

Р. К. Шидфар

ПЕРЕЖИТКИ ТОТЕМИЗМА И ТАБУИРОВАНИЕ У АРАВИЙСКИХ ПЛЕМЕН в VI—VII вв.

(по «Жизнеописанию посланца Аллаха»

Ибн Хишама)

Одним из характерных качеств ислама является строгое табуирование, возникшее на основе отдельных положений Корана и ряда хадисов. Оно интересно как отражение складывающегося этнического единства, поскольку его корни уходят в доисламский период и обнаруживают единство ряда пережиточных явлений, наблюдавшихся не только у языческих племен, но и у арабов, исповедовавших христианство или иудаизм.

Источником для освещения подобных явлений может служить весь круг документов, связанных с ранней мусульманской традицией, и прежде всего «Жизнеописание посланца Аллаха», автором или составителем которого является Ибн Исхак (ум. в 767 г.) и которое отредактировано Иби Хишамом (ум. в 835 г.)¹. Ценность этой книги обусловлена не только хронологической близостью к эпохе формирования раннего ислама, но и тем, что ее цель — не осуждение «джахилийских» доисламских обычаев или идолов, которым поклонялись арабийские племена (об этом говорится как бы мимоходом, что уменьшает вероятность искажений), а описание многих моментов, имеющих первостепенную важность для данной темы.

В условиях разложения родо-племенного общества на Аравийском полуострове² трудно было бы ожидать сохранения «чистого» рода, объединенного лишь кровнородственными связями³. Род, особенно к VI—началу VII в. «растворился» в племена. Большую роль в этом процессе играл обычай усыновления, широкое распространение института так называемых *маула* — людей, присоединившихся к племени и получивших от него имя (например, «аль-Кальби» от *кальб* — собака), обычай *истиджара* (буквально «просьба о принятии в соседи», т. е. покровительстве), смешение представителей разных родов и даже племен, как это произошло, например, в Мекке и отчасти в Медине.

Представляют интерес наименования многих арабийских племен, в которых можно усмотреть пережитки тотемизма. В качестве этих наименований выступают, как правило, названия крупных хищных животных, мясо которых не употребляется в пищу: *асад* (лев), *намир* (пантера), *фахд* (гепард). Большие группы племен носят также названия *кальб* (собака), *салаб* (лиса). Некоторые родственные или союзные племена, часто объединенные общим происхождением, получают наименование по множественному числу от соответствующего тотемного имени, например, *намир* — *анмар* (пантеры); *кальб* — *килаб* (собаки); *салаб* — *саалиб* (лисы) и т. п.

Общим для данных названий является, очевидно, то, что перечисленные животные отличаются силой, ловкостью и эти качества должны были перейти родам и племенам, носящим их имя. Кроме того, тотемические звери — хищники, и приобщение (благодаря общему названию) к их охотничьему мастерству должно было помогать людям-львам и людям-пантерам успешнее добывать дичь.

Очевидно, существовали тотемы не только родовые и племенные, но и индивидуальные⁴, о чем говорит наличие имен собственных того же ряда (Асад, Намир, Кальб, Зиб — волк, Салаб и т. п.). В данном случае отсутствуют имена, образованные от множественного числа, что вполне логично. Для собственных имен употребляются также названия животных, эпитеты которых не зафиксированы в названиях родов или племен, например Лейс (бурый лев),

Гаданфар (свирепый лев), Шибль (молодой лев), Лейй или Луейй (самец антилопы), Ваул (горный козел) и т. п. То же можно сказать и о женских собственных именах, например аль-Ханса (плосконосая антилопа)⁵.

В поздних патриархальных родах и племенах, которые сложились на Аравийском полуострове к рассматриваемому периоду, такие наименования могут быть истолкованы и иначе: поздние патриархальные роды и племена часто ведут свое происхождение и соответственно наименование от предка-мужчины, который мог получать имя крупного хищника для устрашения врагов. Так, Ибн Хишам сообщает, что у некоего Абу Ракиша аль-Араби (VII в.) спросили, почему арабы называют своих сыновей такими «скверными именами», как Кальб или Зиб, а рабов — «наилучшими именами» — Марзук (наделенный) или Рабах (прибыль), на что тот ответил: «Мы называем наших сыновей для наших врагов, а рабов — для себя». Пояняя свои слова, он добавил, что «сыновья — это оружие против врагов и стрелы, направленные им в грудь»⁶. В этом высказывании, кроме пережиточного отождествления человека с животным-тотемом, чье имя он носит, мы видим связанную с этим магию имен — явление, широко распространенное у арабов в течение долгого времени⁷. Иногда наблюдается попытка «рационализации» в истолковании названий племен: так, *Курейш* объясняется не как «маленькая акула», а как производное от слова *такарруш* — «занятие торговлей»⁸.

Нет сведений о наличии каких-либо изображений тотемных животных у арабов в VI—VII вв. Вероятно, какие-то отдаленные отголоски существования в древности подобных изображений можно усмотреть в библейско-коранической легенде о золотом тельце, который, по всей видимости, был зооморфным тотемом. Не случайно корова была наиболее приемлемой формой жертвоприношения, в чем можно усмотреть типологическое сходство с обычаем убийства и поедания тотемного животного (например, культ медведя у народов Сибири)⁹. Но, не сохранившись в изображении, пережитки тотемизма продолжают жить в арабском языке, в многочисленных названиях. Интерес представляют и некоторые художественные образы, имеющиеся в «Жизнеописании посланца Аллаха», а также в поэзии и средневековом арабском народном романе. Так, о влиятельном и щедром человеке было принято говорить, что он «кормит зверей». Сообщая о прадеде Мухаммада Абд аль-Мутталибе, Ибн Хишам пишет: «Это был господин корейшитов [племени, проживавшего в Мекке], старейшина мекканских караванов [*сахиб ияр Макка*], он кормил зверей на вершинах гор и людей на равнине»¹⁰. Одного из героев романа «Жизнеописание Антары ибн Шаддада», охотника и воина, зовут Мукриль-Вухуш (буквально «кормящий зверей»). Здесь возникает предположение о какой-то, конечно весьма отдаленной, связи упоминания «кормления диких зверей» (имеются в виду именно звери-хищники, от названий которых произошли почти все наименования племен), с обычаем кормления предков-тотемов, сохранившимся, возможно, как пережиток культа предков. Эту мысль подкрепляет очень интересное место из «Жизнеописания посланца Аллаха». Когда Абд аль-Мутталиб решает принести в жертву Великому Хубалу (одному из богов, находящихся в Каабе) своего младшего сына Абдаллаха, отца Мухаммада, и по настоянию других корейшитов отправляется к ведунье (*аппафа*) в Медину, она советует Абд аль-Мутталибу выкупить сына. Хубал удовлетворяется принесением в жертву сотни верблюдов, и после того как верблюдов убивают, «он не мешает ни людям, ни хищным зверям есть их мясо»¹¹. В данном случае звери — потомки зверей-тотемов — приравниваются к людям — потомкам тех «прародителей арабов», которые непосредственно произошли от данных тотемов-предков.

Пережитки тотемизма (может быть, в известной степени переплетающиеся с анимизмом) видны в часто встречающихся упоминаниях о «камнях», главным образом камнях из Каабы (здесь не имеется в виду «Черный камень», который ко времени Мухаммада составлял одну из ее основных святынь;

речь идет о небольших камнях, которые, очевидно, находились внутри Каабы). Ибн Хишам сообщает: «Началом поклонения камням-предкам среди потомков Исмaиля было то, что никто из отъезжающих не покидал Мекки, когда она становилась ему тесна и он желал поискать просторных земель, не взяв с собой камня из камней святилища [Каабы], почитая святыню. И где бы он ни останавливался, он клал этот камень, и они [очевидно, члены одного рода] обходили вокруг него, как обходят вокруг Каабы. И это привело к тому, что они стали поклоняться тем камням, которые нравились им и которые они находили подходящими для этого»¹².

В этом сообщении, представляющем собой позднее осмысление древнейшего обычая, ясны два момента. Первый — наличие тотемов-камней, по всей вероятности, родовых, поскольку говорится о перекочевке, которая обычно предпринималась родом в поисках лучших пастбищ, и употребление множественного числа — «обходили». Здесь несомненно идет речь о членах рода, совершающих ритуальный обход — *таваф* вокруг тотема — пережиток ритуальных плясок (вокруг Каабы совершают обход и мужчины, и женщины). Второй момент — роль Каабы как первоначального хранилища тотемов, которое воспринималось как «дом» тотемов, что сохранилось в арабском языке (Дом Аллаха — одного из языческих богов до ислама, дом Аллат и других «идолов»). Камни эти, по всей вероятности, были разной величины — от небольших, которые не обременяли членов откочевывающего рода, до больших камней — так называемых *ансаб* (буквально «установленные»), о которых часто упоминают доисламские поэты, не называя их «изображениями»¹³.

О связях камней-тотемов с культом предков свидетельствуют многие сообщения Ибн Хишам. История об истории «идола Аллат» (или аль-Лат), относительно происхождения которого существуют различные версии, Ибн Хишам приводит рассказ о некоем предке племени сакиф, который «не умер, а вошел в камень, и этот камень стали почитать его потомки»¹⁴. Далее говорится, что перед тем, как предок «вошел в камень», он приказал построить для этого камня дом и почитать его, так что дом стал святыней (*харам*)¹⁵.

О наличии тотемов-предков можно узнать также из сообщения о том, что первые камни поставлены как воплощение «праведных людей-прародителей» со времен Нуха (Ноя) — Адама, Шиса (сына Адама), Сува — сына Шиса и сыновей Сува — Ягуса, Яука и Насра¹⁶. Особенно обращает на себя внимание имя Наср — «ястреб» или «орел», вероятнее всего, тотемный предок. Изображение орла помещалось на знамени первых мусульман¹⁷. Яук, Ягус, Сува и Наср позже стали «идолами», но у Ибн Хишама не говорится, было ли это изображение или *насаб*, т. е. просто камень.

Можно отметить пережитки тотемизма в наличии большого числа «ансабов» (камней) над колодцами, игравшими определяющую роль в жизни аравийских племен. Ибн Хишам постоянно упоминает о том, что над таким-то колодцем стоял камень, или «идол»¹⁸. Вероятно, здесь можно говорить о «духах-хранителях», таких, например, которые стояли над знаменитым мекканским колодцем Земземом¹⁹. В интерпретации появления этих камней Ибн Хишам стремится связать их с нарушением табу, осквернением Каабы. Он рассказывает о Исафе и Наиле — мужчине и женщине, которые «согрешили в Каабе» и за это тотчас же превратились в камни, т. е. «вошли в камень», так же как предок сакифитов (употребляя глагол *масаха* — «одушевлять»).

Возможно, эти камни были тотемами одного из мекканских родов, которым в то время принадлежал колодец. Не исключено, что сами колодцы в свое время воспринимались как тотемы, поскольку возле них приносились жертвы и они служили объектами поклонения²⁰.

По всей вероятности, были и тотемы-растения, главным образом финиковая пальма. Может быть, тотемной прародительницей племени бану Кинана была Узза, обитавшая, как говорится у Ибн Хишама, «у пальмы» или даже «в пальме» (*би нахлятин*)²¹. В VII в. существовал культ пальмы; пальма рассматри-

валась если не как тотем-предок, то, во всяком случае, приравнивалась к полноправному члену племени, поскольку за срубание пальмы взималась вира как за человека — одна корова²².

Древний обычай строить дома вокруг деревьев осмысливается как габуирование рубки деревьев, так что такие дома представляли своеобразную параллель «дому», в котором хранились каменные тотемы²³.

Возникает вопрос, почему в названиях племен нет какого-либо наименования верблюда — животного, игравшего такую большую роль в жизни аравийских кочевников. Очевидно, одомашнивание верблюдов произошло уже после образования тотемной системы аравийских племен; возможно, ранее верблюд был дичью, а тотем-дичь, объект охоты, не был достаточно «сильным» в сознании древних кочевников. Любопытно, однако, что в одной из ранних мусульманских легенд, еще сильно связанных с доисламским периодом, именно верблюд выступает как покровитель Мухаммада, отгоняющий от него врагов, и в образе «страшного огромного верблюда» показывается архангел Гавриил²⁴, покровитель пророка, передающий ему Коран со слов Аллаха.

Может быть, одним из древнейших тотемов была змея. Ибн Хишам приводит уже сильно модифицированный и переосмысленный рассказ о ядовитой змее, обитавшей в Земземе, которая «мешала людям и была унесена хищной птицей»²⁵. Она якобы была послана в наказание за кражу «сокровищ Дома Аллаха» (Каабы) одним из мекканцев (т. е. это типичный мотив наказания за нарушение табу). Однако первоначально змея (*аркам*), очевидно, была тотемом рода араким, название которого часто встречается в истории аравийских племен, и не исключено, что она была хранителем подарков, которые приносились ей в жертву. В данном случае виден процесс превращения определенного предмета или живого существа из «хранителя» во «вредителя», причем первоначальная основа предания совершенно забылась.

В противоположность тотемизму, пережитки которого можно реконструировать по дошедшим до нас в передаче Ибн Хишама сообщениям, система табуирования была чрезвычайно устойчивой у аравийских племен данного периода и в своей основе удержалась в исламе, за исключением некоторых табу, против которых боролся Мухаммад, как видно из отдельных аятов (стихов) Корана и хадисов (об этом будет сказано ниже). Здесь не рассматривается система пищевых табу, заслуживающая специального исследования.

В арабском слове *тахрим* — «запрещение», «табуирование» и в других производных от корня *харама* явственно прослеживается связь понятий «запретное» и «священное» — «недозволенное» (*х́арам* — «святыня» и *хирам* — «запретное, позорное»). Эта связь, как представляется, имеет очень древнее происхождение — от неразграниченности понятий «добро» и «зло» дорелигиозной ступени сознания, когда понятий «добра» и «зла» в их абстрактном понимании еще не существовало.

Противопоставление дозволенного (*халал*) и запретного (*харим*), разделение окружающего на эти две категории было резко выражено и проявлялось во множестве обычаев.

Одним из древнейших табу, существовавших в VI—VII вв. уже как пережиток, был запрет произнесения имени. Этот запрет, не сохранившись в быту, проявляется в табуировании имени божества. У Ибн Хишама имеется чрезвычайно интересный отрывок, где рассказывается о некоем Фимионе, который был, очевидно, проповедником ханифства, одного из монотеистических учений, распространенного в Центральной Аравии в VII в. Ученик Фимиона требует, чтобы тот сказал ему «величайшее имя», и, когда Фимион отказывается сделать это, «ибо ученик слишком слаб...», последний узнает имя после испытания огнем²⁶.

Может быть, от табуирования «подлинного имени» божества идет множество эпитетов Аллаха, призванных замаскировать его «величайшее имя».

Среди самых строгих табу ислама следует назвать запрет приближения

крови к святилищу²⁷. Однако до принятия ислама это табу, как кажется, проявлялось весьма противоречиво. Можно предположить, что вначале табуировалась даже не сама кровь, а слово *дамун* (кровь), которое заменяли эвфемизмами. Так, в одном из стихотворений доисламского поэта Зухейра вместо слова *дамун* употребляется *джасадун* (буквально «тело»)²⁸. Нужно отметить, что слово *дамун* входит в разряд слов, относящихся к древнему слою лексического состава арабского языка²⁹ и, возможно, было одним из «тайных» сакральных слов.

О двойственном отношении к крови, в котором проявляется связь «святого» и «запретного», говорит то, что, с одной стороны, жертвы приносились в святилищах (возможно, даже в Каабе). С другой стороны, строго запрещалось даже подносить близко к святилищу кровавые тряпки. Некая женщина во время паломничества родила внутри Каабы, и вся ее кровь и пропитанная ею одежда были вынесены из святилища и сожжены как «нечистое» (*наджас*)³⁰. Поэт аль-Аша Маймун еще до начала проповеди Мухаммада сложил стихи, в которых говорится о недопустимости применения в пищу мертвечины и обычая вскрывать вену верблюду и пить его кровь (когда кончается вода во время пути):

И берегись, не приближайся к мертвечине,
И не бери острое железо, чтобы вскрыть шейную жилу верблюду
и выпить его кровь³¹.

О том, что ханифы, ближе всего связанные с христианством, приняли табу, соблюдавшиеся также иудейскими племенами, говорит рассказ о Зайде ибн Амре ибн Нуфайле, ставшем позже героем арабского народного романа, «предтечей» «чистого пророка»³². Он не принял ни иудейства, ни христианства, но «бросил веру своего народа, отдалился от идолов, мертвечины, крови и жертв (*забаих*), которые приносили у идолов»³³. Следовательно, он принял табу, которые позже войдут в ислам (не без влияния иудейства и ханифства). В сборнике хадисов «Ас-Сахих» аль-Бухари имеется хадис о том, что Мухаммад еще до начала пророчества пригласил ибн Нуфайля на трапезу, но тот отказался, заявив: «Я не ем то, что вы закалываете у своих камней [*ансаб*]. Я ем только то, над чем произнесено имя Аллаха»³⁴.

На то, что табуирование крови соблюдалось многими племенами до принятия ислама, в частности йеменцами — христианами и «язычниками», указывает приводимая Ибн Хишамом легенда о походе йеменского царя (*тобба*) против Мекки в ответ на осквернение мекканцем или одним из соседей построенной им церкви. Два «ахбара» — иудейских священнослужителя, сопровождавшие царя в походе, не советовали ему покушаться на Каабу, так как за это его постигнет страшная кара. Они сказали, что царю следует обрить голову в знак смирения (об этом обычае см. ниже), обойти Каабу и признать себя ее рабом³⁵. Отвечая на вопрос царя, почему они сами не сделают это, ахбары ответили: «Это дом нашего прародителя Ибрахима, но жители Мекки преградили нам путь к нему своими идолами, которые они поставили вокруг него, и кровью, которую они проливают у него»³⁶. Царь поступил так, как советовали ему ахбары, и принес у Каабы жертву (*нахара индаху*), и кормил людей (буквально «резал скот для людей» — *нахара ли-н-нас*), приказал не приближаться к дому Аллаха мертвечину и кровь, а также запретил женщинам приносить к святилищу кровавые тряпки³⁷.

Отношение к крови как к священному / запретному, нечистому, особенно к менструальной крови, видно в сообщении ат-Табари, излагающем легенду о взятии персами города-крепости Хадра, расположенного в Саваде (территория нынешнего Ирака). Ат-Табари приводит ряд дополнительных подробностей, взятых им у Ибн Исхака, которые опущены Ибн Хишамом: будто бы для того, чтобы разрушить городскую стену, надо было поймать серую голубку, окрасить ей ноги менструальной кровью девственницы, а потом отпустить ее. Голубка

сядет на стену, и «талисман, охраняющий город», будет уничтожен³⁸. Это сообщение «дополняет» легенду деталями, в которых проявляется связь священного/запретного, определенное мистическое отношение к крови, которую нельзя приближать к святилищу как запретное/нечистое, но вместе с этим кровь — это нечто вроде «разрыв-травы», сильное средство, способное разрушить колдовство или наслать порчу.

Эти представления породили, очевидно, обычай клятвы на крови, распространенный у аравийских племен наряду с клятвой на благовониях³⁹. Когда корейшиты перестраивали Каабу, между ними возник спор относительно того, кому нести священный черный камень. Род потомственных жрецов бану абд ад-дар (буквально «рабы дома») принес сосуд, наполненный кровью, и корейшиты заключили договор, невыполнение которого каралось смертью⁴⁰.

Подобная же связь понятий священного/запретного как нечистого, подлежащего удалению, и «хранилища силы», подлежащего принесению в жертву божествам (тотемам, «идолам» и, наконец, «единому богу»), видна в отношении к волосам, что характерно для многих народов мира, и в частности для семитов (волосы Самсона — хранитель и вместилище силы, волосы Авессалома — источник его гибели). Известной параллелью скальпирования у арабов был обычай «обрезания хохла» (*насия*) — длинной пряди волос, которую оставляют у детей как охрану от злых духов; к ней часто привязываются «талисман» — до ислама бусину, заговоренную шаманом (*кахином* или *аррафом*), после исламизации — кусочки пергамента или бумаги с аятм из Корана, чаще всего из последних сур, «отвращающих сглаз»⁴¹. «Хохол» — воплощение мужской гордости и силы, и обрезать хохол — значит опозорить врага. Перед палатками смелых воинов часто втыкалось копьё, на которое привязывались волосы побежденных врагов⁴². Табуирование волос проявилось до принятия арабами ислама и продолжает жить в исламе в обычае обривания головы, особенно во время паломничества, или как обет-жертва у воинов, собирающихся на «священную войну» (вплоть до настоящего времени)⁴³. О том, что в джахилийский период этот обычай был широко распространен, говорит приведенный выше рассказ о йеменском царе, который, собираясь поклониться Каабе, обрил голову «в знак унижения и покорности», чтобы не приближать их к святыне⁴⁴.

Запретными считались не только человеческие волосы (к сожалению, у Ибн Хишама нет сведений о том, куда девали срезанные волосы и соблюдали ли по отношению к ним какие-либо предосторожности), но и шерсть «запретных» верблюдов и овец. Это выразилось в обычае *аль-бахира*, *ас-саиба*, *аль-васила* и *аль-хами*. Эти слова представляют собой названия священных или «запретных» животных: *бахира* — это, согласно словам Ибн Исхака, приведенным Ибн Хишамом, «дочь саибы», верблюдица, которая родила подряд десять верблюжат, среди которых не было ни одного детеныша мужского пола⁴⁵. *Аль-васила* — овца, которая произвела на свет десять овец одну за другой, а *аль-хами* (буквально «охраняющий» или «запрещающий», однако это причастие может означать и причастие страдательного залога, т. е. «хранимый» или «запретный») — верблюд, в потомстве которого были десять верблюдиц подряд. Эти животные свободно паслись, за ними ухаживали особенно тщательно, их шерсть запрещалось стричь, а выдоенное молоко мог пить только гость или же им «платили садаку» (налог) шейху племени (речь идет о доисламском периоде)⁴⁶. Такое табу сопряжено с целым рядом пищевых, с наложением ограниченных половых запретов (определенных овец могли есть только мужчины и т. д.), о которых будет сказано ниже. Существовали и более сложные формы табуирования волос и шерсти. Например, когда жители Мекки, «придумывая новшества», что произошло, как явствует из Ибн Хишама, примерно в конце VI в., объявили себя *хумс* (этимология слова неясна), очевидно, подчеркивая свою обособленность от жителей *халля* (обычных, не «запретных», т. е. не входящих в табуированную зону земель), они провозгласили для себя запрет входить в шатер, сделанный из верблюжьей шерсти (войлока), а жены их не имели права делать сыр, замешивать тесто и пряхать шерсть⁴⁷.

Одним из запретов, вошедших в полную силу лишь при Мухаммаде, но о необходимости которого говорили уже ханифы⁴⁸, был запрет на обнажение, сыгравший большую роль в исламе. В частности, он привел к введению института *хиджаба* (покрывала) как реакции на «языческие» обычаи. Ибн Хишам неоднократно сообщает о том, что паломники из различных племен и даже мекканцы-корейшиты совершали обход Каабы нагими. Очевидно, это было пережитком каких-то древних ритуалов, может быть, связанных с магией плодородия⁴⁹. Говорится даже, что Мухаммад совершил свой «прощальный хадж» для того, чтобы помешать паломникам обходить вокруг святыни нагишом⁵⁰. Очень интересные факты приводит Ибн Хишам об этом обычае там, где он рассказывает об установлении мекканцами табу для паломников. Указанные табу, которые, как представляется, имеют довольно позднее происхождение, говорят о стремлении мекканцев упрочить свое положение как центра (пока сакрального) центральноарабских племен. Корейшиты запретили паломникам привозить с собой продукты, так что те должны были покупать пищу только в Мекке. То же относилось к одежде — нельзя было совершать хадж в своей одежде, привезенной извне (*халль*), ее следовало выбросить, а новую купить в Мекке (что сохранилось и в современном обряде паломничества)⁵¹.

Ибн Хишам пишет: «Мекканцы стали говорить: „Не подобает жителям халля есть еду, которую они принесли с собой из халля в х́арам, если они явились в ... хадж, и обходить Дом...“». Если паломники почему-либо не могли приобрести одежду в Мекке, они должны были совершать обряд нагими. Женщинам разрешалось совершать обход в рубаше с разрезом⁵².

Если мекканцы хотели «почтить» кого-либо из паломников, которые не смогли вовремя приобрести одежду в Мекке, то последним разрешалось совершать обход в привезенной из халля одежде, но она после паломничества объявлялась «запретной», называлась *лакан* («брошенная») и должна была быть выброшена. Об этом Ибн Хишам пишет: «И один из арабов [бедуинов] сказал, вспоминая вещи, которые он бросил и не мог приближаться к ним — а он любил их:

Хватит горевать о любимой, словно она

Запретная брошенная одежда [*лакан*] тех, кто совершил обход»⁵³.

Это один из тех обычаев, против которых боролся Мухаммад. Ибн Хишам приводит как реакцию на такой обычай слова из Корана: «О сыны Адама, украшайтесь одеяниями у каждой мечети...»⁵⁴.

«Новое» табу, очевидно, входило в силу не сразу, о чем говорит тот факт, что имеется ряд хадисов, осуждающих обычай не только обхода вокруг святыни без одежды, но и вообще обнажение. Ибн Хишам приводит рассказ Мухаммада, записанный в одном из таких хадисов: «Я вместе с мальчишками корейшитов носил камешки для игры, в которые обычно играют дети, и каждый из нас разделся, снял с себя изар [набедренную повязку] и переносил в нем камешки на спине. Я ходил с ними взад и вперед, и вдруг кто-то невидимый больно ударил меня и сказал: „Надень свой изар“. И я снял со спины изар и повязался им, и потом стал носить камни среди мальчиков, одетый в изар»⁵⁵.

В другом хадисе, очень напоминающем приведенный выше, но передаваемом со слов одного из сподвижников Мухаммада, говорится о более позднем периоде жизни пророка — времени, когда корейшиты перестраивали Каабу: «Мы переносили камни вместе с родичами, и они вешали свои изары себе на шею, чтобы переносить камни, а Мухаммад не снимал изара и носил камни прямо на плечах. Аббас сказал ему, чтобы он поступал как другие, и он снял изар и сразу же упал без сознания, а потом сказал: „Мой изар, мой изар!“, и ему повязали изар, и он стал носить камни, облаченный в него»⁵⁶.

Другой вариант того же хадиса сообщает о том, что когда Мухаммад снял

изар, то услышал голос с небес: «Пояжи свой изар, о Мухаммад!» Далее сообщается, что это первый раз, когда пророк «был позван» (*нудия*)⁵⁷.

Важнейшим табу, которое имело, может быть, позднее происхождение, имея под собой преимущественно экономическую основу, было запрещение ношения оружия в определенные «священные» месяцы в Мекке и соответственно ведение войны в ее пределах. Причины данного табуирования связаны со многими социальными факторами древней Аравии: с кровной мстью, когда святыня рассматривалась как естественное убежище, дающее временный иммунитет (по крайней мере до уплаты выкупа); с наличием общеправийского (в пределах Центральной Аравии) «обменного пункта», где в течение определенного времени мог бы производиться свободный обмен между враждующими племенами, причем Ибн Хишам сообщает, что мекканские жрецы могли по своему усмотрению продлевать, сокращать или переносить сроки «священных месяцев» и соответственно запрета на ведение войны в Мекке⁵⁸. Нужно сказать, что это табу довольно часто нарушалось как целыми племенами, так и отдельными «отщепенцами»⁵⁹.

К началу VII в. табуирование не только Каабы — святыни, но и всего города сыграло большую роль в этногенезе арабов, представляя основу для складывающегося вокруг Каабы единства, которое было одной из причин, обусловивших победу мусульманского монотеизма.

Нарушение табу осмысливалось как преступление перед божеством и строго каралось им. Ибн Хишам приводит множество фактов кары Аллаха. О наказаниях, которые осуществлялись «идолами», он, естественно, не говорит из-за апологетической направленности книги. Вероятно, такие рассказы существовали в устной передаче как часть древнеарабской мифологии и позже эпоса, но затем «забылись».

Из примеров наказания за нарушение табу можно привести как наиболее яркий и подробно разработанный у Ибн Хишама рассказ о наказании эфиопского полководца Абрахи, который покусился на Каабу. За это Аллах послал против врагов «огненную тучу», которая сожгла их, а самого Абраху поразил болезнью, от которой у него «отвалилась одна часть тела за другой» (по-видимому, описание эпидемии оспы, занесенной в Аравию впервые эфиопами)⁶⁰.

Мсть за нарушение табу считалась «личным делом» богов. Колоритен один из эпизодов похода Абрахи на Мекку. Приблизившись к городу, он захватил сотню верблюдов, принадлежащих прадеду Мухаммада Абд Аль-Мутгалибу, который явился к Абрахе с просьбой вернуть ему верблюдов. Когда Абраха упрекнул его за то, что он просит о верблюдах, но не молит пощадить Каабу, тот ответил: «Верблюды — мои, а Дом принадлежит Богу. Это запретный Дом Аллаха и Дом его друга [*халиль*] Ибрахима, и если он защитит его — то это ведь его Дом и святыня»⁶¹.

Если после принятия ислама арабами и создания государственности нарушение мусульманских табу перешло в разряд «уголовных преступлений» (поскольку нарушение табу — грех — в раннем исламе отождествляется с преступлением), то первоначально в исламе мы видим табу в их более примитивном виде, так что иногда непонятно, какое табу нарушается. В этом отношении очень показателен рассказ о «первом откровении» — суре аль-Алак, переданной Мухаммаду через архангела Гавриила. В хадисе, имеющемся у Ибн Хишама, передаваемом якобы со слов самого Мухаммада, рассказывается о том, что он услышал голос: «Возглашай!» (*икра*). Мухаммад спросил: «Что возглашать?», и кто-то ударил его так, что он потерял сознание и так продолжалось три раза⁶². Уже трехкратное повторение говорит о фольклорном происхождении легенды, но не совсем понятно, за что Гавриил «ударял» пророка. Возможно, здесь в какой-то форме отражен мотив богоборчества, известный в Ветхом завете; вероятно, было нарушено табу молчания «перед словом божьим»; во всяком случае наказание за нарушение табу здесь так же ясно видно, как и в хадисе об обнажении Мухаммада (другим можно было ходить обнаженными, но для пророка это табу, как позже и для всех мусульман).

Когда шла борьба за владение Каабой между представителями племенных союзов «мудар» и «хузаа», мудариты вывезли запретный черный камень, погрузив его на верблюда, но тот тут же пал, и за ним еще два верблюда. Тогда камень зарыли близ Мекки, затем достали и снова привезли в Каабу, причем верблюд его легко поднял⁶³. Здесь нарушение табу карается смертью животного, которое соприкасалось со святыней.

Мухаммад очень активно боролся с некоторыми языческими табу, и нам не всегда понятны его мотивы. Возможно, некоторые табу устарели уже до появления ислама, казались непонятными и даже вредными. Наиболее показательна в этом отношении борьба Мухаммада против определенных пищевых табу, особенно против обычая *саиба*, *васила* и т. д., о котором говорилось выше. Так, потомство, которое приносила запретная овца *васила*, могли есть только мужчины. Если же ягнята околевали, то их разрешалось есть и женщинам. Ибн Хишам пишет: «Говорят, что ее потомство было дозволено в пищу лишь сыновьям владельцев, но не дочерям». Кроме этого табу существовал ряд других, которые трудно было объяснить уже Ибн Хишаму⁶⁴. Как реакцию на эти устаревшие и кажущиеся нелогичными табу можно рассматривать приведенные у Ибн Хишама слова из Корана: «Из восьми пар овец — две и из коз — две. Скажи: „Мужской род он запретил или же женский? Разве не заключали все это чрева скота женского пола, — научите меня, если вы говорите правду“. И из верблюдов двоих, и из коров. Скажи: „Пару мужского пола бог сделал запретной или женского пола? Разве не заключали все это чрева скота женского пола? Или вы были свидетелями, когда Аллах давал вам завет об этом? И кто несправедливо возводит напраслину на Аллаха, тот вводит в заблуждение людей, ничего не зная. Поистине, Аллах не ведет истинным путем тех людей, что несправедливы“»⁶⁵. Там же приведено такое высказывание из Корана: «Нет во чреве этих стад того, что пригодно лишь для ваших мужчин и запретно для ваших жен, а если это будет мертвечина, то они сотрапезники в ней»⁶⁶.

Как единственный способ умиловить божество, рассерженное нарушением табу, рассматривалась жертва, которая, очевидно, также являлась попыткой «приобщиться» к божеству. Об этом говорит сама этимология слова «жертва» (*курбан*), так как корень *крб* имеет общее значение «быть близким, быть родственником» (ср. *курба* — «родство», *кариб* — «близкий родственник», *такарраба ила-ллахи* — «приблизиться к Аллаху, принести жертву»). В жертву приносились табуированные предметы — кровь, волосы⁶⁷, так как обычай обривать волосы у святыни несомненно восходит к жертвованию «источника жизни» (кровь) и «источника силы» (волосы)⁶⁸. Существовавший обычай совместного поедания жертвы, очевидно, представляет собой приобщение к божеству, так что жертва становится как бы «гостем» божества⁶⁹. Обычай *саиба*, *хами*, *васила* и др. также можно рассматривать как своеобразное жертвоприношение «духам степи»: животных пускали свободно пастись в степи, отдавая их на волю этим духам (см. обычай *хима* — заповедных или запретных пастбищ, который в VII в. был началом появления собственности на землю)⁷⁰. Вероятно, обычай известного гостеприимства арабов и вообще кочевников идет от мистификации понятия гостя — пришельца, воплощающего «духа пустыни» (конечно, в основе обычая необходимость взаимопомощи для выживания в условиях, которые часто были экстремальными)⁷¹.

Как «гости» рассматривались также паломники, а первоначальный обычай их кормления (который позже превратился в налог) — как своеобразная жертва гостю. Ибн Хишам рассказывает, что известный мекканский старейшина Каси ибн Килаб «наложил расход» на мекканцев, сказав им: «О корейшиты, вы соседи Аллаха и его семья [*ахль байтихи*], жители священного места [*х́арам*], а паломники — гости Аллаха, посетители его Дома, и они достойнее всего гостеприимства [*карама*, слово имеет также значение «благодать», «чудо»], дайте же им питье в дни паломничества, пока они не покинут вас»⁷².

Очевидно, первоначально обычай распускать волосы, вырывать их, царапать себе лицо и бить камнем по голове рассматривался как самоистязание-жертва и вместе с тем призыв к мести и своеобразное магическое действо. У Ибн Хишама имеется интересное сообщение о разрушении Дома Уззы — одной из богинь языческого пантеона аравийских племен. Уже после образования мусульманского государства Мухаммад отправил полководца Халида ибн аль-Валида для разрушения этого храма. Первый раз Халид, опасаясь угрозы жреца Уззы, разрушил храм не до основания, затем, вернувшись, разрыл фундамент и увидел там «черную женщину, выщипывающую себе волосы и бьющую себя по щекам», призывая к мести⁷³.

Очень распространенной формой жертвоприношения были жертвы «по обету» — обычай, сохранившийся у арабов и после принятия ислама. Одним из наиболее интересных сообщений, относящихся к жертве по обету, является рассказ о том, как Абд аль-Мутталиб, дед Мухаммада, дал обет: «...если у него родится десять сыновей и они вырастут, пока смогут защищать его, то он обязательно заколет одного из них для Аллаха у Каабы»⁷⁴. Далее говорится, что после гадания на стрелах, осуществленного специальным жрецом, жребий пал на младшего и любимого сына — Абдаллаха, будущего отца Мухаммада. Абд аль-Мутталиб «взял Абдаллаха за руку, схватил нож и подвел Абдаллаха к Исафу и Наиле, чтобы заколоть его. Но сбежались корейшиты со своих собраний [*андия* — места сбора отдельных родов] и спросили его: „Что ты хочешь делать, о Абд аль-Мутталиб?“ Он ответил: „Хочу зарезать его“. Но корейшиты и другие сыновья Абд аль-Мутталиба сказали ему: „Клянемся Аллахом, ты не убьешь его, а будешь стараться избавиться от обета. Ведь если ты убьешь его, не перестанут наши люди приводить своих сыновей и убивать их, а как жить людям с таким обычаем?“»⁷⁵.

Рассказ этот, уже получивший характерный для агиографии назидательный характер, содержит ряд очень интересных моментов. Прежде всего, неоспорима его связь с «жертвоприношением Авраама» — тот же мотив обета и выкупа человеческой жертвы (которая уже, очевидно, была табуирована) закланием животного или животных (в Ветхом завете — агнец, у Ибн Хишама — сотня верблюдов, что отражает, очевидно, более раннюю стадию института выкупа — *дия*, поскольку выкупом за убийство человека был десяток верблюдов или одна корова⁷⁶). Подобное совпадение может быть объяснено, конечно, влиянием библейских текстов. Однако, возможно, это говорит об общности фольклорного фонда семитских племен. На табуирование в те времена человеческой жертвы указывает отрицательное отношение к этому обряду корейшитов; они говорят даже о «появлении нового обычая».

На смягчение обычая человеческого жертвоприношения, своеобразный выкуп указывает ритуал, о котором рассказывает Ибн Хишам: мать некоего Гауса ибн Мурра аль-Джурхуми, ведавшего хаджем, т. е. принадлежавшего к наиболее влиятельным жрецам Каабы, дала обет, что, если у нее родится сын, она отдаст его в рабы Каабы⁷⁷. Приводятся и другие версии этого сообщения: «Гаус ибн Мурра был прозван „Суфа“ [букв. «шерстяная тряпка»], потому что у его матери не жили дети, и она дала обет, что, если он выживет, она привяжет к его голове шерстяную тряпку и сделает его привязанным [рабитан] к Каабе»⁷⁸.

Обычай «привязывать», «делать рабом» Каабы, очевидно, можно рассматривать как пережитки человеческого жертвоприношения, и «принесенный в жертву» становился жрецом, прислужником божества.

Очень интересно сообщение о том, что дядя Мухаммада Хамза, знаменитый охотник, «никогда не возвращался домой с охоты, не совершив обхода вокруг Каабы, держа в руках свой лук»⁷⁹. Очевидно, Хамза освящал свой лук, обходя вокруг Каабы, может быть, принося в какой-то форме искупительную жертву за убитых им животных, или же здесь усматриваются пережитки охотничьей магии.

Выше приводились некоторые «новые» табу, которые корейшиты пытались ввести непосредственно перед образованием мусульманского государства, стараясь упрочить свое преимущественное положение среди других аравийских племен. Они аргументировали эти претензии наличием в Мекке общеарабского святилища: «Мы жители святыни, и нам не подобает выходить из нее и почитать что-либо иное, как мы, хуме, почитаем нашу святыню»⁸⁰. Мухаммад боролся против «языческих» табу корейшитов, и Ибн Хишам указывает даже, что «Аллах принизил дело корейшитов и все их выдумки»⁸¹. Возможность введения новых запретов говорит о том, что система языческих табу к VII в. была сильно расшатана и уже не воспринималась как нечто незыблемое и установленное богами, а это свидетельствует о кризисе религиозного сознания языческих племен.

Обобщая факты, приведенные в «Жизнеописании посланца Аллаха» Ибн Исхака/Ибн Хишам, можно сделать ряд выводов.

Тотемизм, пережитки которого просматриваются у аравийских племен (даже принявших христианство или иудаизм), сохраняется лишь в некоторых обычаях, сообщениях о которых, видимо, уже подверглись сильной абберрации в ходе общей борьбы против остатков язычества, которая стала проводиться сразу же с появлением мусульманского государства.

Система табуирования была достаточно стойкой, соединяя в себе самые различные напластования — от наиболее древних табу (золосы, кровь, обычай *васила* и *саиба* и др.) до более поздних, введенных в VI—VII вв. и частично сохранившихся в исламе.

Мухаммад боролся с некоторыми табу, главным образом, очевидно, с теми, которые представляли преимущество язычников. Очевидно, это была одна из его форм борьбы с племенным сепаратизмом; он устанавливал общемусульманские табу, используя в общем сходные объекты табуирования различных племен. При этом старые табу как бы «обесмысливались» (см. *васила* и *саиба*), объявляясь неудобными богу. То же произошло в церемонии хаджа.

В дальнейшем, однако, когда племенная знать, прежде всего корейшиты и род хашимитов, присоединилась к мусульманам, они получили еще большие преимущества, в связи с созданием огромного государства, во главе которого они стали.

Примечания

¹ Ибн Хишам. Сирату расул-Аллах («Жизнеописание посланца Аллаха») (далее — Ибн Хишам). Т. I—IV. Бейрут, 1970. (на араб. яз.).

² См. Негря Л. В. Общественный строй Северной и Центральной Аравии в V—VII вв. М., 1981. С. 54—55.

³ См. Smith R. Kinship and Marriage in Early Arabia. Cambridge, 1885. P. 17.

⁴ Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1976. С. 44—45.

⁵ См. Ибн Хишам. Т. I. С. 3—4.

⁶ Там же.

⁷ См., например, Ибн Абд Раббихи. Китаб аль икд аль-фарид («Книга чудесного ожерелья»). Т. 1. Каир, 1928. С. 125 (на араб. яз.).

⁸ Ибн Хишам. Т. I. С. 36.

⁹ Там же. С. 18 сл.

¹⁰ Там же. С. 43.

¹¹ Там же. С. 143.

¹² Там же. С. 72.

¹³ См., например, стихи Зухейра, приведенные аль-Маарри:

«Клянусь... жертвенной кровью,
которую проливают у ансабов...»

(Абу-ль-Аля аль-Маарри. Рисалату-ль-гуфран «Послание о прощении». Каир, 1950—1952. С. 194) (на араб. яз.).

¹⁴ Ибн Хишам. Т. I. С. 72.

¹⁵ Там же.

- 16 Там же. С. 73; см. также с 212 (сноска 1).
- 17 *Ат-Табари*. Книга ар-русудъ ва-ль мулук («Книга пророков и царей»). Т. I. Каир-Булак, б.г. С. 150 (на араб. яз.).
- 18 См. *Ибн Хишам*. Т. I. С. 22 сл.
- 19 Там же. С. 77-78 сл.
- 20 См. там же. С. 131--133; ср. с обычаем приношения жертв озерам у древних славян (Токарев С. А. Указ. раб. С. 206).
- 21 *Ибн Хишам*. Т. I. С. 78.
- 22 Там же. С. 115.
- 23 Там же.
- 24 См. там же. С. 264.
- 25 Там же. С. 104, 178.
- 26 Там же. С. 29.
- 27 Там же. С. 12. Т. II. С. 187.
- 28 См. *Абд-Маарри*. Указ. раб. С. 194.
- 29 Халидов А. Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М., 1935. С. 18.
- 30 *Ибн Хишам*. Т. I. С. 187.
- 31 *Абд-Маарри*. Указ. раб. С. 171.
- 32 См. *Ибрагимов И.* Арабский народный роман. М., 1984. С. 64.
- 33 *Ибн Хишам*. Т. I. С. 206.
- 34 *Абд-Бухари*. Ас Сахих («Истинный»). Т. I. Каир. б.г. С. 380 (на араб. яз.).
- 35 *Ибн Хишам*. Т. I. С. 20.
- 36 Там же.
- 37 Там же. С. 20-21.
- 38 См. там же. С. 66. Сноска 1.
- 39 См. там же. С. 121 — рассказ о так называемых «аль-мутаффи-буна» — недружелюбных, которые, заключив союз, омочили руки в сосуде с благоговениями, а затем приложили руки к Каабе.
- 40 Там же. С. 182.
- 41 См. Коран (суры «аль-Фалак», «ан-Насу»).
- 42 См. *Ахмад Мухаммад аль-Хауфи*. Аль-хаят аль-арабийя мин аш-шир аль-джахилия («Жизнь арабов по джахилийской традиции»). Каир. 1972. С. 85 (на араб. яз.). Также Коран (сура аль-Алак): «... Мы схватим его за хохол, скверный, грешный хохол... за который адские прислужники потащат грешника в ад.
- 43 См. Марасим аль-хадж («Ритуалы хаджа»). Каир, б.г. С. 18 (на араб. яз.).
- 44 *Ибн Хишам*. Т. I. С. 20.
- 45 Там же. С. 82—83.
- 46 Там же.
- 47 Там же. Т. I. С. 186.
- 48 Там же. С. 21.
- 49 См. Токарев С. А. Указ. раб. С. 50—51 (об обрядах аустралийских аборигенов).
- 50 *Ибн Хишам*. Т. I. С. 39. Сноска 2.
- 51 См. Марасим аль-хадж. С. 12.
- 52 *Ибн Хишам*. Т. I. С. 187.
- 53 Там же.
- 54 Там же. С. 168.
- 55 Там же. С. 168.
- 56 Там же.
- 57 Там же. Сноска 1.
- 58 Там же. С. 39.
- 59 См. там же. С. 169-170, о «вечестевой войне» (*харб аль-фиджар*).
- 60 Там же. С. 48.
- 61 Там же. С. 43—44.
- 62 Там же. С. 222.
- 63 Там же. С. 110. Сноска 1.
- 64 Там же. С. 82.
- 65 Там же. С. 83.
- 66 Там же.
- 67 Там же. С. 20.
- 68 См. там же. С. 78.
- 69 Там же.
- 70 См. *Негря Л. В.* Указ. раб. С. 93—95.
- 71 См. *Ибн Хишам*. Т. I. С. 82—83.
- 72 Там же. С. 120.
- 73 Там же. С. 208.
- 74 Там же. С. 135.
- 75 Там же. С. 142—143.
- 76 Там же. С. 76; см. выше о вине за пальму. С. 115.
- 77 См. там же. С. 111.
- 78 Там же. Сноска 2.
- 79 Там же. С. 260.
- 80 Там же. С. 182.
- 81 Там же. С. 188.