировать мечеть Фатих, которая была построена на руинах церкви Святых Апостолов, выстроенной когда-то императором Константином. Данная конструкция отражает переход от византийского к османскому типу искусства²⁹. Второй тип османской мечети использовал в своей конструкции несколько куполов разного размера. В различных масштабах купола имели просторную планировку в виде крестообразной, ступенчатой или перевернутой Т-образной формы. Эта конструктивная особенность подчеркивает повышенное внимание к центральному куполу, который окружен сводами на главных осях и диагоналях, а вперед выдвинут трехглавый портик. Такая комбинация не может не напоминать стандартный план квинконса с нартексом средневизантийских церквей³⁰.



Мечеть Фатих. Стамбул, Турция.

Источник: [https://en.wikipedia.org/wiki/Fatih_Mosque,_Istanbul#/media/File:Sultan_Muhammet_Fatih_camii_\(cropped\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Fatih_Mosque,_Istanbul#/media/File:Sultan_Muhammet_Fatih_camii_(cropped).jpg)

²⁹ Franz Babinger, *Mehmet der Eroberer und Seine Zeit* [*Mehmet the Conqueror and His Time*], trans. Ralph Manheim, ed. with a preface by William C. Hickman, 2nd edn. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992), pp. 293–294.

³⁰ Hillenbrand, *Islamic Architecture*, pp. 27–28.

Устойчивое византийское влияние просматривается в эволюции османской архитектуры еще до захвата Константинополя, причем данное событие вывело османскую архитектуру на новый этап развития. И все же было бы большой ошибкой рассматривать османские мечети как просто производные от Святой Софии. До того, как центральный купол стал возводиться в окружении многочисленных меньших куполов, вслед за падением Константинополя, архитекторы начали объединять два полных купола вдоль *михраба*. После того, как было принято решение сделать самый большой купол центральным аспектом гораздо большей площади, открылся путь для заимствования византийских архитектурных особенностей. На этот раз преобразование и обогащение внутреннего пространства было предрешено. Захват Константинополя стал одновременно концом старого и началом нового радикального переосмысления дизайна мечетей³¹.

Османы унаследовали великолепные церкви Константинополя, в которых возникла смесь, подобная той, что наблюдается в римско-византийском классическом наследии Восточного Римского Средиземноморья. Золотой век византийской архитектуры вдохновил османов пересмотреть свою концепцию имперской арки в раннюю османскую эпоху³². Турецкий ученый Экрем Акургал связывает византийское влияние на османскую архитектуру с открытостью и динамизмом ранних османских султанов по отношению к другим культурам и с прагматическими соображениями. Он пишет: «Прагматическая реконструкция, переделка и использование существующих византийских построек были обычной практикой. Например, тело Орхана было похоронено в часовне в цитадели Бурсы. В свое время он приказал превратить многие христианские монастыри в медресе и *завии*»³³.

Великая традиция каменной кладки, использованная на новых территориях, была частью османского завоевания. Многочисленные тюркские кочевники смогли влиться в существующее оседлое население региона и использовать свои навыки строителей. Это привело к тому, что элементы армянского, грузинского и византийского влияния в определенной степени проступают в османской архитектуре³⁴. Многие западные ученые приписывают появление такой особенности Синану, самому знаменитому архитектору мусульманского мира. Ряд

³¹ Babinger, *Mehmet der Eroberer und Seine Zeit*, pp. 120–121.

³² Necipoglu, *The Age of Sinan*, p. 77.

³³ Ekrem Akurgal, ed., *The Art and Architecture of Turkey* (New York: Rizzoli, 1980).

³⁴ Inalcik, *Suleyman II and His Time*, pp. 306–307.

исследователей связывают ее с предполагаемым христианским происхождением Синана, хотя другие утверждают, что он был очень динамичным художником, который знал, как синтезировать все существующие архитектурные традиции, с которыми он столкнулся на мусульманском Востоке и в византийском архитектурном искусстве³⁵.

Страттон пишет, что знаменитый комплекс Сулайманийа ясно указывает на глубокое влияние церкви Святой Софии на Синана:

Но, конечно же, ни из-за некомпетентности, ни из-за отсутствия воображения Синан или Султан Сулайман решили построить мечеть Сулайманийа на останках церкви Божественной Мудрости. И Сулайманийа, и собор Святой Софии поднимались из круга, вписанного в квадрат, вытянутого со всех четырех сторон, но имеющего основой один большой купол, подпираемый двумя полукуполами на главной оси. Два боковых прохода, которые поднимаются только на высоту четырех опор, перекрыты куполами и сводами. И в церкви, и в мечети высокие арки с обеих сторон заполнены перегородками с оконными проемами³⁶.

Куран утверждает, что Синан не копировал церковь Святой Софии, а очень творчески использовал ее план. Здание мечети Баязида II в Стамбуле было первым важным примером влияния церкви Святой Софии, которую Мехмед II использовал в качестве пятничной мечети. Другие мечети, построенные османскими архитекторами, находившимися под аналогичным влиянием, столкнулись с серьезной проблемой разделения на зоны, отсутствия точности и гармонии между внешним видом здания и его интерьером. Именно архитектурный гений Синана решил эти проблемы. Страттон добавляет:

В то время купол мечети был окружен двумя полукуполами, чтобы создать прямолинейную центральную зону для молитвы. Однако четыре небольших купола на каждой стороне, равные по размеру друг другу, продолжали присутствовать. Пропорции были не совсем византийскими, поскольку мечеть была построена с традиционным османским требованием точности, которого никогда не было у великой церкви, ни когда она была построена, ни после тысячелетия превратностей. Полукупола не смогли объединить пространственное разделение³⁷.

Синану предстояло выполнить две задачи. Первая заключалась в рационализации классического османского здания путем объединения

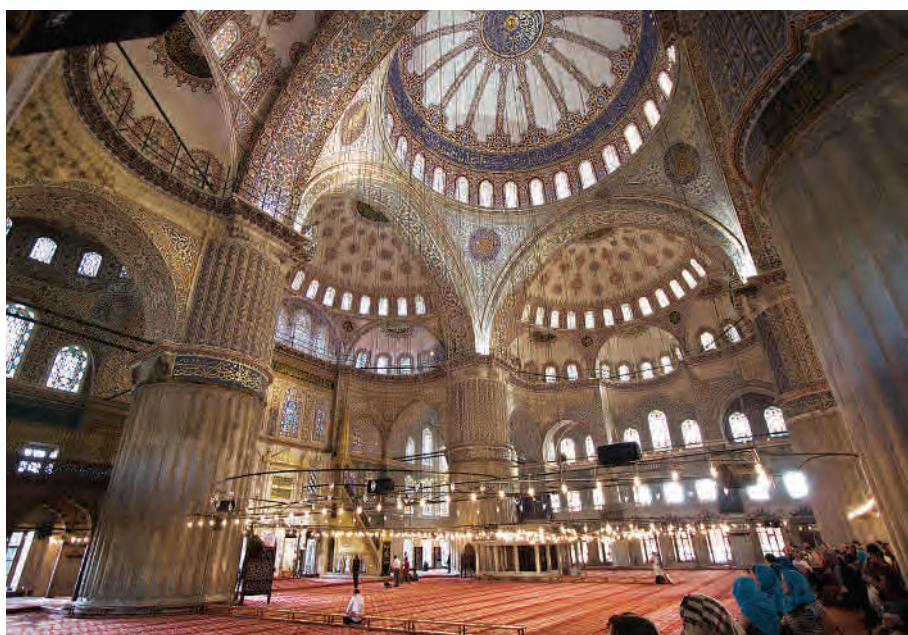
³⁵ Arthur Stratton, *Sinan: The Biography of One of the World's Greatest Architects and a Portrait of the Golden Age of Ottoman Empire* (London: Macmillan, 1972), p. 120.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid., p. 134.

различных зон и создания гармонии между внутренним и внешним пространством. Это создавало господство спокойствия, без которого в османской архитектуре не было бы души. Во-вторых, он должен был расширить пределы своих интеллектуальных представлений и выйти за дидактические рамки отдельных зон. Поступив так, он стал человеком и своего времени, и эпохи Возрождения³⁸.

Турецкие ученые рассматривают творения Синана как османский, а не византийский художественный идеал. Великие османские архитекторы-классики, особенно Синан и его ученики, пытались воплотить османские идеи и интеллектуальные устремления в искусстве архитектуры. И это нашло отражение в строительстве мечетей. Например, центральное место в османских мечетях занимало внутреннее пространство, объединенное под одним огромным куполом. Большой купол передавал двойное послание: в религиозном плане он символизировал Единство Бога; на временном уровне он иллюстрировал абсолютную централизацию Османского государства³⁹.



Внутренний интерьер и купол мечети Султанакмет. Стамбул, Турция.
Источник: https://en.wikipedia.org/wiki/Blue_Mosque,_Istanbul#/media/File:Inside_Blue_Mosque_3.jpg

³⁸ Inalcik, *Suleyman II and His Time*, p. 310; Kuran, *The Mosque in Early Ottoman Architecture*, p. 23.

³⁹ Inalcik, *Sulayman II and His Time*, p. 320.

Бехчет Унсал, турецкий исследователь османского искусства, утверждает, что влияние собора Святой Софии на османскую архитектуру преувеличено. Он заявляет, что комплекс Султанахмет, построенный в классический период, продемонстрировал, что османские архитекторы просто основывались на уже существовавших турецких и исламских архитектурных традициях, заимствованных из византийского искусства. Композиция, состоящая из одного купола и двух полукуполов, являющаяся общей для церкви Святой Софии и мечети Султанахмет, представляет собой естественный результат исторической эволюции турецкой архитектуры. Византийская арка очень напоминает греко-римскую традицию и находится под сильным влиянием раннехристианских арок Западной и Малой Азии. Османская турецкая архитектура связана с ранними дальневосточными и среднеазиатскими традициями и испытала на себе воздействие не только западноазиатского и анатолийского, но также месопотамского и сасанидского искусства. Эти два стиля отличаются по культуре и происхождению⁴⁰.

Унсал утверждает, что западные ученые переоценили влияние церкви Святой Софии на турецкую архитектуру. Чтобы подтвердить свою точку зрения, он проводит следующее сравнение между мечетью Султанахмет в Стамбуле и собором Святой Софии.

Мечеть Султанахмет	Собор Святой Софии
Пластичная и стереометрическая форма	Сплошная, неорнаментированная масса
Эффектный полусферический купол	Низкий и незаметный
Внешний вид отражает внутреннюю форму	Круглый купол
Конструкционные элементы замаскированы	Внешний вид тяжеловесен из-за контрфорса
Плитка контрастных цветов	Позолоченная мозаика
Геометрические колонны-капители и аркады	Круглые арки, опирающиеся на колонны с открытыми столешницами
Идеальное центрирование в плане и пространстве. Центральный купол выделяется относительно общего плана. Единство поверхности и единообразия плана базилики. Общая форма не нарушается частями. Боковые нефы отрезаны от центрального нефа	Остроконечные арки

⁴⁰ Behcet Unsal, *Turkish Islamic Architecture in Seljuk and Ottoman Times 1071–1923* (London: St Martin's Press, 1973), pp. 92–93.

ОСМАНЫ И ЭПОХА ВОЗРОЖДЕНИЯ В ЕВРОПЕ

Хотя мало кто подвергал сомнению глубокое влияние доосманской исламской цивилизации на европейское Возрождение, очень немногие ученые исследовали роль самой Османской империи. Османы не только оказали влияние на эпоху Возрождения в Европе, но и сами подверглись его воздействию. Османские картографы и писатели использовали те же источники, что и их европейские коллеги эпохи Возрождения, то есть произведения классической античности, в частности «Географию» Птолемея⁴¹.

В течение какого-то времени в XVI веке Османская Турция была близка к тому, чтобы сделать решительный шаг в том же направлении, что и европейское Возрождение, находившееся тогда на начальной стадии. Фатих Мехмед, завоеватель Константинополя, неоднократно демонстрировал свой нетрадиционный дух и научное любопытство, окружая себя учеными, в том числе греческого происхождения. В 1465 году султан повелел сделать арабский перевод «Географии» Птолемея. В 1675 году он заказал турецкий перевод «Атласа» Белау. В XV веке появился Улу Али Куску, получивший образование в Самарканде, ученый, который имел гораздо более глубокие познания в астрономии, чем его коллеги эпохи Возрождения⁴².

Перенос османской столицы в Константинополь дал толчок новому имперскому видению возрождения древней славы великой Римской державы. Утопический проект воссоединения Константинополя с Римом породил особую восприимчивость османов к развитию художественного искусства Италии эпохи Возрождения. Пока упомянутая идея витала в воздухе, султаны активно спонсировали итальянских художников и архитекторов, чтобы продвигать визуальную культуру, соотносящуюся с образом Османской мультикультурной мировой империи. Однако, когда стало понятно, что эта мечта оказалась несбыточной, иностранных архитекторов перестали приглашать⁴³.

Параллели между конструкциями церковей итальянского Возрождения и мечетями османов в значительной степени размываются современными дискурсами в отношении этих строительных традиций. При этом каждая сторона подчеркивает происхождение, коренящееся в своем историческом прошлом. Озабоченность итальянских

⁴¹ Inalcik, *Sulayman II and His Time*, p. 348.

⁴² *Ibid.*, p. 350.

⁴³ Necipoglu, *The Age of Sinan*, p. 82.

гуманистов чисто классическим происхождением и османский акцент на исламском династическом наследии породили эксклюзивистские дискурсы об арке, в которых мало упоминаний об общих чертах раннего Нового времени и межкультурных обменах. Дискурс о гуманизме особенно подчеркнул это культурное разделение. Памятники, однако, предполагают более взаимосвязанную вселенскую архитектурную культуру в мире Восточного Средиземноморья XV и XVI веков⁴⁴.

Одновременное появление центроориентированных купольных святилищ в Италии и Османской империи можно отчасти объяснить возрождением общего романо-византийского архитектурного наследия на обеих территориях. Не следует недооценивать знания одной культуры о другой как фактора, способствующего появлению схожих планов. Тем не менее восприимчивость османов к итальянским архитектурным инновациям становится легко узнаваемой благодаря документально оформленным приглашениям архитекторов из Италии. Однако представление о возможности динамичного двустороннего обмена архитектурными концепциями затруднено из-за отсутствия письменных свидетельств и огромного разрыва между школами исламской и западной архитектуры⁴⁵. Межкультурный обмен архитектурными идеями между Османской империей и Италией эпохи Возрождения осуществлялся разными способами: благодаря художникам, назначаемым в европейские посольства в Константинополе; через османских дипломатов; с помощью ученых, работавших в Европе; через видение султана, стремившегося к установлению мировой власти и связи между Римом и Константинополем; благодаря итальянским художникам, заинтересованным в поиске работы в престижном и богатом Константинополе.

Среди примеров датский художник Мельхиор, назначенный в посольство Австрии в Габсбурге. Помимо художников, посещавших посольства в Стамбуле, некоторые образованные дипломаты сыграли свою роль в передаче архитектурных знаний. Примером служит венецианец Байло Маркантонио Барбаро, обладавший особым талантом к созданию скульптур и некоторых архитектурных форм. Его брат Даниэле Барбаро писал работы по архитектурному искусству и вел переписку с османским архитектором Соколло. Во многих своих письмах Маркантонио в превосходной степени отзывается о мечетях, спроектированных Синаном. В свою очередь, Синан также оставил свой след при строительстве церкви Реденторе Западного Палладио, спроекти-

⁴⁴ Necipoglu, *The Age of Sinan*, p. 83.

⁴⁵ Ibid.

рованной Маркантонио. Многие западные исследователи предполагают, что два тонких шпиля этой церкви могли быть вдохновлены минаретами Синана. Тесные торговые, культурные и дипломатические связи между османами и Венецией, безусловно, привлекли внимание венецианских дипломатов к османской архитектуре, и вполне вероятно, что Синан имел доступ к западным архитектурным трактатам того периода⁴⁶.

На протяжении всего османского владычества султаны приглашали европейских специалистов по различным дисциплинам присоединиться к их двору. В XVI веке существовала особая Палата европейских инженеров. Леонардо да Винчи, которого интересовали инженерные сооружения, выразил султану желание поделиться своим строительным опытом. До XVI века османское искусство оставалось лучшим в Европе⁴⁷. Двусторонняя симметричная осевая компоновка комплекса Фатих Мехмеда II, построенного на огромной платформе, возведенной на сводчатых каркасах, кажется, была вдохновлена концепцией идеального планирования итальянского Возрождения. Эту композицию сравнивают с планом больницы Маджоре в Милане, которая является одним из творений Антонио Аверло. Этот флорентийский архитектор выразил заинтересованность в посещении Константинополя во время правления Мехмеда II, поскольку архитекторы последнего имели доступ к итальянским архитектурным трактатам и чертежам. Необъятный комплекс и экспериментирование со стилем центроориентированного планирования возвестили о модернизме Мехмеда, опирающегося на авторитет Древнего Рима.

Интерес Мехмеда II к итальянскому Возрождению перешел и к его преемнику Баязиду II. Он обратился за помощью к Микеланджело и Леонардо да Винчи при строительстве моста через залив Золотого Рога. Леонардо да Винчи представил эскиз, а Микеланджело серьезно подумывал о поездке в Стамбул⁴⁸. Хотя проект так и не был реализован, он свидетельствовал об отношении османских султанов к эпохе Возрождения.

Европейское влияние не ограничилось только Италией. Османы были открыты для художественных заимствований из других европейских стран, особенно из Франции, с которой они в целом поддерживали мирные отношения на протяжении XVII и XVIII веков. Во времена правления Ахмеда III (1703–1730) и под влиянием его великого визиря Ибрахима Паши наступил мирный период. Благодаря связям

⁴⁶ Ibid., pp. 98–100.

⁴⁷ Inalcik, *Turkey and Europe in History*, p. 58.

⁴⁸ Necipoglu, *The Age of Sinan*, pp. 86–89.

с Францией османская архитектура попала под влияние таких популярных в Европе стилей, как барокко и рококо. Отмечено, что стиль барокко впервые стал разрабатываться турками-сельджуками. От них он перешел и пережил возрождение в Италии, а позже стал популярным среди турок в период Османской империи.

Разные представители османов, включая послов, были отправлены в европейские города, главным образом в Париж, чтобы познакомиться с современной европейской жизнью и обычаями. Декоративные элементы европейского барокко и рококо оказали влияние даже на религиозную османскую архитектуру. Кроме того, французский архитектор Меллин был приглашен сестрой султана Селима III в Стамбул, где он занимался прибрежным ландшафтным дизайном Босфора и проектированием деревянных особняков (*ялы*) вдоль побережья.



Ялы Ахмеда Аффиф-паши в Еникёе, европейский берег Босфора (Стамбул).
Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bosphorus_yali_bergie.jpg

В течение тридцатилетнего периода, известного как «эра тюльпанов», все взоры османов были обращены на Запад, и вместо монументальных

и классических сооружений вокруг Стамбула были построены виллы и павильоны. Однако примерно в это же время строится дворец Исхак-паши в Восточной Анатолии (1685–1784)⁴⁹.

Хотя османы очень близко подошли к возможности своего собственного Возрождения, его развитие остановилось, и правящая династия вместе с государством вошли в период регресса во всех областях знаний. Искусство и архитектура находились в застое, и это было отражением общего упадка и слабости государства.

Отдельные реформаторы, такие как Катиб Челеби, Ибрахим Мутеферрика и Пири Рейс, пытались подтолкнуть колеса прогресса, но их усилия потерпели неудачу. Военные поражения подвели османов к осознанию необходимости реформ, однако было слишком поздно. Одной из главных причин провала внутренних реформ был кризис эпистемологии (парадигмального измерения), который они унаследовали от исламских государств своих предшественников. Османские государственные деятели позднего периода редко проявляли динамизм и рационалистический подход, свойственные правителям ранних лет. Вместо этого они отступили во имя ортодоксии. Более поздние султаны интересовались практическими искусствами и науками, но не метафизическими рассуждениями.

Ученые, возвратившиеся из хорошо зарекомендовавших себя медресе Египта, Ирана и Западной Азии, принесли домой давнюю полемику о соотношении рационального мышления и веры, идущую между последователями имама ал-Газали и Ибн Рушда. В частности, спорным являлся вопрос, могут ли научные реалии жизни противоречить истине веры (столпам веры). Османские ученые после некоторых размышлений приняли аргумент Газали о *тахāфут* (несовместимости) в противоположность идеям Ибн Рушда, оказавшим широкое влияние на эпоху Возрождения на Западе. Султан, по видимому, подтвердил эту позицию, ставшую в стране на долгое время официальной. Это положило конец всем научным исследованиям и предположениям, которые не соответствовали или казались полностью противоречащими установлениям суннитской ортодоксальной веры.

Османское государство преследовало многих молодых и талантливых людей за предполагаемую ересь или отступничество. Однако следует учитывать психологический фактор. До XIX века османы ощущали свое значительное превосходство над Западом. Льюис указывает, что такое отношение не позволяло им оценить

⁴⁹ Ernest Kühnel, *Islamic Arts*, trans. Katherine Watson (London: G. Bell, 1970), pp. 133–134.

суровые реалии их собственного упадка и западноевропейского прогресса в эпоху Возрождения и Просвещения. Писатель находит веские причины подчеркнуть усилия вышеупомянутых османских реформаторов.

Так, Катиб Челеби, ученый-самоучка, намного опередивший свое время, почти в одиночку боролся за османское Возрождение и Просвещение⁵⁰. Среди десятков его книг есть *Кеш-фуз зунун*, аннотированный энциклопедический словарь, содержащий около 15 000 статей. Он различал разумную политику и шариат (исламское законодательство). Выступая за рациональное государство, он все же старался не показаться выступающим против шариата. Катиб Челеби подчеркивал важность чтения, письма и арифметики (включая математику), естествознания и примат первоисточников в образовании. В манере, напоминающей «золотое правило» Аристотеля, он рекомендовал умеренность и примирение, а не крайности и конфликты. Он критически относился к «инструментальным наукам» медресе, то есть к преподаванию арабского языка, и рекомендовал вместо этого перейти к обучению базовым навыкам (письму, чтению, счету). Вероятно, он визуализировал современную «пирамиду знаний», уровни которой накладываются друг на друга⁵¹.

Ибрахим Мутеферрика был венгерским военнопленным и унитарием, обратившимся в ислам. В 1727 году он представил и запустил первый печатный станок в Турции. Хотя иудеи (с 1492 года), григорианские армяне (с 1567 года) и православные греки (с 1627 года) имели свои печатные дворы, мусульманам в этой привилегии было отказано. Мутеферрика считал, что главной причиной такого отставания являлось мракобесие. После поражения под Веной в 1689 году правящая власть в Османской империи пришла в упадок. Ибрахим Мутеферрика ухватился за открывшуюся благоприятную возможность, известную как *лале деври* («эра тюльпанов»). Он первым начал печатать турецко-арабские словари, тексты по естествознанию и обществоведению для студентов медресе. За первое столетие общее количество напечатанных книг составило 180 наименований, что свидетельствует о находчивости Мутеферрика и более прогрессивном мышлении по сравнению с его собратьями — государственными деятелями⁵².

⁵⁰ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1961), pp. 50–51.

⁵¹ E. Birnbaum, *The Questioning Mind: Kātib Chelebi 1609–57* (Toronto, Canada: TSAR, 1994), p. 45.

⁵² Stefan Reichmuth, *Islamic Reformist Discourse in the Tulip Period (1718–30)* (Istanbul: International Congress on Learning and Education in the Ottoman World,

Помимо этих мыслителей, надо назвать еще двух выдающихся ученых. Прежде всего, адмирал Пири Рейс, видный картограф, который в начале XVI века составил набор самых точных на тот момент карт мира. Однако после поражения в одном морском сражении он был казнен⁵³. Еще один — историк-естествоиспытатель Ибрахим Хакки из Эрзурума (1703–1780). В своей работе под названием *Марифатнаме* («Эпистемология», 1756) он предвосхитил эволюционную теорию Дарвина, при этом осторожно заметив: «Те, кто опровергает такое знание, на самом деле могут совершить преступление против своей веры». Тот факт, что его книга была впервые опубликована только в 1835 году в Каире Мехмед Али-пашой, показывает, что он не был признан при жизни на своей родине⁵⁴.

Когда все эти реформаторские усилия оказались подавлены во имя ортодоксии и защиты веры, османы были вынуждены подчиниться вестернизации, которая была внешне упакована и навязана им во имя *танзимат*⁵⁵. Это привело к неизбежному упадку и падению государства.

В заключение отметим, что изучение османского искусства и архитектуры ясно демонстрирует, какое глубокое влияние на развитие исламского искусства оказали тюркские народы, особенно сельджуки и османы. Они преуспели, в частности, в архитектуре. Это противоречит общепринятому мнению о том, что вклад Османской империи ограничивался лишь военным аспектом исламской цивилизации. Османское искусство и архитектура помогли построить исламскую цивилизацию, основанную на идеалах ислама, открытую для других культур, универсальную по мировоззрению и весьма инклюзивную по своей природе. Нет сомнений в том, что достижения Османской империи наложили свой отпечаток на эпоху Возрождения и, в свою очередь, сама империя в значительной степени находилась под влиянием этих идей.

1999), pp. 12–15; Ali Çaksu, ed., *Studies and Sources on the Ottoman History Series*, 6 (Istanbul: Research Center for Islamic History, Art, and Culture [IRCICA], 2001), pp. 149–161.

⁵³ S. Soucek, ed., *Piri Reis and Turkish Mapmaking after Columbus: The Khalili Portolan Atlas* (London: Nour Foundation and Azimuth; and Oxford, UK: Oxford University Press, 1996), pp. 192–195.

⁵⁴ Berna Kiliç, ed., *Ottoman Science Studies: A Review*; Robert S. Cohen, Jürgen Renn, Kostas Gavroglu, Gürol Irzik, and Güven Güzeldere, *Turkish Studies in the History and Philosophy of Science*, vol. 244, pp. 251–263.

⁵⁵ Т а н з и м а т (тур. tanzimat, от араб. «упорядочение») — принятое в литературе название реформ в Османской империи и периода их проведения (1839–1876). См.: Большая российская энциклопедия. URL: https://bigenc.ru/world_history/text/4182012.

СУЛТАНЫ ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ

Осман Гази	(1299–1324/26)
Орхан Гази	(1324/26–1360)
Мурат I	(1360–1389)
Йылдырым Баязид I	(1389–1403)
Мехмед I	(1403–1421)
Мурат II	(1421–1444 и 1446–1451)
Фатих Мехмед II	(1444–1446 и 1451–1481)
Беязид II	(1481–1512)
Явуз Селим I	(1512–1520)
Сулайман I	(1520–1566)
Селим II	(1566–1574)
Мурат III	(1574–1595)
Мехмед III	(1595–1603)
Ахмед I	(1603–1617)
Мустафа I	(1617–1618 и 1622–1623)
Генч Осман II	(1618–1622)
Мурат IV	(1623–1640)
Ибрахим	(1640–1648)
Авчи Мехмед IV	(1648–1687)
Сулайман II	(1687–1691)
Ахмед II	(1691–1695)
Мустафа II	(1695–1703)
Ахмед III	(1703–1730)
Махмуд I	(1730–1754)
Осман III	(1754–1757)
Мустафа III	(1757–1774)
Абдулхамид I	(1774–1789)
Селим III	(1789–1807)
Мустафа IV	(1807–1808)
Махмуд II	(1808–1839)
Абдулмеджит	(1839–1861)
Абдулазиз	(1861–1876)
Мурат V	(1876)
Абдулхамид II	(1876–1909)
Мехмед V	(1909–1918)
Мехмед VI Вахдеттин	(1918–1922)

Примечание. Написание имен дается на основании османского турецкого языка, тогда как в тексте используется современный турецкий язык. Даты приводятся по общепринятому современному летоисчислению.

Глава 15

ИСЛАМСКОЕ ВЛИЯНИЕ НА ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ

История полна иронии. Те самые европейские христиане, которые больше всего хотели уничтожить ислам и мусульманский мир, были людьми, извлеками наибольшую выгоду из достижений исламской цивилизации. Еще одна ирония проявляется в судьбе монголов, которые опустошили мусульманский мир и чьей помощью хотели заручиться крестоносцы в своих усилиях по искоренению ислама. Монголы стали мусульманами и продлили исламскую цивилизацию еще на несколько столетий. После разрушения Багдада они основали свои мусульманские города со своими исламскими институтами. На них также легла ответственность по созданию Могольской Индии, еще одного мусульманского государства, которое вместе с Сефевидским Ираном и Османской Турцией вливало живительную силу в исламскую цивилизацию вплоть до прихода европейских колонизаторов.

ВЛИЯНИЕ НА МЕДИЦИНУ

Вклад мусульман в медицину уже обсуждался в 10-й главе, поэтому здесь дается только краткий обзор влияния исламской медицины на европейское Возрождение. Европа извлекла выгоду из различных составляющих исламской цивилизации, особенно науки и медицины. Западная медицина на протяжении веков служила продолжением исламской. Мусульманская «медицинская литература», по словам Кэмпбелла, «привела к возрождению врачебной системы Европы». Огромное количество книг, написанных мусульманскими авторами, было переведено с арабского на европейские языки. «Это были произведения, — утверждает Кэмпбелл, — которые оказали доминирующее влияние на умы мыслителей Запада с XII по XV век». Переводов на медицинскую тематику делалось больше, чем на какую-либо другую, и большинство из них принадлежали наиболее выдающимся ученым-медикам. Кэмпбелл добавляет, что Ибн Рушд и аз-Захрави «оказали

большое влияние на схоластическую медицину Европы в лице Роджера Бэкона (1214–1294), Ги де Шолиака (1300–1368) и многих других арабистов»¹.

Достижения ислама в истории европейской медицины не отрицаются. Портреты ар-Рази и Ибн Сины, величайших носителей медицинских знаний, выставлены в большом зале Медицинской школы Парижского университета². «Аравийцы, — пишет Кэмпбелл, — придали особое достоинство медицинской профессии, возвысив ее от простого обслуживания до уровня одной из интеллектуальных профессий». Кэмпбелл также заявляет, что именно благодаря мусульманам сохранились «некоторые произведения Гиппократ и Галена». К сожалению, добавляет он, переводы, которые Хунайн ибн Исхак сделал на арабский, являющиеся самыми точными, особенно переводы Галена, так и не достигли Запада. Кэмпбелл не объясняет почему³.

По словам Ле Клерка, французского врача и авторитета в области арабской медицины, перевод других работ с арабского на латынь был плохим. Кэмпбелл цитирует Ле Клерка, описывающего эти переводы как «варварские латинские версии», и добавляет, что «тот, кто судит об арабской медицине по [латинским текстам], неизбежно будет недооценивать ее и совершать большую несправедливость»⁴.

Вероятно, именно поэтому европейцы обратились напрямую к работам Галена. Первый латинский перевод, предположительно прямо с греческого, стал доступен в 1476 году. Для пожелавших обратиться непосредственно к греческому оригиналу, он стал доступен через 15 лет, будучи напечатан в Венеции. Однако непонятно, почему полностью игнорировался весь прогресс, достигнутый медициной после Галена, особенно огромные успехи мусульман. Бурстин называет такое положение вещей «тиранией Галена». Именно такое название носит одна из глав в его книге «Первооткрыватели». Книги Галена, добавляет Бурстин, «стали священными текстами», а «галенизм» был «доминирующей догмой врача»⁵.

Тем не менее медицинская практика в Европе в значительной степени основывалась на достижениях исламской медицины. Бурстин утверждает, что, пока христиане разъезжали по крестовым походам, «христианские врачи в Европе ежедневно лечили телесные недуги мудростью современных им мусульманских и еврейских врачей»⁶.

¹ Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, pp. 155–156, xii, 43.

² Hitti, *History*, p. 365.

³ Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, pp. xiv, 14, 62.

⁴ *Ibid.*, p. 118.

⁵ Daniel J. Boorstin, *The Discoverers* (New York: Random House, 1983), pp. 344–347.

⁶ *Ibid.*, p. 347.

Несмотря на заявления, отрицающие получение медицинских знаний из мусульманского мира, Запад продолжал учиться у мусульман.

Данный факт часто упускается из виду. Например, Парацельс (1493–1541), который, хотя и имел репутацию «шарлатана», в XVI веке практиковал как врач. Он более известен как «провидец», стремящийся реформировать медицину. Свое провозглашение этой цели он сопроводил жестом бросания в костер произведений Галена и «Канона» Ибн Сины. Интересно, это были его собственные книги или книги его отца? Последний был высококлассным врачом и, должно быть, считал работы Галена, а также Ибн Сины очень полезными как в студенческие годы, так и во времена своей практики.

Парацельсу удалось изменить курс европейской медицины, хотя на это потребовались годы. Между тем, согласно Кэмпбеллу, до XVII века работы ар-Рази, Ибн Сины, аз-Захрави, Ибн Зухра и Ибн Рушда привлекали больше внимания, чем произведения Гиппократов и Галена. «Канон» Ибн Сины пережил более тридцати изданий на латыни⁷. Кроме того, на Западе в Риме была осуществлена печать этого труда на арабском языке.

Вскоре, однако, появились более точные переводы благодаря усилиям архиепископа Раймонда I в Испании, который первым признал ценность арабских трактатов. По словам Джеймса Берка, завоевав Толедо, христиане «нашли литературную сокровищницу, превосходящую все, о чем они могли только мечтать». Чтобы воспользоваться богатством библиотеки, архиепископ Раймонд основал «общество переводчиков»⁸. Его члены были одними из самых профессиональных арабистов, и точность их переводов была гарантирована принятием арабских терминов, которым не было латинского эквивалента.

В центр в Толедо приезжали ученые из разных частей Европы. Среди известных личностей были Аделард Батский, Роберт Честерский и Майкл Скот, все с Британских островов. Скот также отправился на Сицилию, чтобы работать при дворе Фридриха II, возложившего на него в качестве основной задачи перевод аристотелевских работ по естественной истории с комментариями Ибн Рушда и Ибн Сины. Завоевав Толедо, христиане унаследовали от мусульман «светоч греко-арабско-еврейской культуры для всего латинского Запада»⁹.

⁷ Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, pp. 121, 167.

⁸ James Burke, *The Day the Universe Changed* (Boston, MA: Little, Brown, 1985), p. 36.

⁹ Francesco Gabrieli, 'The Transmission of Learning and Literary Influences to Western Europe', in P. M. Holt, ed., *The Cambridge History of Islam*, vol. 2 (London: Cambridge University Press, 1976), p. 853.

Еще одним очень важным местом, откуда медицинские знания мусульманского мира попали на Запад, была школа Салерно. Сам город с древних времен слыл оздоровительным курортом, и его врачи имели определенные представления о греческой медицине. Тем не менее ведутся споры о том, когда и как исламская медицина достигла Салерно. Сартон считает, что «вначале влияние мусульман было случайным»¹⁰. В Салерно имелись учителя арабского языка, и латинский перевод арабских текстов очень помог.

Позднее, по словам Сартона, мусульманское влияние «значительно усилилось благодаря деятельности Константина Африканского». Кэмпбелл, с другой стороны, утверждает, что многие латинские переводы достигли Салерно задолго до Константина Африканского, хотя он, безусловно, оказал большое влияние, поскольку очень хорошо разбирался в мусульманской культуре¹¹.

Не может быть никаких сомнений в том, что школа Салерно испытала значительное мусульманское влияние. Сартон раскрывает его масштабы, когда объясняет, что об операции латинскому читателю стало известно благодаря арабской медицинской литературе. Сартон указывает на необходимость усвоения медицинских знаний, доступных на арабском языке, — задача, которая на протяжении больше века стимулировала салернитанских врачей. Затем появились знания о хирургии, практикуемые мусульманами и ставшие доступными через переводы Константина Африканского. Благодаря всем этим событиям Роджер, «самый ранний и величайший хирург Салерно», смог написать свою собственную работу по хирургической науке, которая стала «поистине первым памятником европейской хирургии»¹².

Крестonosцы во время своих походов основали в Салерно свою главную больницу, что позволило медицинской школе города эффективнее продвигать идеи исламской медицины. В результате контакты с Салерно и с другими мусульманскими центрами «способствовали распространению» исламских медицинских знаний в Европе¹³.

Когда в 1194 году Генрих VI разграбил Салерно, другие университеты заняли место знаменитого учебного заведения, в частности, Неаполитанский университет, основанный Фридрихом II в 1224 году, а также университеты Палермо и Монтпилиера, последний из которых был арабским центром в Средние века. Тогда же Болонский университет,

¹⁰ Для получения дополнительной информации, содержащейся в последующих параграфах, см.: Sarton, *Introduction to Science*, vol. 1, pp. 725, 742, 773.

¹¹ Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, p. 121.

¹² Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, pp. 72–73

¹³ Browne, *Arabian Medicine*, p. 26.

основанный в 1088 году, становится ведущим учебным заведением по изучению медицины: его программа была «основана на учении Авиценны [Ибн Сины]»¹⁴. Век спустя исламская медицина стала доминирующей в Тюбингенском университете, где в учебную программу были включены работы Ибн Сины и ар-Рази. Другие высшие учебные заведения открылись в Париже, а затем в Оксфорде и Кембридже. Здесь стремились изучать арабские источники, являвшиеся единственным каналом, снабжавшим знаниями по культуре Древней Греции¹⁵.

Исламская медицина достигла Оксфорда через Париж. Студенты из Парижа приехали в Оксфорд, а позже и в Кембридж. Британские ученые, которые извлекли пользу из учебы в этих учебных центрах, позже создали свои собственные научные труды. Книги по медицине и хирургии Джона Арденского, лондонского врача XIV века, основывались на достижениях исламской медицины. То же самое можно сказать о произведениях его современников, Бернара де Гордона, Гилберта Англикуса и Джона Гаддесдена. Кэмпбелл описывает их книги как «арабизированные».

Кроме того, исламская медицина получила в англоязычном мире литературную поддержку. Чосер в своем описании доктора в «Кентерберийских рассказах» перечисляет мусульманских авторитетов, от которых добрый «учитель» взял свои знания: Ибн Сина, Ибн Рушд и ар-Рази. Шекспир ссылается на исламские медицинские средства, особенно в «Отелло». По словам Кэмпбелла, исламская фармакология «прожила дольше всех».

Еще в XVI веке труды мусульман по фармацевтике переводились на европейские языки, а не только на латынь. Это влияние продолжается, поскольку многие современные фармакопеи используют методы представления лекарств в порядке, установленном мусульманскими врачами. Исламская медицина, «кульминацией которой стал Ибн Сина, до последних лет Возрождения оставалась наиболее авторитетным источником для западной теории и практики»¹⁶.

ФИЛОСОФИЯ И ПЕРЕВОДЫ

Ряд авторитетных ученых, в том числе Роджер Бэкон, согласны с тем, что греческая философия пришла в Европу также благодаря исламской цивилизации. Комментарии мусульманских ученых имели основополагающий характер. Значительный интерес к философии,

¹⁴ Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, p. 159.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 203–206.

¹⁶ Gabrieli, 'Transmission of Learning', p. 862.

проявленный этими мыслителями, был обусловлен прежде всего кораническим советом, в котором подчеркивалось, что мусульмане должны использовать свой интеллект. Однако мусульмане пошли еще дальше, основывая свое мышление на очень тесной связи между философией и медициной.

Интеллектуальный дискурс начали сподвижники Пророка, Айши, его жены, и Али, его зятя и четвертого халифа ислама. По словам Шарифа, они обсуждали «практическое значение религиозных доктрин в свете разума»¹⁷. Между прочим, Абу Ханифа, основатель одной из школ исламского права, также способствовал расширению поиска знаний, поэтому мусульмане были «открыты» для обучения у других культур, особенно у греков. По словам Махди, ал-Кинди «настаивал на том, что чисто человеческое познание всех вещей возможно с помощью различных научных приемов, с помощью изучения таких предметов, как математика и логика, и освоения вклада мыслителей прошлого»¹⁸.

Среди этих мыслителей были греческие философы, чьи работы византийцы отвергли. Эмиль Брюнье в своей *Histoire de la philosophie* («Истории философии») пишет: «Вряд ли [Константинополь], новая столица [Римской] империи, был благоприятным местом для философских исследований... где в VI и VII веках царил только великая тишина». Однако это происходило не только в Византии¹⁹. К началу IX века, по словам Сартона, «Запад постепенно утратил связь с греческими источниками знаний». Исламская цивилизация возродила интерес западных ученых к этим знаниям, в результате им стал доступен тот вклад, который был внесен в эту область мусульманским миром²⁰.

Ал-Фараби значительно помог Западу в его возобновленных поисках. По словам Махди, огромные достижения ал-Фараби среди мусульман принесли ему титул «величайшего философского авторитета со времен Аристотеля»²¹. Мусульмане, а также иудеи и христиане изучали его работы с целью постижения тонкостей философии.

Фактически, он был прекрасно знаком с Аристотелем, поскольку неоднократно читал тексты греческих философов. Шустери сообщает, что ал-Фараби прочитал «Физику» Аристотеля 400 раз, а трактат «О душе» 200 раз²². Он был идеалистом, особенно в отношении политики.

¹⁷ Sharif, *Islamic Philosophy*, p. 1.

¹⁸ Mahdi, 'Islamic Philosophy', *Encyclopaedia Britannica*, vol. 22, p. 24.

¹⁹ Papadopoulo, *Islam and Muslim Art*, p. 33.

²⁰ Sarton, *Introduction to Science*, vol. 2, p. 559.

²¹ Mahdi, 'Islamic Philosophy', *Encyclopaedia Britannica*, vol. 22, pp. 24–25.

²² Shustery, *Outlines of Islamic Culture*, p. 325.

Ал-Фараби делает пояснения к шести различным видам 'акл (разума) в своем «Послании об интеллекте». Приведем отрывок из короткого изложения данного произведения, сделанного Неттоном в его книге об ал-Фараби. Первый вид разума — «обычный», повседневное мышление всех людей. Второй — принадлежащий ученым. Третий — восприятие *достоверности* «некоторых основных универсальных и необходимых истинных принципов». Четвертый — это «часть души... [полученная] из опыта», то есть «развитый голос совести». Пятый — самый сложный, который ал-Фараби делит на четыре различных типа: потенциальный интеллект, фактический интеллект, приобретенный интеллект и агент, или активный интеллект. Шестой вид разума — это Божественный разум, принадлежащий Богу²³.

Ал-Фараби оказал значительное воздействие на западную мысль. Меньше известен его исламский вклад в христианство. Его работы, основанные на Коране, повлияли как на Альберта Великого, так и на святого Фому Аквинского. Магнус, безусловно, в значительной степени полагался на ал-Фараби в своих лекциях, которые произвели глубокое впечатление на Фому Аквинского, одного из учеников Магнуса. Оба использовали работы ал-Фараби для примирения Аристотелевой и исламской философии с христианством.

В результате в своей работе «Философия ал-Фараби и ее влияние на средневековую мысль» Хаммонд указывает, что *Summa Theologia* и *Summa Contra Gentiles* Фомы Аквинского содержат материал, взятый непосредственно из работ ал-Фараби, иногда дословно. Хаммонд (цитируемый Майерсом) приводит следующие примеры²⁴:

Ал-Фараби	Фома Аквинский
Беспричинное бытие бесконечно	Бытие как таковое считается абсолютно бесконечным
Бог как первопричина — чистое действие	Бог должен быть чистым действием
Пассивный интеллект... потенциально способен к вразумительным вещам	Человеческий интеллект потенциален по отношению к вещам вразумительным

Другим мусульманским философом, который произвел сильное впечатление на Фому Аквинского, был Ибн Рушд, оказавший также влияние на Роджера Бэкона и Альберта Магнуса среди многих других христианских и еврейских ученых. Произведения Ибн Рушда были

²³ Richard Netton, *Al-Farabi and His School* (London: Routledge, 1992), pp. 43–47.

²⁴ Myers, *Arabic Thought*, p. 30.

переведены на латынь и иврит. По словам Урвоя, евреи «сохранили» его тексты на «арабском языке, на арабском, записанном еврейским алфавитом, и в переводе на иврит». Урвой добавляет, что «влияние Ибн Рушда [среди евреев] равнялось влиянию Маймонида»²⁵. Фома Аквинский дословно процитировал Ибн Рушда 503 раза и в результате был обвинен в том, что он аверроист²⁶. Паласиос указывает, что «позиции Ибн Рушда и Аквинского относительно существенного согласия между верой и разумом были идентичны»²⁷. В то время существовала серьезная оппозиция Ибн Рушду, а также Аристотелю со стороны христианских ученых, описывавших обоих философов «как единое зло»²⁸. Несмотря на кампанию, которую вели против них папы и епископы, латинский мир признал Ибн Рушда как толкователя Аристотеля, а также как оригинального мыслителя.

Если рассматривать исламскую философию в целом, то, по словам Хитти, мусульманские философы действительно сильно преуспели в «примирении веры и разума, религии и науки». Он также добавляет, что именно этот синтез был «преобразован... в... латинский Запад». Хитти даже заходит так далеко, что заявляет, что «приток в Западную Европу множества новых идей [из мусульманского мира], в основном философских, знаменует собой начало конца “мрачного Средневековья” и начало схоластического периода»²⁹.

За этим последовало то, что вместо переводов с других языков на арабский, который был языком мусульман того времени, процесс пошел в обратном направлении — из мусульманского мира в другие культуры, особенно в западные страны. Здесь необходимо подчеркнуть, что Запад на протяжении веков приобретал знания из мусульманского мира, в том числе «работы» мусульманских ученых в различных областях, которые доминировали в западной мысли с XII по XV век³⁰.

Нет сомнений в том, что Запад унаследовал от мусульман невероятный объем знаний, свидетельством тому как раз и является огромное количество переводов с языков мусульманского мира, особенно с арабского. «До эпохи Возрождения и периода Реформации, — отмечает Льюис, — ...арабский был, вероятно, самым переводимым языком в мире»³¹. Чаще всего перевод осуществлялся на латынь.

²⁵ Dominique Urvoy, *Ibn Rushd (Averroes)* (London & New York, 1991), pp. 124–125.

²⁶ *Ibid.*, p. 127.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Myers, *Arabic Thought*, pp. 48–49.

²⁹ Hitti, *History*, pp. 580–581.

³⁰ Browne, *Arabian Medicine*, pp. 118–119, 135.

³¹ Lewis, *Islam and the West*, p. 61.

ИСПАНИЯ

Наибольший объем исламских знаний попадал на Запад в основном через мусульманскую Испанию. На протяжении веков Испания, безусловно, была больше похожа на страну мусульманского Ближнего Востока. Многие немусульмане носили мусульманские имена, мусульманскую одежду и соблюдали мусульманские обычаи, а также использовали арабский язык в общественных местах и в частной жизни. Студенты-мусульмане, а также евреи и христиане ездили учиться в исламские университеты Испании. Один христианский студент, Герберт, изучавший математику и физику в Ал-Андалусе, позже стал Папой Сильвестром II. Есть свидетельства о гораздо более известном студенте-христианине по имени Карл Великий, который был отправлен в Испанию для обучения у мусульман³².

Один из первых правителей Арагона Петр I умел писать только арабскими буквами, и многие христиане тоже использовали арабский шрифт, когда писали на латыни. Они также были заядлыми читателями арабской литературы, причем до такой степени, что Альваро Кордовский жаловался, будто христиане тратят слишком много времени на мусульманские книги и пренебрегают Евангелиями. Учитывая это, Иоанн Севильский перевел на арабский язык Библию, с тем чтобы христиане читали хотя бы о своей религии.

В мусульманской Испании в XII веке н. э., более чем через пятьсот лет после появления ислама, начался перевод арабских произведений на латынь. Это начинание было во многом связано с усилиями Доминго Гундисальво (или Доминика Гундиссалина), архидиакона Сеговии, которому помогал Иоанн Севильский. Труды Гундисальво, включая классификацию наук, которые он объявил своими «оригинальными» идеями, на самом деле были заимствованы у мусульманских ученых. Другие представители Запада также «присвоили» работы мусульман и опубликовали их под своими именами.

За переводами Гундисальво последовали другие. Работы Германа Далматина были в основном научными и включали арабскую версию *Planisphaerium* Птолемея, сделанную ал-Маджрити. Хьюго Санталла сосредоточился на научных трудах, как и Платон из Тиволи. Прочие переводы, касающиеся в основном астрономии, приписываются Иоанну Севильскому. Примерно в то же время англичанин Аделард из Бата также делал собственные переводы.

Роберт Честерский, англичанин, поселившийся в Испании и ставший архиепископом Памплоны, вышел за рамки науки и сделал первый

³² Crespi, *The Arabs in Europe*, p. 62.

латинский перевод Корана. Он был заказан преподобным Петром, который хотел его опровергнуть. Еще один перевод Роберта Честерского оказался очень важным для будущего Европы. Им стал первый трактат ал-Хорезми по алгебре. «Его важность трудно переоценить, — считает Майерс, — можно сказать, что он положил начало европейской алгебре»³³.

В своей книге «Средневековая цивилизация: с 400 по 1500 годы» Ле Гофф описывает огромное количество знаний, которые христиане получили из мусульманской Испании, начиная от греческой философии и науки вплоть до собственно исламского вклада в медицину и другие области. Ле Гофф отмечает, что английские священнослужители XII века «страстно желали приобщиться к арабской культуре». Безусловно, вся Европа высоко ценила культуру ислама: по словам Ле Гоффа, Аделар из Бата признался, что он приписывал свои идеи арабам, чтобы их принимали³⁴.

В то время фаворитом христиан на Западе была популярная литература, большая часть которой поступала из Багдада. Однако эта популярность была столь велика, что мешала серьезной работе. Монахов, в чьи обязанности входило переводить арабские произведения на латынь, ругали за то, что они игнорировали перевод научных трудов, а вместо этого забавлялись историями. Тем не менее такие истории имели большое значение, поскольку служили своего рода образцами для испанской литературы, особенно для «остроумных высказываний Дон Кихота... автор которого... в шутку утверждал, что книга имеет арабские корни»³⁵.

Вторая половина XII и первая половина XIII века были временем расцвета переводов, которых появилось так много, что нет возможности подробно описать их здесь. Как правило, переводились научные работы, трактаты по медицине и философии, а также другим предметам, включая теологию. Жерар из Кремоны (или Герард Кремонский) считается «величайшим» переводчиком, ему приписали перевод более семидесяти томов, что побудило Хитти объявить его «самым плодовитым переводчиком Толедана»³⁶. Майерс считает, что он мог быть «главой переводческой школы»³⁷. Он переводил книги по логике, философии, математике, астрономии, медицине и астро-

³³ Myers, *Arabic Thought*, p. 81.

³⁴ Jacques Le Goff, *Medieval Civilization 400–1500*, trans. from French by Julia Barrow (Oxford, UK: Basil Blackwell, 1988), p. 147.

³⁵ Hitti, *History*, p. 559.

³⁶ *Ibid.*, p. 588.

³⁷ Myers, *Arabic Thought*, pp. 92–93.

логии. Свою карьеру переводчика он начал с преданного отношения к науке и с любви к учебе. Его целью был перевод «Альмагеста» Птолемея, поэтому он отправился в Толедо, чтобы выучить арабский язык.

Другим чрезвычайно важным трудом, переведенным Герардом, является «Канон» Ибн Сины, величайшее медицинское произведение исламской цивилизации. Габриэли говорит, что Герард работал «над всем диапазоном эллинистско-арабской науки». Он прожил в Толедо большую часть своей жизни, оставив город только после того, как достиг, по словам Габриэли, «бессмертной славы в истории знаний» за свои переводы мусульманских научных трудов³⁸. Майерс утверждает, что «влияние работы [Герарда] было огромным», поскольку она «открыла латинскому миру сокровища греческой и арабской философии, математики, астрономии, физики, медицины и алхимии... [и] помогла проложить путь к основанию университетов». Как уже подчеркивалось, это было началом европейской науки³⁹.

В течение нескольких десятилетий в основном осуществлялись переводы произведений с арабского языка на латынь, в том числе книг, переведенных с сирийского и греческого языков на арабский, включавших богатейшие знания классической Греции. В результате мусульмане пробудили, а в ряде отдельных случаев возродили интерес христиан к классическим произведениям, вдохновив христианских ученых на переводы непосредственно с греческого на латынь.

Также было сделано много переводов оригинальных арабских текстов на иврит. Эти переводы не только позволили евреям освоить исламские знания, но и обогатили их язык за счет включения арабских слов, которых не было в иврите. Льюис отмечает: «Значительная часть научного и философского словаря раннего современного иврита возникла именно таким образом»⁴⁰.

Переводов с арабского на латынь могло бы быть намного больше, если бы не падение Гранады, за которым последовала переоценка христианами мусульманских знаний. Кардинал Хименес де Сиснерос, ответственный за начало безжалостной религиозной кампании против мусульман, приказал сжигать арабские книги. Однако Филиппу II удалось спасти около двух тысяч томов, которые хранились в Эскориале недалеко от Мадрида. Его преемник Филипп III смог приобрести у испанских пиратов еще от трех до четырех тысяч книг, которые также были отправлены в Эскориал.

³⁸ Gabrieli, 'Transmission of Learning', p. 855.

³⁹ Myers, *Arabic Thought*, p. 96.

⁴⁰ Lewis, *Islam and the West*, p. 62.

Тем не менее Хитти заявляет: «К концу XIII века [VII века хиджры] арабская наука и философия перешли в Европу, и роль Испании в качестве посредника была завершена»⁴¹. Университеты Испании перестали расширять приобретенные знания после завоевания, то есть после изгнания мусульман.

Мусульманские книги и рукописи, долгое время не востребованные, все еще существуют, запечатые в западных библиотеках, принадлежащих Церкви и государству. Большое количество трактатов из библиотек мусульманского мира еще предстоит открыть. Ал-Хасан и Хилл подсчитали, что такие книги и рукописи составляют четверть миллиона экземпляров, не считая незарегистрированных коллекций⁴². Мейерхоф приводит некоторые подробности об этих коллекциях. В одном только Стамбуле «существует более восьмидесяти библиотек при мечетях, в которых хранятся десятки тысяч рукописей». Он перечисляет Каир, Дамаск, Мосул и Багдад как города, обладающие богатыми книжными собраниями. Мейерхоф выделяет библиотеку Эскориал в Испании как хранилище «значительной части мудрости западно-европейского ислама»⁴³.

Не все переводы предназначались для изучения. В те времена существовал Орден проповедников [Доминиканский орден], учредивший школу востоковедения, первое подобного рода учебное заведение в Европе, единственной целью которого, по словам Хитти, была подготовка «миссионеров для работы среди мусульман и евреев»⁴⁴.

Противоречивый характер отношения христиан к мусульманской науке лучше всего демонстрирует жизнь Рамона Луллия. Поскольку он изучал исламские науки, он был назначен, по словам Фокса, «мастером некромантии и алхимии». Фокс добавляет, что Луллий выучил арабский «от арабского раба»⁴⁵ и преподавал язык во францисканском учебном заведении на Майорке. Позже он использовал свои знания арабского, чтобы проповедовать христианство мусульманам Северной Африки.

Христианская Европа очень неохотно признавала достижения исламского разума, во многих случаях просто отказываясь признать мусульманское происхождение многих переводов. Макс Мейерхоф говорит о переводах как сделанных «с греческого, а не с арабского».

⁴¹ Hitti, *History*, p. 589.

⁴² Al-Hassan and Hill, *Islamic Technology*, pp. 21–22.

⁴³ Max Meyerhof “Science and Medicine” in Arnold and Guillaume, ed. *The Legacy of Islam*, p. 311

⁴⁴ Hitti, *History*, p. 588.

⁴⁵ Fox, *The Inner Sea*, pp. 42–43.

«Эллинизм» противопоставлялся «арабизму», хотя между ними не было принципиальной разницы»⁴⁶.

Европейские христиане безнаказанно занимались плагиатом. Мейерхоф утверждает, что он как-то прочитал «старый немецкий трактат по зоологии 1838 года» и обнаружил в нем «все легенды, касающиеся ядовитой природы геккона... [взятые непосредственно из арабского текста] ад-Димри, под названием “Жизнь животных”», при этом без единой ссылки на ад-Димри⁴⁷. Плесснер указывает, что открытие «малого круга кровообращения», приписываемое Майклу Сервету, было совершено Ибн ан-Нафисом. Главным плагиатором был монах Константин Африканский, который перевел ряд арабских сочинений на латынь, заявив, что авторство принадлежит ему⁴⁸. Кэмпбелл считает, что сделал он это под «давлением духовенства»⁴⁹. В мусульманской Испании мусульманский ученый Ибн Абдун пытался воспрепятствовать продаже мусульманами книг христианам, «потому что они [христиане] переводят их и приписывают авторство своим епископам»⁵⁰.

Запад использовал и другие средства для маскировки мусульманского авторства и авторитета. Как упоминалось в 9-й и 10-й главах, это делалось путем латинизации мусульманских имен или их полного изменения. Например, как можно распознать арабское происхождение имен следующих мусульманских ученых, если ар-Рази был латинизирован в Аверроэса, ал-Хайсам — в Альхазена, ас-Суфи — в Азофи, а аз-Заркали — в Азаркиэля?

Следует упомянуть одно важное признание мусульманских достижений в науку, связанных с изучением Луны. В то время все лунные характеристики получили названия в честь европейской королевской семьи. Однако иезуит XVII века Джованни Баттиста Риччоли, который был итальянским астрономом, заменил королевские имена именами тех, кто внес наибольший вклад в развитие науки. Среди них оказались тринадцать мусульман, в том числе халиф ал-Мамун, который создал все необходимые условия для исследования земли и неба, тем самым сделав важный шаг в зарождении мусульманской науки. Остальные двенадцать мусульман, соответственно, были астрономами. Все тринадцать имен были подтверждены Международным астрономическим союзом в 1935 году.

⁴⁶ Meyerhof, *Le monde islamique*, pp. 346, 352–353.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Joseph Schacht and C. E. Bosworth, eds., *The Legacy of Islam*, 2nd edn. (Oxford, UK: Clarendon Press, 1974).

⁴⁹ Campbell, *Arabian Medicine*, vol. 1, p. 124.

⁵⁰ J. Casulleras and J. Samsó, *From Baghdad to Barcelona...* vol. 1, p. 486.

ЛИТЕРАТУРА

Литература была еще одним важнейшим фактором влияния исламской цивилизации на Запад. «Казалось бы, нет никаких сомнений, — говорит Габриэли, — что на протяжении Средневековья и Возрождения, вплоть до начала современной эпохи, *только* арабская литература должна приниматься во внимание, когда мы имеем дело с литературой, контактирующей с христианским миром и влияющей на него». Он добавляет: «В течение первой тысячи лет своего существования ислам открывался и передавался Европе почти исключительно через арабскую литературу»⁵¹.

Габриэли приводит в качестве примера свидетельство Альваро Кордовского о том, что его «современники-христиане неистово культивировали арабскую литературу». А затем он подробно обсуждает серьезное влияние арабской поэзии, указывая при этом на Данте, Гете, Вильгельма Гауфа и Виктора Гюго как на главных бенефициариев⁵².

Тем не менее это еще одна сфера, в которой Запад очень неохотно признает вклад мусульманского познания, даже несмотря на извлеченную из него выгоду. Делая это, представители западной науки настаивают на том, что мусульмане занимались заимствованием у других, или просто игнорируют достижения мусульман, концентрируясь вместо этого на их военных предприятиях. То, что средневековые западные ученые вели себя подобным образом, понятно, поскольку отношение большинства христиан к мусульманам в те дни было чрезвычайно воинственным. Они начали с искажения учения ислама, а затем продолжили разрушать исламскую цивилизацию и знание не только во времена крестовых походов, но и после них. Потерпев неудачу во время крестовых походов, они сделали все возможное, чтобы убедить монголов вступить в союз с христианами, полностью уничтожить мусульманский мир и полностью уничтожить ислам.

Вместе с тем есть один момент, который не оставляет никаких сомнений. Ни один ученый, независимо от своего образования и уровня знаний, никогда не сможет изменить или стереть достижения исламской цивилизации, ее вклад и место в мировой истории. Все другие цивилизации, особенно западные, последовавшие примеру ислама, извлекли выгоду из этих достижений. Как подчеркивается в различных главах настоящей книги, Запад серьезным образом заимствовал у ислама и му-

⁵¹ Gabrieli, 'Transmission of Learning', p. 868.

⁵² Ibid., pp. 70–71.

сульманского мира, получая от этого максимальную пользу. Робертс несколько раз подчеркивает это в своей работе «История мира». Он пишет, что христианство обязано своими «христианскими культурными достижениями... исламу». При этом автор добавляет: «Ни одной другой цивилизации в Средние века Европа не была обязана так многим, как исламу»⁵³.

По этим причинам переводы с арабского на европейские языки, а также огромные знания, полученные Западом от мусульман, будь то доработка или передача древнегреческих и восточных наук, были важным вкладом в эпоху Возрождения и развитие современной западной цивилизации.

⁵³ Roberts, *History of the World*, p. 365.

НАУЧНО-ПОПУЛЯРНОЕ ИЗДАНИЕ

АХМАД ИССА И УСМАН АЛИ

**ИСЛАМСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ
И ВКЛАД МУСУЛЬМАН В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ**

**ISBN 978-5-85803-592-3
(Петербургское Востоковедение)**

Макет подготовлен издательством
«Петербургское Востоковедение»

✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я 2
e-mail: pvcentre@mail.ru; web-site: <http://www.pvost.org>

Литературный редактор — *Н. Л. Товмач*
Технический редактор — *Е. М. Денисова*
Корректор — *Н. Л. Товмач*
Дизайн обложки — *И. Т. Картвелишвили*

Подписано в печать 21.02.2022. Формат 70 × 100 ¹/₁₆
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Объем 24,7 усл. печ. л. Тираж 500 экз.
Заказ № 117

PRINTED IN RUSSIA

ООО «Литография Принт»
г. Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8, офис 14
www.spbprinting.ru
тел. +7 (812) 712-02-08



Настоящее исследование опирается на труды западных ученых в стремлении доказать, что без огромного вклада мусульманского мира эпоха Возрождения в Европе едва ли была возможна. В течение тысячи лет ислам был религией, определявшей лицо одной из ведущих мировых цивилизаций, которая охватывала географическую территорию намного большую, нежели любая другая. Эта цивилизация спасла знания, которые были бы утрачены – когда бы не исламский мир – навсегда. Авторы предпринимая убедительную попытку исправить историческую несправедливость и восстановить те истины, что касаются золотого века, возвестившего начало исламского Ренессанса и наступление этой эпохи на Западе, соответственно. Мы полагаем, что эта книга будет интересна как ученым, занимающимся эпохой Возрождения, так и более широкому читателю.

ISBN 978-5-85803-592-3



9 785858 035923