

ибн Джак'ар, который точно также владел обеими областями.¹ Это — ближайшие предшественники Али ибн Исы. Про ближайшего преемника его, Харсаму ибн Аяна и Хамзы и Табари² говорят только, что он был хорасанским наместником, не упоминая о Седжестане. Между тем сохранился диргем с полным его именем **هرثمة بن اعين**, чекапенный в 193 г. в Зерендже.³ Из этого видно, что ему был подвластен также и Седжестан. Хамза Испахани⁴ говорит, что Харсама правил всеми теми землями, которыми до него владел Али ибн Иса: **علي ما كان إلى علي بن عيسى**. Из всего этого следует, что Седжестан также принадлежал к наместничеству Али

Таким образом и с хронологической и с географической точки зрения весьма вероятно, что имя 'Али, упомянутое на перечисленных выше монетах Рашида, принадлежало хорасанскому наместнику 'Али ибн 'Исе иби Махану, и то же самое заключение подсказывает фактам нахождения данного имени на всех этих диргемах над центральной легендой реверса. На зеренджских диргемах оно находится в продолжение всего правления 'Али ибн 'Исы неизменно на одном и том же месте, над центральной легендой реверса.

Имя, находящееся на этих диргемах под центральной легендой, за это время меняется несколько раз. Оно несомненно принадлежало какому-нибудь другому должностному лицу, вероятнее всего, начальнику зеренджского монетного двора. Если это так, то в 181—182 г. эту должность занимал некий Язид, в том же 182 г. Язида сменили Хамам и Асрар, в 183 г. ее

1 Ибн ал-Асир, VI, 104; Ибн Тагрибарди, I, 499; Ибн Халдун, III, 227. У Ибн ал-Асира данное место звучит так: **عَزْلَهُ عَنْهَا بَعْدَ مَكَانِهِ وَلِجَعْفَرِ خَرَاسَانِ وَسَجْسَطَانِ ثُمَّ عَزْلَهُ عَنْهَا بَعْدَ**. Непонятно, почему здесь поставлен суффикс **هَا**, а не **هَمَا**. Ибн ал-Асир, VI, 105, говорит: **وَقَيْمَهَا عَزْلٌ**.

الرشيد منصور بن يزيد عن خراسان واستعمل عليهما على بن عيسى بن ماهان منصور بن يزيد بن منصور * جعفر بن يحيى وخليفة بها على بن عيسى: **بَنْ مَاهَانَ هَرْثَمَةَ بْنَ أَعْيَنَ**. Выходит, как-будто после смещения Мансура иби Язида на-местником Хорасана名义ально считался Дж'Фар иби Яхъя, а фактическим правителем был 'Али иби 'Иса, Седжестан же был выделен из наместничества Дж'Фара и поручен 'Исе иби Дж'Фару. Но Табари, III, 644, говорит, что 'Иса правил именно Хорасаном, не упоминая о Седжестане, а у Ибн Тагрибарди в данном месте (I, 499) суффикс **لَا** заменен суффиксом **هَا**, так что никаких сомнений быть не может, 'Иса иби Дж'Фар правил обеими областями. Употребление **هَا** вместо **هَمَا** я нашел и в других местах: Ибн ал-Асир, VI 105: **عَزْلُ الْفَضْلِ بْنَ يَحْيَى عَنْ طَبْرِسَانَ وَالرُّوْبَانَ وَلَيْهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ خَازِمَ** ными изменениями, по тоже с **هَا**. у Ибн Халдун III, 227.

² Хамза, 226; Табари, III, 713; Ибн ал-Асир, VI, 189; Ибн Тағрибади, I, 541.
³ Т № 1542 (Frähn. NS 17 № 251a).

³ T № 1542 (Frähn, NS 17 № 251a)
⁴ Young, 825.

⁴ Хамза, 225.

занимал некий Хафс, а после него был назначен Ибн Берека, продержавшийся в этой должности до 186 г., когда его сменил Сейф иби ат-Тараби, которого в 190 г. заменил ал-Кауси.

Из перечисленных наместников Хорасана на монетах упоминаются очень немногие. Кроме Джак'фара иби Яхши, который упоминается на очень многих монетах Рашида как везир и начальник всего монетного чекана,¹ только 'Али иби 'Иса, Джак'фар иби Мухаммед и Харсама иби А'ян.

Имя Дж'а'фар ибн Мухаммед находится на самаркандских фельсах 172 г.² с круговой легендой реверса:

؛ مما امر به الامير جعفر بن محمد على يد مسعلة بن يزيد

и на бухарских фельсах 173 г. с надписью: **بركة الهرون امير المؤمنين** и датировкой на аверсе и второй частью символа веры и круговой легендой **ما امر به محمد بن عبد الله عاصي امير المؤمنين** на реверсе.³

Имя Харсамы находится на зеренджских диргемах 192 и 193 гг.:
Мединат Зерендж 192 г.⁴ и 193 г.⁵

هرثمة || محمد رسول الله || صلى الله عليه و سلم || الخليفة الرشيد || الحكم
هرثمة بن اعين || محمد || رسول الله || الحكم بن سنان^٦ مединات زرېنځ 193 ج.هـ.

¹ Барекид Джак'фар ибн Яхъя несомненно как губернатор назван на диргеме 181 г. из Дамаска (T № 2795 = M № 446): **جعفر محمد رسول الله ماما امر به الامير الامين** || **محمد بن امير المؤمنين في ولاية جعفر بن سببي || خلد**. По Кемал-ад-дину (Мединитов. Палестина, II, 553). Джак'фар был назначен наместником Сирии в 178 г., по Табари, III, 639, это назначение состоялось только в 180 г. На этот раз Джак'фар действительно лично отправился в вверенную ему область, но в том же 180 г. вернулся в Багдад, оставив там своим заместителем 'Ису ибн ал-'Акки (Табари, III, 641). В правление этого заместителя, очевидно, и чеканен данный диргем. Что же касается прочих случаев, когда на монетах Рашида названо имя Джак'ара, то Джак'ар на них упомянут не как наместник, а как везир и как начальник monetnogo chekana (Makrizi. Historia monetae agab., 24). Любопытно, что почти на всех этих монетах имя Джак'ара находится внизу. Наверху оно стоит только на зеренджских диргемах 178 (L I № 796) и 179 гг. (T № 1268, III № 6016) с именем Язид внизу, 178 (Э № 406b) и 179 гг. (T № 1267, III № 6015, M № 417, Э № 417a N I № 1020) с ^ج внизу и 180 г. (T № 1280) с ^ج внизу. Упомянутый на некоторых из этих монет Язид несомненно тот же начальник зеренджского монетного двора, упоминаемый в 181 и 182 гг. на монетах 'Али ибн 'Исы. Имя Джак'ара, как более высокого должностного лица, поставлено наверху, как на более почетном месте.

² T № 1164 (cp. T № 894), M № 366, 367

PT N 1179-80.

⁴ T № 1520 (To, Symb II № 32, ZDMG VII 110)

53 № 587b.

в Т № 1542, Д № 383. В 196—198 г. имя Харсама встречается еще на испаханских диргемах, в 198 г. также в Герате (Т № 1678).

Из прочих имен, встречающихся на монетах Рашида, чеканенных в восточной части халифата, с уверенностью могут быть определены следующие:

Ибн Хурейм на седжестанских диргемах 172—175 гг. с реверсом:

¹ بن خريم || محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخليفة هرون || سع

Это Осман ибн Умара ибн Хурейм, наместник Седжестана.

Да'уд на диргемах, чеканенных в 176 г.

в Седжестане: ² دا || محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخليفة هرون || ود

и в Зеренджке: ³ محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم || الخليفة الرشيد داود

Это Да'уд ибн Язид ибн Хатим ал-Мухаллеби, заместитель ал-Гитрифа ибн 'Атā в Седжестане.⁴

Мухаммед ибн Яхъя на ал-мухаммединских диргемах 180 г.: ⁵ و || محمد رسول الله معا امر به الامير الامين || محمد بن امير المؤمنين في || ولاية محمد بن يحيى | عفر

и на ар-рейских диргемах 179 г.⁶ с круговой легендой аверса: بسم الله ضرب بالرى فى ولاية محمد بن يحيى سنة تسع و سبعين و مئة محمد رسول الله معا امر به الامير ولى | عهد المسلمين الامين | . Это Мухаммед ибн Яхъя ибн ал-Харис ибн Шиххир, в 180 г., в правивший ар-Реем. По Табари⁷

¹ См. выше, стр. 467. Самаркандский диргем 181 г. с именем (T № 1309), почеркнутый Frähn'ом из писем Tychsen'a, надо считать весьма сомнительным, а также самаркандский диргем 183 г. с этим именем Берлинского музея из того же источника, T № 1348. Последний может быть идентичен с одним из диргемов 193 г. N I № 1047-50 с حمودة внизу.

² T № 1209, N I № 1046.

³ T № 1208, Lane-Poole, NChr 1892, 160, A 101 № 85A, Э № 391c. Диргем этого типа, но 173 г. (Porter, NChr, 1921, 319) несомненно чеканен старым штемпелем аверса. Подобная монета упомянута и у Siouffi. Première liste, 1879 г. (цитирую это недоступное мне издание по Zambaur, NZ 55,6). Тиасенгаузен, № 1124, и Ghalib Edhem, № 500, полагали, что упомянутый на ал-мухаммединских диргемах Да'уд тоже этот Да'уд ибн Язид. Имя Да'уд встречается в ал-Мухаммедин на монетах 170—173, 177, 182—184, 186 и 187 гг., так что сообщение Табари, III, 649, и Я'куби, II, 494, что он в 184 г. был назначен наместником Синда, не противоречит этому объяснению, но все же делает его не особенно вероятным.

⁴ Хамза, 223; Ибн ал-Аспир, VI, 84.

⁵ T № 1276, N I № 1087-89, L I № 816, GE № 504, Э № 420 с d, e, f; A № 92 (204). Диргем этого же типа с багдадским аверсом 177 г. (Zambaur, NZ 47, 118) несомненно чеканен реверсальным штемпелем из ал-Мухаммедин.

⁶ T № 1260, L I № 793, M № 416, Ф № 69.

⁷ Табари III 645.

в 180 г. ал-Фадл ибн Яхъя был смешен с должности наместника ар-Рея и был назначен Мухаммед. Очевидно, он до 180 г. находился в подчинении у ал-Фадла, а в 180 г. стал править самостоятельно. Прежнее мнение,¹ что это Бармекид Мухаммед ибн Яхъя, в виду совпадения года на монетах с показанием Табари, едва ли правильно.

Хаммия на диргемах 193 года, чеканенных в Мединат Балхе,² Мединат Нисабуре³ и Герате:⁴

محمد رسول الله معا امر به عبد الله هرون امير المؤمنين حويه

в Мединат Самарканде (—),⁵ Мединат Бухара (—),⁶ и Герате (—):⁷ لله محمد رسول الله معا امر به الامير المامون ولی عهد المسلمين عبد الله بن امير المؤمنين حويه

Это неоднократно упомянутый выше начальник почты.

Zambaur⁸ полагает еще, что имя ал-Хусейн ибн 'Али на джурджанском фельсе 184 (?) г., принадлежит сыну 'Али ибн 'Исы ибн Махана, который впоследствии, в 196 г., низложил Амина и потом, будучи помилован восстановленным халифом и назначен главнокомандующим войсками, отправленными против Ma'muna, бежал, но был настигнут верными Амину людьми и убит.¹⁰ Однако Zambaur не приводит исторических свидетельств, подтверждающих это мнение. Ибн ал-Аспир¹¹ упоминает об этом ал-Хусейне уже под 180 г. Он был поставлен своим отцом во главе войска, отправленного для усмирения восстания хариджита Хамзы ибн Утрука в Бушендже и потом смешен за негодность и заменен другим сыном 'Али ибн 'Исы, 'Исой ибн 'Али. Это сообщение Ибн ал-Аспира показывает, что ал-Хусейн

¹ T № 1260, To, Symb. II № 25, GE № 504, Zambaur, NZ 47, 118.

² T № 1539, N I № 1015.

³ T № 1540, M № 591, Э № 591a, BrM I № 229, N I № 1238-39. L I № 849, D № 389.

⁴ T № 1541, M № 586, D № 381.

⁵ T № 1534, M № 581, 582, Э № 582a, б, BrM I № 181, N I № 1047-50, D № 388, III № 6091, KhL № 460, A № 141 (317).

⁶ T № 1544, M № 588, 589, Э № 589a, BrM I № 167, IX 49 № 167a, N I № 979. Сюда же относится, вероятно, и T № 1545 (D № 380), см. выше, стр. 469.

⁷ T № 2817 = M № 587.

⁸ T № 2818 = M № 599, N I № 1299.

⁹ Zambaur. Contributions, I, № 58, 59.

¹⁰ Табари, III, 846—851.

¹¹ Ибн ал-Аспир, VI, 103.

в 184 г. мог быть правителем Джурджана, по прямого указания на этот счет у нас нет.

Выражение **فِي عَلَيْهِ**, находящееся на некоторых из приведенных мною монет, нашло двоякое толкование: Frähn¹ и Stickel² полагали, что оно относится к заведыванию монетным двором. Tornberg³ заключил из надписи на ар-рейском диргеме 179 г. **فِي عَلَيْهِ مُحَمَّدْ بْنُ يَحْيَى**, что Мухаммед ибн Яхъя Бармеки был наместником персидского Ирака, очевидно полагая, что выражение **فِي عَلَيْهِ** относится к губернаторству. Тизенгаузен⁴ переводил это выражение словами «в правление» и «при управлении».⁵ O. Codrington⁶ — «under the government», очевидно толкуя его также как Tornberg.

Это выражение встречается на некоторых фельсах халифа Мансура, чеканенных в Бухаре в 143 г.⁷ и в 148 г.⁸ и в Самарканде в 144 г.,⁹ затем на нескольких монетах Рашида: на упомянутых выше диргемах из ар-Рея 179 г., ал-Мухаммедин 180 г. и Дамаска 181 г., на бухарских фельсах 185 г.,¹⁰ а затем на аш-шашских фельсах, чеканенных в правление Тахира II в 241 г. и с упоминанием его (**فِي عَلَيْهِ تَخِيرٌ**) в круговой легенде аверса.¹¹

На фельсах Мансура эти слова относятся к наследнику престола Махди, который, как известно, в 141 г. был назначен наместником Хорасана и с 141 по 144 г. жил в ар-Рее,¹² в 144 г. приехал в Ирак,¹³ но уже в 145 г. опять находился в ар-Рее,¹⁴ и еще в 150 г. был там¹⁵ и только в 159 г. окончательно вернулся в Багдад и выстроил для себя замок ар-Русафу.¹⁶ Точно также на аш-шашских фельсах 241 г., на диргемах из

¹ Frähn. Beiträge 12 № X; Fr. № 200.

² Stickel. Handbuch I, 98, 42; ZDMG, VI, 120.

³ Tornberg. Symbolae, II, № 25.

⁴ T № 724, 1260.

⁵ T № 779.

⁶ O. Codrington. Manual, 125.

⁷ T № 724, N I № 2076, M № 49.

⁸ T № 779, N I № 2077, M № 91.

⁹ M № 56.

¹⁰ T № 1891, M № 491, 492, Э № 491a. См. выше, стр. 463.

¹¹ Э № 86ba, bb, bc.

¹² Табари, III, 133, 134.

¹³ Табари, III, 143.

¹⁴ Табари, III, 304—305.

¹⁵ Табари, III, 355.

¹⁶ Табари, III, 364, 365; Le Strange. Bagdad, 41.

ар-Рея 179 г., ал-Мухаммедин 180 г. и Дамаска 181 г. после слов **فِي عَلَيْهِ** названы как раз те лица, которые в это время правили данными областями, и остается невыясненным только положение Са'ида ибн Джайфара, упомянутого на бухарских фельсах 185 г. Но по аналогии с остальными случаями употребления выражения **فِي عَلَيْهِ** почти с полной уверенностью можно сказать, что этот Са'ид ибн Джайфар в 185 был губернатором Бухары.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ЗКВ — Записки Коллегии востоковедов.
 М — А. К. Марков. Инвентарный каталог мусульманских монет Эрмитажа. СПб., 1896.
 Т — В. Г. Тизенгаузен. Монеты восточного халифата. СПб., 1873.
 Тр — В. К. Трутовский. Московский Публичный и Румянцевский музей. Нумизматический кабинет. Каталог восточных монет. Москва, 1886.
 Ф — Р. Р. Фасмер. Клад куфических монет, найденный в Новгороде в 1920 г. Известия ГАИМК, IV. Ленинград, 1925, 242—276.
 Ш — Р. Шерцль. Описание медалей и монет Харьковского университета. III. Восточные монеты. Харьков, 1912.
 Э — Монеты из коллекции Эрмитажа, не вошедшие в каталог А. К. Маркова.
 А — W. Anderson. Der Chalifenmünzfund von Kochtel. Dorpat, 1926. Acta et Commentationes Univers. Dorpat. VII, 2.
 АЗ — Ahmed Ziya. Catalogue of islamic coins. Constantinople, 1910.
 BASP I sér. — Bulletins scientifiques publiés par l'Académie imp. des Sciences de St.-Pétersbourg. 1836—1844.
 Berésine — E. Berésine. Catalogue des monnaies et des médailles du cabinet numismatique de l'université de Casan. Casan, 1855.
 BGA — Bibliotheca Geographorum Arabicorum, ed. de Goeje, vol. I—VIII. Lugduni Batavorum, 1870—1894.
 BL — St. Lane Poole. Catalogue of the mohammedan coins in the Bodleian Library at Oxford. Oxford, 1888.
 Blau — O. Blau. Die orientalischen Münzen des Museums zu Odessa. Odessa, 1876.
 BrM — St. Lane Poole. Catalogue of oriental coins in the British Museum, vol. I—X. London, 1875—1890.
 D — B. Dorn. Inventaire des monnaies des khalifes orientaux et de plusieurs autres dynasties. 2 fasc. St.-Pétersbourg, 1877, 1881 (Collections scientifiques de l'institut des langues orientales, II, IV).
 Fr — Ch. M. Frähn. Recensio numorum muhammedanorum Academiae imp. Scient. Petropolitanae. Petropoli 1826.
 Fr. NS — Ch. M. Frähn. Nova Supplementa ad Recensionem. Ed. B. Dorn. Petropoli 1855 (Opuscula postuma, I).
 GE — I. Ghalib Edhem. Catalogue des monnaies des khalifes (Musée impérial ottoman). Constantinople, 1894.
 KhL — St. Lane Poole. Catalogue of the collection of arabic coins in the Khedivial Library at Cairo. London, 1897.
 L — H. Lavoix. Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque Nationale. 3 vols. Paris, 1887—1896.
 Lag — B. Lagumina. Catalogo delle monete arabe. Palermo, 1892.

- N — [H. Natzel]. Königliche Museen zu Berlin. Katalog der orientalischen Münzen. 2 Bde. Berlin, 1898, 1902.
- NChr — Numismatic Chronicle. London.
- Ness — G. H. F. Nesselmann. Die orientalischen Münzen des akademischen Münzkabinets in Königsberg. Lipz. 1858.
- NZ — Numismatische Zeitschrift. Wien.
- Schröder — J. H. Schröder. Catalogus numorum cuficorum in numophylacio academico Upsaliensi. Upsaliae, 1827.
- To — C. J. Tornberg. Numi cufici numophylacii Holmiensis. Upsaliae, 1848.
- To, Symb. — C. J. Tornberg. Symbolae ad rem numariam muhammedanorum. II, III. Nova Acta Reg. Societatis scientiarum Upsaliensis, series III, tom. I, 1858, tom. II, 1856.
- Weyl — A. Weyl. Verzeichniss der reichhaltigen Sammlung orientalischer Münzen... des Fürsten G.... Berlin, 1885.
- Z — E. v. Zambaur. Kollektion Ernst Prinz zu Windisch-Grätz. VII. Orientalische Münzen. Wien, 1906.
- Zambaur. Contributions — E. v. Zambaur. Contributions à la numismatique orientale. I, II. Vienne, 1905, 1906 (NZ 36, 37).
- ZDMG — Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Halle u. Leipzig.

Р. Фасмер.

Записки Коллегии Востоковедов, V

Mémoires du Comité des Orientalistes

Арабский и еврейский варианты философского сочинения аль-Мокаммиса (IX—X вв.)¹

Настоящая статья имеет целью ознакомить ориенталистов с одним из первых, известных нам еврейских религиозно-философских произведений средних веков.

Средневековая еврейская религиозная философия возникла под влиянием мусульманской богословской доктрины — калама — и рационалистического направления мотазилитов. Зарождавшееся под влиянием философии Стагирита интеллектуальное движение требовало углубления религиозных представлений ислама с целью оправдать божью справедливость и целесообразность мира. Был создан калам, в дальнейшем своем развитии получивший разные оттенки с рационалистической окраской.

Подобно мусульманам, евреям также была необходима научно-обоснованная обработка религиозной формулы, определенная и логически разработанная система докторатов. Руководителям еврейской духовной жизни необходимо было согласовать теоретически принятый в еврействе нравственный мировой порядок с действительностью, выступить на защиту разумности религиозных докторатов, приблизить содержание их возможно ближе к античной науке и своим толкованием ввести ее элементы в их содержание. Это тем более настоятельно требовалось, что вся библейская и раввинская литература представляет лабиринт противоречий, касавшихся, главным образом, проблем о предопределении и автономии человеческой воли.¹

¹ Ср. тр. тр. Шаббат, 156^a; М'ед Катан, 28^b; Сота, 2^a; Санхедрин, 22^a; Хухин, 7^b; Нидда, 16^b; Кетубот, 30^a; Баба-Меци'a, 107^b; Баба-Батра, 144^b; Абода-Зара, 8^b; Маккот, 10^b; Берахот, 33^b.

Еврейские теологи находились тогда под двойным обстрелом: с одной стороны, им нужно было бороться с ортодоксами-антропоморфистами, с другой стороны,—с атеистами идеалистического и материалистического направления.¹ Положение это выдвинуло таким образом целую плеяду религиозных философов, вначале на востоке, а потом, после перенесения умственного центра евреев на запад, в Андалусии. Первые еврейские теологи были последователями мотазилитского уклона философской школы калам, а затем на западе, еврейская философия постепенно примыкает к школе перипатетиков и достигает своего апогея в мировоззрении Маймонида. Вся теория еврейских философов, независимо от разных их направлений и исходных точек, сводится в конечном счете к изложению научной системы о едином трансцендентном боже, сотворении им мира и о его справедливости.² Литература их проникнута частью полемическо-апологетическими интересами, частью организаторско-догматическими.

Одним из известных нам первых пионеров в области еврейской религиозной философии был Дауд Ибн-Мерван аль-Мокаммис ар-Ракки.³ Он осмелился порвать узкие рамки «откровения» и традиции и обосновать принципиальные и религиозные убеждения путем чистого спекулятивного метода. В его философском произведении, о котором речь будет ниже, аль-Мокаммис не является ни оригинальным мыслителем, ни основоположником новой философской системы, а лишь творцом нового научного и рационального течения в истории еврейской мысли, заимствованного у арабских мотакалимов. Как adept арабской холастической школы, он применил метод мотазилитов в защиту еврейских религиозных принципов. Аль-Мокаммис не теолог в узком смысле этого слова. Как Габироль,⁴ аль-Мокаммис во всем своем философском произведении, в противовес другим последовавшим после него еврейским религиозным философам, не приводит ни одной цитаты из книг священного писания для подтверждения своих положений. Опирается он в своем философском сочинении лишь аргументами диалектическо-

¹ См. соч. Саадии аль-Файюми, *Kitāb al-Amānāt wa'l-I'tiqādāt*, p. 4, 27 (ed. Landauer, Leiden, 1880). Об этом говорит также Киркисани, см. А. Гаркави, ЗВО, VIII, 1893—94, стр. 251.

² См. «Путеводитель» Маймонида, т. I, гл. LXXI, f. 94, 95; S. Munk. *Guide des Égarés*, t. I, p. 835 sq.; id. *Mélanges*, pp. 470—478.

³ См. S. Munk, *ibid.*, p. 474, note 1, pp. 475—476.

⁴ О Габироле, см. S. Munk, *ibid.*, p. 260, note 2; Ренан. Аверроэс, стр. 65, прим. 4, (русск. перев.).

спекулятивного характера, благодаря чему автора можно считать и евреем-караимом, и евреем-раввинистом, и мусульманином. Это обстоятельство, как дальше увидим, послужило поводом для спора о его происхождении и вероисповедной принадлежности.

Достоверных биографических о нем данных у нас нет. До 80-х годов прошлого столетия об аль-Мокаммисе существовали весьма скучные и путанные сведения.¹ В еврейской литературе он долгое время был известен лишь по двум цитатам, характеризующим его как автора религиозно-философского сочинения.² Некоторые из позднейших караимов упоминают аль-Мокаммиса, причисляя его к своей секте.³ Другие считают его мусульманином и учеником Саадии Гаона, при чем, по их словам, после ознакомления его с философией под руководством последнего он перешел в иудейство.⁴ Иегуда Гадаси (XII в.) цитирует аль-Мокаммиса, как автора сочинения о еврейских сектах.⁵ В 1847 г. С. Д. Луццато обнародовал значительные фрагменты из еврейского перевода сочинения аль-Мокаммиса под заглавием «Двадцать глав».⁶

Имеющиеся теперь в нашем распоряжении материалы,⁷ а также саморукописное сочинение аль-Мокаммиса, дают нам возможность констатировать следующее: аль-Мокаммис был родом еврей из г. Ракка в Месопотамии.

¹ См. А. Гаркави. Известия Киркисани, ЗВО, 1893—1894, VIII, 251, прим. 2, 3.

² См. a) *Al-Hidāja illā Farād al-Kulūb*, Бахы Иби-Пакоды (A. Jahuda, ed. Brill, Leiden, 1912), стр. 8; евр. перев. Chōbōth Halebabōth (ed. Stern, Wien, 1854), стр. 5; b) письмоапология Иедаии Пенини (Бедареш) в рецензиях р. Соломона б. Адрата; см. S. Munk, *Mélanges*, p. 474, note 2.

³ См. *Notitia Karaorum*. Hamb. et Lips. 1714, p. 115 = *Dod Mordechai*. Wien, 1830, f. 11b; *Orach Saddikim*. Wien, 1830, f. 21b.

⁴ См. Гретц. История евреев, V, стр. 268, русск. перев.; там же замечания А. Гаркави, стр. 503—504; Pinsker. *Zur Geschichte*, I, 167—168; II, 43—55.

⁵ См. *'Eschkol hakofer*. Евпатория, 1836, л. 41, алфав. 96, буква алеф, и алфав. 98, буква рейш.

⁶ См. *Halichōth Kedem*. Амстердам, 1847, стр. 71—78; *Literaturblatt des Orients* (1847), стр. 618, 631, 642. Луццато извлек эти отрывки из рукописного комментария к *Sepher Jezira* испанского раввина Иегуды Иби-Барзилай (конец XI и начало XII в.). Комментарий этот был напечатан С. Х. Гальберштадтом, Берлин, 1885, где указанные отрывки помещены на стр. 65, 77—83, 151—152.

⁷ См. А. Гаркави. Известия Киркисани, ЗВО, VIII, 1893—1894, о еврейских сектах, стр. 259—261, арабск. текст *Kitāb al-Anwār*, p. 306—308; его же, приложение к т. III Истории евреев Гретца, евр. перев., Варшава, 1894, стр. 498—500; его же, Научные сообщения, в приложении к «Восходу», 1898, IX, стр. 32—45; Steinschneider. *Polemische Literatur*, S. 68, 103; *Hebräische Übersetzungen*, S. 378—379.

Его полное имя Дауд Ибн-Мерван аль-Мокаммис ар-Ракки.¹ Философское образование он получил у архи диакона яковитской церкви,² философа Нана (Nonnus), проживавшего в городе Несибине.³ Продолжительное его знакомство с христианским духовным лицом дало повод к предположению, что он принял христианство.⁴ Так как он был учеником Нана, жившего в IX в., а Киркисани, писавший в 937 г., упоминает два сочинения его, аль-Мокаммиса, как общеизвестные, то на этом основании, согласно мнению А. Гаркави, можно определить, что он жил не раньше и не позже второй половины IX и первой половины X в.⁵ У нас нет данных, что аль-Мокаммис вернулся в иудейство, но из сообщения Киркисани, что аль-Мокаммис в своих сочинениях полемизирует с христианами, и это подтверждается его рукописным сочинением, подлежащим нашему рассмотрению, мы можем заключить, что он мог делать это лишь будучи евреем. Допущение, что аль-Мокаммис был караимом, является абсурдом при наличии цитат из его сочинения у равв. Бахы Иби-Пакоды, у испанского раввина, строгого ортодокса Иегуды Иби-Барзилаи и у Иедии Пенини (Бедареши),⁶ цитат, которые, будь они караимского автора, не могли бы иметь место у последних вследствие существовавшего тогда, как известно, большого антагонизма между евреями раввинистами и караимами. В известных нам сочинениях Саадии аль-Файюми и аль-Мокаммиса нет никаких намеков на взаимное их знакомство. Поэтому сведения И. Барзилаи⁷ (по его же словам недостоверные), независимо от понимания и толкования их,⁸ лишены исторического основания. Во всяком случае аль-Мокаммис был старше Саадии. Это положение подтверждается тем фактом, что Киркисани, писавший в 30-х годах X столетия, отзывается об упомянутых им сочинениях аль-Мокаммиса, как об общеизвестных (см. выше), между тем как Саадия лишь писал тогда свое знаменитое философское произведение *Kitâb al-Amânât*

¹ О прозвище аль-Мокаммис, см. S. Munk. *Mélanges*, p. 474, note 2; А. Гаркави. Известия Киркисани, I. с., стр. 251, прим. 1, стр. 260, прим. 5, 6.

² О яковитской церкви упоминается в его рукописном сочинении, f. 71.

³ См. В. Райт. Краткий очерк истории сирийской литературы. Русск. перев., 1902, стр. 145. Некий Нонн был архи диаконом яковитской церкви в Несибине в IX в. Полагаем, что о нем речь у Киркисани.

⁴ См. А. Гаркави. Известия Киркисани, I. с., стр. 259, прим. 3, стр. 260, арабск. текст 306.

⁵ См. выше прим. 3, 4, и Известия, I. с., стр. 251.

⁶ См. стр. 483 прим. 2, 6.

⁷ См. Commentar z. Sepher Jezira, S. 77.

⁸ См. А. Гаркави. Научные сообщения, I. с. стр. 37.

wa'l I'tiqâdât. И сравнение сочинений обоих, аль-Мокаммиса и Саадии, легко обнаруживает, что произведение первого по бедности аппарата аргументов принадлежит к более ранней научной стадии, чем произведение второго.

Мы уже упомянули, что по сообщению Киркисани аль-Мокаммис написал два сочинения, в которых он возражал против христиан. Киркисани называет лишь заглавие одного из них, в котором он трактует и о сектах, — *Kitâb ad-Darâ*.¹ О втором заглавии, а именно — «Двадцать глав», мы знаем из других источников.² Таким образом, можно предполагать, что одно из сочинений аль-Мокаммиса имело название *'Ischrûn makâla*. Считают возможным, что оба эти названия относились к одной и той же книге.³ Имеющаяся в нашем распоряжении рукопись сочинения аль-Мокаммиса, сохранившая 15 глав, по своему содержанию показывает, что оно было им посвящено, главным образом, укреплению учения иудаизма о единобожии на научных основаниях, но попутно он, в подходящих случаях, полемизирует с христианами и другими иповерцами. Далее, по словам Киркисани, аль-Мокаммис перевел также из сочинений христиан и их комментариев: толкование кн. Бытия, названное им «книгой сотворения», и толкование Экклезиаста.⁴

Вот все, что нам известно о научной деятельности аль-Мокаммиса на основании разных источников. Предоставим самому аль-Мокаммису сообщить нам о своих творениях. В рукописном сочинении, являющемся главным предметом нашего очерка, анализируя проблему монотеизма и критику богоопонимание христиан, он говорит следующее: «Опровержение этой доктрины христиан методом аналогии мы изложили в нашем специальном против них (христиан) сочинении»...⁵ Разбирая учение христиан о триединстве, аль-Мокаммис говорит: «...В нашем сочинении против них (христиан) мы дали исчерпывающее объяснение их учения на основании аналогии...»⁶

¹ См. А. Гаркави. Известия Киркисани, I. с., стр. 261, примеч. 1, 2; арабск. текст (*ibid.*) 306, 308.

² См. Commentar, I. с.; Halichoth Kedem, 71—78; Literaturblatt des Orients, 1847, S. 618 и сл.; Steinschneider. Polem. Literatur, S. 103.

³ См. Известия, А. Гаркави, I. с., стр. 261, прим. 1.

⁴ См. Известия Киркисани, I. с., стр. 260 и арабск. текст (*ibid.*) 306.

⁵ Рукопись, гл. VIII, f. 61—62: في كتابنا الذي أفردنا عليهم من طريق التيسير الخ

⁶ وقد شرحنا قولهم كما لا في كتابنا عليهم من القياس الخ

Из приведенных цитат ясно, что помимо этого рукописного сочинения, аль-Мокаммис написал другое сочинение, посвященное специально полемике против христиан. Ибо тут же, ссылаясь на приведенные им еще в другом месте, в этом же рукописном сочинении, аргументы против доктрины христиан, он выражается в следующей форме: «В конце этой нашей книги мы приведем против них еще аргументы, а именно в тех отделах, где мы будем обстоятельно трактовать о мировозрениях представителей (разных) религий, опровергая их совокупно...».¹ Отсюда, между прочим, явствует также, что в последних отделах, недостающих в имеющемся у нас рукописном сочинении, он касается истории сект, включая также христиан, и полемизирует с ними. Аль-Мокаммис, однако, не ограничивался последним. Он, повидимому, и этому предмету, т. е. истории сект, посвятил специальное сочинение. Говоря об учении дуалистов и разных доктринах монотеистов-антропоморфистов, он говорит: «... Мы ссылаемся на лучшее наше полемическое сочинение против них, исключая какую-либо мысль похвалиться этой книгой...».² В этом же рукописном сочинении аль-Мокаммис упоминает также про одну свою книгу об атрибуатах. Коснувшись вопроса о неквалифицируемости бога, он ссылается на какое-то особое свое сочинение, говоря: «Мы желаем вкратце говорить тут об этом предмете, и одобрит это тот, кто основательно читал нашу книгу по сему вопросу».³ Аль-Мокаммис, далее, трактует в этом сочинении вопрос о применении сходства к богу и говорит следующее: «Этот (вопрос) является предметом нашей книги «о различиях» или той книги, которую мы начали с опровержения сторонников различий, как еретиков, так и монотеистов».⁴ Наконец, рассуждая об истинных признаках пророчества и пророков, он ссылается на одно свое сочинение о логике.⁵

Сопоставление всех приведенных нами цитат дает основание для следующего вывода: Аль-Мокаммис написал пять сочинений, из коих одно —

¹ ...ونحن ناشردون في اخر كتابنا هذا عليهم حججا ايضا وهي في المقالات التي ننصبها في هذا الكتاب في حكاية اقوال اهل الملل بانجاز والرد عليهم بايصال الخ. Там же, f. 62:

² ...ونحن عازمون على الاعلى كتابينا من الرد على هاولى على حال ليكون كتابينا مفردا من كل معنى جملة من حمد الخ. Там же, гл. IX, f. 86:

³ ...ونحن نريد ان نجمل ما هنا القول في مثل هذا المعنى: ليتسرره من قرآن كتابنا اصلا نعمل عليه الخ. Там же, гл. X, f. 95:

⁴ ...ولكننا نترك ذلك لكتابنا البدود او الذي ابتدأنا (ابتدأنا) به في الرد على اصحاب البدود ملخصهم وموحدهم الخ. Там же, f. 97:

⁵ ...كتابنا في عرض المقالات على المنطق الخ: Tam же, f. 21, 115:

разбираемая нами рукопись, имеет своим объектом, главным образом, проблему о монотеизме и другие вопросы, с нейю соприкасающиеся. По своему содержанию оно могло иметь заглавие *Kitâb ad-Darâ*, а по количеству глав — *'Ischrûn Makâla*. Второе сочинение представляло полемику специально против христианских доктрины о трех ипостасях. Объект третьего произведения — история сект и их мировоззрений. Четвертое, название которого было, вероятно, *Kitâb al-Budûd*, трактовало о различиях или об атрибуатах. Наконец, пятое произведение, содержанием которого была логика, могло иметь заглавие, как он сам упоминает, связанное с термином «Аль-Мантик». К нему нужно еще прибавить его переводные сочинения, о которых выше была речь. Заметим, между прочим, что из его рукописного сочинения мы узнаем, что аль-Мокаммис был в Дамаске и имел там философский диспут с мусульманским ученым, по имени Шабиб аль-Басри, который был приверженцем доктрины безусловного оптимизма.¹

Рассматриваемая нами рукопись открыта была в конце прошлого века между сокровищами Ленинградской государственной публичной библиотеки.² Сохранила она пятнадцать глав на 65 листах (130 страниц) восточной бумаги. Местами они повреждены от ветхости; введения, начала, середины и конца недостает. Сохранились в целости одиннадцать глав (от II до XII), за исключением некоторых дефектных мест; недостает начала I и XIV гл. а в XIII и XV недостает конца. Рукопись написана на арабском языке еврейским квадратным шрифтом.³

Мы публикуем здесь IX главу этой рукописи с приведением характерных и отличных по форме изложения от оригинала параллельных мест этой же главы из сочинения аль-Мокаммиса, цитируемой Иегудой иби Барзилаем в своем комментарии к *Sepher Jezira*, подчеркнув в арабском тексте соответствующие места. Сличение их убеждает нас с очевидностью, что эта рукопись есть сочинение аль-Мокаммиса, которое имело заглавие «Двадцать глав», или, как полагают, могло также носить заглавие *Kitâb ad-Darâ*.⁴

¹ ...1 Tam же, гл. XII, f. 109.

² ...2 Она зарегистрирована под № 4817 второго собрания Фирковича.

³ ...3 Возможно, что аль-Мокаммис, как Саадий, писал арабским шрифтом, а копист еврей переписал еврейским. О Саадии, см. Гретц. История евреев, т. V, стр. 238, прим. 3 (русский перевод). D. Kaufmann. Attributenlehre, S. 89, Anm. 150.

⁴ ...4 См. выше.

Арабский оригинал мы транскрибировали арабским шрифтом, чтобы сделать его доступным всем арабистам-негебраистам. При транскрибировании текста мы строго держались оригинала, не прибавляя нигде, за весьма редкими исключениями, ни хамзы ни тешдида.

Допущенные, по нашему мнению, копиистом грамматические и орфографические ошибки или опущенные им фразы или слова нами по возможности восстановлены, исправлены и указаны внизу каждой страницы путем выноски. Встречающаяся часто в тексте неправильная *scriptio plena* сознательно оставлена нами без исправления. Образовавшиеся в тексте от ветхости лакуны по возможности заполнены нами на основании общего смысла контекста, и эти слова и буквы включены в тексте в квадратные скобки. Оставлены без перевода некоторые слова и фразы, не имеющие, по нашему мнению, никакой связи с контекстом, и, вероятно, по оплошности копииста попавшие в текст. Эти слова и фразы заключены нами в самом тексте в круглые скобки. Арабский текст переведен нами на русский язык, причем мы старались придерживаться конструкций текста для сохранения колорита оригинала.

При сравнении оригинала с еврейским переводом, легко убедиться, что оба они представляют одну и ту же версию. Перевод не точный, скорее он представляет парадигму, придающий сочинению другую физиономию. Часто, когда оригинал распространяется по какому-нибудь вопросу, перевод передает ту же мысль лаконически, и наоборот. По этой причине они оба, оригинал и перевод, взаимно дополняются, что порою облегчает понимание текста. Необходимо еще заметить, что переводчик ибн Барзилая, как строгий ортодокс, приспособил язык перевода и изложение его к общему духу своего сочинения, позволяя себе часто говорить от своего собственного имени с целью либо заставить автора говорить более ортодоксальным языком, обычным для религиозных книг и приемлемым для религиозных евреев, либо заменить некоторые специальные или непереводимые подробности другими, более интересными в глазах его единоверцев. Все эти характерные места нами отмечены в выносках внизу каждой страницы.

Наша рукопись — *unicum* и представляет для ученого мира большой интерес, как первое творение еврейской религиозно-философской мысли в средние века и как одно из древнейших сохранившихся для нас сочинений по арабскому каламу. Дальнейшее обнародование этого сочинения и сравнение его с аналогичными творениями этой эпохи и последовавшей за нею заслуживает внимания интересующихся мировоззрениями средневековья.

У нас готовы к печати VII, VIII и X главы с их переводами и с изложением содержания первых десяти глав этой рукописи. Последнее мы сделали с намерением сличить монотеистическую концепцию аль-Мокаммиса с таковой же у Саадии.

ТЕКСТ

(f. 76) المقالة التاسعة. فنقول انا الا¹ هاهنا في هذه المقالة قد ذكرنا الوجه الـ من الرابعة اووجه التي يجب بها في الفحص عن كل [شي]². واتينا منها في الفحص عن الخالق تعالى على وجهين احدهم في ان هل من خالق³ والآخر في ان كم هو⁴. فكان المحصول في ذلك من الناس جميع⁵ ان خالق موجود وانه واحد على حسب ما مثلنا ووصفنا⁶ ونحن الان هاهنا نريد ان نفحص ما هو ان علماناكم هو فنقول انا انما نعلم ما هو بعد اعلامنا بكم هو وقد اتيتنا على شرح ذلك باوجز ما قدرنا وبقدر الطاقة غير انا نحتاج ان نزيد هاهنا ما قلنا هناك با[له] اعني في كم هو ثم نصله بقولنا ما

¹ Чит. الـ.

² Автор в начале VII гл. (f. 46) ставит четыре вопроса как-будто относительно бога, هل من الخالق وكم هو وما هو وكيف. Эти вопросы суть: كل شيء هو وكيف كل أمر заменил вопросом كمية. Во II гл. автор ставит 4 вопроса относительно Бога: هل он существует или нет и сколько. Поэтому слово في тексте العـ الشـ الثالث — третий, а не العـ الشـ الثالث — три; автор говорит, что третий вопрос, к анализу которого он приступает, он раньше упомянул. Параллельно этому в еврейском переводе сказано: בְּדַר הַשְׁלָמָה עַל הַמֶּאֱטָר הַזֶּה פִּנְסִים מִזְרָכֵי הַקּוֹרֵה עַל כְּבָדָר הַשְׁמָעָה יְתַعֲלָה שְׁמָוֹת שְׁנֵי דְּرָכִים וְגַם Jezira, Jehuda b. Barsilai, ed. S. J. Halberstam. Berlin, 1885, стр. 77, строки 7—8 сн.).

³ Е. В. (I. с., 6 сн.) ... לְתוֹרֹת רַדְךָ צִוְיאָת כְּבוֹדוֹ זָנוֹ ... В I гл. (f. 2) при определении понятия существования, автор выражается وجود الشـ او هل هو العـ Этот вопрос Бахия Иби-Пакода выражает в форме: هل هو او لا, в еврейск. переводе: هل هو (см. комментарий к I гл. IV). Термину هل هو соответствует العـ الشـ الثالث — третий (см. I. с., 6 сн.) (см. Meqwr ḥajjm, Le Guide des Égarés, p. 241, note 2). Бахия, I. с. и Иби-Гебироль (см. Dalālat al-Ḥāfiẓ, т. I, гл. LVIII, стр. 70^b; S. Munk, Mélanges, p. 110, note 3). Термин этот (هل هو) встречается также у «Братьев Непорочности» (см. Kaufmann. Attributenlehre, S. 818, Anm. 163).

⁴ Е. В. (I. с., 6 сн.). Прибавлены слова: בְּדַר הַזֶּה כְּפָנָן שְׁאָל עַל־יְהֻדָּה כְּפָנָן זָנו. В VII гл. ان كان جائز ان: نـ قال ذلك

⁵ Чит. جميعاً.

⁶ Е. В. (I. с., 4 сн.) прибавлены слова: בְּמִתְרוֹת הַרְאָשׁוֹנוֹת.

لحيوة فاما ان تكون حي[و]له قديمة¹ لم تزل واما حديثة لم ذ[كون] وان كان
حي بلا حية فاما ان يكون لم ينزل كذلك ولا ينزل كذلك واما ان يكون وجوده وذاته
(f. 79) مستحدثة ل تكون حية وذلك على هذا المثال. لين يخلو قولنا في الله انه حي
من احد وجوهين اما ان يكون لم ينزل حي بحية واما ان يكون حي لم ينزل
حي بلا حية

اما ان تكون حيوقه لم تزل
اما ان تكون
واما ان تكون لم تكون فكانت
ذلك باطل ي واما ان يكون
كان لا كذلك فصار كذلك
غيرة ذلك باطل
واما ان تكون³ لم :تزل⁴ كذلك وهو الحق⁵ ونحن الان حضرا⁶ ان نبدأ بهذه
الاوجه اول فاول ونصح⁷ منها الصحيح وانكسار⁸ المنكسر ونبدا من تلك المعنى⁹
ونقول ان زعم زاعم ان الله حي بحية فلن يخلو قوله انه حي بحية من
احد وجوهين اما ان يزعم [اذ]¹⁰ انه انما استحدث الحية فكان بها حيا كما يستحدث

¹ Слово лишнее.

² Необходимо вставить: وذلك باطل.

³ Чит. يكون.

⁴ Чит. ينزل.

⁵ E. B. (I. c., 3—1 сн. и стр. 79, 1—9 св.)
...⁶ ...⁷ ...⁸ ...⁹ ...¹⁰ ...
...¹¹ ...¹² ...¹³ ...
...¹⁴ ...¹⁵ ...¹⁶ ...¹⁷ ...¹⁸ ...¹⁹ ...²⁰ ...²¹ ...²² ...²³ ...²⁴ ...²⁵ ...²⁶ ...²⁷ ...²⁸ ...²⁹ ...³⁰ ...³¹ ...³² ...³³ ...³⁴ ...³⁵ ...³⁶ ...³⁷ ...³⁸ ...³⁹ ...⁴⁰ ...⁴¹ ...⁴² ...⁴³ ...⁴⁴ ...⁴⁵ ...⁴⁶ ...⁴⁷ ...⁴⁸ ...⁴⁹ ...⁵⁰ ...⁵¹ ...⁵² ...⁵³ ...⁵⁴ ...⁵⁵ ...⁵⁶ ...⁵⁷ ...⁵⁸ ...⁵⁹ ...⁶⁰ ...⁶¹ ...⁶² ...⁶³ ...⁶⁴ ...⁶⁵ ...⁶⁶ ...⁶⁷ ...⁶⁸ ...⁶⁹ ...⁷⁰ ...⁷¹ ...⁷² ...⁷³ ...⁷⁴ ...⁷⁵ ...⁷⁶ ...⁷⁷ ...⁷⁸ ...⁷⁹ ...⁸⁰ ...⁸¹ ...⁸² ...⁸³ ...⁸⁴ ...⁸⁵ ...⁸⁶ ...⁸⁷ ...⁸⁸ ...⁸⁹ ...⁹⁰ ...⁹¹ ...⁹² ...⁹³ ...⁹⁴ ...⁹⁵ ...⁹⁶ ...⁹⁷ ...⁹⁸ ...⁹⁹ ...¹⁰⁰ ...¹⁰¹ ...¹⁰² ...¹⁰³ ...¹⁰⁴ ...¹⁰⁵ ...¹⁰⁶ ...¹⁰⁷ ...¹⁰⁸ ...¹⁰⁹ ...¹¹⁰ ...¹¹¹ ...¹¹² ...¹¹³ ...¹¹⁴ ...¹¹⁵ ...¹¹⁶ ...¹¹⁷ ...¹¹⁸ ...¹¹⁹ ...¹²⁰ ...¹²¹ ...¹²² ...¹²³ ...¹²⁴ ...¹²⁵ ...¹²⁶ ...¹²⁷ ...¹²⁸ ...¹²⁹ ...¹³⁰ ...¹³¹ ...¹³² ...¹³³ ...¹³⁴ ...¹³⁵ ...¹³⁶ ...¹³⁷ ...¹³⁸ ...¹³⁹ ...¹⁴⁰ ...¹⁴¹ ...¹⁴² ...¹⁴³ ...¹⁴⁴ ...¹⁴⁵ ...¹⁴⁶ ...¹⁴⁷ ...¹⁴⁸ ...¹⁴⁹ ...¹⁵⁰ ...¹⁵¹ ...¹⁵² ...¹⁵³ ...¹⁵⁴ ...¹⁵⁵ ...¹⁵⁶ ...¹⁵⁷ ...¹⁵⁸ ...¹⁵⁹ ...¹⁶⁰ ...¹⁶¹ ...¹⁶² ...¹⁶³ ...¹⁶⁴ ...¹⁶⁵ ...¹⁶⁶ ...¹⁶⁷ ...¹⁶⁸ ...¹⁶⁹ ...¹⁷⁰ ...¹⁷¹ ...¹⁷² ...¹⁷³ ...¹⁷⁴ ...¹⁷⁵ ...¹⁷⁶ ...¹⁷⁷ ...¹⁷⁸ ...¹⁷⁹ ...¹⁸⁰ ...¹⁸¹ ...¹⁸² ...¹⁸³ ...¹⁸⁴ ...¹⁸⁵ ...¹⁸⁶ ...¹⁸⁷ ...¹⁸⁸ ...¹⁸⁹ ...¹⁹⁰ ...¹⁹¹ ...¹⁹² ...¹⁹³ ...¹⁹⁴ ...¹⁹⁵ ...¹⁹⁶ ...¹⁹⁷ ...¹⁹⁸ ...¹⁹⁹ ...²⁰⁰ ...²⁰¹ ...²⁰² ...²⁰³ ...²⁰⁴ ...²⁰⁵ ...²⁰⁶ ...²⁰⁷ ...²⁰⁸ ...²⁰⁹ ...²¹⁰ ...²¹¹ ...²¹² ...²¹³ ...²¹⁴ ...²¹⁵ ...²¹⁶ ...²¹⁷ ...²¹⁸ ...²¹⁹ ...²²⁰ ...²²¹ ...²²² ...²²³ ...²²⁴ ...²²⁵ ...²²⁶ ...²²⁷ ...²²⁸ ...²²⁹ ...²³⁰ ...²³¹ ...²³² ...²³³ ...²³⁴ ...²³⁵ ...²³⁶ ...²³⁷ ...²³⁸ ...²³⁹ ...²⁴⁰ ...²⁴¹ ...²⁴² ...²⁴³ ...²⁴⁴ ...²⁴⁵ ...²⁴⁶ ...²⁴⁷ ...²⁴⁸ ...²⁴⁹ ...²⁵⁰ ...²⁵¹ ...²⁵² ...²⁵³ ...²⁵⁴ ...²⁵⁵ ...²⁵⁶ ...²⁵⁷ ...²⁵⁸ ...²⁵⁹ ...²⁶⁰ ...²⁶¹ ...²⁶² ...²⁶³ ...²⁶⁴ ...²⁶⁵ ...²⁶⁶ ...²⁶⁷ ...²⁶⁸ ...²⁶⁹ ...²⁷⁰ ...²⁷¹ ...²⁷² ...²⁷³ ...²⁷⁴ ...²⁷⁵ ...²⁷⁶ ...²⁷⁷ ...²⁷⁸ ...²⁷⁹ ...²⁸⁰ ...²⁸¹ ...²⁸² ...²⁸³ ...²⁸⁴ ...²⁸⁵ ...²⁸⁶ ...²⁸⁷ ...²⁸⁸ ...²⁸⁹ ...²⁹⁰ ...²⁹¹ ...²⁹² ...²⁹³ ...²⁹⁴ ...²⁹⁵ ...²⁹⁶ ...²⁹⁷ ...²⁹⁸ ...²⁹⁹ ...³⁰⁰ ...³⁰¹ ...³⁰² ...³⁰³ ...³⁰⁴ ...³⁰⁵ ...³⁰⁶ ...³⁰⁷ ...³⁰⁸ ...³⁰⁹ ...³¹⁰ ...³¹¹ ...³¹² ...³¹³ ...³¹⁴ ...³¹⁵ ...³¹⁶ ...³¹⁷ ...³¹⁸ ...³¹⁹ ...³²⁰ ...³²¹ ...³²² ...³²³ ...³²⁴ ...³²⁵ ...³²⁶ ...³²⁷ ...³²⁸ ...³²⁹ ...³³⁰ ...³³¹ ...³³² ...³³³ ...³³⁴ ...³³⁵ ...³³⁶ ...³³⁷ ...³³⁸ ...³³⁹ ...³⁴⁰ ...³⁴¹ ...³⁴² ...³⁴³ ...³⁴⁴ ...³⁴⁵ ...³⁴⁶ ...³⁴⁷ ...³⁴⁸ ...³⁴⁹ ...³⁵⁰ ...³⁵¹ ...³⁵² ...³⁵³ ...³⁵⁴ ...³⁵⁵ ...³⁵⁶ ...³⁵⁷ ...³⁵⁸ ...³⁵⁹ ...³⁶⁰ ...³⁶¹ ...³⁶² ...³⁶³ ...³⁶⁴ ...³⁶⁵ ...³⁶⁶ ...³⁶⁷ ...³⁶⁸ ...³⁶⁹ ...³⁷⁰ ...³⁷¹ ...³⁷² ...³⁷³ ...³⁷⁴ ...³⁷⁵ ...³⁷⁶ ...³⁷⁷ ...³⁷⁸ ...³⁷⁹ ...³⁸⁰ ...³⁸¹ ...³⁸² ...³⁸³ ...³⁸⁴ ...³⁸⁵ ...³⁸⁶ ...³⁸⁷ ...³⁸⁸ ...³⁸⁹ ...³⁹⁰ ...³⁹¹ ...³⁹² ...³⁹³ ...³⁹⁴ ...³⁹⁵ ...³⁹⁶ ...³⁹⁷ ...³⁹⁸ ...³⁹⁹ ...⁴⁰⁰ ...⁴⁰¹ ...⁴⁰² ...⁴⁰³ ...⁴⁰⁴ ...⁴⁰⁵ ...⁴⁰⁶ ...⁴⁰⁷ ...⁴⁰⁸ ...⁴⁰⁹ ...⁴¹⁰ ...⁴¹¹ ...⁴¹² ...⁴¹³ ...⁴¹⁴ ...⁴¹⁵ ...⁴¹⁶ ...⁴¹⁷ ...⁴¹⁸ ...⁴¹⁹ ...⁴²⁰ ...⁴²¹ ...⁴²² ...⁴²³ ...⁴²⁴ ...⁴²⁵ ...⁴²⁶ ...⁴²⁷ ...⁴²⁸ ...⁴²⁹ ...⁴³⁰ ...⁴³¹ ...⁴³² ...⁴³³ ...⁴³⁴ ...⁴³⁵ ...⁴³⁶ ...⁴³⁷ ...⁴³⁸ ...⁴³⁹ ...⁴⁴⁰ ...⁴⁴¹ ...⁴⁴² ...⁴⁴³ ...⁴⁴⁴ ...⁴⁴⁵ ...⁴⁴⁶ ...⁴⁴⁷ ...⁴⁴⁸ ...⁴⁴⁹ ...⁴⁵⁰ ...⁴⁵¹ ...⁴⁵² ...⁴⁵³ ...⁴⁵⁴ ...⁴⁵⁵ ...⁴⁵⁶ ...⁴⁵⁷ ...⁴⁵⁸ ...⁴⁵⁹ ...⁴⁶⁰ ...⁴⁶¹ ...⁴⁶² ...⁴⁶³ ...⁴⁶⁴ ...⁴⁶⁵ ...⁴⁶⁶ ...⁴⁶⁷ ...⁴⁶⁸ ...⁴⁶⁹ ...⁴⁷⁰ ...⁴⁷¹ ...⁴⁷² ...⁴⁷³ ...⁴⁷⁴ ...⁴⁷⁵ ...⁴⁷⁶ ...⁴⁷⁷ ...⁴⁷⁸ ...⁴⁷⁹ ...⁴⁸⁰ ...⁴⁸¹ ...⁴⁸² ...⁴⁸³ ...⁴⁸⁴ ...⁴⁸⁵ ...⁴⁸⁶ ...⁴⁸⁷ ...⁴⁸⁸ ...⁴⁸⁹ ...⁴⁹⁰ ...⁴⁹¹ ...⁴⁹² ...⁴⁹³ ...⁴⁹⁴ ...⁴⁹⁵ ...⁴⁹⁶ ...⁴⁹⁷ ...⁴⁹⁸ ...⁴⁹⁹ ...⁵⁰⁰ ...⁵⁰¹ ...⁵⁰² ...⁵⁰³ ...⁵⁰⁴ ...⁵⁰⁵ ...⁵⁰⁶ ...⁵⁰⁷ ...⁵⁰⁸ ...⁵⁰⁹ ...⁵¹⁰ ...⁵¹¹ ...⁵¹² ...⁵¹³ ...⁵¹⁴ ...⁵¹⁵ ...⁵¹⁶ ...⁵¹⁷ ...⁵¹⁸ ...⁵¹⁹ ...⁵²⁰ ...⁵²¹ ...⁵²² ...⁵²³ ...⁵²⁴ ...⁵²⁵ ...⁵²⁶ ...⁵²⁷ ...⁵²⁸ ...⁵²⁹ ...⁵³⁰ ...⁵³¹ ...⁵³² ...⁵³³ ...⁵³⁴ ...⁵³⁵ ...⁵³⁶ ...⁵³⁷ ...⁵³⁸ ...⁵³⁹ ...⁵⁴⁰ ...⁵⁴¹ ...⁵⁴² ...⁵⁴³ ...⁵⁴⁴ ...⁵⁴⁵ ...⁵⁴⁶ ...⁵⁴⁷ ...⁵⁴⁸ ...⁵⁴⁹ ...⁵⁵⁰ ...⁵⁵¹ ...⁵⁵² ...⁵⁵³ ...⁵⁵⁴ ...⁵⁵⁵ ...⁵⁵⁶ ...⁵⁵⁷ ...⁵⁵⁸ ...⁵⁵⁹ ...⁵⁶⁰ ...⁵⁶¹ ...⁵⁶² ...⁵⁶³ ...⁵⁶⁴ ...⁵⁶⁵ ...⁵⁶⁶ ...⁵⁶⁷ ...⁵⁶⁸ ...⁵⁶⁹ ...⁵⁷⁰ ...⁵⁷¹ ...⁵⁷² ...⁵⁷³ ...⁵⁷⁴ ...⁵⁷⁵ ...⁵⁷⁶ ...⁵⁷⁷ ...⁵⁷⁸ ...⁵⁷⁹ ...⁵⁸⁰ ...⁵⁸¹ ...⁵⁸² ...⁵⁸³ ...⁵⁸⁴ ...⁵⁸⁵ ...⁵⁸⁶ ...⁵⁸⁷ ...⁵⁸⁸ ...⁵⁸⁹ ...⁵⁹⁰ ...⁵⁹¹ ...⁵⁹² ...⁵⁹³ ...⁵⁹⁴ ...⁵⁹⁵ ...⁵⁹⁶ ...⁵⁹⁷ ...⁵⁹⁸ ...⁵⁹⁹ ...⁶⁰⁰ ...⁶⁰¹ ...⁶⁰² ...⁶⁰³ ...⁶⁰⁴ ...⁶⁰⁵ ...⁶⁰⁶ ...⁶⁰⁷ ...⁶⁰⁸ ...⁶⁰⁹ ...⁶¹⁰ ...⁶¹¹ ...⁶¹² ...⁶¹³ ...⁶¹⁴ ...⁶¹⁵ ...⁶¹⁶ ...⁶¹⁷ ...⁶¹⁸ ...⁶¹⁹ ...⁶²⁰ ...⁶²¹ ...⁶²² ...⁶²³ ...⁶²⁴ ...⁶²⁵ ...⁶²⁶ ...⁶²⁷ ...⁶²⁸ ...⁶²⁹ ...⁶³⁰ ...⁶³¹ ...⁶³² ...⁶³³ ...⁶³⁴ ...⁶³⁵ ...⁶³⁶ ...⁶³⁷ ...⁶³⁸ ...⁶³⁹ ...⁶⁴⁰ ...⁶⁴¹ ...⁶⁴² ...⁶⁴³ ...⁶⁴⁴ ...⁶⁴⁵ ...⁶⁴⁶ ...⁶⁴⁷ ...⁶⁴⁸ ...⁶⁴⁹ ...⁶⁵⁰ ...⁶⁵¹ ...⁶⁵² ...⁶⁵³ ...⁶⁵⁴ ...⁶⁵⁵ ...⁶⁵⁶ ...⁶⁵⁷ ...⁶⁵⁸ ...⁶⁵⁹ ...⁶⁶⁰ ...⁶⁶¹ ...⁶⁶² ...⁶⁶³ ...⁶⁶⁴ ...⁶⁶⁵ ...⁶⁶⁶ ...⁶⁶⁷ ...⁶⁶⁸ ...⁶⁶⁹ ...⁶⁷⁰ ...⁶⁷¹ ...⁶⁷² ...⁶⁷³ ...⁶⁷⁴ ...⁶⁷⁵ ...⁶⁷⁶ ...⁶⁷⁷ ...⁶⁷⁸ ...⁶⁷⁹ ...⁶⁸⁰ ...⁶⁸¹ ...⁶⁸² ...⁶⁸³ ...⁶⁸⁴ ...⁶⁸⁵ ...⁶⁸⁶ ...⁶⁸⁷ ...⁶⁸⁸ ...⁶⁸⁹ ...⁶⁹⁰ ...⁶⁹¹ ...⁶⁹² ...⁶⁹³ ...⁶⁹⁴ ...⁶⁹⁵ ...⁶⁹⁶ ...⁶⁹⁷ ...⁶⁹⁸ ...⁶⁹⁹ ...⁷⁰⁰ ...⁷⁰¹ ...⁷⁰² ...⁷⁰³ ...⁷⁰⁴ ...⁷⁰⁵ ...⁷⁰⁶ ...⁷⁰⁷ ...⁷⁰⁸ ...⁷⁰⁹ ...⁷¹⁰ ...⁷¹¹ ...⁷¹² ...⁷¹³ ...⁷¹⁴ ...⁷¹⁵ ...⁷¹⁶ ...⁷¹⁷ ...⁷¹⁸ ...⁷¹⁹ ...⁷²⁰ ...⁷²¹ ...⁷²² ...⁷²³ ...⁷²⁴ ...⁷²⁵ ...⁷²⁶ ...⁷²⁷ ...⁷²⁸ ...⁷²⁹ ...⁷³⁰ ...⁷³¹ ...⁷³² ...⁷³³ ...⁷³⁴ ...⁷³⁵ ...⁷³⁶ ...⁷³⁷ ...⁷³⁸ ...⁷³⁹ ...⁷⁴⁰ ...⁷⁴¹ ...⁷⁴² ...⁷⁴³ ...⁷⁴⁴ ...⁷⁴⁵ ...⁷⁴⁶ ...⁷⁴⁷ ...⁷⁴⁸ ...⁷⁴⁹ ...⁷⁵⁰ ...⁷⁵¹ ...⁷⁵² ...⁷⁵³ ...⁷⁵⁴ ...⁷⁵⁵ ...⁷⁵⁶ ...⁷⁵⁷ ...⁷⁵⁸ ...⁷⁵⁹ ...⁷⁶⁰ ...⁷⁶¹ ...⁷⁶² ...⁷⁶³ ...⁷⁶⁴ ...⁷⁶⁵ ...⁷⁶⁶ ...⁷⁶⁷ ...⁷⁶⁸ ...⁷⁶⁹ ...⁷⁷⁰ ...⁷⁷¹ ...⁷⁷² ...⁷⁷³ ...⁷⁷⁴ ...⁷⁷⁵ ...⁷⁷⁶ ...⁷⁷⁷ ...⁷⁷⁸ ...⁷⁷⁹ ...⁷⁸⁰ ...⁷⁸¹ ...⁷⁸² ...⁷⁸³ ...⁷⁸⁴ ...⁷⁸⁵ ...⁷⁸⁶ ...⁷⁸⁷ ...⁷⁸⁸ ...⁷⁸⁹ ...⁷⁹⁰ ...⁷⁹¹ ...⁷⁹² ...⁷⁹³ ...⁷⁹⁴ ...⁷⁹⁵ ...⁷⁹⁶ ...⁷⁹⁷ ...⁷⁹⁸ ...⁷⁹⁹ ...⁸⁰⁰ ...⁸⁰¹ ...⁸⁰² ...⁸⁰³ ...⁸⁰⁴ ...⁸⁰⁵ ...⁸⁰⁶ ...⁸⁰⁷ ...⁸⁰⁸ ...⁸⁰⁹ ...⁸¹⁰ ...⁸¹¹ ...⁸¹² ...⁸¹³ ...⁸¹⁴ ...⁸¹⁵ ...⁸¹⁶ ...⁸¹⁷ ...⁸¹⁸ ...⁸¹⁹ ...⁸²⁰ ...⁸²¹ ...⁸²² ...⁸²³ ...⁸²⁴ ...⁸²⁵ ...⁸²⁶ ...⁸²⁷ ...⁸²⁸ ...⁸²⁹ ...⁸³⁰ ...⁸³¹ ...⁸³² ...⁸³³ ...⁸³⁴ ...⁸³⁵ ...⁸³⁶ ...⁸³⁷ ...⁸³⁸ ...⁸³⁹ ...⁸⁴⁰ ...⁸⁴¹ ...⁸⁴² ...⁸⁴³ ...⁸⁴⁴ ...⁸⁴⁵ ...⁸⁴⁶ ...⁸⁴⁷ ...⁸⁴⁸ ...⁸⁴⁹ ...⁸⁵⁰ ...⁸⁵¹ ...⁸⁵² ...⁸⁵³ ...⁸⁵⁴ ...⁸⁵⁵ ...⁸⁵⁶ ...⁸⁵⁷ ...⁸⁵⁸ ...⁸⁵⁹ ...⁸⁶⁰ ...⁸⁶¹ ...⁸⁶² ...⁸⁶³ ...⁸⁶⁴ ...⁸⁶⁵ ...⁸⁶⁶ ...⁸⁶⁷ ...⁸⁶⁸ ...⁸⁶⁹ ...⁸⁷⁰ ...⁸⁷¹ ...⁸⁷² ...⁸⁷³ ...⁸⁷⁴ ...⁸⁷⁵ ...⁸⁷⁶ ...⁸⁷⁷ ...⁸⁷⁸ ...⁸⁷⁹ ...⁸⁸⁰ ...⁸⁸¹ ...⁸⁸² ...⁸⁸³ ...⁸⁸⁴ ...⁸⁸⁵ ...⁸⁸⁶ ...⁸⁸⁷ ...⁸⁸⁸ ...⁸⁸⁹ ...⁸⁹⁰ ...⁸⁹¹ ...⁸⁹² ...⁸⁹³ ...⁸⁹⁴ ...⁸⁹⁵ ...⁸⁹⁶ ...⁸⁹⁷ ...⁸⁹⁸ ...⁸⁹⁹ ...⁹⁰⁰ ...⁹⁰¹ ...⁹⁰² ...⁹⁰³ ...⁹⁰⁴ ...⁹⁰⁵ ...⁹⁰⁶ ...⁹⁰⁷ ...⁹⁰⁸ ...⁹⁰⁹ ...⁹¹⁰ ...⁹¹¹ ...⁹¹² ...⁹¹³ ...⁹¹⁴ ...⁹¹⁵ ...⁹¹⁶ ...⁹¹⁷ ...⁹¹⁸ ...⁹¹⁹ ...⁹²⁰ ...⁹²¹ ...⁹²² ...⁹²³ ...⁹²⁴ ...⁹²⁵ ...⁹²⁶ ...⁹²⁷ ...⁹²⁸ ...⁹²⁹ ...⁹³⁰ ...⁹³¹ ...⁹³² ...⁹³³ ...⁹³⁴ ...⁹³⁵ ...⁹³⁶ ...⁹³⁷ ...⁹³⁸ ...⁹³⁹ ...⁹⁴⁰ ...⁹⁴¹ ...⁹⁴² ...⁹⁴³ ...⁹⁴⁴ ...⁹⁴⁵ ...⁹⁴⁶ ...⁹⁴⁷ ...⁹⁴⁸ ...⁹⁴⁹ ...⁹⁵⁰ ...⁹⁵¹ ...⁹⁵² ...⁹⁵³ ...⁹⁵⁴ ...⁹⁵⁵ ...⁹⁵⁶ ...⁹⁵⁷ ...⁹⁵⁸ ...⁹⁵⁹ ...⁹⁶⁰ ...⁹⁶¹ ...⁹⁶² ...⁹⁶³ ...⁹⁶⁴ ...⁹⁶⁵ ...⁹⁶⁶ ...⁹⁶⁷ ...⁹⁶⁸ ...⁹⁶⁹ ...⁹⁷⁰ ...⁹⁷¹ ...⁹⁷² ...⁹⁷³ ...⁹⁷⁴ ...⁹⁷⁵ ...⁹⁷⁶ ...⁹⁷⁷ ...⁹⁷⁸ ...⁹⁷⁹ ...⁹⁸⁰ ...⁹⁸¹ ...⁹⁸² ...⁹

اصلًا ¹ ونقول ايضاً انه لم ينزل كذلك ولم يكون لا كذلك ولا ينزل كذلك ولا يصير الا ² ان يكون لا كذلك بل ولم ينزل ³ بنفسه ولا ينزل ⁴ بنفسه لا شئ ⁵ غيره ⁶ وقد نجد ان النفوس الناطقة بذاتها لا بغيره ⁶ والبدن حي بغيره ⁷ وهو النفس التي بها هو حي وبغرائها يصير موات وادا جاز ان تكون النفس التي هي جوهر محدث لم تكون [و] كان ⁸ حياة بذاتها لا لحية هي غيرها ⁹ والا وجب ان النفس نفس اخرى لتلك اخرى وذلك الا ¹⁰ ما لا نهاية ¹¹ وذلك باطل. قلنا فان جاز ان تكون النفس التي هي جوهر محدث بذاتها لا بشيء اخر فنها ¹² غيرها ¹³ فاحرى ان يكون الله خالق النفوس هو الحي القديم (f. 81) الدائم الحياة ليس حي بغيره بل بذاته ونفسه تبارك وتعالى ¹⁴ وقد نقول ايضاً ان الملاك لانهم روحانيين فيهم احياء لا بنفسهم هي غيرهم ¹⁵ وقد نقول ايضاً ان الملاك سمايت الملاك في الكتب ¹⁶ الملة ¹⁷ أرواح وكذلك ايضاً النفوس ارواح وانما سميت بذلك للطافة جواهرها وخفتها وانها غير مركبة وادا كانت كذلك فيها حياة بذاتها لا بغيرها وذلك ان كل شئ يشيا بغيره فهو مركب وهذه فقد قلنا انها بسطة وغير مركبة فيها بذلك ¹⁸ بذاتها لا بغيرها فلذا كان ذلك فيها جائز فهو

¹ E. B. (I. c., стр. 16—17 сн.)
...נתכרר שהוא חי בלא חיים אבל הוא חי בנפשו לא בלבד יוציא. (טמןנו ונו).

² Чит.

³ Чит. حيّا.

⁴ Чит. بشيء.

⁵ E. B. (I. c., 17—18 сн.)
...ואנו אומרים כי הוא חי יהורי קדים אין ראשית לחייו ולא) היהת לآخرת ונו'.

⁶ Чит. بغירها.

⁷ Чит. E. B. (I. c., 18—19 сн.)
...ואנו מוצאים הנפש החכמת שתיא הייה בנופה ובעטפה (19—19) בغيורه.
Подчеркнутые тут слова лишены смысла. Последние два слова лучше заменить словом ווהונפה.

⁸ Чит. وكانت حية.

⁹ E. B. (I. c., 11 сн.)
...היא ברורה ונוצרת שתיא היה בלא חיים אבל היא הייתה בנופה (בעצמה) ונו'.

¹⁰ Чит. إلى.

¹¹ Лучше вставить له.

¹² Чит. فيها.

¹³ Весь этот абзац опущен в еврейском переводе, но смысл контекста от этого не страдает.

¹⁴ E. B. (I. c., 9 сн.)
...שהוא חי לעולם והוא יכול מחוייבן לומר עליו שהוא חי בלא חיים (9 сн.).

¹⁵ E. B. (I. c., 7 сн.)
...ולא בחיים יוציאם מהם ונו'.

¹⁶ E. B. (I. c., 16 сн.)
...בכתבי הקורש ונו' (זנו').

¹⁷ E. B. (I. c., 6 сн.)
...לذلك.

¹⁸ Может быть лучше.

في الله أوجب واجز وحق. ولم تعنى أن الملائكة والنفوس حية بذاتها لا بغيرها انه لا خالق لها هو الذي أحياها ¹ معاذ الله بل نقول أنها مخلوقة خلقها خالق هو أحياها وجعلها غير محتاجة إلى أن تحيا بغيرها وأنما اعنينا أنها لا تحيا بغيرها إنه أنما لست ² كبدن لانسان الذي أنها يشيا بنفس فيه تحييه هو بها حي ما دامت فيه وهو يققدرها يموت ⁴ ونحن نريد أن ذرا على ما اعينا من أن الله حي بلا حياة بمقاييس وامثال قد استعملت علماء من قبلنا وان كانت جميع المقاييس تنقض وتصعب ولا تبليغ كنه ما يحب لله تبأ وتعأ وتقدى ونقول ان نور الشمس منير وليس هو منير بنور غيره بلا شمس به منيرة ونقول ان الرابع ⁸² المسك طيبة لا [بر] الحجة آخر غيرها بل المسك انما [كان] طيب [بها]. وعلى هذا المثال ونقول ان العين ابصرت لا على ان العين ابصرت بعين آخر على ان الانسان بيها ابصر ونقول ان الانسان ينطق لا على ان نطق بلسان آخر بل الانسان به ينطق ⁸ كذلك واعلا من كذلك ⁹ واجل واعظم وانما لا تقاس الامثال ولا شبهة ان نقول ان الله حي للحية هي غيره ان تعنى انه حي بنفسه وكذلك في انه عليهيم ¹⁰ وسميع وبصير واسائر ما تصفه به من كتابة ¹¹ فإن سال سائل فقال فإن كان الله عندكم عليهم وسميع وبصير على حسب ما قلتم ومثلتم فيه تریدون بقولكم انه عليهم بعد ان قلتم انه حي بمعنى آخر غير ذلك المعنى الذى تفهمون وادا ¹² قلتم انه حي ¹³ فانا نقول في ذلك ان الامر على ضربين اما ان تتغير صفتها لتغييرها في انفسها كما نقول الانسان لحم دم وعضم وجلد ¹⁴ ونفس وبد ورجل اما ان تتغير اختلاف الامر ¹⁵

¹ Чит. أحياها.

² Всего этого пассуса нет в еврейской версии.

³ Чист.

⁴ Чит. — موات.

⁵ E. B. (I. c., стр. 80, 4—5 сн.)
...ואם אין ראייה ולא משל שודמה לכבודו הנדוול אבל אדם (5 сн.)
...ונון משל לפיכך ונו'.

⁶ E. B. (I. c., 5—6 сн.)
...ואנו אומרים כי אוור השמש מאיר ואין אורו. קני לו ולא בא אליו (6 сн.)
...מahan אבל השמש מאיר בעצמו ונו'.

⁷ Чит. الحجة.

⁸ E. B. (I. c., 7 сн.)
...לא בראיה אחרת שתיא נוגנת לה כת ראייה (?) אבל האדם רואה בעין (7 сн.)
...לה בראיה אחר אבל המור טוב בראיה ובעצמו וכן האדם מדבר בלא לשון בראיה נוגנת לה כת
...ראיה אבל האדם רואה בעינו וכך האדם מדבר בלא לשון אבל האדם מדבר בראיה נוגנו'.

⁹ Чит. ذلك.

¹⁰ E. B. (I. c., 11 сн.)
...ומש��ף (11 сн.)

¹¹ E. B. (I. c.)
...בתורתו הקדושה.

¹² или.

¹³ E. B. (I. c., 12 сн.)
...אתם אמרתם על השם שהוא חכם ורופא ושותם יודע וכל מה (12 сн.)
...שהשתלתם אליו חייש רצונכם באמרכם עליו חכם ענן אחר אמרתם עליו שהוא חי ענן אחר עד שתהיית
...חכמתו דבר אחר וחכמתו [וחזרתו] דזמין באהר זנו' לא ונו'.

¹⁴ E. B. (I. c., 16 сн.)
...ועור שעשך ונידן זנו' (זנו').

¹⁵ Чит. الامور.

المُنفِيَةُ عَنْهَا لَا تُتَغَيِّرُ هَا فِي اِنْفُسِهَا كَمَا نَقُولُ أَنَّ النَّفْسَ شِيْ وَجْهُرٌ وَرُوحٌ
لَيْسَ أَنَّ الشَّيْءَ مِنْهَا غَيْرَ جَوْهِرُهَا وَلَا جَوْهِرُهَا غَيْرَ رُوْحَانِيَّهَا.¹ فَخَنَّ أَذَا وَصَفَنَا² اللَّهَ
عَزَّ وَجَلَ تَقْدِيسَ وَتَمْجِيدَ بَانَهُ حَىٰ وَعَلِيمَ وَسَمِيعَ وَبَصِيرَ لَمْ تُتَغَيِّرْ صَفَاتُهُ هَذِهِ فِي الْلُّغَةِ لِتَخَابِرِهِ
فِي ذَاهِهِ لَانَّهُ لَيْسَ بِمَرْكَبٍ وَلَا بِمَوْلَفٍ وَأَنَّمَا يُتَغَيِّرُ مَا كَانَ مَرْكَبًا³ [f. 89] وَ[مَوْلَفًا كَالَّذِي]
مَثَلَنَا وَقُولَنَا فِي الْإِذْسَانِ] مِنْ أَنَّهُ نَفْسٌ وَجَسَدٌ وَسَمْ وَدَمٌ وَعَضْمٌ وَجَلْدٌ لَكِنْ هَذِهِ
الصَّفَاتُ] [ذَاهِيَّةٌ مِنْ لَفْظَنَا نَحْنُ فِي صَفَةِ لَا خِتَالٍ تَغَارِبُ⁴ الْأَمْرُ] [الْمُنْفِيَةُ عَنْهُ
فَإِنَّا إِذَا قَلَنَا أَنَّهُ حَىٰ أَنْفِينَا أَنَّ يَكُونَ مَذِيقًا وَلَا تَشَبَّهُ فِيهِ حَيَاةٌ هِيَ غَيْرُهَا كَذَلِكَ
تَشَبَّهُ فِي النَّفْسِ إِذَا قَلَنَا أَنَّهَا شِيْ وَجْهُرٌ وَحَيَاةٌ وَجَوْهِرِيَّةٌ وَحَيَّيَّةٌ هِيَ غَيْرُهَا كَذَلِكَ
إِذَا قَلَنَا عَلِيمَ أَنْفِينَا أَنَّ يَكُونَ جَاهِلًا وَإِذَا قَلَنَا سَمِيعَ بَصِيرَ أَنْفِينَا أَنَّ يَكُونَ أَصْمَ وَاعِيَ
وَإِذَا قَلَنَا أَرْبَى أَنْفِينَا أَنَّ يَكُونَ لَهُ أَبْتِداً وَلَا قَلَنَابَلَمْ يَزِلَّ أَنْفِينَا أَنَّ يَكُونَ لَهُ أَنْتِيَّ
وَأَشْبَهُ ذَلِكَ⁵ وَقَدْ قَالَ اِرْسَطَاطَالِيُّسُ الْقَظَائِيُّ⁶ الْجَوَالِبُ⁷ عَلَى اللَّهِ أَصْدَقُ مِنْ
الْمُوجِيبَاتِ⁸ وَذَلِكَ كَقُولَنَا أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَزِلْ وَلَا يَزَالَ⁹ وَحْيٌ وَعَلِيمٌ فِيهِنَّهُ مُوجِيبَاتٍ¹⁰

¹ E. B. (I. c., 16—19 св.) ... וַיָּשׁ מִתְחַלְקֵין בְּמֻנְיָהֶם וְאֵם לֹא נִתְחַלְקֵוּ בְּעֵינֵיהֶם כַּנְון הַאוֹטֶר (св.).
... עַל הנֶּפֶשׁ שְׂהוֹא [שְׂהִיא] [דолжно быть] דָבָר חֲרוּצִי רָוּתִי לֹא. פָנִי שָׁאנוּ הַאֲדָבָר הַחֲרוּצִי וְהַרוּתִי
... כַּנְון שְׁגָאָר עַלְיוֹ שָׁאָן לְפָנָיו לֹא עָוָלה וְלֹא שְׁכָה וְלֹא שְׁוֹא וְלֹא שְׁקָר (св.).
... צָאָלוּ תְּנַחְדֹּות [הַמְדוֹרֶת] הַטְּכַחְשׁוֹת וְכָשָׁאָמָרָו עַלְיוֹ שְׁהוֹא חַכְםָ וְצְדָקָ וְיִשְׁרָה חַן הַחֲדוֹת [הַמְדוֹרֶת] הַטְּוֹרוֹת
... אָמָרָו כִּי אֵין רְשָׁאֵי לְפָנָר עַל הַבּוֹרָא בְּלַשׁוֹן הַוְּהָא כָּפְנִי שְׁהִוָּי סְתוּרָאִין טַהָת פְּשָׁל אוֹ תְּמָנוֹת לוֹ
... אָמָרָו מִתְחַדְּךָ הַחֲדוֹת [הַמְדוֹרֶת] הַטְּכַחְשׁוֹת כַּנְון הַהְוָהָא. וְלֹא נִכְזָבָ לִידֵי עָזָן כִּי אֵין המְקוֹם מִתְהַלֵּה וְלֹא
... יְהִי בְּלֹא חַיִים אָבָל הַוְּהָא תְּבִכְתָּנוּ וְנִתְחַלְקֵוּ תְּשִׁבְחוֹתֵינוּ בְּהַנְּוֹן וּבְמַלְתַּחַת הַפְּנִים
... כַּנְונֵרְצִים אָוֹטְרִים כִּי הַוְּהָא תְּיִחְיֶה וְחַיָּה וְחַיָּה הַיְתָרָה וְחַיָּה
... יְהִי בְּלֹא חַיִים אָבָל הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַכְמָה וְאָמָרִים כִּי הַוְּהָא...
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... وְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנָה לְבָנָה כִּי הַוְּהָא תְּיִכְתְּבָה וְחַיָּה וְחַיָּה
... וְאָבָל רְשָׁאֵי לְהַבְּנ

انه ليس لحم ولا دم ولا عضم¹ وقالوا اخرون هو جسم ليس ذو صورة ونحن عازمون على الاعلى كتابتنا من الرد على هاولى على حال ليكون كتابتنا مفردة² من كل معنى جملة من حمد والله هو المعين على بلوغ الكمال³. أما ما ادعا اصحاب الآثرين من ان الله نور كهذا النور الذي نشاهد او ان هذا الذي نشاهد من ذلك النور هو عندهم الله⁴ فانا نقول في ذلك حدثونا عن النور الذي نشر[ا] هد اليه جسم فان قالا نعم قلنا فاما كان [ان] متجزى ومتناهى وليس جنس ذلك النور جزو منه فادا⁵ قالو نعم قول فادا كان الجزو من ذلك النور (...) ما هذا⁶ ولا فرق عندكم بين الجزو منه وبين كله كما لا فرق بين الجزو وكل قيراط من الذهب وبين [كـالذهب] فيلزمكم ان يكون ذلك والكل متناهيا⁷ (f. 87) [ود] طل قولهم انهما غير متناهيين [من] جميع الجهات وان قالو ليس بمتناهض قلنا فلا[ليس ايضا] حكم هذا النور الذي نشاهد حكم نور الكون في [كيفية] ولا ماهية ولا ايضا حكم هذا الظلام الذي نشاهد حكم الظلام واذا كان ذلك كذلك فقد اخطو في قولهم ان ماهية الله هي نور كهذا الذي نشاهد⁸ واما الذين زعموا انه جسم ذو صورة كصورة الانسان الا انه ليس لحم ولا دم⁹ فانا قائلوه¹⁰ في ذلك ان كان جسم ذو صورة فله صور قياسا على ما شاهدنا ان كل جسم ذو صورة فله صور ولو جاز ان يكون جسمما ذو¹¹ صورة لا مصورة¹² له لجاز ان يكون العالم كله الذي هو اجسام ذات صور لا مصورة لها ولا خالق وهذا القول واضح الانكسار¹³ واما الذي قالوا ان الله ذو صورة وهو لحم دم وعظم فيلزمهم ان يخبرون ان يكون انسان خالق انسان فلا¹⁴ يومنون ان

¹ E. B. (l. c., 13—12 sp.) (?).
² עדים [אלא זוח וצורת בני אדם וגנו].

³ Чит. מיטרא.

⁴ ... והנני טואיל להшиб עליהם ולשבור כל דבריהם בעורת האל גנו' (11—12).

⁵ ... שעהור הנמגא בעולם הזה הצעוב מהאור הנמגא בו וגנו' (10).

⁶ Чит. قالوا.

⁷ ... ان = אדא.

⁸ ... וهمו מתנהיאן: слова, взятые в скобки, не являются. По смыслу следует читать:

⁹ ... אמרו לנו על האור הנמגא בעולם הזה הלא הוא מתחלק ויש לו (l. c., 10—4 sp.).

¹⁰ ... צלם ותבנית יש לו בראשית וסוף ואמרנו אין נאמר לנו ולהלא הוא לרבריהם [לדרכם] הצעוב מן אור הכרוא יה' נחלהק מטנו ותחלק ההורא מטן הכל שהוא נחלק מטנו ויהיה לרבריהם אויר האלהות קצוב כי סוף ואחרית ואחתם אמרו כי האור החורא אין לו ראש ולא סוף ווראים אתם לומר בעל ברכחים כי האור ההוא אינו דומה לאור הזה ולא החשך שאחמים אמרים דומה לחשך הזה וגנו' Этот абзац сокращен переводчиком с сохранением смысла оригинала.

¹¹ ... הוא גולם בעל צורה וצורת בני אדם שלא דם וגנו'.

¹² Чит. קאיילונה.

¹³ ... חיינו יכולם לטנות כל העולם כלו וכל הבריות לך ולא (l. c., 1 sp., str. 82).

¹⁴ ... היה דבר שעריך ליווצר והוא כל הנמגא בעולם הזה אינו נוצר ואין דבר שקר וככלנות יזר טה וגנו' ובלא מענה והוא شبורה דברי הלפרנים האלו ובזה נשלם המתאר התשייע בעורת אל גנו'.

يكون خالق العالم انسان ومجاد الله ان يكون كذلك وتعلا عن هذا الاوصاف¹ واما الذى² قالوا ان الله جسم غير ذو صورة فاحد امرئ اما ان يزعمون [اـنه] جسم طويل عريض عميق واما تخلاف ذلك [وان] قالوا [انه] جسم طويل عريض عميق فهو ذو شكل لا محالة³ اما مدورة واما مضلعة والشكل والصورة له ما⁴ مثل (f. 88) ومصور فان [قالوا] ان لا شكل له كما انه لا صورا⁵ له [ابطل]⁶ ان يكون جسما طويلا عريضا عميقا وان قالوا [اذـه] ليس جسم طويل عريض عميق اخرجه⁷ من ان يكون جسما بالحقيقة وكان تسميتهم ايـه⁸ جسما حينيد لا لمعنى. فذلك قوله الى هاهنا باوجز من قدرنا عليه في ذكر اختلاف الاتوال في ما ثبت الله عز وجل وتعالى تقدس وتعالى تمت المقالة التاسعة.⁹

ГЛАВА IX

В предыдущем отделе этого сочинения мы уже упомянули третий из четырех вопросов, которые необходимо (поставить) при исследовании чего-либо вообще. Из них мы анализировали два вопроса относительно творца всевышнего; один из них касается существования творца, второй — количества его. Выяснилось общее мнение, что творец существует и что он един, согласно нашему разъяснению и представлению.

Теперь же, выяснив вопрос о его количестве, мы желаем здесь исследовать вопрос о его сущности, так как мы можем познать его сущность лишь после того, как мы выяснили его количество. Последнее мы уже сделали кратчайшим и возможным образом. Однако, нам необходимо прибавить здесь то, что мы сказали там относительно бога, т. е. о его количестве, а вслед за сим изложим наше мнение о его сущности. Мы говорим, что бог — один, не как один в роде, не как один в виде, не как один в числе и не как один, будучи составным, нет. Мы говорим: он один — простой, или, что его сущность не смежается, что он — один в своей сущности, нет ему второго. Это значит: он — первый, безначальный, и последний, беспредельный; он принцип и самопричина (*causa sui*).

Объясним теперь его сущность. Ученые разного мнения о божьей сущности. Некоторые из них говорят, что нельзя толковать о сущности бога благословенного, потому что все, о сущности которого трактуют, ограниченно, а все ограниченное сотворено. Другие из них (ф. 77) считают возможным говорить о его сущности, и это наше представление о нем

¹ ... וכל האמורים שהוא גולם וצורה ובשר ודם כשר. בני אדם הם טעירים (l. c., 2 sp.)
לחיות אדם בורא אדם או שיתיה אדם אחד בורא את העולם כלו חילאה לאל סן תדרר הזות וגנו'.

² Чит. הדין.

³ Чит. לימה.

⁴ صورة.

⁵ Чит. אבטלו.

⁶ Чит. אخرجוה.

⁷ Чит. איה.

⁸ ... האחד שהוא גולם אורך ורוחב ועומק או שאין לו אורך ולא רוחב ולא (l. c., 4—10 sp.)
עומק ואם אמרו שהוא רוחב עמוק וארוך גותנן לו צורה או מועלן או מרובע או משולש וכל שאין לו עגול ולא רבוע ולא בעל פינות אין לו אורך ולא רוחב ולא עומק ולא רבוע או רבע יצרך ליזכר.
ואם אמרו אין אורך ולא רוחב ולא עומק מבטלן טפנו שם גולם ויהיה עגול או רבע יצרך ליזכר
ובלא מענה והוא شبורה דברי הלפרנים האלו ובזה נשלם המתאר התשייע בעורת אל גנו'.

согласовано с его описанием самого себя, а это не есть ограничение бога. При этом мы утверждаем, что его сущности нет ни подобной, ни сравнимой в каком бы то ни было отношении. Если спросят, как его определить (в положительном смысле), мы ответим: (он) — первый и последний, видимый и скрытый, безначальный и бесконечный, вечный и беспредельный, живущий без жизни и не поддерживающий жизнь пищю; он премудрый, не действует безрассудно, и мудрость его неприобретаемая (самодовлеющая); он слышит без помощи мягких связок (ушей) и видит без посредства зрительных мускулов; он великодушен в своих действиях и справедлив в своих решениях. Таковыми и подобными определениями мы его представляем, и таковыми он сам себя описывает. Если кто скажет: живущий ли он, как мы понимаем живущих, мудрый, как мы понимаем мудрых, слышащий и видящий, как мы понимаем слышащих и видящих среди нас. Мы ответим: сохрани боже, чтобы бог был живущим, как мы живущие, чтобы мы были живущими, как бог живущий; или чтобы бог был мудрым, слышащим и видящим, как мы мудрые, слышащие и видящие, или чтобы мы были в этом отношении, как он. Это значит: бог живет, он не был неживущим и живет, он живущий и не лишится жизни, потому что он не переставал и не перестанет жить; он не переставал и не перестанет быть мудрым; он не приобретал мудрость, не увеличивает и не уменьшает ее. Мы же не жили и стали живущими, а при смерти мы прийдем в состояние неживущих (ф. 78). Мы также не были мудрецами, а затем воспитанием и приобретением (мудрости) мы стали мудрецами и учеными. Но прийдем мы к тому, что погибнут наша мудрость и знание наше вместе с нашей жизнью; наша мудрость подвержена (также) оплошности и заблуждению, увеличению и уменьшению. Бог же, могущественный и величественный, напротив, живет и не умирает, премудрый и не поступает невежественно, великодушный и не бывает скупым, — да святится, восторжествует, превозносится и прославится он.

А если спросят: как может быть живущий без жизни, или лично живущий и не умирающий, это противоречит нашему понятию; мы ответим: это не в противоречии с тем, как мы понимаем творца и как надлежит судить о нем. Ибо творец противоположен твари, и он (бог) противоположен тому, как мы понимаем себя; мы сотворенные, у нас (есть) начало и конец, начало и предел. И аналогия делает обязательным контраст между действием и действующим, и наоборот: например, книга противоположна сочинителю ее, и сочинитель противоположен своей книге; здание противоположно строителю его, и строитель — строению его, и много тому примеров. Если по аналогии следует, что действующий противоположен своему действию, то никто не станет отрицать, что бог — да святится и превозносится он — противоположен нам, как живущий, знающий, мудрый и действующий и тому подобное.

Наше выражение «бог живущий» неминуемо допускает одно из двух: либо он живет жизнью, либо живет без жизни. Если он живет жизнью, то либо жизнь его предвечна, всегда существовавшая, либо сотворенная, раньше не существовавшая. Если он живет без жизни, то либо от вечности до вечности он таким был и будет, либо же его бытие и сущность (ф. 79) были сотворены для жизни. Это так формулируется: наше мнение «бог живет» обусловлено одной из двух возможностей: 1) либо он от вечности живет жизнью, 2) либо он живет от вечности без жизни. Каждое из этих двух понятий подразделяется на два предположения: (при первом) а) жизнь его вечная; б) либо она возникла; это — абсурд. При этом возможно, что жизнь, которой он живет, идентична с ним, и это — абсурд; либо она различна с ним, и это — абсурд. Во втором: а) либо с ним произошло изменение, (и это неизвестность); б) либо от вечности он таким был — это истина.

Рассмотрим эти предположения одно за другим, подтверждая правдивое и опровергая подлежащее опровержению. Начнем со следующего предположения. Подтверждающий, что «бог живет жизнью», необходимо допускать своим положением «он живет жизнью» одно из двух: 1) Либо он полагает, что он (бог) создал жизнь и стал ею живущим, как (например) учений из нас создает науку, благодаря которой он становится ученым. Но из такой концепции следует, что бог — он выше и священнее того, что мы говорим — раньше не жил, а потом с созданием жизни стал живущим; бог могущественнее и величественнее этого, ибо он,

всеславный и всевышний, лично живущий. Нам нет нужды распространяться об этом положении, так как мы не знаем, чтобы кто-либо его признал. 2) Либо он полагает, что он (бог) живет жизнью вечной. Это мнение (также) связано с одним из двух следствий: а) либо он подтверждает, что его (бога) жизнь тождественна с ним, б) либо она иная, либо она (жизнь) эманирует из него (?). Если он полагает, что жизнь его и он (бог) различны, то он неминуемо допускает, что бог, всеславный, и нечто другое вечны. Это есть мнение христиан, признающих троицу (ф. 80). Они утверждают, что бог живет жизнью, — она — святой дух, — и что он всеведущий знанием, — оно «слово» (logos), называемое ими сыном. Это — явное многобожие. Если же они говорят, что жизнь его тождественна с ним (богом), то (этим) они подтверждают, что бог лично живет без жизни, и слова «бог живет жизнью» лишены значения, потому что смысл их: бог живет своей особой, а не жизнью, от него особливой. Если оба эти предположения совокупно отпалают, т. е. опровергнуты, остается рассмотреть третье предположение, именно, что (бог) живет жизнью, которая есть часть его и из него же выделена. Но мы укажем, что этот взгляд допускает в отношении бога расположение (сложность), приписывая ему разделение на части, из чего необходимо вытекает, что он составной и что кто-то его сложил, но таковой не есть бог. Если все предположения, что бог живет жизнью, опровергнуты, то подтверждается, что всеславный живет самим собою, а отнюдь не чем-нибудь другим. Мы говорим также, что он от вечности был таким и не другим, что таким и не другим он останется до конца веков; что от вечности до вечности он жил и живет самим собою, а не чем-нибудь другим.

Мы видим, что души людей живут самостоятельно и независимо; тело же живет благодаря другому, именно душе, при наличии которой оно живет, а при разлуке с ней оно (тело) становится мертвым. В таком случае допустимо, чтобы душа, представляющая сотворенную субстанцию, возникшая из небытия, жила своей сущностью, а не жизнью, различно с ней, ибо иначе необходимо следить, что у души есть другая душа, у той другая и так до бесконечности, а это — абсурд. Если допустимо, чтобы душа, которая есть сотворенная субстанция, жила своей сущностью, а не чем-нибудь другим, от нее отличным, то тем более бог — творец душ, бессмертный, предвечный (ф. 81) и постоянно сущий, живет не другим, а своей сущностью, самим собою; да прославится и возвысится он. Мы также утверждаем, что ангелы, как духи, живут не душами, от них отличными, и не жизнью, равноценной их сущности. Поэтому в религиозных книгах ангелы называются духами, равно как души называются духами. Названы они так вследствие прозрачности и легкости их субстанций. Они (ангелы) не составные и, как таковые, они живут своею сущностью, а не чем-нибудь другим, ибо всякая вещь, живущая чем-нибудь другим, составная; ангелы же, как мы уже сказали, прости и несложны, следовательно, (они живут) своей сущностью, а не (чем-то) другим. Если это возможно в отношении их (ангелов), то тем более это необходимо, возможно и истинно в отношении бога. (Утверждая), что ангелы и души живут своею сущностью, а не чем-нибудь другим, мы не подразумеваем, что у них нет творца, дающего им жизнь, сохрани боже, нет. Мы утверждаем, что они сотворены, сотворил их творец, который дал им жизнь и устроил их так, что они живут независимо от другого. (Словами) «они не живут в зависимости от другого» мы разумели, что они отличаются от человеческого тела, которое живет при наличии в нем души, дающей ему жизнь, так что оно живет лишь пока она (душа) в нем держится; лишившись же ее, оно (тело) становится мертвым.

Нашему положению: «бог живет без жизни» мы желаем привести аналогии и примеры, которыми пользовались ученье до нас, хотя все аналогии уменьшают и ослабляют, и мы не постигнем истинной сути того, что необходимо присуще богу, — да прославится (он), превозносится и освятится. Солнце освещает собственным светом, а не освещает светом извне его; (ф. 82) мускус имеет приятный запах, самодовлеющий и независимый от другого запаха. Подобно этому мы говорим, что глаз видит самодовлеющее, а не другим глазом, которым человек видит; человек говорит своим языком, а не языком другим. Тем более следует утверждать, что бог — наивысший, славнейший и величайший, которому нет равного и

подобного,— живет самостоятельно, а не жизнью прочего, подразумевая этим, что он живет самим собою. В таком же смысле (следует понимать его атрибуты) ведающий, слышащий, видящий и все прочее, которым мы его изображаем, согласно его писанию.

Если спросят: «если по нашему бог ведающий, слышащий и видящий, согласно вашему представлению, придает ли вы нашему определению его ведающим, после того как вы определили его живущим, самостоятельное значение, независимое от того значения, которое вы понимаете, определяя его живущим?» — на это мы ответим: бывают двойного рода вещи: одни описываются различно из-за их внутреннего различия, как, например, мы говорим: человек состоит из мяса, крови, кости, кожи, души, руки и ноги; другие же изображаются многообразно, вследствие различных отрицаемых у них свойств, но отнюдь не по причине различия в их сущности. Мы, например, называем душу — вещью, субстанцией и нематериальным, не потому, что они — вещь, субстанция, нематериальное — являются в ней (душе) отдельными реальностями. И когда мы изображаем бога, — могущественного, величественного, священного и славного — живущим, ведающим, слышащим и видящим, то это разнокачественное словесное описание его не вызвано различием в его сущности, потому что он не составной и не сочиненный. Различным (в сущности) бывает только составной (ф. 83) и сочиненный, как мы представляли человека, состоящего из души, тела, мяса, крови, кости и кожи. Однако, эти описания, различно изображенные нами по форме (в слове), (в отношении бога) связаны с существенным различием негативных о нем понятий. И когда мы говорим: «он (бог) живет», мы лишь отрицаем, что он мертвый, а отнюдь не подтверждаем наличия в нем жизни, отличной от него; подобно тому, как когда мы называем душу вещью, субстанцией и жизнью, то этим не констатируется, что жизнь иная, чем последнее. Также когда мы говорим: «ведающий», отрицаем, что он невежественный; и когда определяем (его) слышащим, видящим, мы отрицаем, что он глухой и слепой; определяя его предвечным, мы отвергаем начало у него; тоже говоря: «он не переставал существовать», мы отрицаляем у него (бога) предельность и т. п.

Аристотель говорит, что в отношении бога отрицательные атрибуты более правдивы, чем положительные. Например, наше определение: «бог не переставал и не перестанет существовать» — (это отрицательные атрибуты); «живущий и сведущий» — положительные атрибуты. Философы утверждают, что нельзя определить в положительной форме его сущность, потому что он выше всякого представления. Так утверждают философы, опасаясь уподобления. Мы же говорим, что положительные атрибуты подтверждают отрицательные, но бог неизменяемый и неразличен, а различное и разнообразное описание его — форма (слова) без всякого значения.

Против этого (мнения) нам противопоставляют два учения: дуализм и христианство. Дуализм не позволяет (нам считать), что бог живет, противоположно живущему из нас, что он иначе слышащий, видящий (и ведающий). Христианство же не считает возможным, что бог живет без жизни, (ф. 84) ведает без знания, что он живет самим собою и ведает самим собою. Пусть не возражают и не ошибаются, tolkuy naши слова: «бог ведает самим собою, а не чем-то другим», что, по нашему мнению, он (бог) знает только себя. Мы этого не думаем, нет, боже сохрани! Мы разумеем (словами): «он живет самим собою и ведающий самим собою», что он не составной, чтобы нуждаться жизнью особой от него и ведать знанием, находящимся вне его сущности. Это наше мнение известно каждому, кто читал наше сочинение.

Обратимся к приверженцам дуализма и скажем им: «объясните нам знание вселенной, смешано ли оно из темного и светлого». Если они подтвердят это, мы скажем: при этом, вы считаете, что вселенная состоит из двух бытий несмешиваемых, а между тем страны и вселенная смешаны по аналогии с тем, что мы видим. Если они согласны с этим и так решают, то это их обязует признать, что вселенная, состоящая из двух бытий, смешана непременно, и в таком случае эти два бытия смешаны целиком, а не части их. Но это противоречит учению дуалистов. Если они скажут, что вселенная состоит из бытия светлого и темного в смешанном виде, то мы укажем, что это противоречит тому, что мы видим, ибо рассматриваемая нами

по аналогии вселенная не смешана, так как раздельность прежде чем смешанность. «По меньшей мере необходимо, чтобы вы сообщили, как вы сами себе разрешили следующее: Мы также утверждаем, что ученый, которого мы наблюдаем, непременно обладает знанием, наблюдался нами живущий обладает жизнью. Это относится и живущему и ученому, (ф. 85) нами наблюдавшим; но мы знаем по аналогии, что другой знающий не живет жизнью и не ученый знанием, а живет без жизни и ученый без знания, и что творец противоположен творимому. Этот (первый) живущий и ученый различен и сотворен, а (второй) живущий и всеведущий, по аналогии постигаемый, есть творец». У них нет возражения против этого, и им от этого не отделаться; необходимо им согласиться с нашим мнением. Подтверждается таким образом все, что мы требовали соответственно тому, что мы приводили им примеры и возражали им.

Что же касается христиан, то мы спросим их: «если, по нашему мнению, не представляется логически возможным, чтобы бессмертный живет без жизни и чтобы всеведущий знал без знания, сообразно тому, что мы видим воочию, то почему вы не считаете также логическим абсурдом (положение), что он живет жизнью, не будучи подвержен смерти, что он ведает знанием и не подвержен невежеству, аналогично с тем, что мы наблюдаем в отношении (обычно) живущего». Если они допускают последнюю (аналогию), то это обязывает их признать, что господь их живет жизнью и подвержен смерти, ведает знанием и подвержен неведению. Если же они отрицают это и скажут: «всякий живущий и знающий, наблюдался нами, живет жизнью и ведает знанием и подвержен смерти и неведению. Но умозрительно мы постигаем, что живущий и ведающий в невидимом (мире) — творец — живет жизнью и ведает знанием, не будучи, однако, подвержен смерти и неведению». На это мы им возразим: «в таком случае вы должны также согласиться с нашим положением, что в видимом мире мы наблюдаем исключительно живущего жизнью и ведающего знанием, но умозрительно мы постигли, что живущий и ведающий (ф. 86) в невидимом (мире) — творец — живет без жизни, в отличие от нас, и ведает он не так, как мы (ведаем)». На этот вопрос они не имеют никакого ответа, как дуалисты не имели возражения на предложенный нами им вопрос. Бог достоин прославления и благодарности.

Прибавим еще здесь вкратце слово касательно учения еретиков, для подтверждения (существования единого) бога. Дуалисты говорят, что он (бог) — свет, подобный видимому свету. Считывающие себя монотеистами утверждают, что бог (представляет собою) обычное тело с человеческой формой, что он (состоит) из мяса, крови, кости, жира и прочего. Другие утверждают, что он (бог) имеет форму, подобную человеческой, но он не состоит из мяса, крови и костей. Еще некоторые говорят, что он — тело без формы. Мы сошлемся на наше знаменитое — об опровержении этих учений — сочинение, исключая всякое намерение придать ему значение большой хвалы; бог поможет нам в достижении совершенства.

Дуалисты утверждают, что бог — свет, подобный видимому нами свету, или видимый нами свет — (часть) того света, который, по их мнению, есть бог. Относительно этого мы скажем: «объясните нам, телесен ли видимый нами свет?». Если они ответят положительно, мы скажем: «в таком случае (последний) делен и пределен, и этот род света не может быть частью его (божьего света)». Если они скажут: да (м. б. часть его света), то скажи: «если он видимый свет» — часть того света (божьего), (то они оба пределены), ибо нет у вас разницы между частью и целым его, как нет разницы между частью и целым каратом золота и всем золотом. А это обязывает вас допустить, что этот (видимый свет) и весь (свет) тоже пределен, (ф. 87) и (следовательно) опровергается ваше учение, что они оба (свет и тьма) беспредельны со всех сторон». Если они скажут, что они не подлежат противопоставлению, то мы скажем: что суждение о свете, который мы наблюдаем, не может быть применимо к свету бытия ни в отношении качества и ни в отношении сущности (последнего); равно не может быть однаковое суждение о тьме, которую мы видим, и о тьме (бытия). А в таком случае они неправильно утверждают, что божья сущность есть свет, подобный тому, который мы видим.

(Рассмотрим мнение тех), которые утверждают, что он (бог) есть тело с формой подобной человеческой форме, только он (не есть) ни мясо и ни кровь. Против этого мы скажем

если он — тело с формой, то у него должен был быть властель, аналогично с тем, что мы наблюдаем в действительности, что всякое тело с формой продукт мастера. Если же было бы возможно, чтобы существовало тело с формой, не будучи делом мастера, то нужно допустить, что вся вселенная, представляющая собой тела с формами, не имеет ни мастера и ни творца, но такое мнение — явный абсурд. Далее, те, которые утверждают, что бог имеет форму и состоит из мяса, крови и кости, обязаны сделать вывод, что человек сотворил человека, — (должны) верить, что человек творец мира, — спаси боже от этого; — он (бог) выше такого представления. Те же, которые утверждают, что бог — тело без формы, (должны допустить) одно из двух: либо он представляет тело, имеющее длину, ширину и глубину, либо — не имеющее этих (измерений). Если они допускают, что он — тело с длиною, шириной, глубиною, то он неминуемо должен быть образный, — круглый или угловатый, — а образ и форма предполагают мастера (ф. 88) и ваятеля. Если они скажут, что у него нет образа, равно как нет у него формы, то тогда отпадает, что он — тело с длиною, шириной и глубиной. Если же они утверждают, что он не есть тело с длиною, шириной и глубиной, то исключается, чтобы он был в действительности тело, и их именование его телом лишено тогда всякого значения.

Вот наше мнение, по возможности кратко изложенное нами тут при повествовании о разных учениях, (мнение), которым подтверждается (существование) бога; он могущественный и величественный, священный и всевышний.

И. Гинцбург.

Мусульманские сказания о пророках по Рабгузи

П. М. Мелиоранский, признавая за *قصص ربغزى* большое лингвистическое и историко-литературное значение, имел в виду предпринять издание всего Рабгузи по лондонскому списку. Но ему удалось издать в качестве образчика текста *قصص* в его старой первоначальной редакции, только «Сказание о пророке Салихе».¹ В рукописях же П. М. Мелиоранского (в библиотеке Ленинградского университета) оказалось еще несколько неиспользованных им отрывков Рабгузи — копий с лондонской рукописи.

Ниже предлагается один такой отрывок, сличенный мною с рукописями *ربغزى* Государственной публичной библиотеки и Азиатского музея Академии Наук, как продолжение труда П. М. Мелиоранского. Отрывок этот содержит в себе рассказы: о принесении в жертву Исмаила, о построении Каабы и о детях Исхака.²

Сокращенное обозначение рукописей:

LM — Лондонская рукопись XV в. (Британского музея)³ по копии:
П. М. Мелиоранского.

К — рукопись Государственной публичной библиотеки (из коллекции Кауфмана), XVII в.

А — рукопись Азиатского музея № 361а; конца XVI, начала XVII вв.

A₂ — рукопись Азиатского музея № 361b.

¹ *الظفري* Сборник статей учеников профессора бар. В. Р. Розена. СПб., 1897 г., стр. 279—308. Ср. Dr. C. Brockelmann. *Ali's Qissa'i Jūsuf*. Berlin, 1917, p. 3 (сноска).

² А. Н. Самойлович. Памяти П. М. Мелиоранского. СПб., 1907 г. стр. 21 (отт. из ЗВО, т. XVIII). Его же: Среднеазиатско-турецкие надписи на глиняном кувшине из Сарайчика. ЗВО, XXI, 046.

³ Ch. Rieu. Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum, 1888, p. 269—272. Ср. рец. В. Р., ЗВО, III, 287—288 стр.

D — рукопись Государственной публичной библиотеки; новый список.
Ильм. — печатное издание проф. Н. И. Ильминского, 1809; есть и перепечатка этой книги, изд. Шемсу-д-дина Хусаинова 1881 г.¹

Остается упомянуть, что в Самарканде у Фитрата имеется еще один список, судя по изданному им отрывку не лишенный научного интереса и значения.²

Текст по лондонской рукописи (f. 49b).

قصة ذييع اسماعيل عليه السلام عن مالار³ اراسيندا اختلاف بار⁴ ذييع اسماعيل.
مو اييرى يا اسحاق موء عرب قموغ⁶ ايتور⁷ ذييع اسماعيل ترور عرب قموغى اسماعيل.
اوروغى⁸ ترورلار⁹ جيدولار توريت¹⁰ خبر بيرولار كيم ذييع اسحاق ترور اينىك اوجون.
كم جيدولار و ترسالار اسحاق اوروغىندىن ترورلار بعضى¹¹ لار اييميش لار ايىكى لاسى¹².
ذىيع ترورلار بريولى¹³ اسماعيل اييرى بريولى اسحاق¹⁴ تمىك قيلورلار بو حديث¹⁵
رسول يرليقادى انا ابن الذبيحين معنى سى اول بولور ايىكى بوجوزلانمىش نينك
اوغلى من موندىن مراد اسماعيل تقى اسحاق ترور تيمىشلار سوال مصطفى عليه
السلام اسماعيل دين ترور اسحاق دين اييرماز¹⁶ ايىكى بوجوزلانمىش نينك اوغلى من.
تيماس¹⁷ نتاك بولور جواب عرب نينك عادقى بار عمتى تقى¹⁸ اتا تيورلار علما،
برىسى¹⁹ ايتور²⁰ اكر اسماعيل ذىيع اييرى تىب اوچ طلاق اند²¹ ايجسا²² ايفلوکى²³ طلاق.
بوطغاي²⁴ اينىك اوجون كم الله تعالى قرآن الجيندا اسماعيل نى قربان قيلينمىش²⁵
قصه سين²⁶ تمام قيلينمىش دا²⁷ خبر بيرور²⁸ يارليقار قوله تعالى وبكتشنه باسحاق
نبىيا ون الصالحين اما درست راق قول اول ترور كم انا ابن الذبيحين دين مراد بر²⁹
اسماعيل ترور بينا برى اتاسى عبد الله ترور خبردا³⁰ كلور مصطفى عليه السلام
نينك³¹ اوlogue اتاسى عبد المطلب وقتىدا زمن قذوغى³² قورودى³³ تنكري عزو جل.
برلا نذر قىلدى تنكري عز و جل سف برسا براوغلومنى قربان قىلغاي من قىدى اما:

¹ Подробнее о всех рукописях см. П. М. Мелиоранский. Сказание о пророке Салихе.

² Самарканда - Ташкент, 1928, I, стр. 104 и сл. ³ A, K. ⁴ علماء

⁵ اييرى A ⁶ A, K слова قموغى нет. ⁷ اييرى A ⁸ اوروغىندىن A ⁹ ترور A ¹⁰ Ильм. ¹¹ A, K еще

¹² اييرماس A ¹³ اييرى A ¹⁴ اييرى A ¹⁵ A, K ¹⁶ A, K ¹⁷ K нет. ¹⁸ Так A, A₂, K и D; LM описание. ¹⁹ A, K ²⁰ بيرىسى K برسى A ²¹ A, K ²² سام A₂ ²³ ايشلوكى A ²⁴ اويلوكى D — كوم A₂ ²⁵ قصه سين تمام ياد قيليمىش A ²⁶ قربان قيلئىتمش دا كينىزىن A₂; قيليمىش A ²⁷ دين سونك.

²⁸ انداغ D еще ²⁹ بير K ³⁰ اييرى A ³¹ A ³² A, K ³³ A, K ³⁴ اييرىدى A ³⁵ قوذوقى K ³⁶ قوذوقى D ³⁷ قويوفى A ³⁸ اييرسا محمد عليه السلام نند [اولوغ?] اتاسى.

غلمالار اييميش لار عبد المطلب نذر قىلىدى اينى عز و جل منكا اون اوغلول برسا قموغ¹
ساز سلاح اليب توقوش كوفى منينك اونكومدا² تورسالار انى³ كورسام برين⁴ قربان
قىلغاي من⁵ تىدى⁶ اول كون عبد المطلب نينك⁷ توقوز اوغلى بار اييرى حارت ابو
لەپ عباس حزار⁸ حمزه⁹ مقدم¹⁰ حىجل¹¹ زىير ابو طالب¹² قموغ لارى براخادىن¹³
اونونجى عبد الله توغرى اذين¹⁴ اذادين قموغ دين عبد الله ارتوقراق¹⁵ سفار¹⁶ اييردى
قرعه سلنوردى¹⁷ قايونكوز¹⁸ آتىنغا جيقسا¹⁹ انى قربان قىليلان²⁰ تىب قرعه عبد الله
آتىنكا جيقىدى²¹ عبد المطلب پيچاق الدى عبد الله انى قربان قىلغالى²² عبد الله
اوغرادى²³ عبد الله نينك اناسى قرينداشى²⁴ بار اييرى دىنو²⁵ مىنزۇم اتلېغ اولانىنىك²⁶
سوزلارى مكەدا بورىر²⁷ اييردى ايركىلىك²⁸ باي اييردىلار عبد الله انى قربان قىلغالى
ايىزمايدىلار²⁹ شام ولايتىنىدا بىر فال اجعوجى³⁰ خاتون بار³¹ انكا كىشى ايىدا بىرىنىك³¹
اول ما حكم قىيسا انىنىك سوزينجا³² قىلىنىك³³ تىدىلار ايچى لارى³⁴ بارىب سوردىلار
اييرسا اول³⁵ ايىدى³⁶ عبد الله انى تورغوزونك³⁶ تىقى اون تقا³⁷ تورغوزونك قرعة سالينك
تفا آتىنغا جيقىسا تفانى قربان³⁸ قىلىنىك عبد الله قالسون عبد الله آتىنغا جيقىسا
ينما اون تقا³⁹ ارتورونك⁴⁰ قرعه سالينك بو طريق⁴¹ بولا⁴² اوفار اوخار⁴³ ارتورونك⁴⁴
قرعه سالينك تىغا آتىنغا جيقىغۇنجا⁴⁵ [انداغ قىلىدى لار تقا يوزكا⁴⁶ تىكىدى اييرسا
آنچادا تفا آتىنغا جيقىدى⁴⁷ يوز تفانى⁴⁸ قربان قىلىدى لار عبد الله قالدى بو كون
شريعىت دا آز⁴⁹ بىهاسى يوز تقا⁵⁰ اندىن قالدى رسول عليه السلام نينك انا ابن
الذبيحين تيمىشى بو ترور يانا روایت قيلورلار ابراھيم⁵¹ تووش كورميسش دا ايىدى لار
يا ابراھيم قم⁵² قرب القربان قوغىيل قربان قوغىيل ابراھيم تانك⁵³ بولا قوبىدى⁵⁴ يوز
قوى كلتوردى قربان قىلىدى ايكتىجى كىجا⁵⁵ يانا تووش كوردى⁵⁶ يا ابراھيم قم و قرب

قموغ (سلاح كىب (A) — مده³ K) قموغى: ¹ A, A₂, D подробнее. ² A₂: ³ A, A₂, D подробнее. ⁴ A₂: ⁵ — مده³ K
قاج باغلانىب (باغلاب A) يرېق يىشىق كىيذىب سونكۇ كوتىرۇب توبۇز توپوب اوچ يدا
تىب⁶ A ⁷ قىلغام A ⁸ بىرسنى A ⁹ آلېب اونكومدا تورسالار...
¹⁰ Ильم. ¹¹ Ильم. ¹² Ильم. ¹³ A, A₂, Ильм. ¹⁴ A, Ильм. ¹⁵ اوزكى ¹⁶ ارتوق. ¹⁷ سالىدى
پىفار ك، پشار A, A₂, ارتوق. ¹⁸ A, A₂, ارتوق. ¹⁹ A, A₂, ارتوق. ²⁰ قىلمايىم A ²¹ K ²² A, K нет.
پىفار بولدى²³ A, A₂, ارتوق. ²⁴ تاك²⁵ K; LM ²⁶ — لارى K ²⁷ يوزور ك، يوزور A ²⁸ تاك²⁹ A₂ ³⁰ تاك³¹ A, A₂,
K ³² ونجا A ³³ ايىزىنىك³⁴ ايزىنىك³⁵ LM нет; добавл. по A, A₂, K. ³⁶ من ادعى
اوئنار³⁷ A ³⁸ اىنچىنىك³⁹ تيفانى K ⁴⁰ اوزا A ⁴¹ طریقه A ⁴² اوزا A ⁴³ طریقه A ⁴⁴ تىشا A ⁴⁵ محبتى ادا
چىقىتى⁴⁶ A, A₂: ⁴⁷ يوزينكا A ⁴⁸ تىشا A ⁴⁹ اير قاتى ننك A₂; اير A₂ ⁵⁰ A еще
تىماس بولور اندىن ترور A ⁵¹ ابراهيم غا⁵² A еще ⁵³ تىڭلاسى A₂ ⁵⁴ A, A₂ ⁵⁵ A, A₂ ⁵⁶ ايدىلار

القربان ابراهيم تانك بولا^۱ قويدى يوز تفا^۲ قربان قىيلدى اوجونجى كىچە يىنه توش.
كوردى^۳ قۇم وقرب القربان ابراهيم^۴ ايدى فما قربانى منينكى^۵ قربانى نى^۶ ترور نانى
قربان قىيلاين^۷ ايدى لار بىزدىن آذىن^۸ كىيمنى سقدونك ايدرسه انى قربان قىلغىل^۹
قوله تعالى^{۱۰} قال اذبج ولدى بىلدى كم اسماعيللىنى قربان قىلغو^{۱۱} يارىنداسى^{۱۲}
هاجرغە ايدى بىز عزېپۇ دوستوم بار بو اوغولنى تىلايا^{۱۳} تورور كلتوركىل كورايىن تىب.
ايمىدى اسماعيللىنىك بشىئىنى^{۱۴} سجىنى^{۱۵} يوقىل^{۱۶} اندا ايلتايىن^{۱۷} تىدى هاجز
اسماعيللىنى يودى سجىنى ترادى ارىبغ تون لار كىدوردى ايرسا اسماعيل يولاق^{۱۸}
كوروكلاندى^{۱۹} اناسى^{۲۰} اسماعيللىنىك يوز يىنكا^{۲۱} باقدى^{۲۲} ايدى آى تاك يوزىن كون.
تىك كوركىن قلم تىك كوزىن^{۲۳} اوچ تاك كردوكتىن نار^{۲۴} تىك يىنقاڭلارىن^{۲۴} عقىق تاك.
ايرىنلارىن يىتجو تاك تىش لارىن^{۲۵} بىسته تاك اغزىن^{۲۶} قىزىل منكزىن سىلىخ^{۲۷} اوازىن^{۲۸}
بويىنин قوجوب اه بوب ايدى^{۲۹} بىت^{۲۸}
اى كونكلوم آفونجەسى^{۳۰} اوغراب يراق [غە] بىرماغىل يېلىقا^{۳۱} يلغۇز آنانك بغرىنى.
اولدورماغانىل^{۳۲} اوشبو كىتماكىدىن اوطاكمۇنى تىلار ايرسانك سنا (?) من اوتكۈندا اوالاين.
سن اشىجمىم^{۳۳} يىندور ماغىل^{۳۴}
تىب^{۳۵} اينكرايو كوز ياشى كونكول كويىنوى بولا اسماعيللىنى كوندورو چقتى^{۳۵}
ابراهيم باروردا^{۳۶} يېب آلدى بىجاڭ بولا بىلىينكى^{۳۷} سوقدى^{۳۸} تاغغە^{۳۹} بارو بىشادى^{۴۰}
هاجر ايدى قونوق قا^{۴۱} بارورمن تىبورسەن^{۴۲} يېب ئىنى تىقى^{۴۳} بىجاڭنى ئى^{۴۴} قىلۇرسەن.
ابراهيم ايدى قوى آلۇ كىلىكاي مىز^{۴۵} تىدى تىكىرى تعالى تىلەيندا قوى يوروتدى^{۴۷}

٥ مینم A قوبتى A ٤ A еще A ٣ اوکوز D صباح D ٢ ايديilar A ١ تىپ A ٩ A еще A ٨ سونك A ٧ قىلايم A ٦ نا A
 ١٠ ? B Коране нет. ١٣ تىلايو A ١٢ A еще A ١١ كون A ١٠ قىلغوسى A ٩ قىلماق كراك A
 ١٢ تىلايو A ١١ كون A ١٠ قىلغوسى A ٩ قىلماق كراك A ٨ سونك A ٧ قىلايم A ٦ نا A
 ١٣ تىلايو A ١٢ A еще A ١١ كون A ١٠ قىلغوسى A ٩ قىلماق كراك A ٨ سونك A ٧ قىلايم A ٦ نا A
 ١٤ الاتاين A ١٧ تراغيل A, A₂ ١٦ A₂ ١٥ - چىن A₂ ١٤ باشىن A₂
 ١٥ تبا A₂ هاجر A₂ еще A₂ ٢٠ كوركاك بولدى A₂, LM ١٩ غايت A₂; LM
 ١٦ لارى A₂ ٢١ هاجر A₂ еще A₂ ٢٠ كوركاك بولدى A₂, LM ١٩ غايت A₂; LM
 ١٧ قارا قاش لارىن: اىلым.: قرا ياشلارىن: A₂: ٢٣ باقتى A₂: ٢٤ По A₂; LM нет. ٢٥ A₂: ٢٢ A, A₂
 ١٨ Так A₂; ٢٦ قزىيل: سلىك A₂ ٢٧ A₂ ٢٨ A нет. ٢٩ Tekst в конце скомкан; A₂ подробнее: A₂ подобрнее:
 منتكىن سلىك اوزىن ارتوج تىلى تىك اوزون بويىنون قىيل تىك تىك بىلىن كورار كوزىن.
 بغرين كوب آرقوق سىوب بويىنون قوتوب قسا قوجوب قاتىغ اوبوب هاجر انا اغا ايدى.
 اي كونكىل ٣٠ A нет. ٣١ LM «م. 6.» ٣٢ A нет. ٣٣ «يرلىق. اىچىم نى A ٣٤ A₂ اىچىم نى A ٣٥ LM
 اونچى من اوغراب ... يرلىقا يالغۇز انانكىي باغىنى ... اوшибو بار مقدىن [بارمقدە] [D]
 اولار منى تىيلار ايرسانىڭ اوغول من اونكۈنكىدا اوچ اولايىن سن ... اى كونكىل.
 اونچاسى اوغراب ايراق غە بارماگىيل يرلىغىه يلغۇز انانك نىينك بىغىرىنى اولدورماگىل.
 اوшибو بارماق دا سىين اولما كىيم تىيلار ايرسانىڭ اوغول [سن اوطاڭ كمك (?) تىيلار [D] مىين.
 اىلارىنىڭدا اولايىن [ايلىكىنكىدا اولايىن [D] سىين اىچىم ياندورماگىل.
 нет. ٣٦ По A₂, D ٣٧ Так по A и A₂; LM ٣٨ A₂ بىغىلىدى
 مىينكىنكا ٣٩ A₂ سوقتى A ٤١ По A; LM ٤٢ A; LM
 بىشلادى لار ايرسا A ٤٠ تاغ تبا اوغادى (?) ٤٣ A₂ قوىغا ٤٤ A₂ بىشلادى
 تىب تىورسىن A; تىب اىتтор سىين ٤٥ A₂ ٤٦ Так по A, LM ٤٧ يورىتى A
 ٤٢ LM на полях: тәjүрәиñ; Ильм. ٤٣ A нет. ٤٤ A
 ٤٤ A ٤٥ A еще ٤٦ Так по A, LM ٤٧ يورىتى A

ایرسه اوشماح دین^۱ قوی کلدی اسماعیل قورتوادی^۲ ابراهیم^۳ یوریدی^۴ اسماعیل غه
ایدی سونکومجه کلکیل تیدی اسماعیل ابراهیم نینک سونکونجه^۵ بارو بشلاخی
ابلیس نینک^۶ صبری قاطادی اوزینی آدم تاک قیلیب اسماعیل غه کلدی ایدی اتانک
سنی قنجه^۷ ایلتور^۸ بیلور موسین ایدی دوستونکا ایلترا تورور^۹ ابلیس ایدی سنی
قربان قیلماق غه^{۱۰} ایلترا تورور^{۱۱} اسماعیل ایدی قایو اتا اوغلینی^{۱۲} قربان قیلمیشی
بار^{۱۳} ایدی تنکری یرلیغی بولا قربان قیلور من^{۱۴} تیبور اسماعیل ایدی تنکری یرلیغی
بولیش بولسا مینک جانیم بواسا^{۱۵} فدا قیلدیم^{۱۶} تیب رضا بیردی ابلیس ایدی بو
اوغلان نی^{۱۷} ایکا^{۱۸} بیلمازیم هاجر غه براین تیب بردی بیت سفدا توغفغان^{۱۹} بط^{۲۰}
پلاسی نجا بولسا^{۲۱} اول کیجیک کینک تنکیز نینک سفی انى^{۲۲} ایلتور ماں^{۲۳} اقسای
تیک^{۲۴} عورت لار ضعیفاراق بولور تیب هاجر غه کلدی^{۲۵} ابراهیم اسماعیل نی قنجه^{۲۶}
ایلتور بیلور موسن ایدی دوستینکا ایلتور ابلیس ایدی^{۲۷} قربان قیلغالی^{۲۸} ایلتور هاجر
ایدی قایو اتا اوغول نی قربان قیلمیشی بار^{۲۹} ابلیس ایدی تنکری فرمانلادی^{۳۰} هاجر
ایدی ای احمد تنکری یرلیغی بولا^{۳۱} بولسا هزار جان فدا بولسون تیدی ابلیس
نومید^{۳۲} بولوب ينه اسماعیل تبا گلدی وسوسه قیلو بشلاخی^{۳۳} اسماعیل اتابیینی.
اوندادی ایدی بر ابوشقا^{۳۴} کلیب منی فسوس توئار^{۳۵} ابراهیم ایدی اول شیاطان
تورور تاش^{۳۶} تاشلاغیل کیتسون تیدی اسماعیل یتی تاش الیب اندی^{۳۷} اول یر^{۳۸}
تاش اتماق حاجی لارغه سنت^{۳۹} قالدی ابراهیم تاغ بشینکا^{۴۰} آشدی^{۴۱} بیجان نی
تاش غه^{۴۲} جالدی تقی^{۴۳} یغلا یو اغاز^{۴۴} قیلای^{۴۵} اسماعیل ایدی نلوك یغلا یورسین ابراهیم
ایدی ای اوغلوم سنی توشومدا بوغوزلایور کورارمن قوله تعالى قال یابنیَّ انى آرَا في
المنام انى آذَّنْتُكَ فانظُرْ ماذا ترى اسماعیل ایدی ای اتا مولی دوست لوقين^{۴۶} دعوی
قیلورسن مولی^{۴۷} دوست لوقين دعوی قیلور کیشی اوذیر^{۴۸} موبیلور اوذیماسنك بو
قوشنى^{۴۹} کورماکاي^{۵۰} ایدینک بنا ایدی اما^{۵۱} سمعت ما^{۵۲} اوحى الله تعالى الى بعض
انبیائه^{۵۳} کیف^{۵۴} من ادعی محبتی اذا جنه اللیل ینام عیناه * عجبًا للمحبب کیف

يَنَامُ كُلَّ نَوْمٍ عَلَى الْمُحْبَبِ حَرَامٌ * قَمَقَمٌ يَا¹ حَبِيبِي كُمْ تَنَامُ² * فَانِ³ طَالِبٌ⁴ الْجَنَّةِ
 لَا يَنَامُ * سَفُوكَ سَفَدُونَكَ اِيْرَسَهُ⁵ اوْذَاغُ تُورُ مَدَامُ⁶ سَفُوكَ سَفَكَانُ⁷ اِيْرَكَا⁸ اوْذَعَاقِ
 حَرَامٌ * اِيْرَ اِيْرَسَنَكَ اوْزُونَ تُونَ⁹ تِيلَاكِيلُ¹⁰ تَنَامُ¹¹ تِيلِمَ لَارَ تِيلِكَ تُونَلَا تَابِدِي¹² تَنَامُ¹³
 اِسْمَاعِيلُ آيَدِي اِيَّدِي بِرِلِيغِي نَتَاكَ اِيْرَسَهُ انْدَاغُ قِيلِغِيلُ سَنَ اوْغُلُونَكَ دِينَ¹⁴ كِيجِنَنَكَ
 اِيْرَسَهُ مِنَ ما جَانِيمَ دِينَ¹⁵ كِيجِتِيمَ¹⁶ اِيشِكَا¹⁷ بُويُورِغِيلُ¹⁸ تَيَدِي¹⁹ قَوْلَهُ تَعَالَى يَا اَبَتَ
 اَفْعَلَ مَا تُؤْمِنُ اِبْرَاهِيمَ اِيَّدِي اَيِ اَوْغُلُومَ نَتَاكَ صِبَرَ قِيلِغَايِ سَنَ اِيَّدِي اِيَّدِي غَزَ وَجَلَ
 تِيلَاسَا مِنَ صَابِرَلَارِ دِينَ قِيلِغَايِ تَيَدِي قَوْلَهُ تَعَالَى سَتَجَدَنَيِ اَنْشَاءَ اللَّهَ مِنَ الصَّابِرِينَ
 يَنَا اِيَّدِي اَيِ اَتَا اِيفَدَا نَلُوكَ²⁰ مِنَكَا خَبَرَ قِيلِمَادِينَكَ²¹ اَنَامَنِينَكَ²² اَذَاقِينَغَا²³ تُوشَوبَ
 عَذَرَ قِيلِوبَ²⁴ سِيَوْكَ²⁵ دِيدَارِينَ كُورُوبَ قَالِغَايِ اِيرَدُومَ اِبْرَاهِيمَ²⁶ اَوْغُلُونَيِ قَوْجَشَيِ
 يَغْلاشتَيِ لَارَ اِسْمَاعِيلُ اِيَّدِي اَيِ اَتَا نَى بُويُورِلَوْنَكَ (بُويُورِلَوْنَكَ?) اِيْرَسَا²⁷ (؟) قِيلِغِيلُ
 كِيجِيِكِماِكِيلُ سَنَ وَ مَنَ تَنَكِيرِيَغَا عَاصِي بُولَاتِيِنَكَ يَنَا اِيَّدِي اَيِ اَتَا مِينَمَ²⁸ اَوْجَ
 وَصِيتِيمَ بَارَ تَرَوْرَ بَرِي اَوْلَ كَمَ مِنِينَكَ الْكَيْمَ²⁹ اَذَاقِيمَنِي بَرَكَ بَاغَلَغِيلِ بِيجَقَ اَغْرِيَقِينَدَ³⁰
 تَلَبِينَبَ³¹ تُونَنَوْنَكَ زَكَ قَانَ³² تِيكَمَاسَونَ³³ يَوزَوْمَنِي تُوبَانَ تُوبَرَاقَا كَمَشَوْنَكَوْزَ³⁴
 كُوزَوْنَكَوْزَ يَوزَوْمِيَكَا تُوقَسَارَ بُولَسَا³⁵ اَتَالِيقَ شَفَقَتَ³⁶ تِبرَاشِيَبَ³⁷ بِيجَقَ تَوْمَاقَدَا³⁸
 تَقْصِيرَ بُولَاسَونَ اَوْچَنَجَ³⁹ اَوْلَ تَرَوْرَ مِنَ مُونَدَاقَ قَربَانَ قِيلِيَبَ مِنَدَا⁴⁰ كَذِينَ⁴¹ اِيْشَكَا
 بَارَسَانِكِيزَ⁴² اَنَامَغَا مِينَدِينَ سَلامَ بَرِينَكَ يَنَا اِيَّدِي اَيِ اَتَامَ نَى بَرَدَا بَرَ قَرَا سَقَالِيَغَ
 يَكِيتَ نَى كُورَسَانَكَ مِينَمَ يَكِيتَ لِيَكِيمَنِي سَاقِينَغِيلَ⁴³ تَقَى نَى⁴⁴ يَرَدَا يَاشَدَاشِيمَ⁴⁵
 كُورَسَانَكَ مِينَمَ يَوْقَلُو [قو] منَيِ سَاقِينَغِيلَ تَقَى نَى يَرَدَا دُوستَلَارِيمَنِي كُورَسَانَكَ مِينَمَ
 بَارَدَوْقَوْمِي [بارَلَوْقَوْمِي. 46] سَاقِينَغِيلَ قَجانَ مِنَ اَسْتَبَانَكَ اَلوْكَلَارَ اَرَاسِينَدَا اَسْتَكِيلَ
 قَجانَ مِنَ كُورَمَاكَ تِيلَاسَانَكَ كُورَوْسَتَانَغَا بَقَغِيلَ قَجانَ عَلَمَ⁴⁷ اوْكَرَانَورَ قَولَدَشَلَارِيمَنِي
 مَكْتُوبَدَأِيَغِيلَبَ اوْلَتُورَغَانَلَارَ دَارَ⁴⁸ كُورَسَانَكَ مِينَمَ لَهَدَأِيَلَغُوزَلَوْقَمِي⁴⁹ سَاقِينَغِيلَ تَيَبَ وَصِيتَ
 قِيلَدِي اَنَدا كِيَذِينَ اِبْرَاهِيمَ اِسْمَاعِيلَ نِينَكَ الْكَيْنَ اَذَاقِينَ بَاغَلَادِي يَوزَيْنَ تُوبَرَاقَ⁵⁰ غَهَ
 يَمِيَشَتَى⁵¹ قَوْلَهُ تَعَالَى فَلَمَّا اَسْلَمَ وَ تَلَهُ لِيَجَبِينَ بِيجَقَ نَى بَوْغُزَيْنَكَا اُورَدِي كَوْجِي

— سَامَ¹ يَنَامُ² طَلَبَ³ A, A₂ нет; Ильм.⁴ وَ⁵ K нет. —
 اَرْكَ⁶ اَرْكَ⁷ A, A₂ нет. اَوْزُونَ⁸ تُونَلَا تِيلَاكِينَكَ تِيلَمَا⁹ سَوْكَانَ¹⁰ A, A₂,
 LM еще¹¹ A, A₂,
 A, A₂ нет. مَدَامُ¹² A, A₂,
 A, A₂ нет. —
 بِيجَقَ اِيْرَسَا¹³ A еще¹⁴ A еще¹⁵ A еще¹⁶ A еще¹⁷ A еще¹⁸ A еще¹⁹ A еще²⁰ A, A₂,
 A, A₂ нет. تَورِغِيلَ²¹ سَوْنَكَ²² Пo A. قَلَوبَ²³ A, A₂,
 A, A₂ нет. بُولَغَامَاسَونَ²⁴ A, A₂,
 A, A₂ нет. قَانَغَا²⁵ A, A₂,
 A, A₂ нет. تَبِينَسَامَ²⁶ A, A₂,
 A, A₂ нет. — دِينَ²⁷ K
 يَوزَوْمَنِي²⁸ A еще²⁹ Пo A; LM اَوْلَ تَرَوْرَ³⁰ D. مَهْرَ³¹ A, K; LM
 كُونَكَلَاكِيمَ بَرَلَا سَجِيمَنِي اَنَامَغَهَ قَمَارَتَغَوَ الاَ بَرِينَكَ [اَيْلَتَا بَرِينَكَ]³² A, A₂,
 A, A₂ нет. سَاعِينَ³³ A, A₂,
 A, A₂ нет. بَتَكَ³⁴ A, A₂,
 A, A₂ нет. — لَارِينَ³⁵ A, A₂,
 A, A₂ нет. شَلَارِيمِنَى³⁶ A, A₂,
 A, A₂ нет. تَوْرَاقَ³⁷ A, A₂,
 A, A₂ нет.

بَارِينَجَا تَرَقَى¹ كِيسَمَادِي اَوْجَنَچِي يَنَا² تَرَقَى هَمَ كِسَمَادِي اَوْجَنَچِي يَنَا جَالِدِي هَمَ كِسَمَادِي²
 نَجِي³ حَيْلَهُ قَيْلَدِي ذَرَهَ⁴ كِيسَمَادِي بَعْضِي لَارَ اِيْمِيشَلَارَ اِسْمَاعِيلَنِي اِبْرَاهِيمَ⁵ بَعْضِي اِبْرَاهِيمَ⁶ اِيْرَكَا⁷ اوْذَعَاقِ
 يَيْغَلَابَرَ اِيْرَدِي بِيجَقَ نَى تَرَقَرَادَ⁸ اِسْمَاعِيلَ كَوْلَدِي اِبْرَاهِيمَ اِيْرَدِي نَى⁹ اوْجَونَ كَوْلَارَسَنَ¹⁰
 تِيسَنَا¹¹ بِيجَقَ اوْزا بِسَمَ الله الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ بَتِيكَلِيكَ كَوْرَارَمَنَ اَيِ اَنَا سَفَوْجَ سَنَكَا¹²
 بِيجَقَ اوْزا تَنَكَرَى¹³ آتَى بَتِيكَلِيكَ مُونَدَاغَ¹⁴ بُولَسَا مَنِينَكَ¹⁵ بَوْغُزَوْمَنَ¹⁶ سَدَرَة¹⁷
 يَرِلِيغَ¹⁸ بَولَدِي اَنَرُى عَبْدِي بَاتَ¹⁹ يَتِكَلِيلَ بَوْغُزَوْمَنَ²⁰ بُولَسَا آتَى سَدَرَة²¹
 اَنَتَ تَقَاتَ تَوَقِيَبَ اِيْنِيَبَ اوْفَوْرَدِي²² اَوْجَ يَوْلَى²³ بِيجَقَ نَى تَرَقَى²⁴ اوْتَمَادِي²⁵
 اوْفَكَلَابَ²⁶ بِيجَقَ نَى يَرَكَا جَالِدِي بِيجَقَدِينَ اُونَ كَلَدِي اَيِ اَخَلِيلَ²⁷ سَنَ كِيسَكِيلَ
 تِيَورَسَنَ جَلِيلَ²⁸ كِيسَمَاكِيلَ تِيَورَ سَنِينَكَ²⁹ سَوْزَونَكَ آلَغِينَجَا³⁰ اِيَّدِي اِيْمِيشَينَ³¹
 تَوَسَامَ يَخْشَى³² بَولَغَايِ يَنَا³³ دَاقِي مُونَدَاقَوْقَ قَجَانَ قِيَامَتَ كَوْنَى بُولَسَا آمَنَا³⁴
 بَهَ وَ صَدَقَنَا مَحْمِدَ اوْمَتَنِي نِينَكَ³⁵ عَاصِي لَارَ دِينَ³⁶ تَمَوْغَا كِيفُورَسَالَارَ تَمَوْغَ اَوْتَي اَوْلَارَنِي
 كِيفُورَمَكَى³⁷ مَالَكَ اوْتَغا³⁸ اَيِغَايِ تَلُوكَ كِيفُورَمَاسَ سَنَ³⁹ اوْتَ اِيَغَايِ اَيِ مَالَكَ سَنَ⁴⁰
 كِيفُورَ كِيلَ تِيَورَسَنَ اَما مَالَكَ الْمَلُوكَ⁴¹ اَيِتَورَ كِيفُورَمَاكِيلَ سَنِينَكَ تَوَغِينَجَا⁴²
 اَهِيلَهِي تَوَسَامَ يَكَرَكَ تَوَرَوْرَ تَيَبَ اِيَّدِي⁴³ اَولَ حَالَدَا يَتَى قَتَ كَوْ قَبَوْغَ لَارِي⁴⁴
 اَجِيلَدِي فَرِيشَتَهَ لَارَ نَظَارَهَهَ تَوَرَوْقَتَهَ لَارَ مَنَاجَاتَ قَيْلَدِي لَارَ اَرِيدِيلَارَ آلَهِي⁴⁵
 اَيِرَغَانَدِي تَقَى بَرَ رَوَایَتَ دَانَدَاغَ كَلُورَ فَرِيشَتَهَ لَارَ مَنَاجَاتَ قَيْلَدِي لَارَ اَرِيدِيلَارَ آلَهِي⁴⁶
 لَوَحَ المَحْفُوظَدا كُورَامِيزَ آخَرَ الزَّمَانَ⁴⁷ بِيَغَمَبَرِي⁴⁸ اِسْمَاعِيلَ اُورَغِينَدِينَ بَولَغَايِ تَيَبَ⁴⁹
 اَولَ مُحَمَّدَنِيَنَكَ حَقِيَ حَدَمَتَنِي اَوْجَونَ⁵⁰ بَوَاتاً [اَوْغُولَغَهَ فَرَحَ بِيَرِكِيلَ هَوَادِينَ اُونَ⁵¹
 اِيَشَتِيلَدِي اَيِ اِبْرَاهِيمَ تَوَشَنَدِنِي كَوْنِيَكا جَيْقَارَ دِينَدَ قَوْلَهُ تَعَالَى وَنَادَيَنَاهَ اَنَ يَا⁵²
 اِبْرَاهِيمُمَ قَدْ صَدَقَتَ الرَّوْئِيَا سَنَ اوْزَ سَوْزَونَكَا⁵³ يَتِينَكَ⁵⁴ بِزَمَا⁵⁵ يَنَوَتِينَ بِرَدِيمِيزَ⁵⁶ قَوْلَهُ⁵⁷
 تَعَالَى اَنَا كَذَلَكَ نَجِزِي المَحْسِنِينَ اُولَ جَزاً بَوَ تَرَوْرَ بَوَ قَوْجَنَيِ الغَيلَ قَربَانَ قِيلِغِيلَ⁵⁸
 اوْغُلُونَكَ سَلَامَتَ قَالَسَوْنَ قَوْلَهُ تَعَالَى وَفَدِينَاهَ بَذَنَجَ غَظِيمَ جَبَرِاَيلَ دِينَ اُونَ اِيَشَتِيدِي⁵⁹
 الله اَكِيرَ الله اَكِيرَ اِبْرَاهِيمَ يَوْقَارَوَ بَاقِدِي جَبَرِاَيلَنِي كُورَدِي بَرَ قَوْجَ⁶⁰ آلَيَبَ كَلُورَ

— بِيجَقَ¹ اَيَّدِي² اَلَّا³ اَلَّا⁴ اَلَّا⁵ اَلَّا⁶ اَلَّا⁷ اَلَّا⁸ اَلَّا⁹ اَلَّا¹⁰ اَلَّا¹¹ اَلَّا¹² اَلَّا¹³ اَلَّا¹⁴ اَلَّا¹⁵ اَلَّا¹⁶ اَلَّا¹⁷ اَلَّا¹⁸ اَلَّا¹⁹ اَلَّا²⁰ اَلَّا²¹ اَلَّا²² اَلَّا²³ اَلَّا²⁴ اَلَّا²⁵ اَلَّا²⁶ اَلَّا²⁷ اَلَّا²⁸ اَلَّا²⁹ اَلَّا³⁰ اَلَّا³¹ اَلَّا³² اَلَّا³³ اَلَّا³⁴ اَلَّا³⁵ اَلَّا³⁶ اَلَّا³⁷ اَلَّا³⁸ اَلَّا³⁹ اَلَّا⁴⁰ اَلَّا⁴¹ اَلَّا⁴² اَلَّا⁴³ اَلَّا⁴⁴ اَلَّا⁴⁵ اَلَّا⁴⁶ اَلَّا⁴⁷ اَلَّا⁴⁸ اَلَّا⁴⁹ اَلَّا⁵⁰ اَلَّا⁵¹ اَلَّا⁵² اَلَّا⁵³ اَلَّا⁵⁴ اَلَّا⁵⁵ اَلَّا⁵⁶ اَلَّا⁵⁷ اَلَّا⁵⁸ اَلَّا⁵⁹ اَلَّا⁶⁰ اَلَّا⁶¹ اَلَّا⁶² اَلَّا⁶³ اَلَّا⁶⁴ اَلَّا⁶⁵ اَلَّا⁶⁶ اَلَّا⁶⁷ اَلَّا⁶⁸ اَلَّا⁶⁹ اَلَّا⁷⁰ اَلَّا⁷¹ اَلَّا⁷² اَلَّا⁷³ اَلَّا⁷⁴ اَلَّا⁷⁵ اَلَّا⁷⁶ اَلَّا⁷⁷ اَلَّا⁷⁸ اَلَّا⁷⁹ اَلَّا⁸⁰ اَلَّا⁸¹ اَلَّا⁸² اَلَّا⁸³ اَلَّا⁸⁴ اَلَّا⁸⁵ اَلَّا⁸⁶ اَلَّا⁸⁷ اَلَّا⁸⁸ اَلَّا⁸⁹ اَلَّا⁹⁰ اَلَّا⁹¹ اَلَّا⁹² اَلَّا⁹³ اَلَّا⁹⁴ اَلَّا⁹⁵ اَلَّا⁹⁶ اَلَّا⁹⁷ اَلَّا⁹⁸ اَلَّا⁹⁹ اَلَّا¹⁰⁰ اَلَّا¹⁰¹ اَلَّا¹⁰² اَلَّا¹⁰³ اَلَّا¹⁰⁴ اَلَّا¹⁰⁵ اَلَّا¹⁰⁶ اَلَّا¹⁰⁷ اَلَّا¹⁰⁸ اَلَّا¹⁰⁹ اَلَّا¹¹⁰ اَلَّا¹¹¹ اَلَّا¹¹² اَلَّا¹¹³ اَلَّا¹¹⁴ اَلَّا¹¹⁵ اَلَّا¹¹⁶ اَلَّا¹¹⁷ اَلَّا¹¹⁸ اَلَّا¹¹⁹ اَلَّا¹²⁰ اَلَّا¹²¹ اَلَّا¹²² اَلَّا¹²³ اَلَّا¹²⁴ اَلَّا¹²⁵ اَلَّا¹²⁶ اَلَّا¹²⁷ اَلَّا¹²⁸ اَلَّا¹²⁹ اَلَّا¹³⁰ اَلَّا¹³¹ اَلَّا¹³² اَلَّا¹³³ اَلَّا¹³⁴ اَلَّا¹³⁵ اَلَّا¹³⁶ اَلَّا¹³⁷ اَلَّا¹³⁸ اَلَّا¹³⁹ اَلَّا¹⁴⁰ اَلَّا¹⁴¹ اَلَّا¹⁴² اَلَّا¹⁴³ اَلَّا¹⁴⁴ اَلَّا¹⁴⁵ اَلَّا¹⁴⁶ اَلَّا¹⁴⁷ اَلَّا¹⁴⁸ اَلَّا¹⁴⁹ اَلَّا¹⁵⁰ اَلَّا¹⁵¹ اَلَّا¹⁵² اَلَّا¹⁵³ اَلَّا¹⁵⁴ اَلَّا¹⁵⁵ اَلَّا¹⁵⁶ اَلَّا¹⁵⁷ اَلَّا¹⁵⁸ اَلَّا¹⁵⁹ اَلَّا¹⁶⁰ اَلَّا¹⁶¹ اَلَّا¹⁶² اَلَّا¹⁶³ اَلَّا¹⁶⁴ اَلَّا¹⁶⁵ اَلَّا¹⁶⁶ اَلَّا¹⁶⁷ اَلَّا¹⁶⁸ اَلَّا¹⁶⁹ اَلَّا¹⁷⁰ اَلَّا¹⁷¹ اَلَّا¹⁷² اَلَّا¹⁷³ اَلَّا¹⁷⁴ اَلَّا¹⁷⁵ اَلَّا¹⁷⁶ اَلَّا¹⁷⁷ اَلَّا¹⁷⁸ اَلَّا¹⁷⁹ اَلَّا¹⁸⁰ اَلَّا¹⁸¹ اَلَّا¹⁸² اَلَّا¹⁸³ اَلَّا¹⁸⁴ اَلَّا¹⁸⁵ اَلَّا¹⁸⁶ اَلَّا¹⁸⁷ اَلَّا¹⁸⁸ اَلَّا¹⁸⁹ اَلَّا¹⁹⁰ اَلَّا¹⁹¹ اَلَّا¹⁹² اَلَّا¹⁹³ اَلَّا¹⁹⁴ اَلَّا¹⁹⁵ اَلَّا¹⁹⁶ اَلَّا¹⁹⁷ اَلَّا¹⁹⁸ اَلَّا¹⁹⁹ اَلَّا²⁰⁰ اَلَّا²⁰¹ اَلَّا²⁰² اَلَّا²⁰³ اَلَّا²⁰⁴ اَلَّا²⁰⁵ اَلَّا²⁰⁶ اَلَّا²⁰⁷ اَلَّا²⁰⁸ اَلَّا²⁰⁹ اَلَّا²¹⁰ اَلَّا²¹¹ اَلَّا²¹² اَلَّا²¹³ اَلَّا²¹⁴ اَلَّا²¹⁵ اَلَّا²¹⁶ اَلَّا²¹⁷ اَلَّا²¹⁸ اَلَّا²¹⁹ اَلَّا²²⁰ اَلَّا²²¹ اَلَّا²²² اَلَّا²²³ اَلَّا²²⁴ اَلَّا²²⁵ اَلَّا²²⁶ اَلَّا²²⁷ اَلَّا²²⁸ اَلَّا²²⁹ اَلَّا²³⁰ اَلَّا²³¹ اَلَّا²³² اَلَّا²³³ اَلَّا²³⁴ اَلَّا²³⁵ اَلَّا²³⁶ اَلَّا²³⁷ اَلَّا²³⁸ اَلَّا²³⁹ اَلَّا²⁴⁰ اَلَّا²⁴¹ اَلَّا²⁴² اَلَّا²⁴³ اَلَّا²⁴⁴ اَلَّا²⁴⁵ اَلَّا²⁴⁶ اَلَّا²⁴⁷ اَلَّا²⁴⁸ اَلَّا²⁴⁹ اَلَّا²⁵⁰ اَلَّا²⁵¹ اَلَّا²⁵² اَلَّا²⁵³ اَلَّا²⁵⁴ اَلَّا²⁵⁵ اَلَّا²⁵⁶ اَلَّا²⁵⁷ اَلَّا²⁵⁸ اَلَّا²⁵⁹ اَلَّا²⁶⁰ اَلَّا²⁶¹ اَلَّا²⁶² اَلَّا²⁶³ اَلَّا²⁶⁴ اَلَّا²⁶⁵ اَلَّا²⁶⁶ اَلَّا²⁶⁷ اَلَّا²⁶⁸ اَلَّا²⁶⁹ اَلَّا²⁷⁰ اَلَّا²⁷¹ اَلَّا²⁷² اَلَّا²⁷³ اَلَّا²⁷⁴ اَلَّا²⁷⁵ اَلَّا²⁷⁶ اَلَّا²⁷⁷ اَلَّا²⁷⁸ اَلَّا²⁷⁹ اَلَّا²⁸⁰ اَلَّا²⁸¹ اَلَّا²⁸² اَلَّا^{283</}

سقونمیش دا ایدی لا الله الا الله و الله اکبر اسماعیل قا ایدی کورکیل مولی عزوجل
سنی ما منی ما^۱ بو ایمکاک دین قوتقاردی^۲ اسماعیل باقدی قوچ فی کوردی ایدی
الله اکبر و الله الحمد خبردا انداغ^۳ کلور کیم عید کونی^۴ بو تکبیرنی ایسا جبرائیل
امین نینک ابراهیم خلیل نینک اسماعیل ذیبح نینک شغاعتین^۵ روزی قیلغای
ابراهیم^۶ اسماعیل ایلین آلاقین یزدی قوجنی اسماعیل غا بردى قوچ یکرانی اسماعیل
دین قاجتی منه تاغینکا اغدی سونکینچا باریب اندا قربان قیلدیلار بینا بر روایت دا
انداغ کیلفر کیم قچان جبرائیل قوی برلا یرکا ایندی ایرسا ابراهیم قوشو یوروب
قوی فی توخار بولدی ایدسا قوی قاجتی اسماعیل بغلیغ قوبوب باریب قوینی توکوب
کیلدی ایرسا اسماعیل فی یویکلیک کوردی باگلارینکنی کیم یزدی تیک سوردی ایرسا
سماعیل ایدی اول دوست کیم اولومدین نجات بردى باعدهن تقی حلاص بردى^۷
ایمیشلار اول قوجقار^۸ هایل قربانی ایردی اوشتماح دا^۹ سیموز ترور ایردی^{۱۰} اسماعیل
اوجون سوال اتمو جوانمردراق یا اوغول مو جوانمردراق^{۱۱} بعضی لار ایدمیشلار^{۱۲} اتا
جوانمرد آنینک اوجون کم اوغول اجیغی^{۱۳} قتیغ تورور بعضی لار ایدمیشلار اوغول
جوانمرد آنینک اوجون کم اتا اوغول دین کجدی اوغول جاندین کیجده جان غیال دین
عزیزراک ترور تقی ایدمیشلار اسماعیل قربان قیلینسا مولی [غا] اولانور ایردی^{۱۴} آنینک
ابراهیم اولکینچا^{۱۵} آنینک فراقیندا بولور ایردی تقی ایدمیشلار ابراهیم جوانمرد^{۱۶} آنینک
اوجون کم قربان خطابی ابراهیم غه کلدی اسماعیل غه کلهادی تقی ایدمیشلار اسماعیل
قربان اقیلینسا قیامتقا تیکی بو سنت مؤمن لارکا واجب بولغای ایردی ابراهیم
بوغوزلانهادی ایرسا مؤمن لارکا رحمت بولدی^{۱۷} سوال بجاق اسماعیل غه ایردی ابراهیم
نلوك^{۱۸} بیغلانی جواب ابراهیم فانی دوست دین ازیلور ایردی اسماعیل فانی
دوست دین ازیلوب^{۱۹} باقی دوست غه اولانور ایردی جواب دیکر ابراهیم بیغیسی^{۲۰}
اسماعیل فراقینکا ایرمارز^{۲۱} ایردی مولی فراقینغا ایردی^{۲۲} ابراهیم غه کورکوزنی فانی
دوست فراقی مونچه بیغلایور باقی دوست فراقی نتاك جواب^{۲۳} بولغوسنی جواب دیکر
اسماعیل نی قربان قیلوردا مولی تعالیٰ نورلاردا بر نورنی اسماعیل قا^{۲۴} کورکوزدی اول
نور خوشلوقیندا بجاق افریغین^{۲۵} بیلمادی نتاك کیم مصر خاتونلاری یوسف^{۲۶}
جمالی نینک نوری خوشلوقیندا^{۲۷} الیکلارین کسدی توپمادیلار مؤمن لارغا انداغو
اولاد اول حال دا معرفت فورینی کورکوزوب اوز سلامین ایذغای ایننک خوشلوقیندا
مؤمن لار اونکای لیق برلا جان بركای لار انشا الله تعالیٰ اللهم هون علینا سکرۃ^{۲۸}
الموت قصہ بناء کعبه اول کعبه یریندا آدم صفحی بیت المعمورنی^{۲۹} بنا قیلدی نوح

¹ Пo A ₂ ; LM	² قوتاردى K	³ مىنى و سنى	⁴ A, Ильм.
كونلارىندا	شىعەت لارىن انكا	⁵ A	⁶ LM нет; по А
قوج	اوجىماح	⁷ A, K	⁸ LM нет
قالدى	سيميريتور K; سورتوب ايردى	⁹ A	¹⁰ Пo A ₂ ; LM без
- راق	اول كىچە	¹¹ K	¹² Tak K; LM
A ₂	-	¹³ A ₂	¹⁴ A ₂
نجок A	اجىقى	-	-
يعنى	نجوك A	¹⁵ A, A ₂ , K	¹⁶ A, A ₂ , K
يغلاماز A	-	¹⁷ A нет.	¹⁸ A
؛	-	-	¹⁹ A еще
نۇنك A	اجغىن A	²⁰ A и K нет.	²¹ A, A ₂ , K
-	-	-	-
يىندىن A	سکرات	²² A	²³ A
-	المعزور A	²⁴ Tak K;	²⁵ A, Ильм.

پیغمبر روزگارینکا^۱ تیکی توردی انکا زیارت قیلور ایدریلار قجان طوفان وقتی بولدی ایرسه عذاب سفی تیکاماسون تیک مولی یرلیغی بولا جبراچیل بیت المعمورنی کوتودی تورتفنج^۲ قت کوکدا^۳ اورناتدی اول ایف اندازه سینجا تاغ^۴ شام ولايتیندن کلتوروب بیت المعمور^۵ اورنیتدا قوذدی^۶ ابراهیم عصرینکا تیکی ترور ایدری یرلیغ بولدی ابراهیم غه بیت المعمور اورنیتدا کعبه بنا قیلغیل تیک ایدی الی اول یر قایلو ترور بیلماس من ایدمیشلار اول^۷ تاغ اورنیتدا کعبه بنا قیلغیل ایدی اوش^۸ بنا قیلغیل تقی ایدمیشلار مولی تعالی کعبه اورنینجا بر کیمساک بولوت^۹ ایدی اول یرکا کولکا قیلدی^{۱۰} اول کولکاتینکلایو کعبه تی^{۱۱} قیلدی نوح یلاوج^{۱۲} کمیسی نینک تخته سی بولا سقغینی اورتدی بعضی لار ایدمیشلار بر یلان کیلدی اول یردا قوفرولوب^{۱۳} یاتدی اول اندازه بولا^{۱۴} کعبه تی بنا قیلدی تقی ایدمیش لار اون ایشیتدی ای ابراهیم بیش تاغدین^{۱۵} تاش کلتوروب ایندک بولا بنا قیلغیل طورسینا^{۱۶} طورزینا حرا لبنان جودی^{۱۷} سوال مکده تاش تلیم ایدری بیش تاغدین تاش کلتور ماکدا^{۱۸} نی^{۱۹} حکمت^{۲۰} بار^{۲۱} ایدری جواب مولی تعالی یرلیه قمار کیم بو ایفکا یوز اوقروروب^{۲۲} بیش تماز قیلسما یا خود مونکا کیلیب^{۲۳} طواف قیلسما بو بیش اولوغ تاغ لار اغريقینجا یادوچ بولسا قموفین یارلیق تاغای من قموغ عیب لارینی کیجور کای من^{۲۴} جبراچیل تاش کیسدی فریشته لار یاری بیردم یونوش دیلار اسماعیل تیشدی تاشنی کیمساچ جبراچیل اسماعیل تی^{۲۵} فرمان بولا تاش اوزا قوڈار ایدری^{۲۶} تاش یوزغا آط تیک^{۲۷} بیلیب ابراهیم قا کیلور ایدری ابراهیم^{۲۷} تاشنی آلیب قام بیبار ایدری^{۲۷} قایتو تاش ایدرید^{۲۸} بولوب^{۲۹} یراغ ستر بولسا ابراهیم^{۳۰} الکی یتکاج رخان تیک بولور ایدری تورت بولونکدا تورت کلمه ایتب تاشنی قوذدی^{۳۱} اولیندا^{۳۲} سبحان الله تیدی ایدنچی^{۳۳} مونکوشیندا^{۳۴} والحمد لله تیدی^{۳۵} اوچونجی^{۳۶} دا^{۳۷} لا الله الا الله تیدی تورت ویجی^{۳۸} الله اکبر تیدی رسول یرلیقادی کلمتان خفیقتان على اللسان ثقیلتان في المیزان حبیبتان عند الملك الرحمن وتلك الكلماتان سبحان الله وحمدته سبحان الله العظیم و بحمدته معنی سی اول بولور ایدکی سوز بار تیل اوزا^{۳۹} یونکول قیامت کونیندا ترازو وغه^{۴۰} اغیز^{۳۹} مولی حضرتیندا سفوکلوك اول ایدکی سی^{۴۱} بو تورور سبحان الله و سحمد سبحان الله
— ننک^{۴۲} تاغنی^{۴۳} کوکا^{۴۴} تورتیج^{۴۵} بولیت^{۴۶} موندا^{۴۷} اولوغ^{۴۸} قیلینک^۱ قیلینک^{۱۰} کی^{۱۱} قورولوب^{۱۴}؛ ایولارلوب^{۱۲}؛ یغرولوب^{۱۳} — تقی^{۱۷} Tak A и Ильм.; LM^{۱۸} اندازمچه^{۱۹} — نینک^{۲۰} حکمت^{۲۱} — ماککا^{۲۲} — A^{۲۳} آتلیغ^{۲۴} — A^{۲۵} اوتکایمن تیک^{۲۶} بولوب^{۲۷} — A^{۲۸} Tak A, K; LM^{۲۹} ایدری^{۳۰} ایدرید^{۳۱} تیک^{۳۲} قوذقی^{۳۳} — وا^{۳۷} اوجونج^{۳۶} — A^{۳۸} ایکینچ^{۳۹} بی^{۴۰} مونکوشیندا قوذار ایدری سبحان الله تیدی^{۴۱} قویسا^{۴۲} قویسا^{۴۳} — A^{۴۴} تورتیج^{۴۵} مونکوشیندا قویسا^{۴۶} — A^{۴۷} ایتماقتا^{۴۸} ایتماقتا^{۴۹} — A^{۵۰} A, A₂, (K)^{۵۱} ترازو وسیندا آغَ

العظيم وسِمْدَنْ سُوَّالْ تِيلَكَا يُونَكُولْ لُوكَى¹ تِرَوَرَ² تِرَازَوَهَ³ مَا⁴ اغِيرِلِيْقى
نِتَاكَ تِرَوَرَ جَوَابَ⁵ دُنِيَا خَالِيَ آخِرَتَ حَالِيَّهَ⁶ مِنْكِرَامَارَ دُنِيَا آرْتُوقُلُوقَ آخِرَتَ
اِيكُسُوكُوكَى تِرَوَرَ دُنِيَا¹⁰ اِيكُسُوكُوكَى آخِرَتَ اِرْتُوقُلُوقَى تِرَوَرَ¹⁰ قُولَهَ النَّبِيَّ¹¹ عَلَيْهِ السَّلَامَ
زِيَادَهَ الدُّنِيَا نِقَصَانَ الْآخِرَهَ نِقَصَانَ الدُّنِيَا زِيَادَهَ الْآخِرَهَ مُونَدَاعَقَ دُنِيَا آغِيرِلِيْقى
آخِرَتَ يُونَكُولْ لُوكَى دُنِيَا يُونَكُولْ لُوكَى آخِرَتَ آغِيرِلِيْقى بُوكَونَ تِيلَكَا¹² يُونَكُولْ لُوكَ بِرْدَى
زِمَانَدَهَ¹³ تِسْبِيجَ وَ تِهْلِيلَ اِيسَانَكَ¹⁴ كُوزَ يُومُوبَ اِجْغُونَجَهَ¹⁵ عِرْشَهَ¹⁶ اِفَارَ اوْشَ تِبَلَ
يُونَكُولْ لُوكَى¹⁷ يِنَا دُنِيَا اغِيرِلِيْقى فَنِيَ¹⁸ قَدْمَهَ بِيرْدَى اوْزُونَ كُونَ يُورُوسَانَكَ اِيكَى
يَغَاجِدِينَ¹⁹ اِرْتُوقَ بَارُومَاسِينَ²⁰ اوْشَ قَدْمَهَ اغِيرِلِيْقى اَمَا يَارِينَ اِيشَلَارَ تِتَرَوَ²¹ بُولُورَ
قَدْمَهَ اغِيرِلِيْقِينَ تِيلَكَا بِزُورَلَارَ تِيلَ يُونَكُولُوكِينَ قَدْمَهَ²² بِزُورَلَارَ كُوزَ يُومُوبَ اِجْغُونَجَهَ²³
اوْجَ مِينَكَ بِيَلَلِيقَ صَرَاطَ دِينَ²⁴ كِيْجَارَ يِنَا قَدْمَهَ اغِيرِلِيْقِينَ²⁵ تِيلَكَا بِزُورَلَارَ مُؤْسَنَ
نِينَكَ طَاعَتَهَ فَنِيَ تِرَازَوَنِينَكَ بِنَرَ پِلَهَسِينَكَ اُورَوَلَغَايَ يَازَوَقَلَارِيَ²⁶ بِدَ پِلَهَسِينَكَ
اُورَوَلَغَايَ يَازَوَقَلَارِيَ اِرْتُوقَ كِيلَكَايَ يِتَىَ قَتَ كُوكَنَهَ يِتَىَ قَتَ يِرْفَنَهَ طَاعَتَ
پِلَهَسِينَكَ اُورَغَايَلَارَ يَازَوَقَلَارِيَ اِرْتُوقَ كِيلَكَايَ اُولَهَادَهَ هَوَادِينَ بُورَكِيسَكَ²⁷ كَاغَدَ اوْجَهَا
كِيلَكَايَ²⁸ طَاعَتَ پِلَهَسِينَكَ قَوْنَغَايَ اُولَهَ قَمَوْغَ طَاعَتَ لَارِدِينَ²⁹ يِتَىَ قَتَ كُوكَدِينَ يِتَىَ
قَتَ يِرَدِينَ بُورَ كَاغَدَ اِرْتُوقَ³⁰ كِيلَكَايَ اُولَهَ كَاغَذَنَهَ اَجِيْبَ كُورَسَالَارَ بُوكَلِيمَهَ بِيَتِيمَكَ لِيكَ
بُولَغَايَ سَبَحَانَ اللهَ وَبِحَمْدِهِ سَبَحَانَ اللهَ العَظِيمَ وَبِحَمْدِهِ اوْشَ قَدْمَهَ اغِيرِلِيْقَى تِيلَكَا
بِزِيلَكَانِيَ بُورَ تِرَوَرَ قَجَانَ كَعَبَهَ تِمامَ بُولَدَى اِيرَسَا اِبرَاهِيمَ³¹ اِيدَى اِذِيَا بِزِدِينَ قَبُولَ³²
قَيْلَغِيلَ اِيشِيتَهَكَى سَنَ³³ بِيلِيْكَى سَنَ³³ كَتابَونَكَنَى حَكْمَتُونَكَنَى اوْلَارَغاً اوْكَراشَنَونَ يَازَوَقَ
سَنِنَكَ كَلامَونَكَنَى اوْلَارَغاً³⁶ اوْقِيسَونَ³⁷ كَتابَونَكَنَى حَكْمَتُونَكَنَى اوْلَارَغاً اوْكَراشَنَونَ يَازَوَقَ
لَارِينَ³⁸ اِرِيَتُو بِرَسَونَ عَزِيزَ سَنَ حَكِيمَ سَنَ قَوَلَهَ تَعَالَى خَبَرَهَا عَنَهَ³⁹ رِبَنَا وَابَعَثَ فِيهِمَ
رَسُولًا يَتَلَوَّا عَلَيْهِمَ اِيَاتَكَ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابُ وَالْحُكْمَهُ وَيَزَكِيْهِمَ اَنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
خَبَرَدَا اِندَاغَ⁴⁰ كَلُورَ مُخَمَدَ مَصْطَفِيَ عَلَيْهِ السَّلَامَ يُولِيْقَادَى⁴¹ اَنَا دُعَوَةَ اِلَى⁴² اِبرَاهِيمَ وَ
بِشَارَهَ عَيْسَى وَرَوْيَا اُمَى اَمْنَهَ جَبَرَائِيلَ كِيلَكَى يِرْلِيْغَ تِيكَورَدَى اَيَ اِبرَاهِيمَ خَلْقَنَى
حَجَّ قَا اوْقِيَغِيلَ⁴³ قَوَلَهَ تَعَالَى وَاَنَّ فِي النَّاسِ بِالْحِجَّهِ اِبْرَاهِيمَ اِيدَى آللَّى قَابِوْسِينَ

¹ Пo A и A₂; LM нет. ² K — Лики ³ А, A₂ нет. ⁴ A, K
Халинка ⁵ — Лики ⁶ — Лики ⁷ A, A₂ еще ⁸ K — Лики ⁹ — Лики ¹⁰ LM нет; есть A, A₂ ¹¹ Отсюда в К большой пропуск до слов
айтсанак ¹² A ¹³ Тибиника ¹⁴ Так A₂; LM ¹⁵ — Лики ¹⁶ Так A₂; LM ¹⁷ A еще ¹⁸ A ¹⁹ A₂ ²⁰ Так A₂, LM ²¹ — Лики ²² A ²³ Аччиңча A ²⁴ — Лики ²⁵ Язъо-
Язъо- ²⁶ A ²⁷ A еще ²⁸ A ²⁹ A ³⁰ Ильм. ³¹ A еще ³² A ³³ LM дважды повторяется
Сиин ³⁴ Так Ильм.; LM ³⁵ Аиштакан Килькан Сен Сен Тиб ³⁶ — Лики ³⁷ А ³⁸ А ³⁹ LM нет; по A ⁴⁰ Пo A, A₂; LM нет. ⁴¹ LM нет; по A ⁴² LM нет; по A ⁴³ А

اَوْقَائِينَ¹ خَلَاقَ كَوبَ من ضَعِيفَ من يَرْلِيْغَ كَلَدى سَنَدِينَ اَوْقِيَمَاقَ مَنْذِينَ
اِيشِيتَهَمَاكَ اِبْرَاهِيمَ بُو قَبِيسَ² تَأْفِينَغَا آغَدَى اوْنَ قَيْلَدَى يَا اِيْهَا النَّاسُ انَّ
اللهَ تَعَالَى بَنَى لَكَ كَيْيَنَا³ وَأَمَرَكَمَ ان تَحْجِجُوهُ فَحَجَجُوهُ خَلَاقَ لَارَ³ اَتَا اُونَكُورَقَاسِينَدِينَ⁴
اَنَا رَحْمَيْنِدِينَ مَعْمَنَاتَ جَوَابَ اِيدِيلَارَ لَبِينَكَ اللَّمَمَ لَبِينَكَ⁵ لا شَرِيكَ لَكَ
لَبِينَكَ اَنَ الحَمْدَ وَالنَّعْمَهَ وَالْمَلْكَ وَالشَّرِيكَ لَكَ⁶ كَمَ اَوْلَ كُونَ جَوَابَ اِيدِى اِيرَسَا
نِيجَا ما جِيْغَايَ اِيرَسَا⁷ حَجَ اَوْتَاكَى تَقَى كَمَ جَوَابَ اِيمَادَى اِيرَسَا نِيجَا ما كَوْجَلُوكَ
بَايَ⁸ بُولِسُونَ حَجَ اَوْتَاماَكَى⁹ قَضَهَ وَلَادَةَ اِسْحَاقَ عَلَيْهِ السَّلَامَ سَارَهَ يُوزَ اُوتَوزَ يَا شَامِينَشَ
دَائِيَزِينَ¹⁰ جَبَرَائِيلَ بَشَارَهَ كَلتُورَنَى قَوَلَهَ تَعَالَى فَبِشَرَنَاهَ بَاسِحَاقَ تَيَيَّماً مِنَ الصَّالِحِينَ
تَشَرِيفِينَ بُولَغَانَ¹¹ وَبَشَرَنَاهَا بَاسِحَاقَ وَمِنْ وَرَاءَ اِسْحَاقَ يَعْقُوبَ خَلَعَتِينَ كَذَكَانَ¹²
وَهَبَنَا لَهُ اِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافَلَهَ¹³ وَكَلَا جَعَلَنَا صَالِحِينَ خَطَابَى¹³ بِرَلا مَشْرِفَ بُولَغَانَ
اِسْحَاقَ يَلَوْجَ عَلَيْهِ السَّلَامَ¹⁴* اِبْرَاهِيمَ نِينَكَ اوْغَلَى اِيرَدَى اِسْحَاقَ مَوْلَى¹⁵ سَافِجَنَ
سَى¹⁶* مِينَكَ يَلَوْجَ تَوْغَدَى اِندِينَ بَارِجَهَ¹⁷ نِينَكَ اَوْلَ باشَجَى سَى¹⁸* حَقَ قَا¹⁹
دَاعِيَ خَلَقَ قَا¹⁹ رَاعِيَ هَمَ بَشِيرَ وَهَمَ نَذِيرَ * دِينَ شَرِيعَتَ اوْكَرَاتِيكَلى²⁰ اَوْشَتَمَاحَ²¹
نِينَكَ هَمَ يَوْلِجَ سَى* اَوْلَ اوْمَاجَ²⁴ كِيمِيَشَدا²⁵ سُونَكَ بُولَوبَ مَبِشَرَ²⁶ جَبَرَائِيلَ *
حقَ بَشَارَتَ بِرَلا بَرَكَانَ سَارَهَنِينَكَ اُونَكَلَاجَى سَى²⁷* اَوْلَ ذِيْجَ اللهَ اِينَى سَى اِيكِيزَ
اوْغَلَنَغَا آتاَ * سَكَرَ اوْغَلَانَ اِراسِينَدَا سَنَاسَانَكَ اِيكَلَاجَى سَى* دِينَ شَرِيعَتَ تَوْسُونَى
(تَوْسُونَى²⁸). اَطْلَانِيْبَ كَونَدُورَرَورَ²⁹ كَوْكَا * مَوْلَى بَرَمِيشَ³⁰ اِيرَدَى الكَيَنَدا رَسَالَتَ
قَامِجَى سَى* سَارَهَ يَوْزَ اُوتَوزَ يَا شَابَ اوْغُولَ دِينَ اوْمَاجَ سَزَ كَونَكَولَ كِيمِيَشَ اِيرَدَى
جَبَرَائِيلَ لَوْطَ يَلَوْجَ بُودَوْنَى³¹ هَلَكَ قَيْلَغَالَى³² كِيمِيَشَ ³¹ اِبْرَاهِيمَ يَلَوْجَ قَا قَنْوَقَ
بُولَوبَ³³ سَارَهَ دِينَ اِسْحَاقَ آتَلِيْغَ اَهَغَلُونَكَ بُولَورَ تَيَبَ بَشَارَتَ بِرَدَى³⁴ قَوَلَهَ تَعَالَى وَ
بَشَرَنَاهَ بَغَلَامَ حَلِيمَ قَوَلَهَ تَعَالَى وَبَشَرَنَاهَا بَاسِحَاقَ وَمِنْ وَرَاءَ اِسْحَاقَ يَعْقُوبَ اَوْلَ
سَوْزَلَارَ سُونَكَرَا³⁵ لَوْطَ يَلَوْجَ قَصَهَسِينَدَا كِيلَكَايَ جَبَرَائِيلَ بَشَارَتَ بِرَمِيشَ دَا: يِتَىَ.
كَونَدِينَ سَونَكَ سَارَهَ سُونَكَوْكَينَدَا³⁶ اِسْحَاقَ بِيلَكُورَدَى³⁷ تَقَوَ زَايِداً كِيدِينَ³⁸ اِسْحَاقَ
تَوْغَدَى اَوْلَ كِيَجَهَمِينَكَ يَوْلِوزَ كَوْكَدِينَ اِينَيِّنَكَ اِبْرَاهِيمَ نِينَكَ اِيفَى تِيكَرَاسِينَدَا
يَيْغِيلَدَى اِبْرَاهِيمَ مَنَاجَاتَ قَيْلَدَى اِذِيا بُونَى عَلَمَتَ تِرَوَرَ يَرْلِيْغَ كَلَدى اَيَ اِبْرَاهِيمَ
بُو اِسْحَاقَ آتَيْلَغَ اوْغَلُونَكَ دِينَ³⁹ مِينَكَ يَلَوْجَ بُولَغُوسِى⁴⁰. سَفُونِيَشَ⁴¹ دَا اِيَنِيَكَا شَكَ

اَوْنَكُورَتَقَاسِينَدِينَ A ⁴ قَمَوْغَ A, A₂, D, قَرَايِشَ D, قَرَبِيشَ³ A, A₂, LM нет.
Bولَسُونَ A, A₂; LM нет. ⁵ Tak A и A₂; LM нет.
A еще ⁶ A еще ⁷ A, D, ⁸ A, A₂ ⁹ A, A₂ ¹⁰ A, A₂ ¹¹ A, A₂ ¹² A, D ¹³ D, A, A₂ ¹⁴ A, A₂ ¹⁵ مَوْسَى A, A₂ ¹⁶ شَعَرَ A, A₂ ¹⁷ يَنْكَلَوغَ A, A₂ ¹⁸ سَقَچَى سَى A, A₂ ¹⁹ K, A, A₂ ²⁰ Tak A и A₂; LM; اوْكَرَاتِيكَلى K, A, A₂ ²¹ A, A₂ ²² سَكِيَزَ A, A₂ ²³ K, A, A₂ ²⁴ A, A₂ ²⁵ اَميَذَ A, A₂ ²⁶ دورَ A, A₂ ²⁷ اَيْكَلَاجَى سَى A, A₂ ²⁸ كَيْلَاجَى سَى A, A₂ ²⁹ قَوْسَنَى A, A₂ ³⁰ بَرَمِيشَ A, A₂ ³¹ قَوْمَنَى A, A₂ ³² تَكَ A, A₂; LM ³³ يَكَرَاقَ A, A₂ ³⁴ كِيمَ A, A₂ ³⁵ بَيْغَمَرَ A, A₂ ³⁶ رَحْمَيْدَهَ D, A, A₂ ³⁷ يَيْلَكُرَى A, A, A₂ ³⁸ آئِيْ تَوكَانَدا اَرْسَا A, A₂ ³⁹ اَيِّ تَوكَانَدا اَرْسَا A, A₂ ⁴⁰ بَولَغَايَ A, A, A₂ ⁴¹ اوْغَلُونَكَ اِرقَاسِينَدِينَ A, A, A₂ ⁴² آئِيْ تَوكَانَدا اَرْسَا A, A₂

ييلدى¹ يينا آيدى آلىنى اسخاق غە بو كرامات بىرىنگ اسماعىل غە نى بىرورسىن²
يرىلەجڭ كىلدى اى ابراهيم اسماعىلنى منا تابىشورغىل³ انىنگ⁴ ارقاسىنندىن
بىرىلاوج ايدىغايى من⁵ محمد رسول الله اتلىغ بوطاغاي اىرىدىنگ يوز⁶ مىينك يىكمى
تورت مىينك پىغمېرلارنى داق سنى يراتماقاي اىرىدىم⁷ قەوفىنى⁸ انىنگ سغۇوكوڭى
اوجون يراتدىم⁹ ابراهيم سفوندى سارەغە خېرى بىرى¹⁰ سارە شاد بولدى¹¹ اىنىكا شىركى
قىيلدى قايم مال لار بىرى لار صدقە ابراهيم مىينك قرى¹² يوز ازى¹³ يوز تقا قىدان
قىيلدى اسخاق اولغاردى¹⁴ اىرسە الياس اوغلى بىتول¹⁵ نىنگ رقعا¹⁶ اتلىغ قىزىپەنى
قولدى¹⁷ بو رقعا دىن اىكى اوغول بولدى اىكىز توغدى اولوغى عېض اتلىغ كىچىمى¹⁸
يعقوب اتلىغ بو يعقوب عېض نىنگ آذاق اوچاسىن اتوتا توغدى انىنگ اوجون
يعقوب اتادى لاز آنه آخذ بعىقب عېض اسخاق يلاوج نىنگ كوزلارى كورماش¹⁹ اىردى
عېض اولغاردى²⁰ اىرسا آفچىلىق²¹ قىلور²² اىرسى كىزىك²³ نىنگ سوكاونجىن²⁴ كونكلوم تىلار²⁵
كونلاردا بىرkon اسخاق عېض غە اىدى²⁶ كىزىك²⁷ نىنگ سوكاونجىن²⁸ كونكلوم تىلار²⁹
قىجان كىزىك³⁰ نى سونكلوتىمىش³¹; قىلىپ منا³² كاتورسانك يىمىش³³ دا كىزىن سنكا
يلاوج ليق دعايسىن قىلىپن تىدى عېض اوق³⁴ يا الى³⁵ آفغە باردى ايمىش لار قمۇغ
پىغمېر لارىنگ³⁶ دعاىى مستجاب³⁷ اردى اول دعائى خاص اول اولغلانلارى حتىندا
قىلور اىرىدى لار يعقوبىنى انانسى ارتوق راق سفار اىردى اول سوزنى ايشىتىدى بىر
قۇي بوغوزلاتدى ترىپىسىن يعقوب غە كددوردى³⁸ انىنگ اوجون كم عېض يىلاق
توكلوك³⁹ اىردى سنى اتاك انكلاماسون⁴⁰ بىرغىل⁴¹ سوكلۇنچى ايلاتكىل⁴² يىسون تقى
ايغىل اول دعائى قولان كىلدىم تىكىل يعقوب قوى ترىپىسىن اورتونوب كىرىدى اىدى
اى اتاك اوش⁴³ كىزىك ايتى اوش كاتوردوم تىدى اسخاق⁴⁴ اول ايتىنى يىدى اىرسا
يعقوب اول دعائى قولدى⁴⁵ اسخاق يعقوب نىنگ⁴⁶ الكىن⁴⁷ توتدى تۈپكى⁴⁸ تىكىدى
اىرسا⁴⁹ اىدى الجلد⁵⁰ جلد⁵¹ عېض و الصوت ضوت يعقوب ايت عېض نىنگ⁵² ترور اما
اون يعقوب نونك دعايسىن قىلدى اوروغونك

¹ К; ² А еще ³ قولغىل А ⁴ Так А₂; А еще ⁵ كىلتوردى
LM нет. ⁶ LM нет; по А ⁷ K ⁸ K ⁹ А еще ¹⁰ A ¹¹ А нет. ¹² سفوندى A ¹³ Так А, А₂,
Ильм.; LM ¹⁴ Так K, Ильм. ¹⁵ По А и (K), LM нет. ¹⁶ А —
¹⁷ LM (рукою П. М. Мезиоранского): sic! ¹⁸ آش اشلىدور A ¹⁹ ارتوقراق A ²⁰ A
بو سوكولپىش قوى ايتى ايلايندا قويغىل يىسون او دعائى A ³¹ بىلماسون A
³⁰ A ³² كىدик K; LM (здесь только). ³³ LM нет; по А ³⁴ По K; LM нет. ³⁵ По K
جىسىد A; LM нет. ³⁶ K A ³⁷ كىنوردى K ³⁸ A ³⁹ K ⁴⁰ جىسىد
عېض ايتىنگا. اوخشار اون يعقوب اوئىكى اوخشایور تىدى دعا ⁴¹
قىلدى

يلاوج لار بولسون لار ايذى¹ صالح قوبسون لار مولى تعالى اسحاق دعايسىن يعقوب
حقىنندىدا اجابت² قىلادى اندا كىزىن عېض آفدىن³ كىلدى ايت⁴ كاتوردى اول دعائى
قولدى اسحاق ايدى سىن كىلدىنگ سىنلا دعا قىلدىم عېض ايدى من كىلمادىم اسحاق
ايدى اى عېض سىنلا بى مىرىنى يعقوب قىلدى اندا كىزىن عېض غە ايذى⁵ بو بولدىن عېضلى يعقوبلى ارا عداوت
بولدى⁶ اسحاق او لارىنگ عداوتدىن قورقوب عېضنى روم ولايتىنگا ايذى روم خلقى
قمۇغ عېض نىنگ اوروغىنندىن ترورلار يعقوب يلاج اوروغى اسحاق يلاج دعاسى
بركتىندا قمۇغ يلاج قوبىدىلار⁷*

Частичный перевод и содержание текста вкратце таковы:⁸

История принесенного в жертву Исмаила. Споры о том, был ли принесен в жертву Исмаил или Исаак. Более правильным будет то, что под выражением «я» (т. е. Мухаммед), сын двух принесенных в жертву — разумеется Исмаил и еще отец (Мухаммеда) Абдуллах. Рассказывается, что во время Абду-л-Мутталиба, деда пророка избранного, высох колодец «земзем». Дед сделал завет с богом: если всевышний бог дарует воду, я пожертвую (ему) своего сына. А (иные) ученые говорили: Абду-л-Мутталиб сделал завет, говоря: если господь даст мне десять сыновей и все они, взявши оружие и доспехи, в день битвы предстанут предо мной, я, посмотрев на них, одного пожертвую (богу). У Абду-л-Мутталиба было девять сыновей: Харис, Абу-Лягаб, Аббас, Хезар, Хамза, Макдум, Хаджаль, Зубайр и Абу-Талиб. Все они были от одной матери, десятый (сын) Абду-ллаха родился от другой. (Отец) больше любил (младшего) Абду-ллаха. (Абду-л-Мутталиб) бросил жребий, говоря: из чье из вас имя выйдет жребий, того я принесу в жертву. Жребий пал на имя Абду-ллаха. Абду-л-Мутталиб взял нож и отправился к Абду-ллаху для заклания. У матери Абду-ллаха были родственники, по имени маахумийцы; их словам в Мекке придавали большое значение. Они были сильны и богаты. Не отпустил Абду-ллаха для принесения его в жертву, они сказали: в Сирии есть гадалка, пошли к ней человека и, как она решит, по ее словам поступите. Послы пошли, спросили и (гадалка) сказала: поставьте Абду-ллаха и десять верблюдов и бросайте жребий. Если же жребий падет на верблюдов, то закалывайте верблюдов, а Абду-ллах пусть останется (жив). Если же жребий падет на имя Абду-ллаха, то еще прибавьте десять верблюдов и опять бросайте жребий. И поступайте таким путем, все увеличивая по десяти число верблюдов и бросайте жребий до тех пор, пока он не падет на верблюдов. Так сделали. Когда число верблюдов достигло до ста, то при таком количестве жребий пал на их имя. Принесли в жертву сто верблюдов, а Абду-ллах остался (жив). Ибрагим и его сын. (Ибрагим) понял, что нужно принести в жертву Исмаила. На-завтра он сказал Агарь: у меня есть почтенный друг; он желает видеть этого сына и просит, чтобы я привез его. Теперь волосы и голову Исмаила вымой! Когда Агарь обмыла Исмаила, расчесала его волосы и одела в чистые одежды, Исмаил стал очень прекрасен. Мать его, обнимая и целуя,

¹ Так K; LM ² اذکو مستجاب A₂; A ³ Так K; LM ⁴ ايفدىن A; LM ⁵ قوبىتىلار K ⁶ توشتى A₂; LM ⁷ قىلدى K; Ильм. ⁸ Я не даю буквального перевода, так как текст не представляет каких-либо особых трудностей: он очень прост и ясен — с одной стороны, а с другой — ввиду некоторого ограничения статьи по редакционно-техническим причинам.

посмотрев на него, сказала: лицом он подобен луне! Красотой подобен солнцу! Глаза похожи на «калан» (тростниковое перо для письма, т. е. — врятые как инструмент для писания)! Ресницы — как стрелы! Щеки — как гранат! Губы подобны яхонту! Зубы — жемчуг! Рот подобен фисташке! Наружный вид его прекрасен! Сам он — миловиден! Стихи: О услада моего сердца! Встретившись, не отходи далеко! Смилуйся, не умерщвляй сердца одинокой матери! Если ты попросил бы моей смерти вместо этого (твоего) урождения, я (готова) умереть пред тобой! Не печаль мои внутренности!

Искушение Иблисом Исмаила. Стихи: Как бы ни был мал утенок, родившийся на воде, его не сможет увлечь (в свои пучины) вода (даже) широкого моря, которая (т. е. вода) все равно (для него) что маленький ручей!

Искушение Иблисом Агари. Ибрагим рассказывает свой сон Исмаилу. (Исмаил) сказал: я слышал, что сообщил бог всемирный некоторым своим пророкам: каким образом человек выразит притязание на мою любовь, когда ночь покрыла его (своим) мраком и он спит. Стихи: Странно для влюбленного, каким образом он может спать? Всякая дремота по отношению к любящему запрещена. Вставай, вставай, мой любимец! Сколь много ты спишь! Ведь, стремящийся в рай бодрствует! Если ты любишь любимую, то бодрствуя постоянно. Грехно спать мужчине, любящему подругу! Если ты мужчина, обращайся с мольбой усиленно в долгую ночь: множество проосьб находило удовлетворение ночью. Еще сказал: отец! у меня есть три завещания. Первое таково: мои руки и ноги свяжи крепко, чтобы, если я буду биться, испытывая боль от ножа, да не капает кровь на ваши одежды. Второе (завещание): положите меня вниз лицом; при взгляде на мое лицо и в расстроенных отцовских чувствах, да не будет никакого колебания (недостатка) в руке, когда вы будете держать нож. Третье (завещание): принесши таким образом меня в жертву и после этого отправившись домой, поклонитесь от меня моей матери. Еще сказал (Исмаил): о отец! где бы ты ни увидел чернобородого молодца, вспомни о моей молодости! Еще: где бы ты ни встретил человека одних лет со мной, вспомни о моем отсутствии. Еще: если где увидишь моих друзей, вспомни мое (былое среди них) присутствие. Если ты будешь стремиться ко мне, ищи меня между мертвыми. Если захочешь повидаться со мной, смотри на кладбище. Если ты увидишь собравшихся для учения в школе моих товарищей, вспомни о моем одиночестве в темной могиле.

Неудачная попытка Ибрагима резать горло Исмаила. Появление Гавриила с бараном. Рассуждения и ответы на вопросы: кто великодушнее (в обстоятельствах этого жертвоприношения): отец или сын? Нож предназначался для Исмаила, почему же заплакал Ибрагим? — История построения Каабы. Рассказ о детях Исхака. Исхак, проповедник бога, был сыном Ибрагима. От него родились тысяча пророков и он — глава их всех! Богу молитвенник, пастырь народу, а также благовеститель и опекун! Он — наставляющий религии шариата и райский путеводитель. Когда не оставалось надежды (на его рождение) он был возведен Гавриилом. (Исхак) — второй у Сарры, данный по благовестию бога. Он — младший брат пожертвованного богу и отец близнецам. Среди восьми братьев, если будешь считать, он — второй. Оседлав коня религии шариата, он довел (его) до небес. У него была в руках плеть посланичества, данная богом.

Женитьба Исхака на Ребекке; их дети: Исаи и Якуб. Якуб обманенным способом получает от Исхака пророческую молитву.¹

قصص ربغوزى — один из редких памятников XIV в. на «кашгарском» языке. В самом сочинении прямо сказано: يَتِي بُوْز اُون اِيردی بِلْغَه كِيم بِتِيلدِي بُوكَتَابَ — был 710 (мус. = 1310—11 н. э.) год, когда написана эта книга. Эта дата имеется в большом заключительном стихотворении и стихотворный размер ее служит некоторой гарантией правильности и неизменности этой даты. Да и по языку (группа δ — ɔ) трудно уже допустить появление такого сочинения в другое, более позднее (т. е. ближе к нам) время. В издании Н. И. Ильинского (стр. 5) можно читать, что начата книга автором в 809 г. (мус.) в год собаки, т. е., таким образом, книга окончена на сто лет раньше, чем была начата, или — задумана и начата сто лет спустя, как она уже была написана.¹ Я думаю, что дата 809 г. является какой-либо ошибкой переписчика; как 710 г., так и 809 г. являются годами собаки.² В литографированном ташкентском издании Рабгузи (1335 г. мус., литография Гулам Хасана Арифджанова) на стр. 3—4 имеется дата, слишком глухая, скрывающая вышесказанное противоречие: بو قصص الانبياء عربى ايردى فارسى قىلىپەندىن تۈرى تۈچمە قىلىپەندىن ايت بىلەه ربىع اۆل آىى نى يكىرمە سىدە بو كتاب فارسى قىلىپەندىن تۈرى تۈچىلەنە اوكرولوب تەقام بولدى ت. е. эта история пророков была (написана) по-арабски; сделавши персидский перевод, с него был сделан перевод турецкий и в год собаки в двенадцатое число месяца рабби'у-ль-аввал' эта книга с персидского на турецкий язык была закончена переводом.

Дата 1310 г. (христ. = 710 мус.) является для Рабгузи общепринятой. Только Н. Ф. Катанов в одной своей работе неожиданно причислил Рабгузи к концу XVIII века, но без всяких к тому объяснений.³

Сочинение قصص ربغوزى написано, даже при возможности перевода с персидского (см. выше), хорошим, точным и кратким языком. Слов арабских и персидских, принимая во внимание чисто религиозное содержание

¹ На это несоответствие указывает уже J. Schinkewitsch. Rabyuzis Syntax. MSOSp., XXIX и XXX.

² Н. Ф. Катанов. Восточная хронология. Казань, 1920 г., стр. 87 (219) и сл., см. Изв. Сев.-вост. археол. и этногр. Инст., т. I. Wüstenfeld-Mahler'sche Vergleichungs-Tabellen. Lpz., 1926.

³ См. отзыв Н. Ф. Катанова на рукописное студенческое сочинение А. В. Ерофеева «Мусульманские сказания о царе Соломоне». Годичный отчет о состоянии Казанского университета за 1912 г. Казань, 1913, стр. 4. Раньше и у Н. Ф. Катанова выставлялся 1310 г. н. э., см. у него: Этнографический обзор турецко-татарских племен. Казань, 1894, стр. 18 (Учен. зап. Каз. унив. 1894, кн. 8, стр. 186—206); Мусульманские легенды и переводы. СПб., 1894, стр. 23 (приложение к LXXV т. Зап. Акад. Наук, № 3).

¹ Ср. Н. П. Остроумов. Критический разбор мухаммеданского учения о пророках (= Миссионерский противомусульманский сборник, вып. IV). Казань, 1874.

книги, немного; выражения на арабском языке (из корана, — хадисы...) приводятся, обычно, с переводом.

На близость языка قوتادغۇ بىلەك к языкку вполне правильно указывал еще в 1861 г. проф. Н. И. Ильминский.¹

² Не останавливаясь на фонетике и грамматике языка Рабгузи, отмечу здесь только некоторые особенности лексики даваемого мною отрывка.

¹ Н. И. Ильинский. Вступительное чтение в курс турецко-татарского языка. Казань, 1862 г. стр. 80—81. Учен. зап. Каз. унив. за 1861 г.

² И. М. Мелиоранский. Памятник в честь Кюль-Тегина, стр. 54—55. J. Schinkewitsch. Rabuzis Syntax. MSOSp., XXIX и XXX.

³ Cp. Jos. Markwart. Kultur- und sprachgeschichtliche Analekten. Ung. Jahrbücher Bd. IX, 1929, II, 1, p. 79.

ср. اولوس لار بذون لار، د^{هـ} («*وَحْمَر*») (см. ‘толкование на коран’ Азиатского музея, из находок А.З.Валидова, рукопись, стр. 25 обор.). — بيلكورماك — بولونك «угол». — تبا ‘по направлению к’; ср. ١١٦ ‘*تَلِيم*’ — ‘*تَقَى*’ (‘*دَفَنَ*’) — ‘еще’. — تقا — صفع — ‘*صَفْع*’ — ‘*تَلِيم*’ ‘много’. — تبلاع — ‘*تَبَلَّعَ*’ — ‘верблюд’. — تفرا — ‘*تَفَرَّأَ*’ — ‘*تَقَى*’ — ‘еще’. — توپوز — ‘*تُوبُوز*’ — ‘булава’. — توسون — ‘*تُوسُون*’ — ‘необъезженный, молодой конь’. А. Н. Самойлович пишет в своей статье: О ‘пайза’ — ‘байса’ в Джучиевом улусе (ИАН, 1926, стр. 1112), что Махмуд Кашгарский дает еще слово المهر (*I*, 337) с значением ‘печать, которая еще не утверждена’: الْمُهَرُ لَمْ يُرِضْ بَعْدُ الْنَّى. Но здесь недоразумение; все это следует перевести: *tosun* (تسن, не تُسُن) — ‘жеребенок (арабск. *مَهْر*, не перс.), который пока еще не объезжен’ (رَضِيَ, от *لَمْ يُرِضْ*). У Махмуда

Кашгарского имеется еще **تُسْنٌ مُبْ** ‘ссы на жеребенка’ (III, 316, ср. II, 25). Слово *tosun* имеется в Словаре В. В. Радлова (II, 1209) и показывается в нар.: таранчинск., казацком (и крымско-татарском). В QB (KB II, р. 538, 6) имеется стих (только в арабской редакции): **اداش فولداشم قاسفوک جان نك اردیم * نعیم بولدى ارسا نوسون** (чит. т. е. ‘друзьям и приятелям я был любящей душой, и когда были (у меня) блага жизни, я заставлял их (т. е. друзей) радоваться (букв. заставлял их прыгать как жеребят’); к глаголу *sicuya*- и *sicyt-* см. Махмуд Кашгарский III, 194 и 208, ср. еще QB 198,1 = KB II, р. 293. — **تونلا** — ‘битва, сражение’. — **نوقوش** — ‘ночью’. — **تنکری** — ‘битва, сражение’. — **تیکو** — ‘бог’; ср. **تیکو**, **تیکو**, **تیکو**, **تیکو** — ‘верлюд’. — **توش** — ‘сновидение’. — **سەپەد** — ‘вода’. — **سەپەد** — ‘до’. — **سەپەد** — ‘проповедник’. — **سەپەد** — ‘до’. — **سەپەد** — ‘сафиги’. — **سەپەد** — ‘любить’. — **قۇرغۇچى** — ‘жареное (мясо)’. — **قۇرغۇچى** — ‘кость’. — **قۇرغۇچى** — ‘ворота’. — **قۇرغۇچى** — ‘амulet’; ср. QB 7,3: **قۇرغۇچى** с гlosсой ‘весь’, ‘все’. — **قۇزى** — ‘вниз’; ‘все’. — **قۇزى** — ‘куда’. — **قۇزماق** — ‘класть’. — **قۇزماق** — ‘колодезь’. — **قۇزماق** — ‘куда’. — **قۇزماق** — ‘вниз’; ср. **قۇزماق**, **قۇزماق** ↓. По поводу слова *doduy* в «кашгарском» языке А. Н. Самойлович пишет (ЗВО, XXI, 046), что в Словаре Радлова (II, 526) имеется пример при слове *kojy*, который заставляет предполагать, что в живом языке автора QB формы с *j* вм. *d* существовали и иногда попадали и в его литературное произведение: форма *kojy*, продолжает А. Н. Самойлович, закреплена рифмой в следующем стихе (QB 134,3 в арабской

транскрипции А. Н. Самойловича): **باقا كوركيل امدى ياغيز بار قويى** * نا: слово *којы* 'вниз' rhymeует здесь со словом *ајы* 'его луна'. В данном случае А. Н. Самойлович для суждения о живом языке автора QB пользуется стихом в весьма сомнительной уйгурской редакции, (давая ее транскрипцию арабскими буквами) и принимает перевод В. В. Радлова (RW II, 526): 'смотри теперь, какие бы люди ни вошли под землю (т. е. ни умерли), их месяц не станет полным! (т. е. их песня спета!)'. Мне кажется, что отношение (в этом переводе) между умершими лицами и полнотой месяца слишком искусственно. Но у В. В. Радлова имеется и второй перевод этого стиха (KB II, p. 401), где им принята отчасти во внимание и арабская версия стиха. Обе версии различаются по последним словам полустиший; в версии уйгурскими буквами имеется: **قويى—آبى** (= سعد—سەد), а в версии арабскими буквами: **قودى اۋىنى**, — что все вместе В. В. Радлов перевел: 'schaue jetzt unterhalb der schwarzen Erde, was für Leute sind dort eingetreten und haben ihre Zeit nicht erfüllt'. У В. В. Радлова здесь большая натяжка со словом **أۋىنى**, которое он читает за *ödi*. Я бы предложил такой перевод (по арабской редакции): 'внимательно взирай теперь вниз темной земли, сколько (букв. чтò) людей вошло (туда), а пасть ее (**أۋىنى** отверстие ее) и не наполнится!' Принимая, что уйгурская редакция QB есть плохая копия с версии арабскими буквами, приходится признать вместе с тем, что она ничего не дает, в данном случае, для суждения о живом языке самого автора QB. Прибавлю еще, что в рукописях QB арабскими буквами (Q и N) имеются особенности в проставлении точек при буквах (пропуски точек, точки при *r* и *d*: د ب); нельзя ли предположить, что переписчик QB с арабского алфавита на уйгурский, видя написанным: **قوجى أۇنى**, переписал: — سعد سەد. Если и влияло здесь чье-либо произношение, то, конечно, — позднейшего (ближе к нам) переписчика, а не автора QB.

— **فُورولاق** — 'свертываться' (о змее). — **قۇلۇڭ** — 'раз'. — **قۇلۇڭ** — 'бумага'. — **كىزىل** — 'свертываться'. — **كىزىل** — 'буль'. — **كىزىل** — 'одевать'. — **كىزىل** — 'надевать'. — **كىزىل** — 'дикий зверь'. — **كىزىل** — 'потом, затем'. — **كىغۇرماك** — 'жечь', 'палить'; ср. *kiw-* (караимск.). — **نلۇك** — 'зачем?' — **بازوق** — 'зачем?'. — **بازوق** — 'как?'. — **بازوق** — 'завтра'. — **بازوق** — 'грех'. — **بازوق** — 'воздаяние'. — **پېرىق-پېشىق** (двойное слово) — 'военное убранство, доспехи'; ср. **حەممە** — 'панцыры' (F. W. K. Müller. Uigurica, II, 86, 48), **بېشىق** — 'каска'

(Словарь Л. Будагова, II, 356). — **يَكْرَاك** — 'лучше'. — **يَعْلَق** — 'очень'. — **يَعْلَق** — 'посланник'; ср. **يَلْقَى** — 'посланник'. — **يَلْقَى** — 'плач, рыданье'.¹

Еще замечу, только, что винительный падеж с окончанием — *γ* (— *g*) у Рабгузи отсутствует. Употребительна форма винительного падежа (Instrumental?) с местоименным аффиксом 3 лица для выражения удивления и восхищения, см. выше слова Агари при прощании с Исмаилом: **آى زىك بوزىن** ...

Рассмотренный лексический материал носит на себе «восточно-турецкий» характер и указывает на близкое отношение **قصص ربغوزى** к литературе караханидского периода с его кашгарским языком.

Сергей Малов.

¹ Ср. гlossenii в соч.: К. Г. Залеман. Легенда про Хаким-Ата. СПб., 1898, стр. 127—182 (ИАН, т. IX, № 2). А. Н. Самойлович. Материалы по среднеазиатско-турецкой литературе. IV. ЗКВ, II, 263—264. C. Brockelmann. 'Ali's Qissa'i Jüsuf. Berlin, 1917, p. 46—54.

² Грамматика алтайского языка. Казань, 1869, стр. 188—189; П. М. Мелиоранский. Краткая грамматика казак-киргизского языка. СПб., 1897, ч. II, стр. 18, § 41.

Некоторые данные по языку арабов кишлака Джугары Бухарского округа и кишлака Джейнау Кашка-Дарьинского округа Узбекской ССР¹

Научный отдел НКП Узбекской ССР предоставил нам по представлению ученого секретаря Г. А. Юнусова командировку для обследования бухарских и кашка-дарынских арабов с целью установить, сохранился ли среди них живой арабский язык.

Перед поездкой мы собрали какое было возможно статистические сведения об узбекских арабах.

В ЦСУ имелось итоги переписи населения Узбекской ССР 1926 г. в различной обработке: 1) общие сведения о количестве арабов, живущих по городам Узбекской ССР и по районам, без указания цифр населения по сельским населенным пунктам: здесь имелись рубрики и о количестве арабов, говорящих по-арабски; 2) материалы той же переписи с данными о числе узбекских, таджикских, арабских и прочих хозяйств по населенным пунктам сельских местностей.

Оперируя теми и другими, мы получили следующие итоги:

	Мужчин	Женщин	Всего
Общее число арабов Узбекской ССР . . .	14 894	13 088	27 977
Из них в сельских поселениях	14 238	12 519	26 757
" " в городских поселениях	656	564	1 220

По округам наибольшее число арабов, судя по этим сведениям, приходится на Кашка-Дарьинский округ (4133 м., 3814 ж., всего 7947 чел.), и на Бухарский округ (3104 м., 2745 ж., всего 5849 чел.). Из них говорящих по-арабски больше в Бухарском округе, а именно: 534 м.,

¹ Приведенные для иллюстрации записи лингвистического материала носят предварительный характер и требуют проверки и уточнения. Ред.

492 ж., всего 1026 чел., против 362 м., 342 ж., всего 704 чел., в Кашка-Дарынском округе.

В остальных округах при значительном числе проживающих там арабов (в Зеравшанском, например, проживает 4088 чел., в Кенимехском — 2308 чел., в Андиканском — 1792 чел., в Сурхан-Дарынском — 1589 чел. и т. д.) число арабов, говорящих по-арабски, оказывается незначительным: в Зеравшанском — 67 чел., Кенимехском — 83 чел., Андиканском — 61 чел. и в Сурхан-Дарынском самое высокое число — 111 чел.

Остановив свой выбор на Бухарском и Кашка-Дарынском округах, мы установили дальше, что наибольшее число арабов, говорящих по-арабски, проживает в Гиждуванском районе Бухарского округа (343 м., 362 ж., всего 705 чел.) и в Вобкентском (120 м., 87 ж., всего 207 чел.), а в Кашка-Дарынском округе в районе Бешкент — 209 м., 198 ж., всего 407 чел., и в районе Кассан: 158 м., 138 ж., всего 296 чел.

Этим ограничивались общие сведения по городам и районам. Приступив к использованию материалов всесоюзной переписи населения 1926 г. в Узбекской ССР (изд. ЦСУ, Самарканд, 1927), мы пробежали цифры арабских хозяйств по отдельным сельсоветам и по всем сельским населенным пунктам. Начали с Гиждуванского района, где на 171 населенный пункт всего района только в кишлаках Джугары и Шахан-Баг, имеется 145 арабских хозяйств — в первом 121, а во втором — 24. В Вобкентском районе из 178 населенных пунктов в двух имеются 53 арабских хозяйства (в кишлаке Шанигар — 13 и кишлаке Шит-мама — 40).

В Кашка-Дарынском округе в районе Кассан с его 81 населенным пунктом имеется около 1500 арабских хозяйств, а именно: в кишлаке Джейнау — 503 арабских хозяйства, в кишлаке Чандыр — 432, в 7 пунктах сельсовета Майда-яву-сарай — 271 арабское хозяйство, в 3 пунктах сельсовета Алача-Бодо — 257 и т. д. Что же касается района Бешкент, там на 115 населенных пунктах арабские хозяйства имелись в двух: в кишлаке Мушкака — 224 и кишлаке Кохлек — 176.

Сопоставив те и другие сведения, можно заключить, что 705 чел. Гиждуванского района приходятся на 145 арабских хозяйств кишлаков Джугары и Шахан-Баг, 207 чел. Вобкентского района — на 53 арабских хозяйства в кишлаке Шанигар и Шит-мама, 296 чел. Кассанского района — на большее число (около 1500) арабских хозяйств в кишлаках Джейнау, Чандыр и т. д., 407 чел. Бешкентского района на 224 арабских хозяйств кишлака

Мушкака и на 176 арабских хозяйств кишлака Кохляк. Более точные сведения мы надеялись получить в окружных статбюро и в райисполкомах.

Перед поездкой мы успели сделать и краткое обследование арабов находящегося под Самаркандом кишлака Араб-Ханы. Они первые назвали кишлак Джейнау, как пункт, где безусловно арабы говорят по-арабски, что и подтвердилось. Большинство арабов Араб-Ханы считают своих предков выселенцами из Бухары.¹ Они имеют общие с арабами Джейнау и Кермине предания, в которых фигурирует имя Тимура и указывается общая для всех их родина. Они рассказывают, что предки их — выходцы из Медины, но что Тамерлан привел их уже из Авганистана и Персии. Арабы кишлака Джейнау говорят определенно, что их вели через Андхой и там многие из них остались. Другие прибыли в кишлак Гача. Султан Мир-Хайдар просил Тамерлана, выдавшего свою дочь за него, оставить арабов здесь, на что последний и согласился. В Кермине об этом же событии говорят так: арабы прибыли с эмиром Тамерланом и продвигались дальше. Султан Мир-Хайдар просил не бросать их дальше в Китай, а оставить на месте. Арабы из Араб-Ханы говорят, что Тамерлан, колонизировал край 70.000 арабов, затем продвигал их все дальше и дальше на восток, снимая с только что освоенного места, что было тяжело для арабов. За них заступил Султан Мир-Хайдар, который был женат на дочери Тимура: он просил Тимура оставить арабов на последнем месте. Арабы Араб-Ханы еще рассказывали, что в Карши у ишана Алау-Хана имеется арабская шаджара (родословное дерево). Действительно, по приезде в г. Бек-Буди мы нашли следы Алау-Хана и шаджары, но Алау-Хан год тому назад умер, шаджара же перешла к его родственнику, который выбыл из Бек-Буди.

Надо отметить, что в Араб-Хане мы застали момент, когда исчезли последние следы арабского языка. Последний хранитель языка старик Ибрагим умер 2 года тому назад, а в соседнем арабском селении Бузи-кишлак, по словам арабов Араб-Ханы, еще жива старушка Мама Назаль, говорящая по-арабски. Древний старик Парда-Бой, житель того же кишлака Араб-Ханы, сообщил, что он знал имена 32 арабских групп (Парда называл их *урук*²), разбросанных по территории Туркестана, но он забыл многие

¹ Тут нужно иметь в виду старые границы Бухары.

² В переводе с узбекского означает 'род'. Мы здесь не входим в суждение, названия, ли это арабских племен, родов или колен, территориальные ли это названия, или иные, так как мы не имели возможности войти в исследование вопросов социальной культуры.

из тех названий, помнит лишь 12: Бени Хашим, Шейбони, Мигляди, Саль-Бор, Шони, Искандари, Сандони, Зангвун, Бакши-Бой, Сурханопуш, Саади-Хосса и Шольпуш. Старик араб из кишлака Джейнау указал, что арабских уруков было до 70.

При обследовании выборочно арабских кишлаков Бухарского, Кашка-Дарынского и Урта-Зеравшанского округов мы такого обилия названий не встречали.

Арабы кишлака Джугары относили себя к группе Санони или Сан-дони, арабы Джейнау к Шейбани (чаще произносят Шеймани), Хашим и Курейш, в кишлаке Кизиль-Там (около г. Кермине) — Шейбони и Санони, в кишлаке Там-Кек — Санони.

Арабы Араб-Ханы ничего не говорили нам о кишлаке Джугары Бухарского округа, как будто бы его не существовало; они связывали себя только с той группой арабов, которые находятся в кишлаке Джейнау и в кишлаках около г. Кермине.

Сами арабы кишлака Джугары Гиждуванского района Бухарского округа имеют особое предание о своем появлении в Туркестане. Это предание ниже приводится в подлинном тексте, здесь мы сообщим только содержание: пришли они в г. Старую Бухару из Андхоя в Афганистане в числе нескольких семейств, как паломники, чтобы поклониться могиле особо почитаемого мусульманами святого Бухаэтдина, мазар которого находится недалеко от г. Бухары. Из прибывших арабских семейств 4 пожелали остаться. Потом за долгий период времени эта ячейка арабов разрослась и в настоящее время насчитывает 121 семейство. Вообще же арабы Джугары говорят, что пришли позже, чем другие группы арабов.

Заканчивая данный обзор, приходится отметить, что в области общих преданий арабов требуется тщательная историческая проработка.

Прежде чем попасть в кишлак Джугары, мы собрали сведения в г. Старой Бухаре относительно всего округа. Сотрудники статбюро, лично производившие регистрацию арабов и заполнившие на основании их показаний (иного критерия у регистраторов не было, так как никто из них не знал ни живого, ни классического арабского языка) рубрику демографической карточки о родном языке, арабскими называли: 1) тот же кишлак Джугары Бухарского округа, 2) некоторые пункты Урта-Зеравшанского округа, а именно: ряд кишлаков Нур-Атинского района и становища полукочевых арабов в районе г. Нур-Аты и 3) кишлаки, близкие г. Новой Бухаре.

Первое, как видно из дальнейшего, подтвердилось, второе частично было обследовано (поездка Н. Н. Бурыкиной в район г. Кермине) и дало отрицательные результаты, частично осталось недоступным для обследования за дальностью расстояния и дороговизной передвижения, но получило некоторое подтверждение в том, что арабы кишлака Джугары, оказывается, поддерживают самые живые сношения кочевого характера, с арабами, кочующими в районе Нур-Аты; и действительно мы, прибыв в Джугары, застали там многих арабов, владельцев гуртов овец, которые находились еще в это время (начало сентября) в летовке в указанном районе. По словам джугарийцев этот район отстоит от Джугары на 138 км, причем отделен горным хребтом, через который приходится переваливать со стадами.

Что же касается г. Новой Бухары, то и личный опрос, и изучение письменных материалов исполкома показали относительно ряда кишлаков, населенных арабами, что арабский язык там не сохранился.

Искали мы в г. Старой Бухаре и отдельных старожилов, которые встречались с кишлакчими арабами и могут дать живые указания. Старый кади, большой знаток арабского классического языка, назвал также кишлак Джугары, прибавив, что арабский язык у них испорченный, плохой. Тут пришлось учесть отношение мусульманских ученых к живым диалектам арабского языка и к устной поэзии. Но то, что данный кади мог объясняться с безграмотными джугарийцами, уже давало соответствующее освещение вопросу об их родном языке.

Итак, 4 сентября 1929 г. мы отправились в кишлак Джугары, имея лошадей до г. Вобкента. В чайхане г. Вобкента можно было уже начать запись со слов джугарийцев, приехавших на базар в г. Вобкент (оказывается они посещают и базар в г. Гиждуване, к району которого принадлежат). В кишлаке Джугары мы имели возможность увидеть типичных лиц арабов и услышать их характерную речь. Группы мужчин на улице (где особенно производили впечатление лица старцев и юношей, как наиболее повторяющие лицо араба), группы женщин на двориках домов с чертами двух типов: изящного, связанныго с сухощавостью и стройностью членов, и грубо сколоченного, массивного, с мясистостью щек и груди. Все взрослое мужское население здесь сплошь неграмотно. Арабы говорят свободно на таджикском языке, но между собою общаются по-арабски. Записи мы произвели в кишлаке Джугары и в кишлаке Шахан-Баге, где говорят одинаково.

Джугарийцы, как и арабы Джейнау, сообщили, что дочерей своих отдают только за арабов, предпочитая близких родственников (жена почти всегда для мужа *bint Ӯmī*), но жениться разрешается и на таджичке, и на узбечке, и на женщине всякой народности, исключая одних иранн. Это, впрочем, характерно для всех арабов Узбекистана. В Джейнау нам добавили, что там арабы не разрешают никого, кроме арабов, хоронить на своем кладбище, чужое же кладбище они не допускают располагать ближе, чем на 13 км от арабского кишлака. Промелькнуло в Джейнау указание, что арабы батраками стараются иметь не арабов, но это указание не подтвердилось.

Наблюдая жизнь тех и других, мы заметили, что классовое расслоение у них резко обозначается. В Джугары в отсутствие бая-хозяина, ушедшего с гуртом в далекую кочевку, орудовал по хозяйству дома араб, его уполномоченный, держа в руках группу арабов-батраков (мы видели их работающими в поле бая, на огороде, около домашнего скота, за ноской воды и пр.) и таджика из долышика. В Джейнау у хозяина-араба, где мы остановились, постоянно работал молодой араб, не родственник его, принесший воду, подметавший пол, ухаживавший за лошадьми и исчезавший надолго для доставки продуктов, фуража и пр. Женщины во всех ичкари (женское помещение усадьбы или дома) работали сами, несмотря на различие в экономическом положении, без помощи прислуги; некоторые услуги (приноска воды, продуктов, фуража для рогатого скота и пр.) исполняли для них мужчины-батраки, не заходившие дальше порога входа на женский двор.

Относительно языка женщин мы заметили, что в Джугары большинство женщин не говорят по-арабски, а в Джейнау, наоборот, они говорят чуть ли не лучше мужчин. И, вообще, количество женщин не арабского происхождения больше в Джугары (в обследованных семействах это были преимущественно таджички, затем туркменки), чем в Джейнау.

Интересно, что арабы Джейнау делят себя на 2 группы: 1) арабы чистые, говорящие по-арабски, и 2) арабы-андхойцы, не говорящие по-арабски. Живут эти группы в разных кварталах, носящих названия: первый — Араб, второй — Араб-Андхой; первых насчитывается 200 семейств, вторых — 290.

Арабы Джейнау при своих кочевках со скотом, гоняют свой скот в Афганистан; нередко они имеют непосредственные сношения с Андхоем.

Надо сказать, что наравне с земледелием, здешний край имеет развитое скотоводство (мелкий рогатый скот). В то время как в кишлаке Джугары было заметно, что лишь часть хозяев выбыла в летовку, все же население летом остается в кишлаке, здесь кишлак в летнее время совершенно пустует; вся масса его обитателей выселится в юрты. Для Джейнау районом летней кочевки является становище Шурча, в 30 км от кишлака Джейнау.

В Шурче нам не удалось побывать, так как в Джейнау шло широкое общественное переустройство, и все население было этим захвачено, сосредоточившись в кишлаке Джейнау.

Возвращаясь через г. Бек-Буди, мы наводили справки в статбюро, исполнкоме, животноводсоже и других учреждениях. Показания шли в разнобой. Дело дошло до того, что нам сообщили, что арабы кишлака Джейнау не говорят по-арабски.

Между тем, при проезде по Кашка-Дарьинскому округу, начиная от ст. Кассан и кончая кишлаком Каспи, предшествующим Джейнау, мы везде слышали, что не только в Джейнау, но и в кишлаке Камаша имеется значительное число арабов, говорящих по-арабски. Называли еще кишлак Кохлек. Но именно в Кашка-Дарьинском округе мы обнаружили впервые, что население путает арабский язык с таджикским. Так один старик узбек утверждал относительно одного из кишлаков, где он прожил 15 лет, что там, как он знает паверно, местные арабы говорят на своем родном языке. Но при подробном расследовании выяснилось, что он за арабский язык принимал таджикский. В исполнкоме, встретив группу типичных арабов, мы спросили, кто они по народности; они подтвердили, что арабы; когда же мы спросили, на каком языке они говорят, они отвечали, что по-арабски, и дали ряд примеров. Однако примеры обнаружили, что это таджикский язык.

Из г. Бек-Буди Н. Н. Бурькина проехала в г. Кермине, чтобы обследовать этот район и проехать дальше в г. Нур-Ату, но, ввиду дороговизны передвижения до Нур-Аты, пришлось ограничиться районом Кермине. По сведениям здешнего райисполкома и на основании материала, полученного в порядке переговоров по телефону с председателем Нур-Атинского района, оказалось, что, как в самой Нур-Ате, так и в кишлаках этого района, арабы не живут компактными массами, а вкраплены небольшими кучками в толщу узбекского и таджикского населения; говорят ли они по-арабски, никто не знает, относительно же полукоевых арабов ничего не могли сказать.

Что касается района г. Кермине, то жители всех прилегающих к городу арабских кишлаков оказались не владеющими арабским языком. Однажды в животноводстве сообщили, что в кишлаке Кызыль. Там арабы говорят по-арабски. При посещении его пришлось увидеть не арабов, а иранцев с их языком. Иранцы сообщили, что они арабами никогда не были, но что окружающее население очень часто называет их арабами, а их язык арабским. Они указали кишлак Там-Кёк, где живут арабы. Приехав в этот кишлак и начав обследование, Н. Н. Бурыйкина получила показания, что будто бы это не арабы, а кара-калпаки, но тип жителей был на редкость типично-арабский; когда она выразила свое удивление, они открыли, что являются действительно арабами Сапони. Свою ложь они объяснили тем, что в свое время, много лет тому назад, не желая платить дань эмиру бухарскому (именно, как арабы), они отреклись от своего происхождения. Говорили они на таджикском языке, имели собственное национальное сознание, придерживались таких обычаем, как, например, выдача замуж дочери только за араба.

К категории подобных явлений можно отнести и такой факт, что 17 кишлаков в районе Пулаты Кашка-Даргинского округа при переписи 1924 г. называли себя арабами, а при переписи 1926 г. уже фиксировали себя, как узбеков.

Далее необходимо отметить, что арабы не признавали арабскими некоторых арабских слов, которые вошли в таджикский язык, как например: *kitab*, *daftar*, *haul* и т. д. При записи терминов родства слово *hal* — 'брать матери' они также не признали арабским, но слово *lolo* (*loli lolati*) 'брать матери' они признали своим (это слово с таким же значением в первый раз мы услышали у арабов кишлака Араб-Хане под Самарканом, а затем в кишлаке Джейнау). Слово *lolo* в этом отношении приходится поставить в параллель с другим термином родства у арабов Джейнау *koko* 'старший брат'; по свидетельству авганцев г. Самарканда, и то, и другое слово заимствованы у авганцев. Здесь можно подытожить, что связь вышеупомянутых арабов с населением Афганистана подтверждается и фактом кочевых сношений, и указанием преданий и, наконец, как выше сказано, некоторыми лингвистическими данными.

Продолжая повествование, необходимо сообщить, что слово *dahab* 'золото' в кишлаке Джейнау население не произносит, заменив его словом *hamra* ('красный' в ж. р.). Арабы Джейнау говорят, что называть это

слово грешно (*haram*). В таком же значении они сказали еще другое слово: *makrib*.

Перейдем теперь к дальнейшему, а предварительно зафиксируем транскрипцию, примененную при записях: *ع* — *b*, *ب* — *d*, *د* — *f*, *ف* — *g* — русское *г* в слове 'горе', *g* — *خ*, *گ* — *ج*, *ه* — *ء*, *هـ* — *ح*, *كـ* — *ك*, *قـ* — *ق*, *لـ* — *ل*, *مـ* — *م*, *نـ* — *ن*, *رـ* — *ر*, *s* — *سـ* (также *شـ*), *شـ* — *صـ*, *شـ* — *شـ*, *tـ* — *تـ*, *تـ* — *ثـ*, *تـ* — *لـ*, *zـ* — *زـ* (*ضـ*, *ذـ*), *vـ* — *وـ*, *ءـ* — *ءـ* — русское *ч*, *a*, *ä* — *أـ*, *ai*, *e*, *i*, *j*, *ə* = *أـ*, *o*, *ö*, *ü*, *يـ*, *w* = *ay*, *ـ* — смягчение.

Как у тех, так и у других арабов речь отличается быстротою и лаконичностью.

В фонетическом отношении она является типично арабской, так сохранилось произношение и таких характерных для арабского языка звуков, как *ع*, *خ*, *ڙ* и произношение аффриката *جـ*.

Гортанный спирант (звонкий) арабского языка *عـ* частично исчез, а в тех случаях, где встречается, произносится не с той энергичной гортаний артикуляцией, какая имеется у арабов; настроен он на *а*, *ä*, *и*, *ы*: *ابـا* 'продать' (Джгр. и Джн.¹), *ـانـابـ* 'виноград' (Джгр.), *ـىـلـ* 'слабый' (Джн.), *ـىـلـ* 'злая' (Джн.).

Другой гортанный спирант (глухой) *خـ* сохранился почти в чистоте: *ـاـجـ* 'стена' (Джгр. и Джн.), *ـالـيـبـ* 'молоко' (там же), *ـاـفـاـجـ* 'камень' (там же).

Параллельные *عـ* и *خـ* глубоко-заднеязычные спиранты *عـ* и *خـ* произносятся так, что *خـ* не смешать с *عـ*, *عـ* имеет произношение близкое к произношению *ءـ*, однако может быть уловлено, но резко отличается от произношения существующего в речи арабов Джейнау звука *g*, произносимого на подобие русского *г* в слове 'горе', 'груша' и т. д.; этот звук заменяет *q*; *ـاـيـ* 'нитка' (Джгр. и Джн.), *ـاـمـ* '5' (там же), *ـاـرـ* 'рассказ' (там же), *ـاـرـ* 'воевать حـبـ', *ـاـمـ* 'запад' (~ مـغربـ), *ـاـلـ* 'толстый' (~ غـلـيـظـ)، *ـاـنـ* 'овцы' (~ غـنمـ) (там же), *ـاـسـ* 'стирать' (~ غـسلـ) (там же), *ـاـلـ* 'сердце' (~ قـلـبـ) *ـاـمـ* 'стирать' (вм. قـلـبـ), и т. д.

Что касается звука *q*, то в кишлаке Джугары его произносят, как к язычковое, сильно напряженное, а в кишлаке Джейнау, как указывалось выше, как *g*, подобно русскому *г* в слове 'горе': *ـاـادـ* 'села' (Джгр.), *ـاـلـ* 'скажи' (Джгр.), *ـاـزـ* 'судья' (Джн.), *ـاـلـ* 'сердце' (Джн.).

¹ В дальнейшем всюду Джгр. = Джугары и Джн. = Джейнау.

Несколько сохранились в произношении у тех и других арабов семитические эмфатические звуки **ل** и **ص**, но произношение их с трудом улавливается: *taala* 'встал' (Джгр.), *tabib* 'врач' (Джн.), *suf* 'шерсть' (Джгр. и Джн.).

Эмфатический звук **ض** произносится как *z*: *beza* 'яйцо' (~ **بيضه**) (Джгр.), *ogz* 'земля' (Джгр.), *iz'yiʃ* 'слабый' (**ضعيف**) (Джн.), *hamuz* 'кислый' (**حامض**) (Джн.).

Зафиксирован случай, что зубной звук **ذ** классического языка (по Половинову спирант типа англ. *th*) в кишлаке Джейнау произносился как *z*, а именно в слове *zýb* 'волк' (классич. **ذئب**).

Слово классического языка **اثنان** произносилось в Джугары как *isnejn*, а в Джейнау — как *iṭna*, слово **ثوب** — как *saub* (Джгр.), **شانیة** — в Джейнау как *tamania*, **كثير** — в Джугары *kasir*. Таким образом звук **ث** в Джейнау сохранился в сочете: *iṭna* и *tələt*. Глухой смычный **ج** слышится мягко, напр., *kaṭ* 'сколько', *kalb* 'собака' (Джгр.), *kazzab* 'гадальщик', *kaħš* 'овца' (Джн.).

Что касается гласных, то прежде всего в речи арабов слышится сильное влияние таджикского говора, — преобладание *o*, заменяющее *a* арабов, напр., *gozi* 'судья', *ogz* 'земля' и т. д. Затем заметна среди общей неустойчивости в произношении звуков у тех и других арабов неустойчивость в произношении гласных звуков. Они произносят: *ras* и *ros* 'голова', *jad* и *jod* 'рука', *azn* и *ozn* 'ухо' и т. д.

Со стороны морфологии речь арабов обнаруживает следующие характерные черты живого арабского диалекта: 1) глагольные префиксы *buğibu* *jaha*, *hindú buħlibu*, *iğri bujğani*, *ana baki*, *ana bakul*, *inta tokul*, *guvu uklu*, *nâħna nokul*, *mšrob mo*, *iṭnejnata ağur nokul*, *ziklonat ağur jöklun*, *marti tethaj*; 2) наличие двойственного числа имён существительных: *kalb* - *kalbejn*, *ajn-ajnejn*, *nâġa-nâġejn* 'овца'; 3) выдержанность форм неправильного множественного числа имён существительного: *kalb-kelab*, *ğabal-ğibal*, *hiwār-hamir*; 4) наличие арабских личных местоимений: *ana*, *inta* или *intu*, *guvu*, *nâħnu*, *intum*; 5) наличие местоименных суффиксов: *baladna*, *binti*, *'ami*, *lamzatkum*, *zarabani*, *zarabak*, *bujğani*; означеные окончания они употребляли и со словами чужого языка, напр. *äkati* 'мой брат' (*äka* — узб. слово); 6) наличие формы ж. р. для имён прилагательных: *abiez-beiza*, *ahmar-hamra* и т. д.; 7) наличие степеней сравнения имён прилагательных: *afzal*

'самый хороший', паравне с этим однако арабы говорят (Джи.): *tiħ bazim kebir* 'больше', *min hażam īaujil* 'длиннее', последнее в тех случаях, когда не могли сказать правильную форму; 8) наличие форм повелительного наклонения глаголов: *ğibu*, *uħuz*, *ukul*, *quli*, *idħul*; 9) замена причастием простой глагольной формы: *ana maktubu*, *ana mahadas*.

Приведём затем отдельные фразы, записанные в обследованных кишлаках.

Кишлак Джугары: *leil sor*, *kabš min barra ġajnin* 'ночь настала, овцы пришли'; *ħims qaadit-hava bär sava* 'солнце село, стало холодно', *iġal nantu* 'идите спать', *eš šuġol hamaliu es sowet*; *mšrab mo*; *ana wahed binti marata maħed*; *ana bint 'ami mahada*; *marħabo ġi*; *ana hattib maqrini bubara maħlu* 'шерсть стригу (овец)'; *bubargi zinhui* 'шерсть хорошая'; *ismak išvo* 'как твое имя?' *ħims zahar īala* 'утренняя заря'; *nus nahar* 'полдень'; *l'jem hawa ħarr* 'сегодня жаркий день'; *(h)inte ma išrabu*, *batin šib* 'ты не пьешь, насытилась'; *bal bet manzara soulna* 'окно над дверью'.

Кишлак Джейнау: *ħams ħarr išoret*; *ħadad ilej eħta*; *miška ġit* 'откуда идешь?', *iškō hada* 'где это?', *iekħħi hada*; *fad adami hadaha*, *lima aġit* 'почему не пришел?'; *kif et met* 'как поедешь?', *kif halikak?* *ħukur alla hala zinn!* *ahli beitak* 'твоя семья'; *razainat* 'дёти'; *martin razia dera* 'беременная женщина'; *maid ma min* 'не умер никто'; *šu kul tamon* 'все благополучно'; *baħħiħ uħuz*, *ħelu ktyig* 'дыню возьми, сладкая очень'; *ana għat* 'я сидящий?'; *ana agum* 'я стою'; *ana anam* 'я сплю'; *ana amid* 'я иду пешком'; *ana al'muz* 'я разговариваю'; *ana kogħażi* 'я работаю'; *ana bakti* 'я плачу'; *min faras ug'a*, *iġli inkasarat* 'упал с лошади, моя нога сломалась'; *hubz aħstari* 'хлеб купить'; *suf abiā* 'шерсть продать'; *marti tettħaj* 'женщина шьет'; *faši tutħba*; *marti siob (il'bas)* *ġasal* 'женщина стирает платье (белье)'; *ibṣot issi* 'женщина ткет'; *ħajt sadu*; *għażi min gazi zinna*; *ana ġajn azrak zinna aħsufa* 'я зеленый чай очень люблю'; *ana adami zinna aħsufa*; *abuji valada zinna ħsufa*; *šair rəs j'ahiz*; *darb iško* 'где дорога'; *moja maki* 'воды нет'; *tägħer mal jehur* 'купец товар покупает'.

На наши постоянные просьбы рассказать что-нибудь, арабы кишлака Джугары и Джейнау отказывались, указывая, что раньше у них рассказывали *ħarufa* 'рассказы', а теперь нет.

Удалось записать из уст старика кишлака Джугары лишь один рассказ, которому выпадает на долю быть не только образцом связной речи,

тической для этого кишлака, но и кратким фольклорным образцом, каких не удалось записать больше, ни здесь, ни в Джейнау: *min Anboj ġoj ziaro mazar Bohaeddin min kii ġəjn aman ġoinu qadim vaṭan sauin, qadim ana min ġi qal's ua la şoir anna mimo ērb'ea ġairin - kabir şoirin.*

В кишлаке Джейнау пришлось ограничиться записью трех анекдотов, сюжеты которых курсировали здесь среди арабов, попав из мусульманской литературы. Рассказал анекдоты один из немногих в кишлаке грамотных арабов, бывший цырульник, 44 лет, в настоящее время секретарь волисполкома, М. А. Это лучший рассказчик в кишлаке. В этом кишлаке существует обычай, распространенный среди таджиков, пользоваться услугами цырульника на всех свадьбах. Он бреет всех мужчин, в том числе и жениха. Ему удается много послушать из уст других рассказчиков, и он сам является специалистом этого дела. Переданные им три рассказа приведены нами исключительно в целях дать хотя бы какой-нибудь образчик связной речи арабов кишлака Джейнау.

äfendi muftaḥ hamsəja-tahad gidir gazi — (saħaria) iṭnin gidir sədna ua dъna mohtyna — hamsəja gajl'ki ana fat gidrikin mintini antu iṭnin gidir ġibtu ahteju.

äfendi gailki; gidirkum ul'ud. Saħaria uahed ġoj mihti — ügub gidir ma mihtina. hamsəja gailki — äfendim digir ehtu — äfendi ügib gailki — gidirkum mat, hamsəja — gidir ij mutmi —

äfendi gailki — digir il'dmi ij mutmi gult halani şadakt mat — halani ma şadakti maktm, i taməm.

äfendi moja hazan liġufur gadam liġufri ājanki qamar bajan — gal'ki ḥabil la čanča halaġa idrum ġufur gadama — čanča alejkam haġar labak il ḥabil ġara m'a ġa galki il gamar īhsaät la u hu min haġar azal — fat ġara la ēgaga la ājanki qamar lisama' uguf uhub gal'ki, ēlīmakejn ağira eksakmi — tameəmn.

äfendi l' hmər taraşa lil ḥamil l'nus' darb min ḥaul fat — tuġer min agava (la hek gail'li äfendim li ihmər isör — äfendi gailkim madri təġar fat mikdar nau šater mihte gail'ki l'dubur ihmərak iħša ugub l'dubur ihmor bašina, ugub ihmər duğra harik li tarəsha gazimnə min fizim ugub äfendi li dubur ruħa hamm fat mikdar haši dubura harik min ihmər abir mat.

lima kon ruha hala ugub mərt äfendi gailaki li hməraki ruħak ieštahar äfendi ugub gail'ki inte hamm fat mikdər — li duburak ēħsi ugub tedrin taməm.

Термины родства, записанные у арабов кишлаков Джугары
и Джейнау

	Джугары	Джейнау
1. мой дед	bovo	ammi
2. моя бабка	bibiti	ġidu
3. мой отец	abuj	abuj (abuj'a)
4. моя мать	ummi	ummi
5. мой сын	valadi	valadi
6. моя дочь	binti	binti
7. мой внук	nabirte (тадж.)	nabirä (тадж.)
8. моя внучка	nabirte (тадж.)	abira (тадж.)
9. мой старш. брат	äkati kabir (äka узб.) (gantal) при обращ.	koko, aħi kabir (авг.)
10. мой младш. брат	abuj ṣağır (äkatin zagara)	aħi
11. моя старш. сестра	oħtin kabir	dodati kabir (тадж.)
12. моя младш. сестра	oħtin z(s)ağır	oħti
13. сын моего брата	walad äkati	walad aħi
14. жена моего сына	kelinti (туркск.)	kannati
15. муж дочери	ṣuhur, domot	ṣuhur
16. жена сына моего брата	kelin äkati	kannat aħuj
17. дочь моего брата	bint äkati	bint aħi
18. муж дочери моего брата	bint äkati zuaği	также как в Джгр.
19. брат моего отца	'ami	'ammi
20. жена брата моего отца	mart 'ami	mart 'ammi
21. дочь брата моего отца	bint 'ami	bint 'ammi
22. сестра моего отца	'amiti	('ami)
23. брат моей матери	lolo, lolati (авг.)	loli (авг.)
24. жена брата моей матери	mart lolo (loloti)	также как в Джгр.
25. сестра моей матери	holti	holti

26. муж сестры моей матери	zauğ holti	также как в Джгр.
27. отец мужа	ğidi	
28. мать мужа	ğidi	
29. моя жена	marati	
30. сестра жены	aht marati	
31. мой отчим	abuj ugaj	
32. мачиха	ummi ugaj	
33. мой муж	zauği	
34. брат моего мужа	dodar, šuğ (тадж.)	
35. жена брата моего мужа	zauğ mat	(biuva) zauğa maid
36. вдова	mara matu	marta maid.
37. вдовец		

Словарь слов, записанных у арабов кишлака Джугары и Шахалии
Баг Бухарского округа Гиждуванского района

abi'a продать (Джи. также).	ahsar синий (Джи. aħazar серый (خض).
abiez — beiza белый (Джи. также).	ākati kabirati мой старший брат (Джи. koko).
abagg вчерашний день.	ākati nabirtu внук моего брата.
avyg брови.	'amī мой дядя.
abuj мой отец (Джи. abuja).	ana я (Джи. также).
'ašaga 10 (Джи. также).	'anab виноград.
'ašrine 20 (Джи. также).	'arab арабский (Джи. 'araba).
adami человек (Джи. также).	agabek женское украшение в виде кольца, вдеваемого в перегородку носа между ноздрями.
adami još молодой человек (Джи. также).	arpa'a 4.
ahjuj şagir мой младший брат (Джи. также).	asfar желтый (Джи. также).
aħmar красный (Джи. также).	
ahli народ (Джи. также).	

ana assadık я надеюсь на тебя.	ğabal гора (Джи. также).
äzn уши.	ğibal мн. горы.
	ğanin пришли.
	ğafarы арбуз (hunduk, ۋىتىغا).
	ğinna джинны.
	ğibu принеси.
	haba чаан, 'халат.
	hoa пол.
	hada это (هذا).
	hava погода (واد).
	huva он (هؤل).
	hağar камень (Джи. также).
	haј змея.
	hait стена (Джи. также).
	harr жар (Джи. также).
	haṭab дрова (Джи. также).
	ḥalib молоко (Джи. также).
	kif ḥalikan как поживаете?
	hmor осел (Джи. iħħimār осел, ħamar-nasia ослица).
	ħabzarat говорит.
	ma la ħalak как поживаешь?
	ħait витка (Джи. также).
	ħamaro nizroq сеять зерно.
	ħams 5 (Джи. также).
	ħarufa рассказ (Джи. также).
	[ħaşa воздух, погода (Джи. ħua)].
	ħaula двор (Джи. ħauli).
	ħatt перстень, кольцо.
	ħubza maṭbaḥ печенный хлеб.
	ħurğ хурдж, выточные мешки.
	ħurufa ягненок.

ibir верблюд.
iğri моя нога (Джн. iğil).
iğrib превращается.
inarakin дерутся.
ilbas штаны (жен.) (Джн. также).
ismak твое имя; ismi мое имя.
isnein 2 (Джн. itna).
išvo как?
išrab пить.
iškal женский головной убор в виде длинного покрываала (Джн. также).
jad рука (Джн. также).
kabir большой (Джн. kbir).
kabš овца.
kalb собака (Джн. также).
kelab мн. ч. собаки.
kelbin inarakiue собаки дерутся.
kelin akati жена сына моего брата. (Джн. kannat ahi).
kazalita лихорадка.
kif как (Джн. также).
kauš сапоги.
qaadit села.
qadim древний.
qarib близкий.
quli скажи.
la цет (Джн. также).
lajl почь (Джн. также).
lahm мясо (Джн. также).
l'jom день (Джн. также).
l'jom abar вчера.
lis'än язык (Джн. также).
l'javan молоко кислое (Джн. также).

ma не (Джн. также).
madbaḥ печь (Джн. также).
madbuḥ кипченое (ḥalib молоко).
ḥubza madbaḥ хлебная печь.
maḥadas говорящий.
mahlu стричь.
maktub письмо.
maktuḥu пишущий.
maqdrou заботиться.
mal животные, имущество (Джн. mal имущество).
maleḥ соленый.
marhaba привет.
magħoġ oжерелье из бус и серебряных пластинок (Джн. ожерелье из ку-
сочков коралла).
marid болен.
maṣṣadylk я надеюсь на тебя.
maša итти.
marti женщина.
mazar мазар.
miqras ножницы (قرض) (Джн. также).
min кто (Джн. также).
mišiara обувь.
moj вода (Джн. maj).
momola платок, прикрепляемый рас-
пластанным спереди ниже подбо-
родка.
mööza сапоги.
mur горький (Джн. также).
mšrob мы пьем.
nabirti мой внук (Джн. nabira); моя
внучка (Джн. abira).
nahar река (نهر) (Джн. также).

nahar день (نهر) (Джн. также); nusī
nahar полдень.
nilhan молоть.
namoll (lēmoll) платочек, надеваемый
на голову поверх головной повязки
(šaqq).
nāmu спать (в Джн. an'am).
neħsit жать.
nizrou зерно.

oħtin kabir моя старшая сестра (Джн.
dadati kabir).
oħtin zagħir моя младшая сестра (Джн.
olħti).
orż земля (أرض).
orż beit пол.
orzija тюбетейка.

pan'jol' } чапан, халат.
panzol }
ratyħa арбуз.
rustin шуба.

rabi'a весна.
raqaba шея.
ras голова (Джн. ros).
riġal мужчина (Джн. reġali человек).

sab'i 7.
sabi молодой человек.
samō небо.
saub, sōb (ثياب—ثوب) одежда, платье,
халат (Джн. saub).
sava плохой.
sitti 6.

sol nau sol новый год.
šoirin сделались.
söda черный (Джн. soda).
sor пришел.
suruqса tola корь.
ṣuf платочек (صوف) (Джн. ṣuf шерсть).

šağar трава (Джн. šägera).
šahr месяц.
šaqq (labšaqq, lacaqq тадж.) головной
убор в виде длинного и узкого по-
крываала.
šíb'a сырый.
šims солнце (Джн. šamas).
eš šuġl работа.
šta зима (iš šita).

taġar купец.
talat 3.
tamania 8.
tanġara кастрюля (Джн. tanġir).
tiss'a 9.

taala встал, поднялся.
talaq развод.
tabaħha печь,

ubar шерсть.
ummi мать (Джн. также).
unf нос.
urħa мельница.
usm имя (см. под i).

zahar заря.
zeraby дует.

zij хороший (Джн. zinn, zinni — хороший, вежливый).

zijarot посетить.

zingvij хороший.

zoo muhaṭabi печь зимняя.

Словарь слов, записанных у арабов кишлака Джейнау Кашка-
Дарынског о округа Кассанского района

abi'a продать (Джгр. также).

abiez белый (Джгр. также).

abira внучка (Джгр. nabirte).

abuja отец (Джгр. abuj).

ašara 10 (Джгр. также).

ašrine 20 (Джгр. также) (ašritin).

adami человек (Джгр. также).

adami ämir солдат.

adami hukumat ğ'o красноармеец.

ana adri я знаю (см. под d).

ağur дыня.

ağuz старуха (Джгр. также).

afzal' самый хороший.

ahmar красный (Джгр. также).

ahazar серый? (Джгр. ahsar синий)
(حضر).

ahi мой брат (Джгр. ahuj).

ahli beitak родные.

ahl народ.

ana bakul я ем (inta tokul ты ешь,
guvu uklu он ест, nähnu nokul' мы
едим).

aqrabu родственники (أقرب).

ana almuz я разговариваю.

almuz слово.

zuağ bint oħti муж дочери моей
сестры.

vaħda один (Джн. vaħed).

vaħtin утро.

vaġat больные (وجع).

ana amid я вду пешком.

ana я (Джгр. также).

'anza коза.

'arb'a 4.

'araba арабский (Джгр. 'arab).

ariza (arizza) деньги, серебряные
деньги.

'ark война.

'asa палка.

asfar желтый (Джгр. также).

'askar солдат.

ašrub пить.

aštari купить (اشترى).

azam мастер (عظيم).

azrak izrak синий, серый.

azruba ударяющий.

bagir бык (بقر) (Джгр. baqar).

bagu odim сильный человек.

ana bakit я плачу.

bakši шаман.

balad город (madina старый город).

baladna наш город.

basal' лук.

beza яйцо.

beġa šoir поздно.

ibi'a кооператив (см. под i) (باع).

binti моя дочь (Джгр. также).

bəbursa пирожное (тадж.).

bəten живот.

bog сад.

bustan сад.

burga блоха (классич. برغوث, совр.
bargut).

bytyħha арбуз (hundyk, ȝafargy).

dadati kabir моя старшая сестра
— (Джгр. oħtin kabir).

damma ṭalu дым (far).

dar bi дверь.

darb дорога.

dasaga облаками (zalam туча).

digik мука.

dign сыр.

duħħan дым (دخان).

ana adri (دری) я знаю.

ad-dunja мир.

fadbalak adyimi несколько.

fadkon adyimi некоторые.

faħat пол в комнате.

fam пот (Джгр. также).

farah радость. (فرحة).

faras лошадь (Джгр. также).

fatat благополучно.

fəq высокий (Джгр. также) ġabal kbir
ádami tabil).

galeb сердце (قلب).

gamle вошь.

gamör луна (قمر).

gangin глупый.

garmur серебряное украшение в косе
в виде серебряной трубочки.

gaui твердый (قویٰ сильный).

igari учитель (قرآن читать).

giddam вперед.

giddamani начало.

gidir котел.

gizija головной убор в виде узкого и
длинного покрывала.

gozi судья (قاض).

gunda пеленать.

ana agum я стою.

gutun хлопок.

galiz толстый (غلظ).

ġanam овцы. (غنم)

ġasäl стирать (غسل).

mağrib запад (مغرب).

ġabal гора (Джгр. также).

ġadid новый.

ġamal верблюдица.

ġenub юг.

ġiba ватная рубаха.

ġide коза.

ġizar морковь.

ġild кожа.

ġoj прибыл.

ġräbi мышь.

ġuankin несчастный (miskin).

ġupan голодный.

ġuča цыплёнок.

ġufur колодец.

hada это (أ هو).	jabis невозделанная.
haraba воевать	jiad рука (Джгр. также).
huvu — huvi он.	jüg'a болит.
hab сеять.	jiaħiz брить.
hadida нож (раньше говорили sekin).	jieħus покупает.
haġgar камень (Джгр. также).	jarakyn внутренняя (voġ'a болезнь).
haj змея.	juzrub ударяющий (ضرب).
hait стена (Джгр. также).	ibi'a кооператив.
halib молоко (Джгр. также).	ibra игла.
hakim доктор (tabib).	ibri sem игла с шелковой ниткой.
halka серьги.	ibriq кувшин.
iħħmar осел (Джгр. ħmor) mi. ħamir.	ibsot ковер (بساط).
ħämar nasia ослица.	igari учитель (см. под g).
ħamuz кислый (حامض).	iġil нога (Джгр. iġri).
ħarir шелковая материя.	iġli gidam передняя нога (у животн.).
ħarr жар (в Джгр. также).	ijmit, immit, imtit когда (см. под m).
ħasod жатва.	inkasarat сломалась.
ħašim нос.	insa женщина (insiki).
ħaṭab дрова (Джгр. также).	insit жена.
ħelu (ħelui) сладкий, сахар.	issi ткет.
muħibbat любит.	işaret стала.
hišt камень (haġgar) кирпич, поле.	iška maadi куда.
hišti maksur разбирать камень.	iškal украшение вокруг шеи (в Джгр. iškal головной убор в виде длинного покрывала).
hištüm ġabala каменистая гора.	iskö hada где это.
ħajt нитка (Джгр. также); titħaj шьет.	išš'er ячмень.
ħamal'jom сегодня.	išuo как.
ħams 5 (Джгр. также).	ištari покупает.
ħanzir свинья (خنزير).	izmam украшение в виде кольца, укрепленного в перегородку носа между ноздрями.
ħarufa рассказ (Джгр. также).	kabtol около.
ħauli двор (Джгр. также).	kalb собака (Джгр. также).
ħolja jabis земля.	
ħua воздух (Джгр. haua).	
ħubz хлеб (Джгр. ħubza).	
ħunduk арбуз (вытыха, ġafarы).	

kelbejn 2 собаки.	та не (Джгр. также).
kelbin īukur злая собака.	taj вода (Джгр. тоj).
kajt облача.	madbaħ печь (Джгр. также).
käm vaħed сколько.	madbiħ вареный.
kannat аħiż жена сына моего брата (в Джгр. kelin akati).	madina старый город.
kazzab гадальщик (كذاب).	mahmal бархат.
ħamən ружье.	mahadam kej развалины.
karħana мастерская.	maġrib запад (см. под g).
kasir ġuap бедный (كثير).	majdan поле.
kbir большой.	maksur ломанный (см. под k).
maksur ломанный (كس).	maktub письмо (см. под k) (Джгр. также).
maktub письмо (Джгр. также).	margum письмо.
kif как (Джгр. также).	mal животные, имущество (Джгр. также).
kēħen як.	malfuf капуста.
ķisyig беда (حسر).	marak локоть.
ħa нет (Джгр. также).	marğan ожерелье из кораллов (Джгр. ожерелье также).
ħajl ночь (Джгр. также).	martin razia dera беременная женщина.
ħaħm мясо (Джгр. также).	miqras ножницы (قرص) (Джгр. также).
ħaħħeta вырастил.	min кто (Джгр. также).
ħaħija борода (Джгр. также).	miskin несчастный.
ħħaf одеяло (Джгр. также).	mizzan весы.
ħamza, lamsa слово.	mizarek ружье.
ħamsatkum ваше слово.	muza (iġil muza) сапоги (Джгр. mööza тадж.).
ħibad кошка.	mogurfa имущество (أغترف).
ħejom сегодня.	mugarta половина.
ħima почему; limma aġit почему не пришел?	muħħtanit смешанная.
ħimal муравей.	muħibbat любить.
ħimta прятать.	murr горький (Джгр. также).
ħiġġen язык.	musaj ħajt сапожник.
ħjaban кислое молоко.	imtit когда.
ħażina вчера.	
ħoħiġa (?)	

nab (adami) старик.
 nab (martu) старуха (ağuz).
 nabira мой впук (Джгр. nabirti).
 naga самка верблюда.
 nagank рыба.
 nǟga овца, мн. ч. ǵanam.
 naǵar плотник.
 nǟnu мы.
 nahar река (Джгр. также).
 nahar день (Джгр. также).
 ana anäm я сплю.
 nǟnu nakul мы едим (см. под а).
 namsıha вечер.
 nasili aqrabi родственники.
 nasia женщина.
 našiba пуля.
 ana nassine я забыл.
 nazalı min ǵabal склоны горы.
 anzıl спускаться.
 nisi люди.

 ohti моя сестра.
 ohti kelintu жена сына моей сестры.
 pojın низкий.

 reǵali человек (Джгр. riǵal).
 razajnat дети.
 riħha запах.
 riħta zijana ладан (ganda).
 arkab скачет.
 arkab подымается.
 ros голова (Джгр. ras).
 ros i ǵabal вершина горы.
 rukna колено.
 rukva (?)

sabı 7.
 saħaria утро (سحر).
 saħra пустыня.
 sarir колыбель.
 saub платье (Джгр. также) говорят еще ǵoub (ثوب).
 sekin нож (теперь говорят ħadida).
 sǵyır малый.
 serg седло.
 sit 6.
 soda черный (Джгр. söda).
 ʃoib прямой (путь).
 ʃoif верный.
 ʃuf шерсть.
 suraa пупок.
 sut кнут.

 ša'ır волосы.
 šaǵera трава (Джгр. šaǵar).
 šukur Alla благодарение богу.
 šamas солнце (Джгр. šims).
 šamol šalaba вихрь.
 šaruša шапка меховая.
 šark восток.
 ši товáр.
 šiba' купец (taǵar).
 šimal север.
 šudrum роса.
 šuǵol работа (Джгр. šuǵl).

 taǵ band кушак.
 taǵara купец (Джгр. taǵar).
 tanǵir кастрюля (Джгр. tanǵara).
 terra курица.
 tissa 9.
 tiħbaħ она стряпает.

tithaj она шьет (см. под h).
 tokul ты ешь (см. под a).
 tora (узбекское), tordi — честный, арабск. (طهرا).
 tuffaħ jabloko.

 télət 3.
 itna 2.
 tamania 8.

 taboola врач (طبيب).
 tabil длинный (tauvil).
 tabilki башня.
 taboola стряпать.
 taboola кухня.
 tajib прямо, хорошо.
 ẗariq дорога (طريق).
 ǵoub (saub) платье (Джгр. saub, söb).
 (см. под s).

 uđ потолок.
 uga' упал (وقع).
 uħix возьми.
 ukur злая (собака).
 ukul ешь.
 guvu uklu он ест.
 ummi мать (Джгр. также).

 ыdhul войди (دخل).
 zakar баран.
 zaqar мужчина.
 zaħa смеяться (ضحك).
 zak павоз.
 zalam туча (dasa).
 zarabta ударили (ضرب).
 zarabtni она ударила меня.
 zarabani он ударили меня.
 azrubu ударяющий (см. juzruba под ju).
 ziñni вежливый.
 ziñn хороший.
 zinnek iñ добрый.
 zyb волк (دَبَ соврем. яз. и классич.).
 iz'ylf слабый (ضعيف).
 valħed 1 (Джгр. valħda).
 vald alji сын моего брата (Джгр. valad akati).
 valadi мой сын (Джгр. также).
 vara назад.
 voġ лице.
 voġa' galb болезнь внутренняя (جسم).
 voġa' jaġakъи болезнь наружная.
 vald oħtin сын моей сестры.

Н. Буркина.

М. Измайлова.

Городище Миздахкан¹

Археологическое изучение Хорезма, систематическое обследование которого началось только в 1928 г., обещает дать не мало нового материала. Страна, о которой так много известий в письменных источниках, которая до конца XIV в. играла такую огромную роль в экономической и культурной жизни Средней Азии и Восточной Европы, остается мало известной в археологическом отношении. До сих пор мы не имеем достаточно ясной картины, какие из его памятников сохранились до наших дней. Мы даже не знаем точно, что осталось на месте от первой столицы Хорезма — Кята. А между тем, археологическое изучение Средней Азии в настоящий момент зависит во многом от того, как глубоко продвинется изучение памятников материальной культуры Хорезма. Более того, без самого тщательного изучения не может быть решена и проблема материальной культуры Золотоордынского Поволжья. Предметом моего сообщения являются интересные развалины, лежащие по дороге из Куня-Ургенча в Ходжейли в 24—25 км от первого и 7—8 км от второго. Развалины эти расположены на двух холмах и известны в наши дни под именем Гяур-Кала (западный холм) и Мазлум-Сулу (восточный). Намечая на лето 1928 г. работы в Ургенче, Разряд Средней Азии Государственной академии истории материальной культуры выдвинул также вопрос о местоположении развалин Миздахкана. Тогда же в беседе моей с В. В. Бартольдом явилось вполне обоснованное предположение, что Мазлум-Сулу и Гяур-Кала и есть то, что осталось от города Миздахкана. Как будет видно ниже, действительность вполне подтвердила это предположение.

¹ Доклад, прочитанный в Разряде Средней Азии Гос. Акад. ист. мат. культуры 29 XII 1929.

О самом Миздахкане мы имеем довольно частые упоминания в трудах арабских географов. К сожалению, сведения эти настолько кратки, что приходится ценить буквально каждое слово. История Миздахкана, также как и история Ургенча, тесно связана с бурной и капризной жизнью Аму-Дарьи. Как известно, на протяжении четырех веков эта река два раза круто меняла направление своего главного русла. В домонгольское время она гнала свои главные воды в Аральское море, в 20-х гг. XIII в. она повернула их на запад, к Каспию, а в конце XVI в. стала впадать опять в Каспийское море. Но и возвращаясь к нему, она не пошла старым домонгольским руслом, а использовала свой прежний правобережный канал Курдер,¹ переместившись таким образом по сравнению со своим прежним руслом на несколько десятков верст на восток.

Несомненно, что капризная «судьба» реки не могла не отразиться на жизни культурной полосы, расположенной по ее нижнему течению.

То разделенный от Ургенча Аму-Дарьей, то лежащий с ним на одном берегу, Миздахкан был связан с Ургенчем не только близким соседством и даже соперничеством, как это было в X в., но и более прочными связями экономического, культурного и политического подчинения, как то имело место в монгольскую эпоху, т.-е. в XIII и XIV вв.

Согласно арабской географической литературе Миздахкан причислялся к городам Хорезма, лежащим по нижнему течению р. Аму-Дарьи на ее правом берегу. По словам Истахри (писал в середине X в.) «между Джейхуном и Курдером-рустак Мирдаджкан,² между Мирдаджканом и Джейхуном — два фарсаха и он напротив Джурджании (Ургенч).³ Ибн-Хаукалль (писал в 70-х гг. X в.) целиком повторяет Истахри, не прибавляя ничего нового. Уже эти слова Истахри, вместе с его указанием, что Джурджания, т.-е. Ургенч, находится на расстоянии одного фарсаха от Аму-Дарьи⁴ дают достаточно материала, чтобы сделать точные выводы о местоположении города относительно р. Аму-Дарьи, канала Курдера и взаимного отношения Миздахкана и Ургенча, как друг к другу, так

¹ Истахри приводит любопытное предание, согласно которому канал Курдер был когда-то главным руслом Аму-Дарьи, BGA, I, 303, В. В. Бартольд. К истории орошения Туркестана, 82.

² В сохранившихся рукописях Ибн-Русте и Макдиси название города, передается более правильно Миздахкан.

³ BGA, I, 303.

⁴ BGA, I, 342.

к реке и каналу. И, действительно, канал Курдер был правобережным, т.-е. восточным каналом Аму-Дарьи, при чем русло его совпадает с нынешним руслом Аму-Дарьи. Далее хорошо известно, что в домонгольское время Ургенч находился на левом, т.-е. западном берегу той же реки. Таким образом, уже на основании этих данных местоположение Миздахкана вырисовывается в следующем виде: оба города лежат недалеко друг от друга, один напротив другого; один из них Миздахкан — на правом, восточном берегу, на расстоянии двух фарсахов от реки, другой — Ургенч — на левом западном берегу, на расстоянии одного фарсаха от реки. Но, рисуя эту картину, надо помнить, что старое домонгольское русло Аму-Дарьи шло западнее нынешнего русла, установившегося с конца XVI в., когда река вновь повернула к Аральскому морю. Переводя вопрос с местоположения городов относительно друг друга и реки, на местоположение реки относительно городов, мы бы сказали так: искать старое домонгольское русло Аму-Дарьи нужно между двумя городами, Ургенчем и Миздахканом, при чем оно было ближе к Ургенчу (до Ургенча один фарсах и до Миздахкана два фарсаха). Указанные выводы, которые можно сделать из письменных источников, вполне подтверждаются археологическими наблюдениями. Дорога из Ходжейли, идущая через развалины Гляур-Кала и Мазлум-Сулу, лежит в направлении с запада на восток. Расстояние между Ургенчем и развалинами равно приблизительно 24—25 км, что вполне соответствует вышеупомянутым 3 фарсахам (1 фарсах от Ургенча до реки и 2 фарсаха от реки до Миздахкана). От развалин до Ходжейли, который, как известно, находится почти на берегу Аму-Дарьи, 8 км. Таким образом, если принять во внимание, что современное русло реки было когда-то руслом канала Курдера, картина становится совершенно ясной, и развалины, лежащие на двух холмах — Гляур-Кала и Мазлум-Сулу, можно с полной достоверностью признать за остатки города Миздахкана. Что это действительно так, можно убедиться и из тех сведений, которые об этом месте можно получить из поздней исторической литературы, начиная с Абульгази (XVII в.): У В. В. Бартольда в его «Истории орошения Туркестана» есть следующие строки: «Местоположение города (Миздахкана) определяется урочищем того же имени, которое упоминается не только у Абульгази (при нем здесь была крепость), но и в хивинской истории XIX в. «Кыр» (возвышение) Миздахкана находился приблизительно на расстоянии фарсаха к западу от Ходжейли (собств. Ходжа-Или); здесь был похоронен отшельник (абид)

Самсон или, по другому преданию, апостол Симон-Петр; еще в 1867 г. эту могилу посетил хивинский хан.»¹ И, действительно, приведенные здесь слова вполне совпадают с наблюдениями на месте. Во-первых, как выше сказано, два этих холма лежат на запад от Ходжейли, на расстоянии 7—8 км, т.-е. 1 фарсаха. Во-вторых, на одном из холмов находится крепость, которую отмечает и Абульгази. В-третьих, окрестные жители считают, что на кладбище Мазлум-Сулу (восточный холм) один из мазаров есть могила отшельника Симона. Всего вышеприведенного, как мне кажется, вполне достаточно, чтобы указанное местоположение Миздахкана не вызывало никаких сомнений. Теперь же возвратимся к арабской географической литературе. Сведения Истахри прежде всего важны для установления местоположения Миздахкана. Ничего другого из них мы не извлечем. Зато по дорожникам и кратким описаниям Макдиси можно составить более или менее ясную картину, что собой представляет культурная полоса правого и левого берега нижнего течения Аму-Дары. Сведения эти с исчерпывающей полнотой приведены В. В. Бартольдом в его «Туркестане».² Отсылая к ним всех интересующихся этим вопросом, мне хочется только остановиться на следующем. Селения и города, идущие почти сплошной полосой по обеим берегам реки повсюду отличаются одной характерной чертой. Почти все они укреплены. Для примера возьму городские поселения, лежащие на правом берегу Аму-Дары на одной из дорог от Миздахкана до Кята — древней столицы Хорезма.

«Нукфаг, вокруг него протекает канал, выведенный из Джейхуна и идущий в степь, он укрепленный (город).»³ «Ардхива находится на краю степи, у нее крепость с одними воротами у подножия горы».«Гардман, у него крепость и ров, наполненный водой, ширина его равна полету стрелы, у него двое ворот».«Айхан, у него крепость: ров и у ворот — метательные машины». А вот что Макдиси пишет о самом Миздахкане: «Остальные города являются населенными, укрепленными, но Миздахкан самый большой среди них; по пространству он близок к Джурджании, и его окружает стена».⁴

¹ В. В. Бартольд. История орошения Туркестана, 83.

² В. В. Бартольд. Туркестан, II, 141—155.

³ ВГА, III, 288.

⁴ Ibid. III, 288.

⁵ Ibid. III, 288.

⁶ Ibid. III, 288.

⁷ Ibid. III, 288.

А несколько выше Макдиси говорит, что «Миздахкан город большой, вокруг него 12000 замков, рустак его обширный».¹ Под замками нельзя, конечно, понимать замки в полном смысле слова. Это, по всей вероятности, укрепленные небольшие хуторского типа усадьбы, которые в основных своих чертах дожили до наших дней, как одна из характерных особенностей Хорезма. Во всяком случае картина, данная Макдиси, достаточно выразительна.

Сопоставляя всю совокупность сведений арабских географов между собой, можно с определенностью сказать, что Хорезм в X веке находится на той стадии развития феодального общества, которая заключает в себе все признаки разложения. Едва ли было бы правильно думать, что укрепления, которые так характерны для всех поселений и городов Хорезма, являются результатом одной только потребности в защите культурной полосы от набегов кочевников. Мне думается, что крепости эти являются старыми замками-цитаделями. Как и в остальных районах Средней Азии, здесь было сильно развито дехканство, которое экономически и политически держало всю ближайшую округу в своих руках. Постепенно вместе с развитием товарного обмена между отдельными дехканскими участками, т.-е. феодальными единицами, а главным образом под влиянием торговли с кочевой степью, около некоторых из замков вырастают городские поселения. И недаром Макдиси в характерной для его времени терминологии, про некоторые из городов Хорезма говорит: «Зардук (город) большой, у него хисн и рабад»,² или «Садур находится на берегу Джейхуна, имеет хисн и рабад, соборная мечеть находится посреди города в хисне».³ В последнем случае, говоря о городе, он употребляет слово اللد, чем как бы и подчеркивает, что имеет в виду весь город в целом, и тут же локализирует, вводя термин «хисн». При чтении Макдиси, нужно, как уже выяснил В. В. Бартольд, осторожно подходить к последнему термину. Иногда он у него обозначает цитадель, а иногда укрепленную городскую стену, т.-е. шахристанидину. Но как бы в каждом отдельном случае ни толковать «хисн», в Хорезме та же топографическая эволюция города, что и в Самарканде, Мерве, Бухаре и других местах. Другой здесь только масштаб. От замка-цитадели к шахристану и через него к рабаду, т.-е. от феодального (дехканского) укрепленного жилища к первоначальному городскому поселению у его

¹ Ibid. III, 288.

² Ibid. III, 288.

³ Ibid. III, 288.

подножия, а потом к предметству, в котором сосредотачиваются ремесло и рынок. Сохрания в старой цитадели резиденцию еще существующих и потерявших только свою политическую независимость дехкан, а также нужные для борьбы с кочевниками укрепления, города эти знали типичную городскую жизнь — разнообразную ремесленную промышленность и правильную торговлю, как с соседними районами, так и, главным образом, с кочевниками, которые приезжали сюда за грубыми тканями, изделиями из обожженной глины, поливной и неполивной (блюда, сосуды, чаши и т. д.), пшеницей, джутарой, дынями и т. п., в свою очередь привозя к ним шерсть, кожи, скот и т. д. О товарообмене между культурной полосой Хорезма и кочевой турецкой степью арабские географы дают достаточно материала, только главное внимание они сосредотачивают на наиболее важных пунктах, как столица северного Хорезма — Ургенч и пограничных со степью рынках, как Фаратегин. Из них первый обслуживал кочевников левого, а второй — кочевую степь правого берега Аму-Дарьи. Однако, не подлежит сомнению, что товарообмен шел и в других пунктах, и Миздахкан, который в домонгольскую эпоху был на правом берегу Аму-Дарьи не мог не привлекать к своему рынку кочевников. Едва ли будет преувеличением сказать, что именно эта торговля и сделала его одним из крупнейших городов правого берега. Не даром же Макдиси говорит про него, что он по величине близок к Джурджании (Ургенч), которая через два с чем то десятка лет, после того, как писал последний, станет столицей всего Хорезма. Внимательно вчитавшись в слова Макдиси о Миздахкане, учитывая контекст в котором они даны, мы должны сказать о нем следующее: в X в. он принадлежал к числу больших городов Хорезма, ибо по величине он почти равен Ургенчу, территория которого в это время, как это выясняется из археологических работ 1928—1929 гг. равна по крайней мере $\frac{2}{3}$ современного городища, являющегося остатками Ургенча Золотоордынского периода. У Миздахкана в X в. была уже укрепленная стена. Как выясняется из археологических наблюдений (об этом ниже) у него была и монументальная цитадель. А вокруг, в ближайшей округе, которая, быть может, соответствовала размерам прежнего феодального поместья, раскинуто было по словам Макдиси 12 000 мелких укрепленных, хуторского типа, крестьянских хозяйств. Весьма возможно, что цифра эта значительно преувеличена. Во всяком случае, это был очень культурный в земледельческом отношении район, который и мог своей продукцией в достаточной мере снабжать рынок Миз-

дахкана. Думаю, что едва ли ошибусь, если скажу, что с востока на запад он тянется на протяжении 24—25 км или 3 фарсахов, каковое расстояние и отделяло главное русло Аму-Дарьи от правобережного канала Курдера.

Исследователь, к сожалению, лишен в письменных источниках сведений об этом городе, которые бы относились к последующим векам, хотя археологические данные определенно говорят о существовании Миздахкана в Золотоордынский период. Так, мы ни слова не имеем о нем ни в период монгольского завоевания и монгольских государств, ни паконец, в период завоеваний Тимура. Во всяком случае, В. В. Бартольд, который имеет обыкновение все сведения о городах, даже простые упоминания о них, отмечать в своих работах, нигде не говорит о Миздахкане. Таким образом, после долгого перерыва, тянувшегося почти семь столетий, имя Миздахкана, впервые опять появляется у Абульгази,¹ т.-е. в середине XVII в. Но это не описание Миздахкана, а лишь в двух словах упоминание о нем, как о крепости. При чем из рассказа не ясно, что Абульгази понимает под Миздахканом: существующую и функционирующую крепость, или ее заброшенные развалины. Думаю, что второе будет ближе к истине. Собственно на этом и кончаются упоминания о Миздахкане в письменных источниках, если не считать краткого указания Огехи (хивинский историк XIX в.), который говорит о «кыре» (возвышение) Миздахкана, как находящемся на расстоянии 1 фарсаха на запад от Ходжейли.²

Перейду теперь к описанию самих развалин. Это — два холма, из которых западный имеет в окружности несколько больше километра, а восточный более 1.5 км. Оба холма естественного происхождения, со значительным наростом культурного слоя. Расстояние между холмами равно 1 км. Западный холм представляет собой чрезвычайно интересную крепость,³ следы которой местами хорошо сохранились. Крепость у местного населения известна в наши дни под именем Глур-Кала. Весь этот огромный строительный комплекс сложен из пахсы. Как видно из прилагаемой

¹ Aboul Ghazi. *Histoire des Mogoles et des Tatares*, trad. par le baron Desmaisons II, 301.

² В. В. Бартольд. История орошения, 83.

³ У А. Н. Самойловича (Изв. Русск. ком. для изуч. Средн. и Вост. Азии, № 9, 27) об этом месте только несколько строчек: «По дороге в Ходжейли (12 июня) я осмотрел и сфотографировал кладбище с мавзолеем Мазлум-Сулу и развалины крепости «Глур-Кала» (1 фарсах или таш от Ходжейли). Вот и все.

подножия, а потом к предметству, в котором сосредотачиваются ремесло и рынок. Сохрания в старой цитадели резиденцию еще существующих и потерявших только свою политическую независимость дехкан, а также нужные для борьбы с кочевниками укрепления, города эти знали типичную городскую жизнь — разнообразную ремесленную промышленность и правильную торговлю, как с соседними районами, так и, главным образом, с кочевниками, которые приезжали сюда за грубыми тканями, изделиями из обожженной глины, поливной и неполивной (блюда, сосуды, чаши и т. д.), пшеницей, джутарой, дынями и т. п., в свою очередь привозя к ним шерсть, кожи, скот и т. д. О товарообмене между культурной полосой Хорезма и кочевой турецкой степью арабские географы дают достаточно материала, только главное внимание они сосредотачивают на наиболее важных пунктах, как столица северного Хорезма — Ургенч и пограничных со степью рынках, как Фаратгин. Из них первый обслуживал кочевников левого, а второй — кочевую степь правого берега Аму-Дарьи. Однако, не подлежит сомнению, что товарообмен шел и в других пунктах, и Миздахкан, который в домонгольскую эпоху был на правом берегу Аму-Дарьи не мог не привлекать к своему рынку кочевников. Едва ли будет преувеличением сказать, что именно эта торговля и сделала его одним из крупнейших городов правого берега. Не даром же Макдиси говорит про него, что он по величине близок к Джурджании (Ургенч), которая через два с чем то десятка лет, после того, как писал последний, станет столицей всего Хорезма. Внимательно вчитавшись в слова Макдиси о Миздахкане, учитывая контекст в котором они даны, мы должны сказать о нем следующее: в X в. он принадлежал к числу больших городов Хорезма, ибо по величине он почти равен Ургенчу, территория которого в это время, как это выясняется из археологических работ 1928—1929 гг. равна по крайней мере $\frac{2}{3}$ современного городища, являющегося остатками Ургенча Золотоордынского периода. У Миздахкана в X в. была уже укрепленная стена. Как выясняется из археологических наблюдений (об этом ниже) у него была и монументальная цитадель. А вокруг, в ближайшей округе, которая, быть может, соответствовала размерам прежнего феодального поместья, раскинуто было по словам Макдиси 12 000 мелких укрепленных, хуторского типа, крестьянских хозяйств. Вероятно, что цифра эта значительно преувеличена. Во всяком случае, это был очень культурный в земледельческом отношении район, который и мог своей продукцией в достаточной мере снабжать рынок Миздахкана.

дахкана. Думаю, что едва ли ошибусь, если скажу, что с востока на запад он тянется на протяжении 24—25 км или 3 фарсахов, каковое расстояние и отделяло главное русло Аму-Дарьи от правобережного канала Курдера.

Исследователь, к сожалению, лишен в письменных источниках сведений об этом городе, которые бы относились к последующим векам, хотя археологические данные определенно говорят о существовании Миздахкана в Золотоордынский период. Так, мы ни слова не имеем о нем ни в период монгольского завоевания и монгольских государств, ни паконец, в период завоеваний Тимура. Во всяком случае, В. В. Бартольд, который имеет обыкновение все сведения о городах, даже простые упоминания о них, отмечать в своих работах, нигде не говорит о Миздахкане. Таким образом, после долгого перерыва, тянувшегося почти семь столетий, имя Миздахкана, впервые опять появляется у Абульгази,¹ т.-е. в середине XVII в. Но это не описание Миздахкана, а лишь в двух словах упоминание о нем, как о крепости. При чем из рассказа не ясно, что Абульгази понимает под Миздахканом: существующую и функционирующую крепость, или ее заброшенные развалины. Думаю, что второе будет ближе к истине. Собственно на этом и кончаются упоминания о Миздахкане в письменных источниках, если не считать краткого указания Огехи (хивинский историк XIX в.), который говорит о «кыре» (возвышение) Миздахкана, как находящемся на расстоянии 1 фарсаха на запад от Ходжейли.²

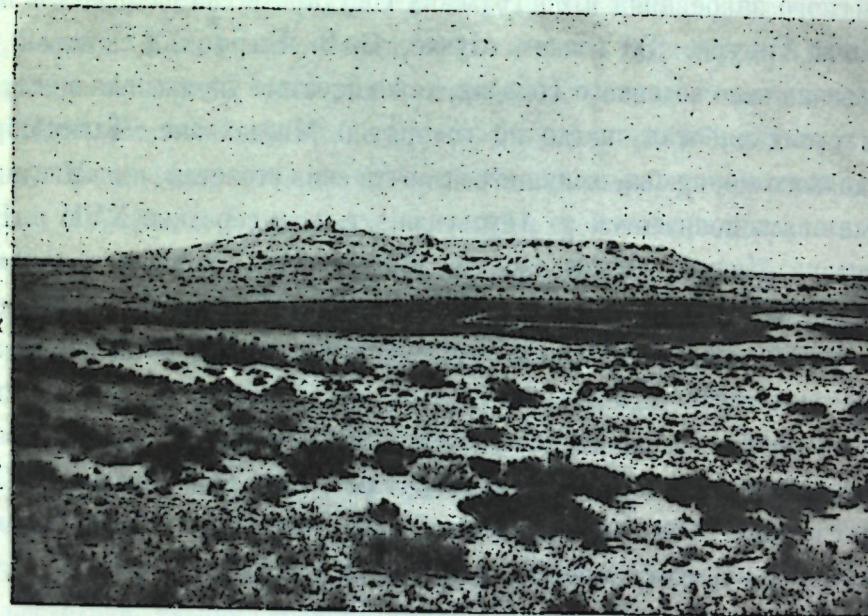
Перейду теперь к описанию самих развалин. Это — два холма, из которых западный имеет в окружности несколько больше километра, а восточный более 1.5 км. Оба холма естественного происхождения, со значительным наростом культурного слоя. Расстояние между холмами равно 1 км. Западный холм представляет собой чрезвычайно интересную крепость,³ следы которой местами хорошо сохранились. Крепость у местного населения известна в наши дни под именем Глур-Кала. Весь этот огромный строительный комплекс сложен из пахсы. Как видно из прилагаемой

¹ Aboul Ghazi. *Histoire des Mogoles et des Tatares*, trad. par le baron Desmaisons. II, 301.

² В. В. Бартольд. История орошения, 88.

³ У А. Н. Самойловича (Изв. Русск. ком. для изуч. Средн. и Вост. Азии, № 9, 27) об этом месте только несколько строчек: «По дороге в Ходжейли (12 июня) я осмотрел и сфотографировал кладбище с мавзолеем Мазлум-Суху и развалины крепости «Глур-Кала» (1 фарсах или таш от Ходжейли). Вот и все.

-Фотографии (фиг. 1), стена идет вокруг всего холма, обходя его верхние точки. В некоторых местах торчат небольшие остатки когда-то мощных башен. Наиболее интересна южная часть крепости (фиг. 2). Здесь, над крутым обрывом холма, за высокой толстой стеной поставлена огромная цитадель. Будучи сооружена на самой высокой точке холма, она, если смотреть на нее с юга, т.-е. со стороны фасада, представляет собой, несмотря на то,



Фиг. 1. Миздахкан. Западный холм. Общий вид на крепость с северо-востока.

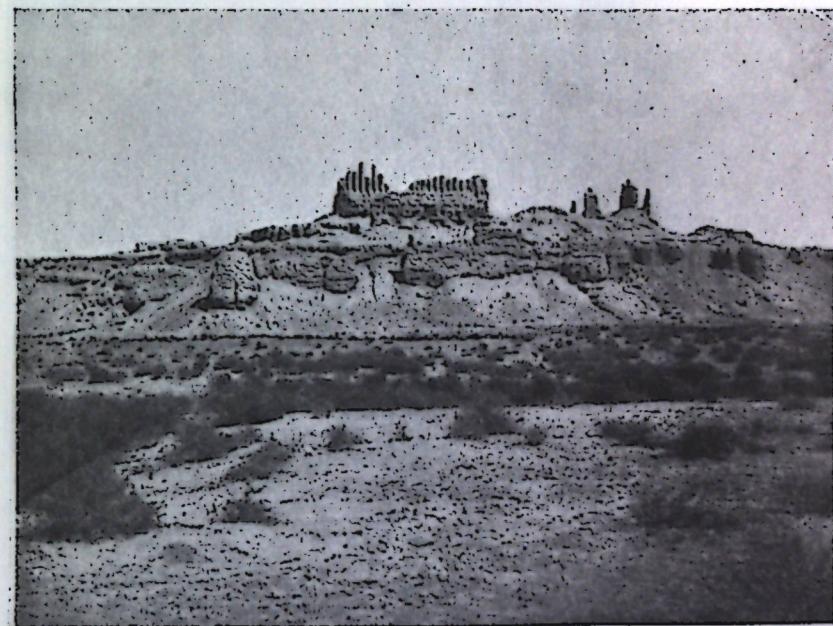
что сделана из пахсы, -монументальное строение, производящее сильное впечатление своею мощью.¹

На ней мне и хочется несколько остановиться.

Размеры ее 75×70 шагов. От цитадели сохранилась только фасадная стена (южная) и боковая (восточная). Высота фасадной стены 14 м. Характерной и редко встречающейся особенностью последней является тот факт, что в верхней своей части она как бы распадается на полуколонки, которые придают ей вид гофрированной разделки. Хотя стена эта и лучше

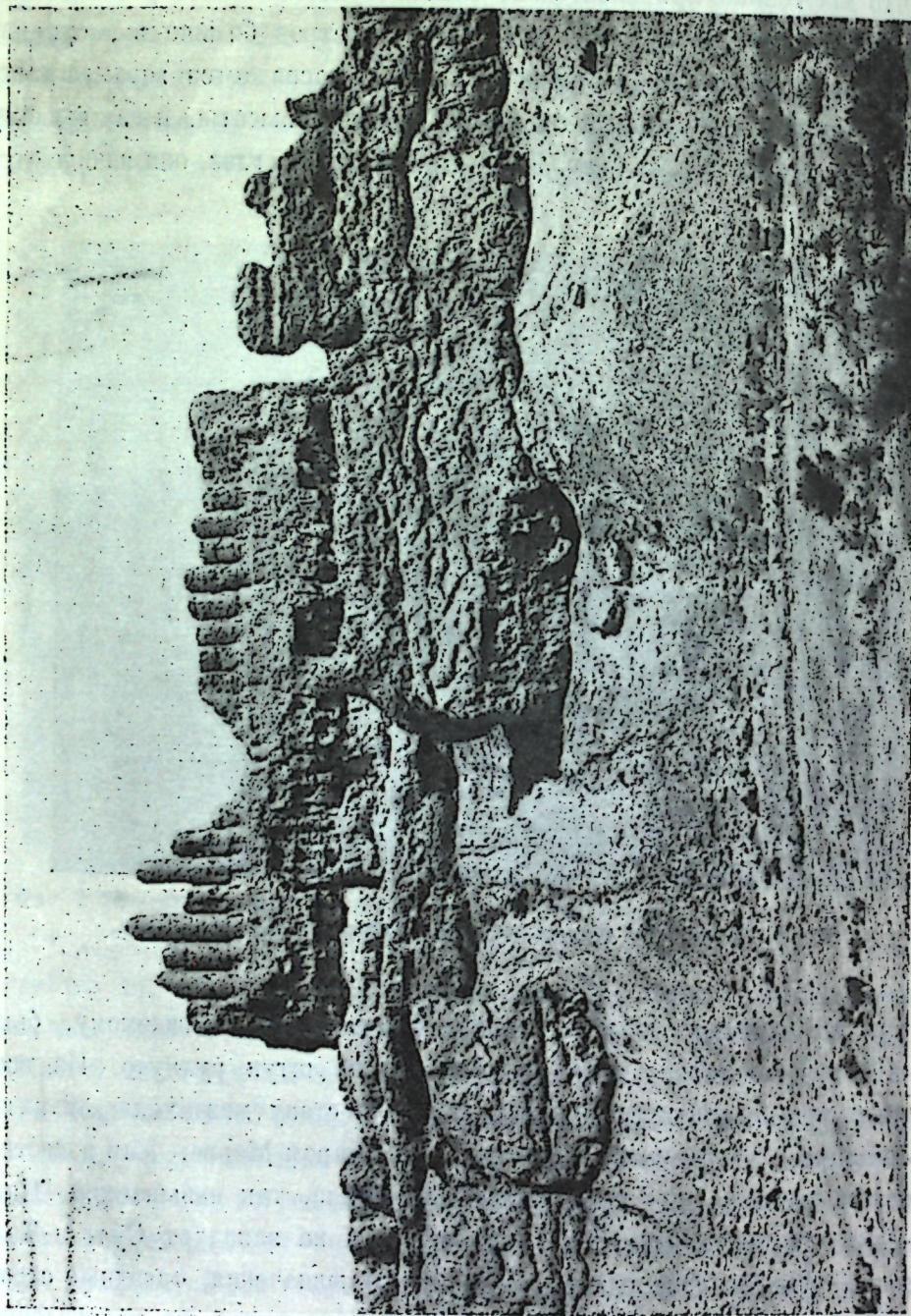
¹ В Миздахкане мне удалось быть два раза, оба только на очень короткий срок (в пределах 2 дней). В 1928 г. мы совместно с Л. Н. Соколовым осматривали городище и собирали керамический материал, а в 1929 г.—совместно с А. А. Некрасовым и С. Н. Иомудским.

сохранилась, чем другие части крепости, однако и она настолько разрушена, что мы только приблизительно можем судить об ее первоначальной высоте, которая, без сомнения, на несколько метров больше вышеупомянутой цифры в 14 м. Полуколонки, на которые распадается верхняя часть стены, начинаются не сразу, а с довольно большой высоты, и как бы опираются на высокий цоколь (фиг. 3). Если судить на глаз, они начинаются



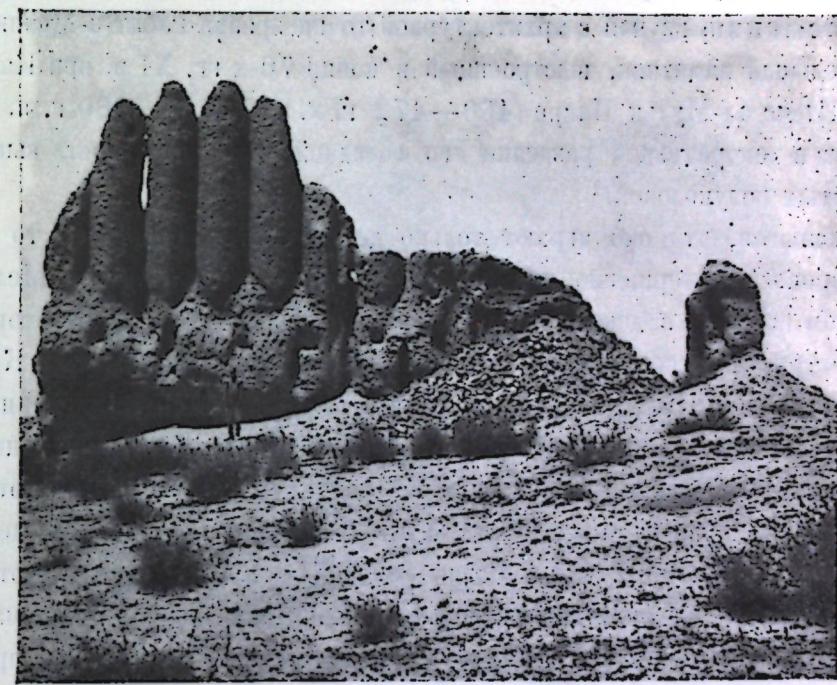
Фиг. 2. Миздахкан. Вид на крепость и развалины цитадели с юга.

жак раз на половине высоты стены. Полуколонок, повидимому, было 21—22; говорю «повидимому», ибо несколько штук рухнуло. Из всех известных мне построек лучше всего фасадную стену миздахканской цитадели сравнить с некоторыми из построек в Старом Мерве. Как известно, в северо-восточном углу города Султан-Кала, так называемом Шахриар-Арке, также в ближайших окрестностях на запад от Султан-Кала находятся своеобразные здания неизвестного назначения, фасадные стены которых в верхней своей части распадаются на такие же полуколонки, напоминающие гофрированную разделку. Два из них находятся на запад от города Султан-Кала, и известны под именем Кыз-Кала, здание же в Шахриар-Арке у местного населения специального наименования не имеет.



Фиг. 3. Муздахкан. Остатки стены цитадели. Вид с юга.

Для старого Мерва постройки эти очень характерны. Остатки такого же здания, не отмеченные В. А. Жуковским в его монографии о Старом Мерве, находятся в североизападной части Султан-Кала и на север от городаща Гляур-Кала (фиг. 4—5). Говоря об этих постройках, я не имею в виду анализа их по существу (назначение их для нас еще загадка), а желаю только обратить внимание на совершенно тождественную разделку их стен.



Фиг. 4. Ст. Мерв. Развалины здания в североизападном углу Султан-Кала.

с вышеупомянутой разделкой фасадной стены муздахканской цитадели. Здесь тот же принцип кладки, что и в Муздахкане. А в большем из двух зданий, известных под именем Кыз-Кала даже то же число полуколонок, а именно 20.¹ Разница только в том, что в Старом Мерве стены этих зданий выложены не из пахсы, как в Муздахкане, а из сырцового (высушенного на солнце) кирпича. Кроме того, в здании в Шахриар-Арке² (Султан-Кала) сами полуколонки несколько иной формы, чем в муздахканской

¹ В. А. Жуковский. Развалины Старого Мерва, 105.

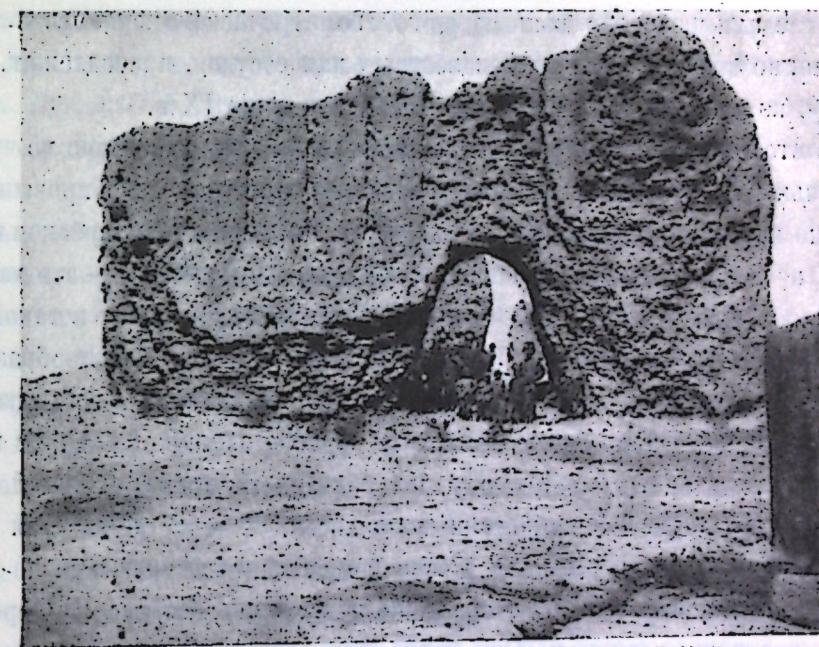
² Б. Н. Засыпкин. Архитектурные памятники Средней Азии. Изд. Центр. гос. рест. маст. Москва, 1928, стр. 18 и 21.

цитадели, они чуть заострены по вертикали в центральной части наружной поверхности. Не подлежит сомнению, что полуколонки, гофрирующие стены, играют не только декоративную роль, но и служат конструктивным целям — придают постройке большую устойчивость, а следовательно и прочность. По всей вероятности, в Средней Азии, для какого-то длительного промежутка времени в домонгольскую эпоху, этот способ возведения стен был чрезвычайно характерен. Весь вопрос, к какому времени их отнести. Б. Н. Засыпкин, изучая с архитектурной точки зрения Рабат-и-Мелик — замечательный памятник, выстроенный в конце 70-х гг. XI в. при Карабаниде Шемс-ал-Мульк Насре (460—472 г. х. = 1068—1080 г. н. э.), отмечает в декоративной разделке его фасадной стены наличие вышеупомянутых полуколонок.¹

Указывая, что они играют только декоративную роль, он в то же время проводит совершенно правильную мысль, что здесь (Рабат-и-Мелик) в жженом кирпиче в декоративном порядке отмирает тот прием, который был конструктивно необходим в сырцевом кирпиче, и указывает на Кызыл-Калу и здание в Шахриар-Арке в Старом Мерве. Б. Н. Засыпкин не видел Миздахкана, в силу чего и не знал, что быть может еще раньше этот прием употреблялся в пахсе. Вернемся к вопросу о времени этого строительного приема, а следовательно к вопросу о времени возведения этих построек. Если в Рабат-и-Мелик (конец XI в.) прием этот уже отмирает, сохраняясь в декоративном плане на жженом кирпиче, то, надо думать, что сами здания в Старом Мерве могут быть отнесены ко времени, предшествующему постройке Рабат-и-Мелик. Таким образом, мы получаем возможность говорить о начале XI и, повидимому, о X в., что вполне соответствует нашим историческим сведениям о времени культурной жизни в районах к северу от города Гяур-Кала и северовосточной части Султан-Кала. Более точно определить время, к которому относятся эти, неизвестного назначения, мервские постройки, мы, по отсутствию других данных, не можем. Что же касается цитадели в Миздахкане, то время ее постройки (которая существовала, повидимому и в 80-х гг. X в., когда писал Макдиси), можно отнести и к более глубокой древности, как на основании самого материала (пахса), так, главным образом на основании того черепка, поливного и неполивного, который там встречается. Но об этом

¹ Ibid. 121

несколько позже. Пока же остановимся на продолжении описания Миздахканской крепости. Итак, цитадель сохранилась только в своей фасадной (южной) и боковой (восточной) стенах. Все остальное рухнуло. Имея общее представление о ее размерах, мы однако не можем уяснить ее плана, ибо внутри ничего не сохранилось. Мало мы можем сказать и о самой крепостной стене, которая во многих местах рухнула, о башнях, от которых до наших дней дошли только жалкие остатки, как это видно из моей фотографии, где сняты развалины западной башни. В самую крепость можно



Фиг. 5. Ст. Мерв. Развалины здания к северу от Гяур-Калы.

попасть только с северо-востока, по единственному въезду, который также был укреплен стеной и башнями. Зато о времени существования этой крепости и ее цитадели нам скажут те черепки, которые попадаются на ее территории в очень небольших фрагментах. Черепки здесь встречаются как неполивные, так и поливные. Неполивные, по большей части, имеют красную глину и могут быть в грубых чертах разбиты на две группы. К первой относятся черепки оссуарного типа. Тесто у них грубое с большой примесью песка. Толщина черепка 1.7 см. Орнамент, который встречается на них или елочного типа в глубоко врезанных бороздках, или имеет

характерные для некоторых из самаркандских оссуариев: рельефные полоски с косыми рубцами, с той только разницей, что там они налеплены, крупнее и вдавлены пальцем, а здесь мельче и выполнены резцом.

Трудно сказать, происходят ли они от оссуариев, тем более, что найденное в 1929 г. в Чимбайском районе целое кладбище оссуариев дает совершенно новый тип их, известный пока только в Хорезме¹. Те из них (три штуки), которые привезены этнографом А. Л. Милковым в Русский музей, имеют четырехугольную форму, ножки, четырехскатные крышки, без всякого орнамента и сделаны из алебастра. Попадаются черепки и более тонкие, со следами рельефно выполненного геометрического орнамента. Так или иначе, но черепки эти, от неизвестных нам сосудов, принадлежат, повидимому, ко времени более раннему, чем X или даже IX в.

Ко второй группе могут быть отнесены черепки, сделанные из красной глины. Они хорошо отмучены, и имеют красную ангобированную, прекрасно протертую наружную поверхность. Толщина этих черепков нормальная и они от сосудов домашнего обихода. Повидимому — это чашки или бокалообразные сосуды. Любопытно, что из такой же глины и такой же техники в Отделе Востока Гос. Эрмитажа² есть высокие бокалообразные сосуды из Афрасиаба. В. Л. Вяткин считает их сравнительно редким и архаичным типом.³ Еще более архаичны черепки из темной глины с примесью песка, сделанные, повидимому без гончарного круга, с черной росписью в виде небрежно набросанных полосок. Таким образом, и эти черепки дают нам право относить жизнь сохранившихся развалин, к временам более древним, чем те, когда писали арабские географы. Перейду теперь к поливным черепкам. Они очень близки к тем, что встречаются в глубоких слоях южной половины Куня-Ургенчского городища.⁴ Уже беглого осмотра достаточно, чтобы причислить их к домонгольской керамике Средней Азии. Здесь мы найдем черепки из красной, хорошо отмученной глины. Одни из них покрыты белым ангобом с черной росписью, другие по белому ангобу закрашены черным цветом, на фоне которого выступает белая (ангобная) роспись, третьи по красному ангобу расписаны

¹ Это первый случай находки оссуариев в Хорезме.

² КИ 780.

³ В. Л. Вяткин. Афрасиаб — городище былого Самарканда, 40—41.

⁴ Пробные раскопки для вскрытия культурных слоев, проведенные летом 1929 г. археологической экспедицией ГАИМК.

белыми кружками, на которых поставлены (в центре) черные точки. Все они покрыты свинцовой бесцветной глазурью, и сделаны из красноватой глины.

Сравнивая черепки эти с аналогичным материалом из Афрасиаба, приходишь естественно к выводу, что посуда эта бытowała здесь в XI—X—IX вв. Таким образом, на основании найденной керамики поливной и неполивной, можно с достаточным правом сказать, что жизнь в этой крепости была не только в эпоху арабской географической литературы, но и значительно раньше, по всей видимости, в начале арабского завоевания (начало VIII в.), а может быть, и раньше. Едва ли будет ошибкой предположить, что перед нами остатки крупного замка-цитадели, относящиеся еще к той поре, когда феодалы-дехканы были главными хозяевами этих мест. Любопытно, что на территории крепости совершенно отсутствует черепок монгольского периода. Повидимому, крепость умерла раньше, чем остальной город. Характерно также, что в исторической литературе, рассказывающей о монгольском завоевании Хорезма ни слова не говорится о Миздахкане, а, между тем, если крепость эта функционировала в начале XIII в., то едва ли бы отряд Джучи, который шел со стороны Дженда, т.-е. Сыр-Дары не остановился бы перед ней, ибо она лежала на правом берегу реки и, повидимому, на большой дороге в Ургенч.¹

Перейдем теперь к тому, что лежит в ближайших окрестностях от этого холма и крепости.

Как выше было сказано, второй холм, лежащий к востоку от первого, находится от него на расстоянии 1 км. Все это пространство сплошь покрыто обломками жженого кирпича, и черепками неполивной, и, реже, поливной посуды. С севера в этот район (между двумя холмами) проникают культурные земли, с трудом отвоевывающие у солончака и песка нужные участки, а с юга надвигаются пески. Из прилагаемой фотографии (фиг. 6) хорошо видно, как они целыми полосами засыпают территорию давно умершего города. Идя из крепости к восточному холму, где находится известный в округе мавзолей Мазлум-Сулу, путник наталкивается на большие полосы песку.

Слой культурной почвы чередуется с песчаным слоем, который, через некоторое время, повидимому, без остатка покроет развалины города.

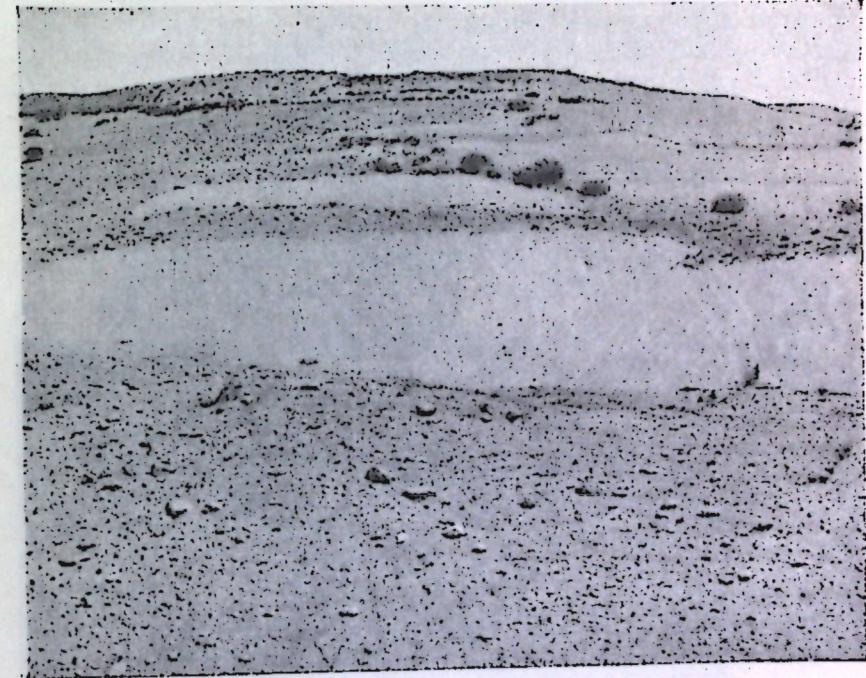
¹ Впрочем, аргумент этот ослабляется тем, что историческая литература (Ибн-ал-Асир, Джувейни, Рашид-ад-Дин) дает только сведения об осаде Ургенча, не касаясь других городов.

В силу указанных условий (культурные земли и песок) трудно без длительного изучения местности точно определить размеры города, хотя в одном месте мне удалось усмотреть остаток городской стены.

На глаз перед нами город средней величины. Встречающийся на поверхности города черепок, как неполивной, так и поливной, относится, главным образом, к монгольской эпохе, т.-е. ко временам XIII—XIV вв. Остановлюсь на неполивной группе. Большая часть ее сделана из темной хорошо отмученной глины и представляет собой очень плотный и звонкий черепок. Орнамент на них процарапанный, линейный. Он тянется длиной полосой параллельных линий, проведенных с помощью деревянной гребенки, при чем в такой полосе может быть три, четыре и пять линий.

Иногда подобные полоски пересекаются и образуют диагональную сетку. Иногда поверхность черепка образует род гофрированной разделки в форме рельефных полосок, идущих поясными кругами. Часто встречаются на них и налепленные полоски с вдавленными с помощью палочки рубцами. Посуда этого типа многообразна и дает ту же картину, что и неполивная керамика Куя-Ургенчского городища, относящаяся к монгольскому периоду. Среди находок можно встретить и недурные образцы штампованный посуды того же времени. Но среди неполивных черепков часто попадаются экземпляры, которые стоят совершенно в стороне от вышеописанной группы. Они из грубой яркокрасной глины с примесью песка и глубоко врезанным елочным орнаментом. Повидимому, это крышки от каких-то сосудов. На вид они архаичны. Не исключена возможность, что они значительно старше остальных находок из этого городища. Что же касается поливных черепков, то их на городище немного. Все они относятся к хорошо известной нам (после работ 1928—1929 гг.) ургенчской керамике Золотоордынского периода. Здесь встречаются: 1) фрагменты, у которых под бирюзовой глазурью — черная роспись по ангобированной поверхности; 2) фрагменты, у которых по ангобированной поверхности синяя и темно-зеленая роспись под бесцветной свинцовой глазурью; 3) фрагменты, у которых на ряду с синей и темно-зеленой росписью характерным признаком является наличие рельефного белого орнамента с крупными синими точками. Перечисленные выше находки дают возможность сделать некоторые выводы относительно времени этого городища. Мне представляется, что факт существования здесь города в Золотоордынский период (XIII—XIV в.) не вызывает сомнений. Однако, найденный на поверхности керамический

материал не дает нам права утверждать, что жизнь здесь была и в домонгольский период, хотя известие Макдиси и говорит о Миздахкане, как о городе, пространство которого равно пространству Ургенча. Конечно, находки собранные в плане кратковременной разведки, ни в коей мере не могут претендовать, хотя бы на относительную полноту. Вот почему, опираясь на достоверные письменные известия, мы можем надеяться, что будущие работы, как по сбору подъемного материала, так, и в особенности

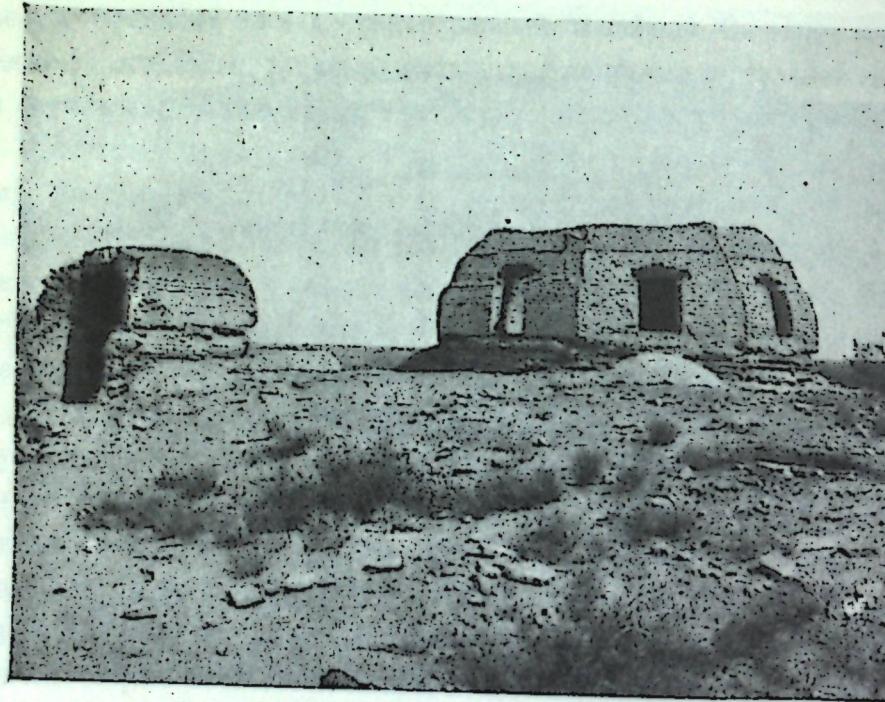


Фиг. 6. Миздахкан. Засыпаемые песком остатки города, лежащие между западным и восточным холмами.

раскопки, дадут положительный ответ на этот вопрос. Что же касается более позднего времени, то на территории городища нет совершенно признаков, на основании которых можно было бы утверждать, что жизнь здесь продолжалась; имею в виду главным образом время, начиная с XVI в.

Вышеупомянутый восточный холм, который несколько больше западного, также очень интересен. Он является собой характерное сочетание старых мавзолеев и современных могил. Большое количество последних объясняется тем, что вся округа, включая и Ходжейли, стремится быть

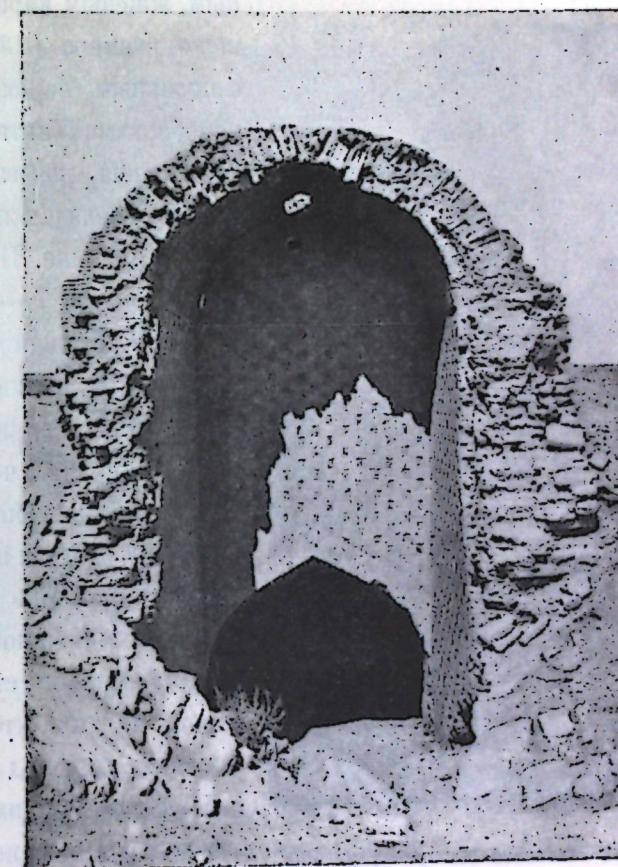
похороненной на этом месте, около старых почитаемых могил. Среди построек есть несколько, заслуживающих не только внимания, но и тщательного изучения. Я имею в виду прежде всего мавзолей с двумя надгробиями, носящий имя Мазлум-Сулу. В настоящее время здание это сильно разрушено. Находится оно в северной части восточного холма, и является собой интересную, более того, замечательную и во многом необычную для Средней Азии постройку. Несомненно, что она привлечет к себе внимание специалиста.



Фиг. 7. Миздахкан. Мавзолей Мазлум-Сулу. Общий вид спаужи.

и будет предметом самостоятельного исследования. На первый взгляд, если смотреть на нее только спаужи, она мало привлекательна. На поверхности торчат развалины гранного купола, входной арки — и ничего больше (фиг. 7). Но когда войдешь внутрь, впечатление резко меняется. Без внимательного изучения и зондажей даже трудно установить, насколько она засыпана землей, и в какой мере является постройкой надземной. Поэтому, не входя в вопросы, которые требуют специального исследования, ограничусь простым описанием того, что видел. Вход сильно разрушен. Посетитель проходит в глубокую подковообразную арку, где опустившись и пройдя

через стрельчатую входную арку (фиг. 8), попадает в маленькую квадратную комнатку ($2\text{ м }20\text{ см} \times 2\text{ м }20\text{ см}$) с упавшим куполом и со стеклакитовой обработкой четырех углов, выполненной неполивными, обожженными, отполированными кирпичами. Пройдя затем коридор ($3\text{ м }10\text{ см}$), он вхо-

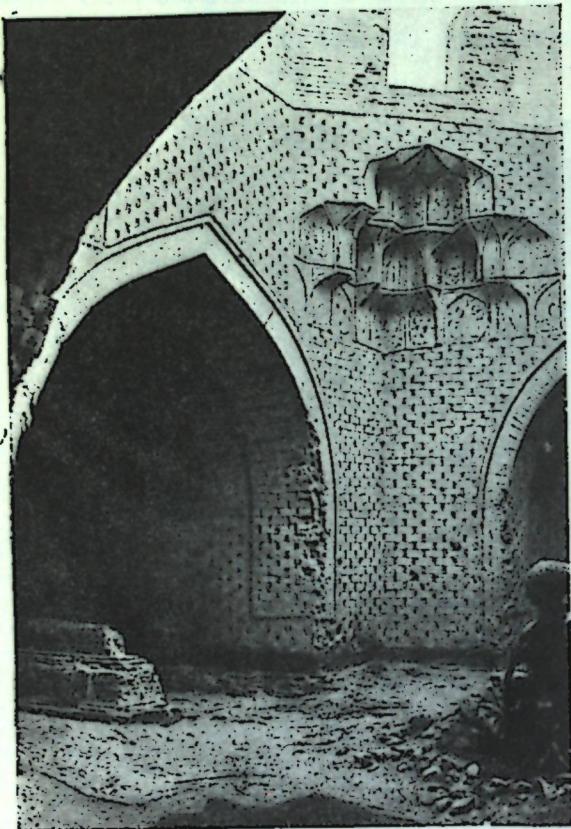


Фиг. 8. Миздахкан. Мавзолей Мазлум-Сулу. Вход.

дит в главную часть мавзолея. Это — крестообразное в плане помещение ($14.5\text{ м} \times 14.5\text{ м}$), правильно поставленное по странам света. По четырем сторонам его расположены широкие и глубокие стрельчатые ниши, две из которых глухие, а две сквозные.¹

¹ По кратности времени обмер мог быть произведен очень схематично. Сделан он совместно с Л. Н. Соколовым.

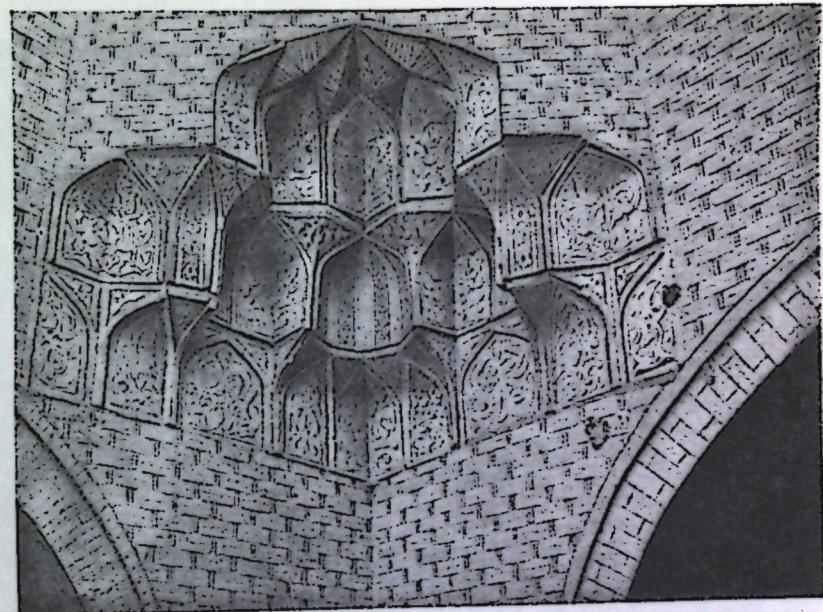
Купол у помещения рухнул и сохранилась только его нижняя часть (фиг. 9). В нишах, лежащих прямо (на север) и направо (на восток) от входа, стоят два надгробия, покрытые замечательными расписными изразцами. Наиболее интересным и ценным в мавзолее является его внутреннее убранство. Стены снизу до верха облицованы полированным, неполивным, жженым кирпичем небольшого размера ($23 \times 23 \times 4$), и поливным (бирюзового цвета) переборками (бантиками). Цвет у кирпича розово-желтый, вполне совпадающий с цветом песка в пустыне. Переборки насчитывают до 7—8 различных фигур. Особенность их в том, что каждая из них заключена в четырехугольную бирюзовую рамочку, чего нет на ургенчских переборках. Облицовочная кладка построена на приеме простого чередования сдвоенных («лежком») кирпичей и поставленных «стоймия» переборок, но так, чтобы в рядах, лежащих один над другим, переборка всегда находилась против центра сдвоенных «лежком» кирпичей. Верхние части углов помещения обработаны сталактитами, расположенными один над другим в три ряда. Каждый из сталактитов представляет собой кусок обожженной, хорошо отмученной, вогнутой, стрельчатой формы плитки, наружная поверхность которой расписана растительным орнаментом бирюзового цвета. Растительная композиция составлена из однолистников, двулистников и трилистников. И нужно признать, мастер достиг большого совершенства. Как чистота бирюзового цвета поливы, положенной толстым, почти рельефным слоем, так и розово-желтый тон терракоты производят большое впечатление.



Фиг. 9. Миздахкан. Мавзолей Мазлум-Сулу. Вид внутри.

Миздахкан, расположенный один над другим в три ряда. Каждый из сталактитов представляет собой кусок обожженной, хорошо отмученной, вогнутой, стрельчатой формы плитки, наружная поверхность которой расписана растительным орнаментом бирюзового цвета. Растительная композиция составлена из однолистников, двулистников и трилистников. И нужно признать, мастер достиг большого совершенства. Как чистота бирюзового цвета поливы, положенной толстым, почти рельефным слоем, так и розово-желтый тон терракоты производят большое впечатление.

Имея по существу декоративное значение, сталактиты создают как бы видимость конструктивно-необходимой части.¹ Они как бы разбивают четырехгранник помещения на восемь граней, на которые и поставлен сохраняющий свою восьмиугольную форму купол. Характерной особенностью последнего является его внутренняя облицовка. Весь он внутри выложен



Фиг. 10. Миздахкан. Мавзолей Мазлум-Сулу. Вид внутри. Сталактиты.

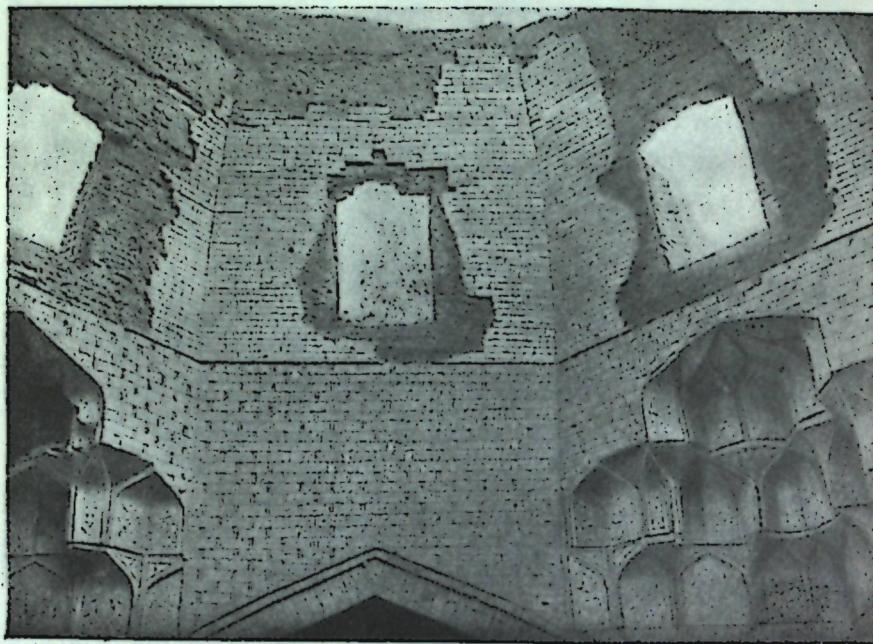
бирюзовыми изразцами изумительной чистоты (фиг. 10—11). По числу граней, в куполе восемь прямоугольных окон, прорезанных в его нижней части и дававших большое количество света.

Что же касается вышеупомянутых надгробий, то они производят большое впечатление, как высокой художественной техникой своих майолик, так и прекрасно выполненными персидскими надписями. Будучи одной техники, но разного орнамента и разных красок, надгробия эти, к сожалению, сильно попорчены, хотя по сохранившимся глазурям вполне возможно восстановить все бывшее богатое и многообразное их убранство. Из двух надгробий более пострадало северное, лежащее против входа, особенно это касается его надписи, которая, как будет видно, не лишена интереса, тем

¹ По существу они декоративно скрывают настоящий переход к куполу, осуществленный, повидимому, путем балочных переборок.

более, что именно она объясняет, почему мавзолей этот носит имя Мазлум-Сулу. В виду того, что в настоящий момент я не располагаю своими записями, где отмечено распределение красок, смогу только в самых общих чертах коснуться их описания. Последнее начну с восточного надгробия.

Будучи нормальным по своим размерам, оно представляет обычный для Средней Азии тип суживающегося от основания к верхней своей части



Фиг. 11. Миздахкан. Мавзолей Мазлум-Сулу. Вид внутри на развалины купола.

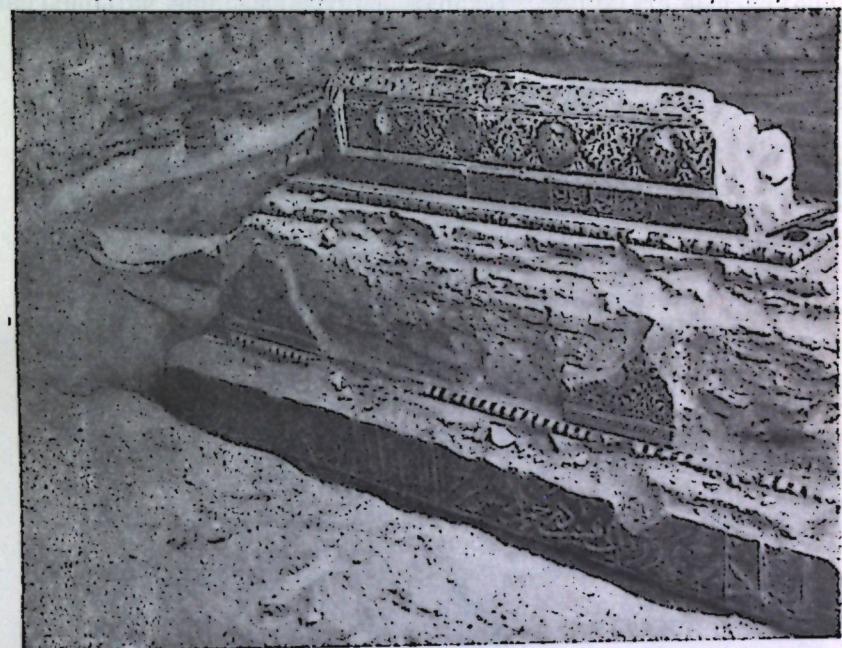
слегка ступенчатого надгробия. Его можно разделить на три части: 1) основание,¹ 2) средняя часть, состоящая из невысокой, хорошо отделанной стенки, на которой поконится ряд суживающихся и укорачивающихся площадок, образующих как бы ступеньки; 3) верхняя, самая важная и лучше всего отделанная часть надгробия. Надгробие со всех сторон покрыто изразцовыми плитками в технике подглазурной росписи, чередующимися с одноцветными поливными кирпичиками (на скатах ступени).

Основной фон надгробия синий с белым растительным орнаментом в виде характерных для ургенчских и золотоордынских изразцов двулистников и однолистников, образующих вместе со стеблями очень тонкое пле-

¹ Внизу поле букв выполнено синим цветом.

тение (фиг. 12). По синему же фону в белых буквах выполнены персидские надписи. Но лучше всего большие розетки, расписанные тонкой кистью. Здесь синий, белый, черный и красный цвета сочетаются с хорошо сохранившимся местами золотом. Судя по вышеупомянутому растительному плетению, столь характерному для Ургенча и для Золотоордынского Поволжья, надгробие это относится к первой половине XIV или даже к концу XIII вв.

Перейдем теперь к северному надгробию.



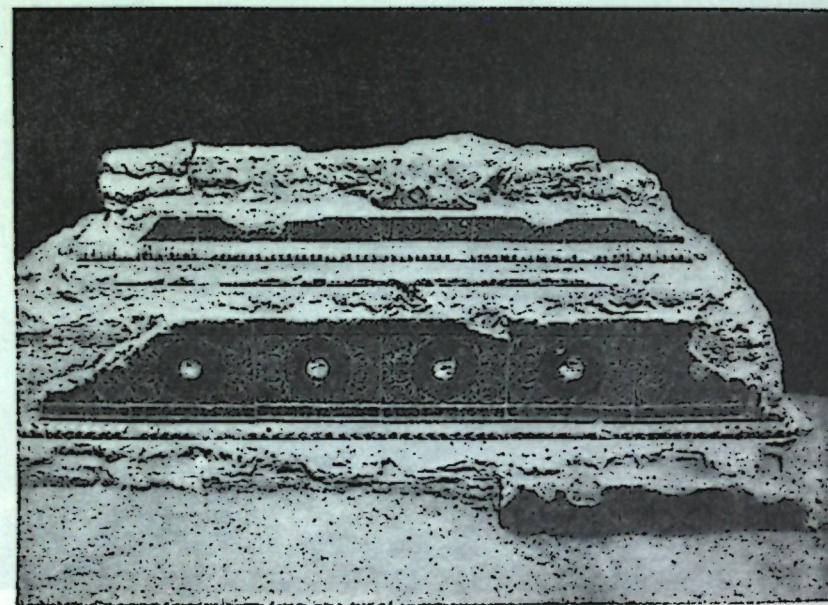
Фиг. 12. Миздахкан. Мавзолей Мазлум-Сулу. Вид внутри. Восточное надгробие.

По размерам и форме оно такое же, как и восточное. Однако, оно пострадало значительно больше. Глазури у него слетели, не только в нижней, но и в верхней части. Красками и их распределением оно еще богаче и многообразнее. Элементы растительного орнамента те же, но вся композиция другая. Так, например, среди переплетающихся стеблей и листьев мы увидим в узлах, где разветвляются побеги, тонко исполненные цветы в форме маленьких розеток (фиг. 13). Интересная персидская надпись, говорящая о женской могиле, к сожалению, во многих местах сильно попорчена. Надгробие это по всем признакам относится к той же эпохе, что и восточное

и хотя сделано, повидимому, руками другого мастера, однако вышло из той же ургенчской школы.

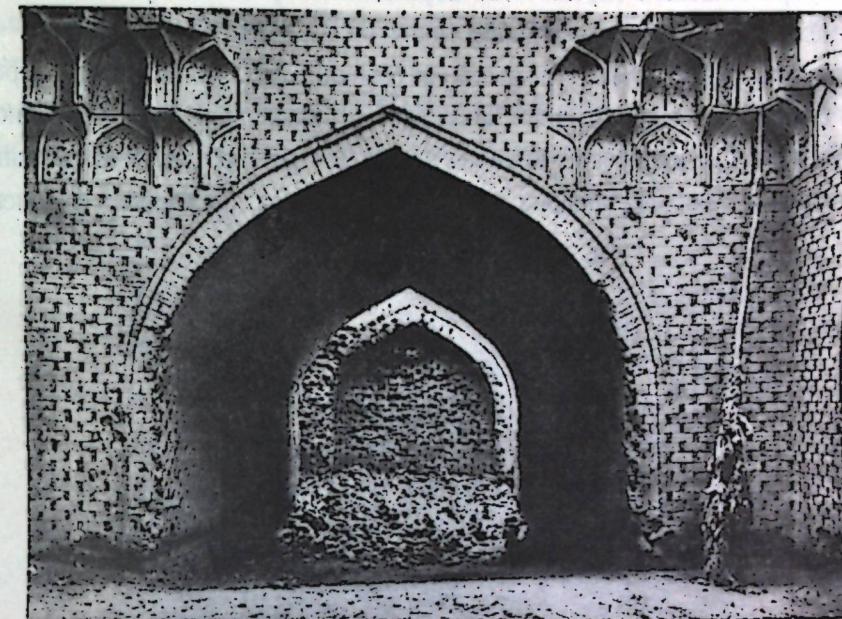
Налево от входа лежит глубокий стрельчатый проход, длиной в 3 м 70 см, ведущий во второе помещение, тоже квадратное, только меньших размеров (7.5×7.5 м) (фиг. 14). Стены прохода и этого помещения облицованы теми же кирпичами и бирюзовыми переборками и в той же технике, что в вышеуказанном помещении.

В углах этой комнаты сохранились той же техники и того же орнамента прекрасные сталактиты, декоративно разбивающие четырехгранник

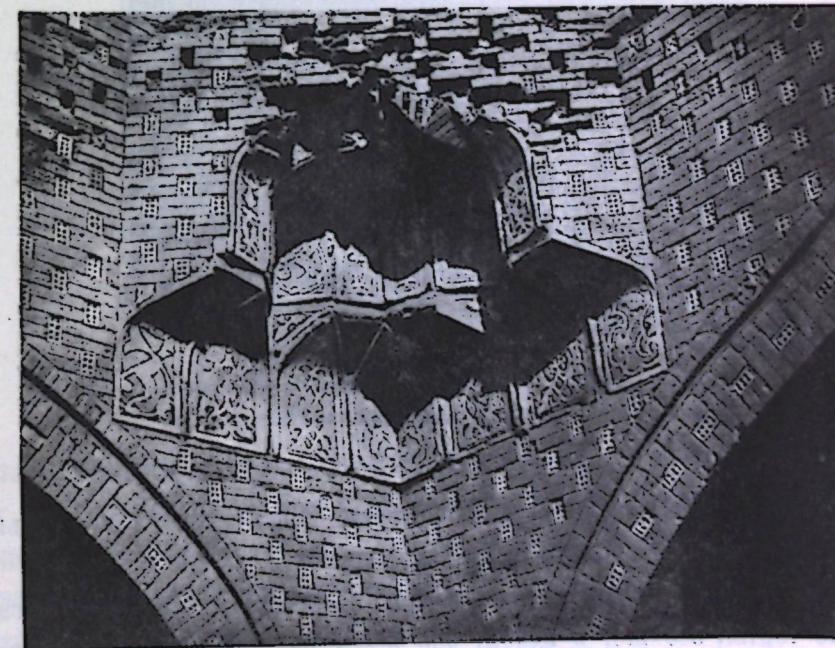


Фиг. 13. Миздахкан. Мавзолей Мазлум-Сулу. Вид внутри. Северное надгробие.

стены на восьмигранник и создающие впечатление, что именно они играют роль конструктивную перехода к куполу (фиг. 15). Последний не сохранился; повидимому, он давно рухнул. Надгробия в комнате не оказалось, хотя оно, наверное, было. Здание это, известное под именем Мазлум-Сулу, представляет для истории среднеазиатской архитектуры совершенно исключительный интерес, ибо здесь мы имеем единственный случай, где сохранилось убранство внутренности здания, построенное на использовании бирюзового цвета, которым обыкновенно украшают наружные поверхности среднеазиатских построек. В этом отношении особенно характерен купол, который



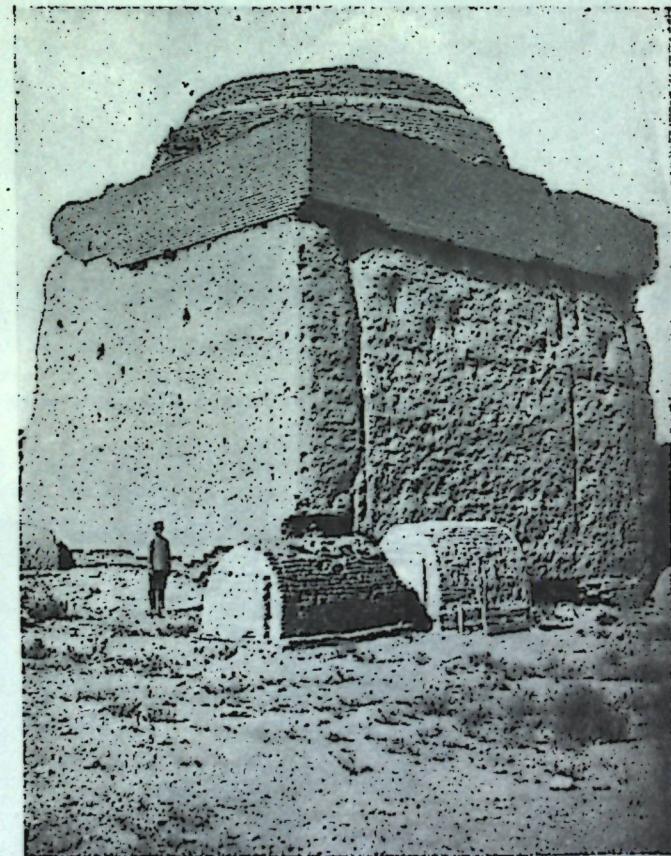
Фиг. 14. Миздахкан. Мавзолей Мазлум-Сулу. Вид внутри. Проход в малое помещение.



Фиг. 15. Миздахкан. Мавзолей Мазлум-Сулу. Малое помещение. Вид внутри. Сталактиты.

весь изнутри выложен бирюзовыми изразцами. Время постройки мавзолея, повидимому, может быть определено началом XIV или концом XIII в.

К этому склоняет не только характерная для Ургенча этого периода кладка сдвоенных облицовочных кирпичей и бирюзовых переборок, но и, главным образом, обработка правого надгробия росписями, выполненными в орнаменте и технике, которая так характерна для ургенчских расписных

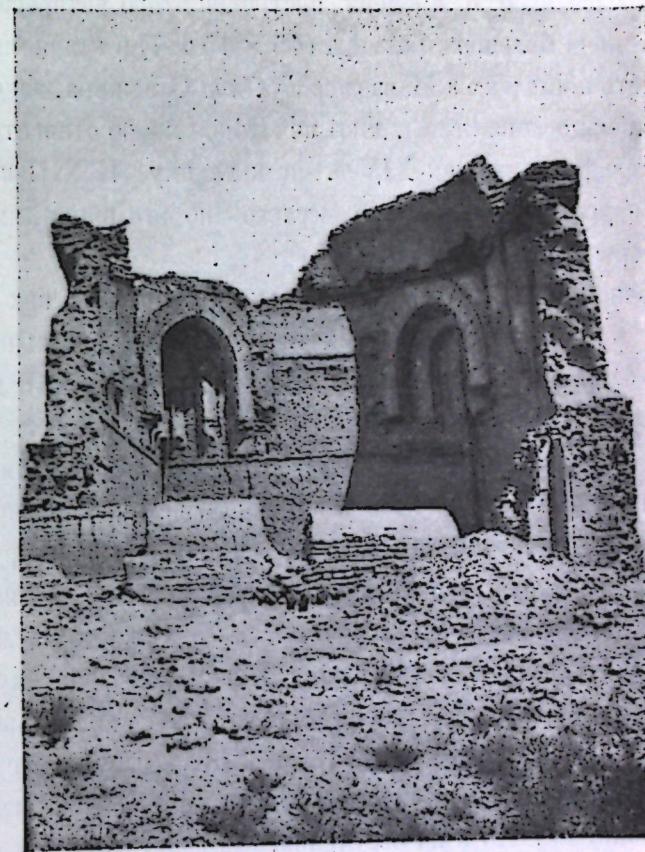


Фиг. 16. Миздахкан. Здание неизвестного назначения, повидимому, мавзолей. Вид спаружи.

изразцов конца XIII и XIV вв. и которые нашли себе такое большое распространение в Золотоордынском Поволжье.

Несмотря на то, что в Мазлум-Сулу наблюдаются некоторые своеобразные черты, все же, в целом, оно несет на себе ярко выраженную печать художественно-производственных мастерских Ургенча.

В нескольких десятках саженей от Мазлум-Сулу находятся развалины большого здания, по всей вероятности мавзолея. Здание это квадратное и имеет по наружной стороне стен $11\text{ м} \times 11\text{ м}$. Не смотря на рухнувший купол, здание и сейчас высокое. Характерной особенностью является материал, из которого сложена постройка. Как видно из одного обнаженного



Фиг. 17. Миздахкан. Здание неизвестного назначения, повидимому, мавзолей. Вид внутри.

места, фундамент у нее из обожженного кирпича, а основа стен из сырца (фиг. 16). Однако хорошо сохранившиеся на верху стены облицовочные кирпичи определенно говорят, что первоначально все здание спаружи и, повидимому, изнутри было выложено ими. Из обожженного кирпича сложен и купол, как это видно по сохранившемуся куску его. Интересна постройка и с конструктивной стороны. Переход к куполу (следов барабана и второго

купола на здании нет) осуществлен через своеобразные перемычные паруса в виде тройных, как бы входящих одна в другую стрельчатых арочек (фиг. 17), сложенных из кирпича размера $45 \times 45 \times 7$. Выложенные в углах здания, они обращают внимание своей несколько необычайной величиной. Среди известных нам в Средней Азии тромпов к ним ближе всего тромпы Мавзолея Султана Синджара (1157 г.) в Старом Мерве. Трудно сказать что-нибудь определенное о времени постройки этого интересного здания. Наличность кирпича большого размера ($45 \times 45 \times 7$) в кладке перемычных парусов, близость последних к Мавзолею Султана Синджара, наконец сырец, которым выложена основа стены, дают некоторое право относить постройку ко времени более раннему, чем XIV в., но к какому? К XIII или XII вв.? Сказать не берусь, так еще мало исследовано это время, имею в виду монгольский период (XIII—XIV вв.).

На восточном холме есть еще несколько построек, из них одна, несомненно, может представить интерес, хотя и меньший, чем вышеупомянутые; к сожалению, снимки с них испорчены и использованы для работы быть не могут.

В заключение остановлюсь на интересном, найденном на том же восточном холме у шестикупольного мазара каменном, четырехгранином, к верху расширяющемся сосуде. Две из его сторон параллельных друг к другу, если брать их по краю (верх) имеют в длину 1 м, две другие — 95 см. Те же стороны по низу имеют 75 см и 70 см. Высота сосуда 76 см. По четырем углам сосуд украшен высеченными в камне колонками (фиг. 18). Последние имеют чрезвычайно характерную для Средней Азии, хорошо представленную в памятниках от VII до XIV в. форму. Стержень этих колонок слегка граничен, имеет капитель в виде граничного раstra. Здесь же форма капители, что и на оссуариях, очажках, что в мавзолее Исламила Саманида (имею в виду колонки внутри мавзолея, отделяющие его паруса-тромпы). Такую же форму мы найдем на деревянных колонах из Курута и Обурдана,¹ на Сайрамской каменной колонне и, наконец, на угловых колоннах в Айша-Биби. Высота колонок сосуда 60 см. Каждая из сторон сосуда орнаментирована высеченным в камне рисунком. Одна из них украшена кругом, в который вписана восьмиконечная звезда, образованная из двух пересекающих друг друга квадратов, внутри которых

¹ По Таджикистану. Отчет об экспедиции 1925 г. Вкладной лист за стр. 12, там же статья М. Е. Массона, 28—41 стр.



Фиг. 18. Миздакан. Каменный сосуд.

помещен второй круг, заключающий в себе шестиконечную звезду, образованную двумя пересекающимися треугольниками.

Внутренность второго (меньшего) круга заполнена стилизованным орнаментом. По бокам, в правом и левом углах, высечен, повидимому, стилизованный растительный орнамент. Непосредственно над кругом-звездой краткое пожелание *الله عَزَّلَ*. На другой стороне высечен круг, внутри которого помещена двадцатиконечная звезда с более простой орнаментальной разработкой.

По верхним углам — стилизованный растительный орнамент, рядом с которым справа и слева краткие надписи. Еще более проста разработка третьей и четвертой стороны. Но самое ценное в сосуде — это та арабская надпись, которая идет по верху, с трех сторон, под слегка выступающим бортом сосуда. В надписи дана и легко читаемая дата 722 г. х. = 1322 г. н. э..

К сожалению, остальная часть надписи на фотографии покрыта густой тенью от борта и вследствие этого не поддается чтению. Приведенная дата имеет для истории городища большое значение. Она является лишним подтверждением того, что именно в монгольскую эпоху Миздахкан жил, быть может, наиболее полной жизнью, как город.

Пробую подвести итоги тем немногим наблюдениям, которые удалось сделать во время краткого пребывания на территории развалин. Не подлежит сомнению, что два холма, площадь, заключенная между ними и самые ближайшие окрестности, где на поверхности так много жженого кирпича и черепков, представляют собой перерывное целое, бывшее когда-то городом Миздахканом. Начальная точка его развития — крепость и монументальная цитадель на западном холме. Площадь между холмами — часть территории города, от которого, к сожалению, не сохранилось ни одной постройки, хотя бы и в развалинах. Что же касается восточного холма, то это огромное и не умершее до наших дней его кладбище. Крепость и цитадель, которую я рассматриваю как начальную, в смысле времени, точку топографической эволюции города, уходит в глубь веков, и, по всей вероятности, еще домульманского происхождения. По всей вероятности, стены и укрепления ее не раз переделывались, сохраняя, повидимому, свои старые формы. Здесь когда-то сидел крупный дехкан (говорю, конечно, в собирательном смысле), который, когда здесь вырос город, стал постепенно терять свое значение, сначала политическое, а потом и экономическое. Когда умерла жизнь в крепости и цитадели — неизвестно, но, повидимому, после X в.

она держалась недолго. Во всяком случае, отсутствие керамики монгольского периода заставляет предполагать, что в XIII и XIV вв. ее здесь не было. ТERRITORIЯ между двумя холмами, и ближайшими окрестностями есть, повидимому, территория города Миздахкана, о котором Макдиси в конце X в. говорил, что он окружен стеной. Пока на основании найденного археологического материала утверждать этого нельзя. За то не вызывает сомнений, что здесь была оживленная жизнь в монгольский период, т. е. в XIII и XIV вв. И хотя в письменных источниках мы не имеем на то никаких указаний, однако, богатый археологический материал дает нам полное право это утверждать. Имею в виду прежде всего неполивные и поливные черепки, мавзолей Мазлум-Сулу и датированный 722 г. х. (1322 г. н. э.), четырехгранный каменный сосуд. В виду того, что на территории города нигде нет следов жизни от более позднего времени, надо думать, что он вполне разделы судьбу своего столичного соседа Ургенча. Повидимому, так же как и последний, он медленно, но верно шел к смерти. И мне кажется, что, когда Абульгази (XVII в.) упоминает «крепость Миздахкан»,¹ то не надо понимать, что он имел в виду населенное место. Это не был город, даже просто действующая крепость, а только остатки ее, правда, лучше сохранившиеся, чем то, что мы имеем в наши дни.

А. Якубовский.

¹ См. вышеупомянутое место Абульгази.

Надписи на надгробиях мавзолея Мазлум-Сулу в Миздахкане

Персидские рельефные надписи, выполненные шрифтом *насх* размещены в обоих надгробиях — северном и восточном — по трем поясям. Из них верхний и средний, обрамляющие верхний уступ надгробий по длинным их сторонам, представляют собой одно целое — ленту, начинающуюся в правом нижнем углу уступа, поднимающуюся вертикально к верху, идущую справа налево, спускающуюся книзу по левой стороне, обрывающуюся затем в углу и снова продолжающуюся из правого нижнего угла в левую сторону — по среднему поясу. Средний уступ надгробий надписей не имеет.

Нижний — без какого-либо иного орнамента был некогда сплошь покрыт темносиними поливными плитками, на которых выступала более крупная рельефная надпись того же шрифта.

Ни в северном, ни в восточном надгробии не сохранилось облицовки верхних уступов с коротких сторон (восточной и западной).

Ни имен, ни дат надписи не содержат. Кое-какие намеки биографического характера могут дать только лучше других сохранившиеся надписи центрального надгробия.¹

Вот надписи южной его стороны.² Верх:

¹ Ввиду плохой сохранности и отрывочности текста перевод является только приблизительным.

3 Стихи. Размер مضارع.

В нижнем поясе сохранился только обрывок стиха (размер тот же):

* ... ای دل وفا چه جویی

Верх:

Пока... // ... нас //

... что забудет о нас в дни, стирающие жизнь.
Прах нашего существа рок сотрет между ладонями;
Каждый атом праха нашего со временем (?) унесет ветер;
В то время, когда от нас не останется ни имени, ни знака.
Тот...

Низ:

О верный сердцем! Что ищешь ты...

Северная сторона надгробия. Верх:¹

ای سحر (۱) * عزت من دار
در زاویه خاک مبتدار که خوارم * از سحرمان حرم قدمن بدانم
واز برده نشینان جنان گیر شمارم * مشاطه فردوس د
O близкий...

..... мной гордись!
Не думай, что я несчастна в келье праха;
Знай, что я — приближенная святыни святости,
И считай, что я одна из затворниц рая.

Райская прислужница

Окончания надписи мне разобрать не удалось.

Остаток надписи внизу — повторение верхней надписи на южной стороне того же надгробия.

..... (و) جود مارا دوران بکف مالد * هر چه برد باد.....

Присутствие слов حرم и پرده نشان در надписи дает указание на то, что надгробие, по всей вероятности, принадлежит женщине. Об этом так же говорит слово مشاطه в конце надписи.

Словарь объясняет это слово так:

مشاطه بالفتح و تشديد زن شانه کشن و در عرف زنیکه عروس را بیاراید و در هندوستان دلله نکاح گویند و فارسان بتخفیف نیز استعمال نمایند.

¹ Стихи. Размер هرج.

т. е. мешшатэ есть расчесывающая волосы, также женщина, украшающая невесту. В Индии так называют сваху. Персы произносят это слово без тештида.

Для разъяснения термина приводятся стихи поэта Мулла Тугра:¹

مشاطه زد بگره زار طرّهات ناخن * عجب که عقده دل وا شود بآسانی

Мешшатэ сплела узлами локоны *نووتک* (віс)²
Чудо, что узел сердца (моего) легко распускается.

Двусторонне это содержит намек на то, что мешшатэ расчесывает невесту.

Примером употребления слова مشاطه без тештида в *بهار عجم* являются стихи Назири Нишапури:³

زمن مشاطه بستان صداق می طبد * هنوز ختر رز در سراچه غبیست

Мешшатэ сада требует с меня брачного выкупа.
Но ведь до сих пор дочь хозы (вино) живет в виноградном домике.

Мешшатэ написано здесь через один *ش*, как того требует размер.
Она выступает в качестве свахи. О роли мешшатэ, как прислужницы говорится, напр., у Са'ди:⁴

У Халиса мешшатэ аллегорически олицетворяет природу.⁵

سر فرود آرد اگر حسن تو مشاطه صبح * طرّه از مسحر زند گوشہ دستار تورا

Поникает главой мешшатэ утра, когда твоя красота
Завязывает на чайме свешивающейся конец из солнечных лучей.

По объяснению Шервина Бавенда, лектора персидского языка в ЛГУ, мешшатэ — женщина, расчесывающая волосы, которая разукрашивает невесту перед свадьбой. Девушек она никогда не украшает (до свадьбы).

¹ Размер: مجنتش.

² Имеется в виду маленький желтый цветочек.

³ Размер: مجنتش.

⁴ Гулистан изд. Semelet. Paris, 1828; مثنیسر، مقدمه ۱۲, ۶.

وصف ترا گر کند ورنکند اهل فضل * حاجت مشاطه نیست روزی دل آرام را!
Похвалят или не похвалят тебя люди совершенства —
Лик сердце-слаждающей не нуждается в мешшатэ.

⁵ Vullers. Lex.; طرّه; Размер رمل.

У курдов, по словам И. А. Орбели, женщина, украшающая невесту, совершаает над ней магический обряд, имеющий целью отогнать злых духов, проводит ей пробор острием стрелы.

Таким образом, упоминание мешшатэ, прислужницы-чесальщицы, принимающей близкое участие в брачном обряде,¹ в связи со словом —فردوس «рай» может дать также намек на то, что женщина погребенная под северным надгробием мавзолея умерла еще девушки. Об этом говорит и местное узбецкое предание, по которому могила принадлежит царевне Мазлум (т. е. мученице) Хан Сулу, — убитой по приказанию хана, ее отца, после романической истории.

Надписи на восточном надгробии значительно хуже сохранились. С северной стороны отбито все начало верхнего пояса надписей (с правой стороны).

Верх:

درهم..... *

نی غصه نماندنه شادی * نی صور (sic) نماندنه مام
نی نا (ای) نماندنه * نی دوست نماندنه محبره
نی درد نماندنه درمان *

Низ — продолжение идет с правой стороны среднего пояса:

نی ریش نماندنه مزهم *

Далее:

از جنك اجل کسی نرسته است *

این سلسیست بسته درهم * از مرادت که باورت نیست

... вместе.

Не остается ни печали, ни радости.

Не остается ни празднства, ни траура.

Не остается ни флейты ни ...

Не остается ни друга, ни близкого.

Не остается ни болезни, ни лекарства.

Не остается ни раны, ни пластыри.

Никто не освободился от когтей смертного часа. Это цепь замкнутая (?)²....

¹ О мешшатэ ничего не сообщает كتاب عقاید نسوان, рукопись Аз. Музей A 456, 1290 г. х., заключающая в себе много интересных данных о свадьбе, не вошедших в Kitabi Kulsum Naneh (ed. Thonnelier. Paris, 1881). Последняя книга есть в переводе (с оригинала) Гаврилова, Турк. Вед., 1912.

² Смысъ последней фразы мне не ясен. Во втором стихе текста м. б. سور

На противоположной стороне сильно поврежденные надписи:¹
Верх:

حال من نظرکن * ذر من بنگر پچشم مزغم
القصه چو خاک من ببینى * يك فاتحه خوان
... (на) мое положение взгляни.
На меня посмотри; не сглазь меня (?)²
Итак, когда ты увидишь мой прах
Прочти одну фатиху.

В слове بیینے конечное ی заворачивает в правую сторону, затем выходит наверх в виде двух завитков, пересекая слова من. В среднем поясе идет надпись плохо поддающаяся разбору из-за туманности фотографии.

Начало надписи — конец стиха. Размер его مضارع:

* درمن بدعا دوست *

Далее установить размер мне не удалось, и перевод представляет для меня затруднение. В середине надписи сомнения вызывает слово علی, где как бы стоят два алефа рядом.

جور من بالا (بالا?) می کرده ما در گداشی هر چه کردیم از مهر باز آمدیم خدا.....ش

..... мое в молитве за друга.
Страдания мои (в молитве) ты вознес. Хотя мы и бродили (здесь) в нищете, все же с жизненного поприща вновь вернулись мы к богу его...

Фотографии с нижнего раскопанного в этом году пояса надписей не удалось.³ Более разборчива одна из длинных сторон — северная:

چس اعتماد بربن بیخ روز فانی نیست * درخت قد من و بر حرام انسان را
آمد رونق جواب نیست *

¹ Стихи. Размер جزء.

² Текст: بکشم.

³ Эти надписи сохранились целиком — со всех сторон восточного надгробия, так как они были засыпаны землей.

Это — обрывки стихов размера *مجت*:

..... Поэтому нет доверия этому корни тленных дней.
Плавно выступающее дерево человека стройное, как кипарис
Стало блеск ответа нет.

По памяти привожу надпись западной стороны:¹

عمر خوش است در باغ که جاودانی نیست

Жизнь прекрасна! Как жаль, что она не вечна!

А. Некрасов.

Записки Коллегии Востоковедов, V

Mémoires du Comité des Orientalistes

Шутнанско-исмаилитская редакция „Книги Света“ (روشنائی نامه) Насир-и-Хосрова

Этот труд знаменитого персидского философа-еретика XI в. известен лишь по пяти рукописям, из которых две хранятся в Парижско-национальной библиотеке, поступив туда из собрания покойного Ш. Шеффера (в двух сборных рукописях, из них одна, происходящая из султанского серала, датирована 861/1456 г., а другая, писанная в Ширазе, имеет дату 879/1474 г.);¹ третий список имеется в Лейдене, четвертый в Готе и пятый — в India Office. В 1879—1880 г. «Книгу Света» по трем последним из этих списков сводно издал и перевел стихами по-немецки Г. Этэ.² В 1341—1922 г. персидское издательство «Кавиани» выпустило в Берлине «Книгу Света» вместе с «Книгой Счастья» в приложении к «Книге Путешествия» Насир-и-Хосрова, при чем в основу этого издания был положен текст, изданный Г. Этэ, отпечатанный, по словам издателя, М. Ганизадэ, «с примечаниями и небольшими изменениями, которые, возможно, упомянутый учений не принял во внимание».³ Чем, однако, руководствовался издатель, внося в текст Г. Этэ изменения, и было ли это сделано по какому-либо надежному списку «Книги Света», или просто по собственному соображению, — неизвестно. Помещенные в сносках примечания, впрочем, представляют ссылки на разнотечения и варианты рукописей: лейденской, готской и India Office, которые имел в виду Г. Этэ.

¹ E. Blochet. Catal. de la collection des mss. orientaux arabes, persans et turcs formée par M. Ch. Schefer. Paris, 1900, pp. 88 (№ 1398) et 95 (№ 1417).

² Под названием Násir Chusráu's Rúšanáináma oder Buch der Erleuchtung, in Text und Übersetzung, nebst Noten und kritisch-biographischem Appendix (ZDMG, 1879-80, т. XXXIII и XXXIV).

³ سفرنامه حکیم ناصر خسرو با نسخه روشنائی نامه و سعادت نامه برلین ۱۳۴۱—۱۹۲۲. «Книга Света» в этом издании занимает 86 стр. (она — с отдельной pagination). Приводимые слова издателя — в предисловии ко всему тому, стр. ۸. Кроме того есть еще тегеранско-персидское издание: دیوان قصاید و مقطوعات حکیم ناصر خسرو سرمایه کتابخانه طهران سنه ۱۳۰۷—۱۳۰۸.

Краткую, но очень содержательную оценку «Книги Света» в отношении времени ее составления дал Е. Броун. По его словам «одна строка в этой поэме» (155-я по изданию Г. Этё), давая дату ее сочинения, служит основанием для наиболее серьезного (да и единственного серьезного!) аргумента в пользу уже высказывавшегося взгляда, что существовали два отдельных Насир-и-Хосрова. Чтение, принятое Г. Этё, дает дату 440 г. х. (= 1048—1049 н. э.) и эту наиболее вероятную конъектуру (ибо она не встречается ни в одной известной рукописи) он поддерживает несколькими вескими доводами (ZDMG, XXXIII, SS. 646—649 и XXXIV, S. 638, п. 5). Однако дата в разных рукописях приводится по различному: лейденский список и два парижских дают 343 г. х. (= 954—955 н. э.), готская рукопись дает 420 г. х. (= 1029 н. э.) и список India Office — 323 г. х. (= 934—935 г. н. э.). Строки, дающие первые две даты, не скандируются и потому могут быть отвергнуты на почве метрики; последняя же дата совершенно не вяжется со всеми известными нам фактами, касающимися Насир-и-Хосрова, потому что совершенно определенно известно, что «Книга Путешествия» и «Диван» написаны одним и тем же автором, жизнь которого в основных чертах и в главных датах очень хорошо известна. Поскольку он родился, — как он точно определяет в «Диване» и как по смыслу выходит из текста «Книги Путешествия», — в 394 г. х. (= 1003—1004 г. н. э.), он, очевидно, не мог написать «Книгу Света» в 323 или в 343 г. х. И предположение, что существовали два поэта с одним и тем же именем Насир, с той же *кумья* — Абу-Му'ин, с тем же псевдонимом *худэйжест* и с тем же отчеством, что оба они были связаны с Юмганом в Хорасане (?)¹ и оба писали стихи нравственного и диалектического содержания совершенно одинаковые по стилю, — это предположение есть гипотеза, которую всякий лишь с трудом рискнет поддерживать. Поэтому я не сомневаюсь, что острунная конъектура Г. Этё правильна и что, как он предполагает, «Книга Света» была закончена в Каире, в праздник Байрама, в 440 г. х. (= 9 марта 1049 г. н. э.).²

¹ Юмган находится в Бадахшане и этим именем называется часть долины р. Кокча. Читый мазар «Шах Насир-и-Хусрау» с близ лежащим кишлаком того же имени находится в округе Джерма (о нем см. Каттаган и Бадахшан, Бурхан-од-Дин-хан-и-Кушке'я. Ташкент. 1926, стр. 95).

² E. Browne. A Literary History of Persia. From Firdawsi to Sa'di. London, 1920, pp. 244—245.

Нижеприводимый текст «Книги Света» происходит с Памиров, из Шугнана; он был любезно предоставлен в мое распоряжение служившим там А. В. Станишевским, за что я считаю долгом выразить ему искреннюю признательность. Этот памирский список названного произведения Насир-и-Хосрова представляет небольшую тетрадь из среднеазиатской лощеной бумаги (повидимуку, кокандской), размером 6 × 8.4 см. В ней самый текст «Книги Света» занимает 19 листов или 38 страниц, по 13 строк на странице. Из послесловия переписчика на последней странице усматривается, что рукопись «написана рукою ничтожного раба, с головы до ног полного недостатков, Сейид-Шахзадэ-Мухаммеда, сына Сейид-Фаррух-шаха, 27 Раби'-ул-Ахира, во вторник, 1327 г., соответствующего году курицы» (т. е. 18 апреля 1909 г.). Таким образом список переписан тем очень грамотным человеком в Шугнапе, жителем сел. Поршинив, который когда-то переписал для меня ряд важных исмаилитских сочинений и краткую характеристику которого я дал в одной из своих работ.¹ Рукопись написана очень хорошим насталиком, заглавия отдельных *гофтар*'ов или глав сделаны киноварью, при чем вм. «гофтар пятый» ошибочно написано «гофтар шестой», вследствие чего все дальнейшее перечисление глав исходит из этого счета до 21 главы включительно (правильно — 20-й), после которой идет опять ошибочно обозначенная 23-я глава (вм. 21-я). Над всеми этими описками сделаны правильные поправки цифрами; в приводимом ниже тексте все это приято во внимание и исправлено. В некоторых словах переписчикставил надстрочные и подстрочные знаки, очевидно, с целью лучшего понимания и отличия таких слов; кое-где им внесены на полях или над словами самого текста разночтения (они у меня все отмечены). В правописании допущены некоторые среднеазиатские особенности орфографии, вроде, например, отдельного написания в глаголах повелительного наклонения частицы в местной метрике дающей краткий слог. Я не считал себя вправе изменять орфографию Сейид-Шахзадэ-Мухаммеда, так как она отнюдь не индивидуальная, и нижеприводимый текст «Книги Света» поэтому дается в местной орфографии.²

Обращаясь к содержанию этого текста, следует заметить, что с точки зрения поэтической формы он написан, как и все существующие его списки,

¹ Описание исмаилитских рукописей, собран. А. А. Семеновым. ИРАН, 1918, стр. 2171 и сл.

² Единственно, что я исправил: это в некоторых местах заменил таджикское правописание слова *جای* и *جا* как *جاء*, обычным *جا* (*جای*), во избежание недоразумений и смешения с встречающимся словом *جا* в значении достоинства, высокого положения.

тем же трехстопным *назадж-и-максур*^{ом}, урезанным в конце на один долгий слог, с парадигмой *مَفَاعِيلُ مَنْعَيْلٍ فَعُولَنْ*.

В отличие от некоторых известных списков (и изданий Г. Этэ и «Кавиани») в шугнанской редакции «Книги Света» совершенно отсутствует та вводная часть, которая содержит дидактические рассуждения, удачно названные А. Е. Крымским «наставительным введением».¹ Эта часть, внутренне не связанная с последующим содержанием данного труда, заключает 162 двойных стиха (*مَثْنَوِي*). Вся же «Книга Света» по критическому изданию Г. Этэ (и «Кавиани») состоит из 579 таких парных стихов; исключая из этого числа 162 стиха введения, на долю основного текста придется, следовательно, 417 стихов. Шугнанская же редакция состоит (без введения) из 443 стихов, не считая двух, опущенных мною (причины этого оговорены в примечаниях к тексту); т. е. она имеет больше на 26 двойных стихов, чем текст, изданный Г. Этэ (и «Кавиани»). Эти добавочные стихи, не встречающиеся в такой редакции в известных рукописях «Книги Света», в нижеприводимом тексте следующие: 27, 51, 61, 62, 63, 82, 83, 100, 116, 117, 145, 148, 171, 268, 269, 270, 271, 277, 285, 286, 292, 369, 380, 413 и 443. Среди них есть такие, которые разъясняют смысл и значение предшествующих и последующих стихов, вроде, например, 100-го стиха, трактующего о младенце, питающемся молоком матери в течение двух лет, при чем следующий 101 стих говорит о третьем году его жизни (*السَّوِيمُ*), когда он получает разумную душу (вм. непонятного печатного текста и рукописей); или 148 стиха, смысл которого оговорен в примечании: в двух из таких добавочных стихов автор называет себя по имени (116 и 441), чего нет ни в печатном тексте, ни в известных рукописях (кроме лейденской, где есть стих, аналогичный с 116) и т. п.

Что касается отношения этой шугнанской редакции «Книги Света» к известным до сих пор ее спискам, то детальное сравнение их стихов, вариантов и разночтений дало бы небезинтересную картину наилучшего уяснения содержания и формы построения этого произведения. Однако, и недостаток времени, и поставленная определенность размера настоящей статьи, к сожалению, заставляет меня ограничиться следующим общим замечанием. Совершенно одинаковых стихов в настоящей редакции по сравнению с известными списками «Книги Света» относительно мало; то-

¹ См. его Историю Персии. Москва, т. I, № 4, стр. 466.

одно, то другое двустишие имеет свои особенности: или изменена его первая половина, или вторая, или обе, или отдельные слова заменены другими; некоторые стихи, встречающиеся в тексте, изданном Г. Этэ (и «Кавиани»), отсутствуют в настоящей редакции, будучи заменены стихами, аналогичными или вполне тождественными со стихами какой-либо из рукописей (готской, лейденской или India Office). Самая интересная при этом подробность та, что стих 419 (соответствующий 555 по изд. Г. Этэ и «Кавиани») дает дату составления «Книги Света» не 440 г. х., как устанавливает Г. Этэ, или какой-либо из тех годов, что встречается в вышеназванных пяти списках, а 463—1072 г., и это, применяя сюда слова Е. Броуна, не «может быть опровергнуто на почве метрики». Если последующее двустишие, указывающее, что эта дата считается от «хиджры» Мухаммеда, аналогично со всеми подобными стихами прочих списков «Книги Света», то следующее за ним двустишие, определяющее бывшее в этот год положение планет, в буквальном переводе значит:

(в тот год) Когда сопутствующее ему (пророку) небесное тело
вступило в созвездие Рыбы,
А Луна воцарилась в знаке Овна.

И в этом случае, как мне указал профессор астрономии, М. Ф. Субботин, под сопутствующим пророку небесным телом разумеется та планета, под которой родился Мухаммед. Специалисты, компетентные в вопросах астрономии и астрологии, несомненно, могли бы точно проверить приводимую шугнанским списком дату, приняв во внимание неизвестный мне гороскоп Мухаммеда.¹ В публикуемом списке есть, конечно, некоторые погрешности переписчика (или прежних переписчиков) в отношении метра, которые мною исправлены и оговорены в примечаниях, есть в одном месте отступление от правил просодии в последних рифмующихся словах (стих 240); попадаются стихи, смысл которых мог бы иметь другую редакцию, — но все это, полагаю, не может уменьшить известного научного значения настоящей редакции «Книги Света».

¹ Как бы своего рода попытка астрономически точно установить дату рождения Мухаммеда, мне известен персидский авокрипт иранского происхождения под названием: *فرهنگ الطلوك و اسرار العجم الموسوم بجاماسب نامه من استخراجات الحکیم الخبریر*. Бомбей. 1312 г., стр. стр. 16—17. В этой книжке истолковываются астрономические предсказания древнеперсидского мудреца Джамаспа.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
 بنام کردگار پاک داور * که هست از فهم و فکر و عقل برتر
 همو اول همو آخر ز مبداء * نه اول بسونه آخر مرورا
 کجا اورا پیش سرتوان دیده * که چشم سر تواند جان دید
 خرد حیران شدا ز گنجه صفاتش * منته دان ز جسم و جهاتش
 وزای لامکانش آشیانست * پچه گویم هرچه گویم بیش از آنست 5
 بپای ما نشاید ره بزیند * بدین مرکب کجا شاید رسیدن
 بجیب عجیز عقلم سرفرو برد * که باشم من که آرم نام او برد
 نیاره وصف او بزدن نیاره * من این سرمایه در خاطرنیاره
 زبان از یاد توحیدش برونست * که از حد قیام ما فرونست 35
 گفتار اول در بیان اعتقاد اهل تقليید

نگویم صانع هفت و چهار اوست * ولیکن عقل را پروردگار اوست 10
 چه مقدار آفتاب و آسمانرا * بده منسوب نتوان کرد آنرا
 چرا گوئی زر و لعل و جواهر * زستگ و آب و خاک او کرد ظاهر
 نبات ازگل تو گوئی او برأورد * نشاید اینچنین اورا صفت کرد
 که روح نامیه این کار دارد * گل شمشاد برسنگ او بکارد
 تو عقل و جان زحق دان سیم و زر چیست * مکن صورت پرستی پا و سر چیست 15
 دگرباره تو گوئی صورت ما * همو زاب منی کردست پیدا
 سپهار و عنصر و روح نمارا * خدا خوانی کفرست مارا
 چه گوئی کفرو توحیدش کنی نام * خبر نایافته زاغازو انجام
 بدین فهم و خرد ای مردمدان * چرا خوانی همین خودرا مسلمان
 چرا برحق از ایشان ظن بربی تو * زترساو جهودان کمتری تو 20
 نگوید این سخن جز مرد گمراه * ازین گفتارها استغفار الله
 که آنجان آفرین دانندۀ راز * ندارد دخدائی هیچ انباز

گفتار دویم اندر ابتداء عقل کل که عنت همه موجود است

مکن در صنع مصنوعات ره گم * زجنو جورو بید و گندم زگندم
 خداوندی جهان دانای قادر * یکی زو دان یکی زو گشت ظاهر
 مکن زایشان ازین رنگین طبایع * شد از تأثیر اجزائی طبایع 25
 زاول عقل کل را کرد پیدا * ورا عرش الـهی گفت دانا

گروهی علت اولیش خوانند * گروهی آدم معنیش خوانند
 در آن دریا که در عقل سفتند * هیولی دویم هم نیز کفتند
 مرورا عالم جبروت نامست * که جبریل مقریب زان مقامست
 ازین ره خامهٔ یزدانش خوانند * رسول نامهٔ قرآنش خوانند
 نخست از آفرینش برگزیده * خدایش بی میانجی آفریده
 هر آنچهٔ ز آفرینش روی بنمود * مرورا و اسطه در عالم او بود

گفتار سوم اندر ابداع نفس کل
 ذ عقل کل وجود نفس کل زاد * ورا حوای معنی خوند استاد
 بذان گر جافت با عقل آشنا شد * که این حوا و آن آدم چرا شد
 اگر معنی نامش باز دانی * ورا چیع ملاشک باز خوانی
 همو شد فاعل افلای و آنجم * همو تحر محیط جان مردم
 از آن آمد فروع عقل و زرای * که زیر عرش گرسی را بود جای
 همولوح و همو گرسی یزدان * همو انسان همو هم روح انسان
 مسیحا گفت ازین خواهم بدر شد * جهان از این سخن زیر و زیر شد
 ۴۰ نکوگفت او ولی رهبان ندانست * که او فرزند عقل کل بجانست

گفتار چهارم در ایجاد افلاک و آنجم
 چو پیوستند عقل و نفس باهم * از ایشان زاد اجسام مجسم
 مرورا جنبش اولی بُود نام * ازین جنبش زمین می یابد آرام
 ازین هریک بُود نه مراتب * بدیگر زان یکی را گشت نائب
 یکی گردون اعظم آنکه یکسر^۱ * بدو گشتند هفت افلاک دیگر
 ۴۵ شب‌نروزی یکی ره دور باشد * بگراند فلک را چله با خود
 خلاف گرش این هفت گردد * شبان روزی یکی ره گشت گردد
 دگر چرخی ده دو خانه باشد * ثوابت را درو کاشانه باشد
 دگر گردون که دارد جای گیوان * دگر دارد ازو زاووش ایوان
 دگر بچرام دارد آن دگر شید * دگر باشد بیاشت آباد ناهید
 دوئی دگریکی تیرو یکی ماه * ترا از حال هرننه کردم آگاه
 دگر جنبش ز مشرق سوی مغرب * بُود لیکن ندارد او کواعظ
 زسر حکمتیش آگاه^۲ پاید * بسوی او هر آنکس راه یابد

1 В ред. этот список написан в такой редакции: يکی گردون اعظم آن یکی سیر: список написан в таком же, в порядке исправления или другой конъектуры, написано относящимся к концу этого стиха نسخе آنکه یکسر. Я взял эту поправку, потому что в таком случае и наиболее соблюдается рифма. Такая же редакция этого стиха и в печатной тексте.

2 В ред. ошибочно آگاهی против размера.

گفتار پنجم در اشارت بنفوذ افلاک و آنجم

خوبیست هر یکی عقلي و جانی * بکار خويشتن هر يك جهاني
 يكی در ملک بیزد ان تیک بُنکر * که اينها ملک یزدانند يکسر
 شده حیران همه در صنعت صانع * همه سرگشتگان شوق مبدع
 55 جمه نیک و بد ماهست ز ايشان * فناراگشته گوته دست ز ايشان
 بیک دوره بگردد¹ کل شب و روز * همي گردنده چون شمع دل افروز
 گند مارا ازین گرش اثراها * رسد باما از ايشان خپرو شرها
 يكی از جاه افتند در تیک چاه * يكی از چاه آيد برسري جاه
 60 يكی بس بي هنر مال از عدد بيش * يكی با صد هنر درویشي دل ريش
 يكی با دانش و علمست بد حال * يكی بيدانش وبى علم خوشحال
 شدند سر اين را غير بيزدان * تو از من ياد گير اين پند ميخوان
 اگر علیمش حکمت راه يابد * زعلم و حکمت ش آگاه يابد
 رحیقت اين سخن را ياد میدار * که در یگان فشسته پادشه وار²

گفتار ششم در ظهور عناصر و طبیعت هر يك

از ايشان گشت پيدا چار عنصر * ز من بشنو تو اين معنی چون مر
 65 پس آنگاهي هوا پس آب و پس خاک * که زاده شد از بين هر چار افلاک
 برايشان گرم و خشک و سرد و ترهست * چنانچه گرم و سرد و خشک و ترهست
 چو آتش گرم و خشکش گوهر آمد * خلاف طبع او سرد و تر آمد
 مژاج باد آنجا خاصیت گرد * مخالف را چو خشکي گرم را سرد
 70 چو سردی را بگرمی جوهر آمد * مزاح باد ز آن گرمی تر آمد
 شد پيدا از ايشان رنج و راحت * رسد مرهم از ايشان هم جراحت
 خکيمان اين سخن گفتند باما * که اين چار امها تند آن نه آبا
 75 گفتار هفتم اشارت به ظهور مواليد که اصل امها تاست
 از اين چار و از آن نه اى برادر * بشد موجود سه فرزند دیگر
 بجاده و پس نبات آنگاه حیوان * بهم بستند يکسر آغشی³ جان
 80 چندريما در و در کان زر و گوهر * گند درویش مردم را توانگر

¹ В ркп. против размера.² В ркп. с пропуском.³ В ркп. سرد تر.⁴ В ркп. против метра.⁵ В ркп. او آن против метра.⁶ То же — آغوشی.⁷ В ркп. ошибочно.

غذا و میوه و فانسیت گزوی * پديد آيد همن خون در رک و پي
 يكی گردد عذا دیگر بکامد * که انسانی از اینجا بهره يابد
 همه از بهره انسانند در کار * کشد² زیشان يكی زین و دگرباز
 ستور و گوسفند و گاو و اشتر * شود زیشان همه روی زمین پر
 80 موالیدند زینها جسم انسان * پديد آمد درین شش گونه ایوان
 در آئی حقیقت زینها سخن گوی * که بردی از ملائک در سخن گوی

گفتار هشتم اندر ظهور پیکر انسان

چه گفتند آن حکیمان خردمند * که تا گیرند مردم زین سخن پند
 هو گفتند آن³ حکیمان سخن گوی * که برند از ملائک نز سخن گوی
 که خون ما که آن اصل حیات است * دگر فرزند حیوان و نبات است
 دگرباره مصقاً گردد آن خون * از آن خون سفید آيد ببیرون
 85 ورا خوانند نطفه اهل معنی * که پالوده از آن خونست بعنی
 از آن پس در مشیمه خون که افتاد * فگندش او ستاد چرخ بنیاد
 زحل یکماه اورا تریست گرد * دگرمه مشتری اش تقویت گرد
 بشد ملأ سویم بهرام يارش * چهارم ماه خور ضورت نگارش
 چواز خورشید تابان زندگی یافت * در آنجا قوت جنبندگی یافت
 به پنجم مه بُود با زهره اش کار * عطارد باشندش ماه ششم يار
 به هفتم ماه اورا ماه باشد * به هشتم زو زحل آگاه باشد
 بدان زندان تنگ اندر کشاکش * بُود جایش میان آب و آتش
 پس از نه ماه زاووش خجسته * برون آرد ورا زان راه بسته
 90 از آن تاریک جا آید درین جا * جهان بیند خوش و خوب دل آرا
 سرایش بس فران و مسکن خوش * بُود جایش میان آب و آتش
 نمیداند گزین خوشر سرا هست * که این در جنب ان تاریک جاهست
 نبات آسا بُود یکچند حالش * برآید آن قر و تازه نهالش
 95 وزان پس همچو حیوان روزگاری * بجز خوردن ندارد هیچ کاري
 دو سال و نیم اندر شیر مشغول * بُود در گهواره بسته مجھول
 پسیم ساله ورا جای خردور * شود پیدا از آن گردد هنار

¹ В ркп. همین.² В ркп. کشند.³ چنین گفتند.

گفتار نهم اشارت بروغ انسان که آنرا نفس ناطقه گویند

چو خوبرا می ندانی کیستی تو * بوبین تادر جهان برچیستی¹
 توئی یا او بگو آخر چه نامی * تنی یاجان بگو آخر بدامی
 تو این ریش و سرو سبلت که بینی * تو پنداری که اینی و نه آنی
 طسم و بند و زندان تو هست این * برو چشم خرد بُنگشای و خود بین
 تو صورت نیستی معنی طلب کن * نظر در جسم و جان بو العجب کن
 زهی نادان که خودرا جسم خوانی * رها کن این سخن زیرا که جانی
 بدامین جان نه این جان طبیعی * نکو بُنگر که چیزی بس بدیعی
 توئی جان سخن گوئی حقیقی * که باروح القُدُف دایم رفیقی
 زجا و از جهت هستی منته * بوبین تو کیستی انصافی خود ده
 نگرتا در گمان زینجانیفتی * قدم بفسار تا از پا نیفتی
 حفتیایت صفتیای خداییست * ترا این روشنی از روشنائیست
 همی بخشید ولی چیزی نکاهد * ترا داد و دهد هرگه که خواهد
 زنور او تو هستی همچو پرتو * وجود خود بینداز و تو او شو
 حجابت دور داری گه بجوئی * حجاب از پیش برد اری تو اوئی
 اگر دعوی کنی حقا که جاییست * بمعنی ناصر خسرو خداییست
 زنیاتا بعقبا نیست بسیار * ولی در ره و جزو گوشت دیوار

گفتار دهم اشارت بمبداء و معاد

گر باره ازین ویرانه گاخن * گر آئی شو بآن آباد گلشن
 بدان ره کامدستی بارگردی * ولی باید که نیکو سار گردی
 که در هر منزی مشکل سؤالی * گنند اورا زدیگر گونه حالی
 اگر دارد جوابی یا سؤالش * در آئی در سرائی بیزوالش
 و گرنه اندرین منزل بمانی * نخستین منزل اندر گل بمانی
 بدبین سان میروی منزل بمنزل * دلت سوی دل آید گل سوی گل
 ازینجا اگر دلت کامل شود بار * رسی اندر بیشت و نعمت و ناز
 اگر در باز گشتن نا تمام است * در آتش کو بسوزد آنچه خام است

همین است اعتقادم تا قیامت * اگرچه از خران بینم ملامت
 چهشت و دوزخ و دیگر ازین نیست * خرد داند که بالاتر ازین نیست

¹ В рукп. точно таким же, стихом, повидимому ошибочно, оканчивалась предшествующая глава, где я его опустил.

² В рукп. او.

گفتار یازدهم اشارت بعرض و جوهر

هر آنچه هست از اعلا با سفل * دو چیز آمد زآخر تا با اول
 یکی اعراض و آن دیگر جواهر * چنین گفتند استادان ما هر
 جواهر باشد آن کوهست دائم * بذات خویشتن پیوسته قائم
 عرض قایم بذات جوهر آمد * خبردا این سخنها باور آمد
 بُود دائم عرض بیشک فنارا * ولی جوهر بود بیشک بقارا
 عرض جسم است و از جان جوهری تو * از آن بر هر دو عالم سروری تو
 خردمندان عالم را بجوابند * ازین معنی جز این هر دو نجویند
 ترا بر هر دو گیتی برگزینند * از آن بر هر دو عالم آفریدند
 مسخر کن هم این را و هم آنرا * حقیقت کن یقین را و ئمانرا
 بدان این را و آنرا نیک بشناس * بوبین توجسم و جانرا نیک بشناس

گفتار دوازدهم اشارت بحوالی خسنه ظاهر

ترا این خانه شش ره گذر شد * ازین عالم ترا این پنج در شد
 گشاده هر دری در بستانی * که از هر دری درآید کاروانی
 یکی چشم سست گویندش عجائب * شود از دیده راه تو نائب
 دگرگوشت¹ که شه راهی کلام است * دلتران زین معانی پس تمام است
 دگر بینی ذوق از گل پذیرد * دماغ و دل ز بوبیش ذوق گیرد
 ذوق و لمس نیزت هست بمهره * چو از نرمی بیاید دست بمهره
 چه از آوازه مرغان گفتار * خبر آرد بر جانت زاسرار

گفتار سیزدهم اشارت بحوالی خسنه باطن

حوالی ظاهرست و پنج باطن * بُود پنج! دگر ای یار مُحسن
 خیال و فهم و حفظ بُنگر * که حس مشترک خوانند یکسر
 دگر نقطت که چون آید بکرد ار * زنقطت طالبان گردند هشیاره
 خطابی نند باز این پنج گانه * توانی راست بین کن تو و گرنه
 اگرچه اندرین خانه غریبی * ازین هر پنج درها بانصیبی

¹ В рукп. ошибочно, против размера, к.

² Такой точно стих в рукп. помещен, несомненно ошибочно, после 142-го стиха; я его опустил там, как не относящийся к содержанию XII раздела, трактующего о внешних чувствах. Этот стих отсутствует и в печатных изданиях, и в известных до сего рукописях между тем, как он называет *плотое скрытое чувство (дар слова)*, итог же всем им подводит следующий, 149-й стих, без этого 147-го стиха непонятный.

ریاضت گش مرین را راست بین کن * پس آنگاهی گمانت را یقین کن
چو آنها راست بین کردند ز این پس * ترا سرمایه این اندر جهان بسی
گشاده گردد آنگه چشم بینش * که بینی ماورای آفرینش
گفتار چاردهم اشارت بشرف انسان و علم و عمل او

درختیست این جهان و میوه مائیم * که خرم بزرگت او برآئیم
دگر هستند همچون برگ و ما بر * طفیل ما شدند اینها سراسر 155
شرف دارد درخت از میوه داری * که باشد کوندارد هیچ باری
زیوی ولذت^۱ خوش میوه هارا * شرف دارد جهان کمز عقل مارا
نیابد مرد جامل از جهان کام * ندارد طعم ولذت میوه خام
مشو چون میوه های نارسیده * سقط هر گز نباشد برگزیده
سقط باشد درین باغ آنچه خامند * حکیمان میوه های خوش طعامند 160
درختی کان لطیف و میوه دارست * مرورا باغبان پروردگارست
نخواهد میوه جز ترش و شیرین * بینندار سقطهای بد آثین
سقط خوار است خواری را رها کن * تمام جسم خودرا پربهای کن
هر آن میوه که نبود^۲ طعم و بویش * نباشد باغبان در جستجویش
ترا لذت ز علم و از عمل بروی * کمالیت ز علم و از عمل جوی 165
اگر از چشم^۳ معنی خوزی آب * شوی از باغ جنت میوه ناب
اگر باشی سقط در خوارمانی * معذب در بلای جادانی
نباشی در خورخان شهنشاه * چو خاک و خوار منانی در سری راه
باتش همچو چوب خشک مانی * اگر چشم خردا بیاز دوزی
اگر خواهیکه یابی دانش و هوش * مکن این پندر حجت را فراموش 170
بکلی کوش تا خودرا شناسی * ز خرد هم نیک و هم بدرآ شناسی

گفتار پانزدهم اشارت ببقای انسان و شرف کمال او
بنی آدم گروهی بس لطیف اند * حقیقت هم شریفند و کشیف اند
تن از خاکند و جان از جوهر پاک * شرف دارند برخاصان افلای
هم از عقلند و هم از نفس و اجسام * ذ چار و سه که اول بُرُّکش نام
همه از ذات ایشان گشته حاصل * گیلش ظلمانی و نورانیش دل 175
مرین را عالم صغریاش خوانند * میزانرا عالم چبراش خوانند

^۱ В ркп. زیوئی لذت.

² В ркп. зачеркнуто и сперху написано. نبود.

پس و پیش و نهان و آشکار اوست * شناسای خود و پروردگار اوست
شد بر آفرینش چله سالاز * بمعنی هم جهان و هم جهاندار
همه هم مُخدَّثند و هم قدیمند * همه هم حاکمند و هم حکیمند
همه دارند استعداد هر شی * بمعنی و بصورت میت و حی
اگر چه افریده زان اویند * و خود هر لحظه چیزی هم بگوید
چنین اند انبیاء و اولیاشان * نیزه ملک عالم خاک پاشان
و زایشاند مشت ناکس و خام^۱ * که عاقل دیو مردم خانیش نام
بفعال ابلیس و صورت همچو آدم * بصد پایه ز اسپ و گاو^۲ و خرکم
بصورت زنده لیکن جان ندارند * اگر دارند جان جانان ندارند
بلى هستند این مشت پریشان * مدار این جهان باشد بر ایشان
ز بیجانی دل بیدار شان نه * بجز آنکار خامان کارشان نه
ولیکن هیچ نشوان فرق کردن * و شیطان لعین در زرق کردن
تن استه جان منزه آدمی را * ازو در یافته بیش و حکمی را
دل آنکو مُرتَّی گشته جان را * بیاید او بقای جاودا را
مقامی او در آنجا نار و سور است * که آنجا راحت آباد سرور است
و گر باروح گیرد آشنائی * رسد در دار ملک روشنائی
اگر شد در هوائی تن گرفتاز * توآنکس را بجز شیطان مینداز
چو گاو و خر بخورد و خواب خرسند * طبیعت پای جانش را شده بند
از آن در پایه حیوان بماند * ز غفلت خوار و سرگردان بماند
بسکوش ای دوست تا سرگردان نباشی * بظلمت خوار و سرگردان نباشی
گفتار شانزدهم اشارت بعرفت نفس

بدان خودرا اگر خودرا بدانی * ز خود هم نیک و هم بدرا بدانی
شناسای وجود خویشتن شو * پس آنگه سرفراز انجمن شو
بدانی قدر خود زیرا چنینی * ز خود بینی حذر کن تا چه بینی
چو دانسته همه دانسته باشی * چو دانستی ز هر بک درسته باشی
برو بُگُسل ز لذات بحایمی * اگر جویای آن خرم نعیمی
ترا نه چرن و هفت اختبر غلامست * تو شاکر نیستی حیف تمام است
چو مردان باش ترک خواب و خور کن * چو سیاحان یکی در خود سفر کن
چه باشد خواب و خور کار بهایم * بمطلوبات جانت گشته قایم

1 В ркп. ناکس خام.

2 В ркп. گاو خر کم.

3 В ркп. گاو خر против размера.

205 بولی بیدار شو تا چند خسپی * قفس بشکن به برج خویشتن شو *

درین زدن تو از بهر چرائی * تو زین سان آفرین بهر چه کاری *

چو ابراهیم آذربت شکن شو * فلک فرمان بر دربان دریغ است *

دربیغ آید که معلم میگذاری * پرا باشد که عیسیٰ کور باشد *

ملک خدمتگر شیطان دریغ است * تو داری ازدهائی بر سر گنج *

خطا باشد که قارون عور باشد * اگر قوتش دهی بی بحیره باشی *

بگش آن اژدها فارغ شواز رنج * قنو در خوابی کجا آثی بمنزل *

زگنج بیگران بی بماره باشی * سبد بشکن طلس و گنج بسردار *

طلسم آرائی و از گنج غافل * تو عزلت جوی و دور از انجمن باش *

بکشن رنجی و از خود رنج بردار * ز عزلت شاه مرغان گشت سیموغ *

رفیق خویشتن هم خویشتن باش * بُود راز تو کسرا چون تو محروم *

یکی مرغست خواندش بستی مرغ * برو دامن کش از خلق زمانه *

که باشد بیتر از توبا تو همدم * منه بر جان خود بار زر وزن *

اگر خواهی که خواندست یگانه * بکارت می نیاید خویش و فرزند *

قدم بر تارک این هردو بزرن * پدر دان عقل را و نفس مادر *

بریدن بیترست از خویش و پیوند * اگر در بنده جاه و گنج مانی *

میازار این دو کس را ای برادر * ز جاه و گنج بگذر مچو مردان *

یقین اندر بلا و رنج مانی * گل و صلش میان خار هجراست *

دل از این بندها آزاد کردان * اگر خواهی که وصل یار یابی *

شب تجربید را اصلش چو فجر است * تو خرم تانشینی در فراقش *

225 بترگ سر بکن تا یار ینابی * هوس بازی مکن گر وصل خواهی *

کجا یابی ندیم و هموثاقش * دوسودا در یکی سر در نیاید *

بترگ سر بکن گر اصل خواهی * قوگزدره زنی گامی بااول *

یکی دل با دلبر نیاید *

نباشد پرتو رویش مقول *

گفتار هفدهم اشارت در عزلت و انصاف

درین زندان رفیقی چند با تست * ازین یاران جدائی بایدست جست 230
 اول بخل و دویم خشم و سویم آز * چهارم حقد و پنجم شهوة و ناز
 ششم ڪبر و هشتم هر هفت یارت * ازین یاران خلل بُگرفت کارت
 ازین طا بُگسل و پاری دگر جوی * بیزگان و رفیق نامور جوی

ШУГНАНСКО-ИСМАИЛИТСКАЯ РЕДАКЦИЯ «КНИГИ СВЕТА»

تواضع پسین ڪرم و آنگه قناعت * ڪم آزاری و پس پرهیز و طاعت
دگر حکمت اگر هستی خردمند * گُسل زینها و بآنها به پیوند
ترا این نیکخواه آنسست بدخواه * تو در ملک وجود خویشتن شاه
نکو خواهانِ خود را یاوری کن * زید خواهانِ خود را بربی کن
اگر زیشانِ شوی بر خود خدیوی * اگر ز آنسان شوی رو رو ڪه دیوی

کفتار هژدهم در اشارت پر اخلاق دمیمه

تو گوزی و دتره رهبر لیل است * چه باشد بی دلیل اعمی ڈلیل است
چه خوش گفتند استادان ماهر * سخنچای خوش اندر گوشی جان گیر
هر آنکس را که باشد راهبر دوم * ذبیفند جز بیورانه پر بوم
مشوبان اکسان زنمار یاری * مزن در پای خود زنمار خواری
بپرهیز ای برادر^۱ از لشمان * بنام کن خانه بر کوی کریمان
به نیکان نیک باش و با کسان کس * ز دو نان دور باش و با خسان خس
ازین پیداشان بگذر حرفی * حرفی را طلب کن گر ظرفی
بُود بازی برکان زندان گلستان * چه بستانست باناهل زندان
ز پستان و حرفی جنس مگریز * زندان و زناهان بپرهیز
اگر دانا بُود خصم توجیهتر * که بانادان شوی یار ای برادر
نیاید دشمنی از مرد عاقل * نشاید دوستی را مرد جاهل
رفیقی من بزین منزل فدیدم * حقیقت دوستی یکدل ندیدم
ازین مشتی رفیقان ریائی * بزین بیترست از آشنائی
همه یار تو از بصر تراشند * پئ لقمه هوا خواه تو باشند
ز تو جویند در دولت معونت * گریزند از بری تو روز محنت
غنزیزاتا که داری بزر و بینار * چو دینارت نمائند آنگه شوی خوار
چو مالت کاست از بصرت بکاهند * زبانت بصر سوی خویش خواهند
سبک روحی بُود یار گران جان * چه کار افتاده هستی پس گریزان
چه جوئی دوستانو، چون زرها * که نگشايند از کارت گره را^۲
بسه رو گره ذکارت نیایند * چه سرما را و گرمara نشایند
کسی را مرد عاقل دوست خواند * که او در نیک و بد یکسان نماید

1 В ркн. описка جراد.

з В ркп. сбоку приведена другая (как в печатных изданиях).

سچا بتر دوست راز دل بپوشد * بکار دوستان بکوشد 260
 فزو بنداد گنر در منباریانی * برای دوست خواهد جان فشانی
 چند از خود نخواهد دوستانرا * گند یکنگ دل را و زبانرا
 دو دانها چونکه بنامه یار باشدند * همیشه محروم اسرار باشند
 دروغ و فحش و هزیان می نگویند * دمی آزار یکدیگر نجاتند
 265 دو ندادن چونکه باشند یار و همدم¹ * بنگاه² دشمنی جویند باهم
 نخیزد دشمنی الا هزیان * تو با هزیان زبان خود مگردان
 ز ندادن دوستی الا که جوید * که دشمن را گرسی چون دوست گویند
 درین زندان وفاداری ندیدم * گرسی که دید یا باری ندیدم
 270 مگر در عهده ما رسم وفا نیست * که درصد مدعی یکجو وفا نیست
 بنسی یاران جان آفزا گرفتم * وزایشان در وفا پیمان شکستم
 بدعوی آشنا یاشها فمودند * بنا بدی فتحتة از ما خشوند
 نباشد دوست جز آئینه دوست * بجان دل همه این وهمه اوست
 275 بیم دانا و ندادن چون بگوئد خوش * کجا دمسار باشد آب و آتش
 مکن هزل و درون فحش پیشه * من در پای خود زنگار تیشه
 هر آنکس را که گفتارش دروغست * زنور عقل و ایمان بیفروغست
 گر آنکس را که باشد فحش گفتار * نیابد نزد مردان قدر و مقدار
 سخن گوئی که هزل آلوده باشد * نه آتش بلکه آتش توهه باشد
 طبیعت هزل چوید لیگ جان جد * فشاید هردو را هم نیک و هم بد
 280 اگر شاهی بگز هزل³ آبرویت * اگر ماهی گند چون خاک کویت
 سخن گزی خربرا افتخار است * ز فحش و هزل و کذب شست عاراست
 بمیرد جان ازین هزل از همه روز * ز جد گردد همه طبع دل افروز
 رها کن ظلم و داد و عدل بگزین * که باشد بیگمان بیداد بیدین
 یخان⁴ و مان مردم چند گوشی * می نامتنق تا چند نوشی
 چه خراهی زین سرائی آخرت برد * بجزده گز کفن را کی توان برد
 285 بدان گرچه وزیر و یا شاهنشاه * دو گز کرباس با نه خشت همراه
 اگر ملکت ز ماهی تا بماهست * ترا آخر درین تزویه راهست

¹ В рук. сначала было, видимо, ошибочно написано затем исправлено, как приведено.

² В рук. ошибочно, противно размера, بنگاه.

³ В рук. описка — بازل.

⁴ В рук. بخوان.

مکن شوخی بدار از خویشتن شرم * سگان باشند بدخواه و بدانزرم
 مشو غمیار حس فرزیدگ شباها * بترس آخر راه بیگنامان
 290 مکن بیهنان بترس از روز محشر * که آنجا باز پرسند از توییکسز
 مکن باور سخن هنای شنیده * شنیده گی بُود مانند دیده
 آگر با دیده نهادینه مشنو * تو بزهان جوی و بسر تقليید مگرو
 نه پسن کارست آخر ناشنیده * بحثت را نشاید بزرگ زیده
 چه جوئی کاین روایت مینکند آن * زیگیز از خالد و خالد زسلمان
 درین پرتو نخراهد زین گشون * بمعنی خواهadt زین رخ نمودن
 سراسر پر ز تمثالست و تمثیل * تو زو تفسیر خواندنستی نه تأویل
 صدف دیدی نکردی یادگوهز * عرض دیدی فکری یاد جوهر
 طلب یکن اصل و برهان و لائل * گز و روشن شود علم مرا حل
 بباشد شد باندک مایه راضی * که دادی یاد قول اهل ماضی
 اگر بیاری که تا ایشان چه گفتند * بدل یاقوت یا جز مهره سفتند
 300 زهی جاهل که عالم نامداری * تو این علم از برای دامداری
 شدی عالم بکردی نام سالوی * خرد بر عقل تو میدارد افسوس
 روانت بیخبر مانداز حقائق * ترا فردومی اعلانیست لائق
 دلیل و حجت و چون و چرا کن * نخستین مرتب فرقه سماء کن
 ندارد هیچ سود از گفتگویت * چه چیزی نیست اندر جستجویت
 305 سخن کم گوی و حکم کن این مقالات * مقامات اصل داری و مقالات
 چنان دان گر هزاران سال توئی * که هرگز نیای بی گر بجوئی
 نخستین گوشها تا چند گفتن * حجاب از پیش بر باید گرفتن
 تو فرخاری و مطلوبت بنویشاد * از آنجا چند داری بانگ و فریاد

گفتار نوزدهم اندر خاموشی

نگهبان سرت گشت است اسرار * اگر سر باید سر را نگه دار
 310 زیان بر بسته بخت ر بر نهفته * نماند سر چو شد اسرار گفته
 سرت را در زیان بیم هلاکست * از آن در سر خرد اندیشه ناکست
 بترس از جهل گر¹ جانت فرازست * که دست جهل بس محکم در از است
 مگو با جاهلان اسرار بیزدان * کجا دانند دیوان قدر قرآن
 نگوید راز هر کویت نخیزد * مگر پیش حکیم مرد موید

¹ В рук. ошибочно, в нарушение метра, اگر.

بقدر عقل هر کس گوی باوی * مده گز عاقل دیوانه را مُنْ⁸¹⁵
عوام الناص مردم همچو دیوند * از انرا در خزوش و در غویوند
مگو اسرار بادخانی مغورو * که باشد پای جانت همچو منصور
چو یابی محترمی با او بکن فاش * ولیکن راز پنهان کن ز اوپناش
سخنهای مردا خوانند و دانند * ز چشم بیخود پوشیده مانند
چه بکرست این سخن مستور بیلترا * ز نامحرم جمالش دور بیلترا⁸²⁰
حشم ناکسان دویش نیزد * بجز اهل خرد رویش نیزد
خر جاهل نیزد زین زرین * سر در بلان بتاج گوهرا آگین
بلی خسر و نشاید تاج فغفور * نیزد تاج شاهی بر سرگور
نگوید با خرد با بیخرد راز * بگنجشکان نشاید طعمه باز
کلامت راز نا اهلان بپرهیز * تو تا باشی بناهلان میامیز⁸²⁵
نباید شد بمال و جاه مغورو * چو مرگ آید نه فربان و نه فغفر
مکن تکیه باقبال زمانه * که با اوکس نماند جاودانه
ازین معشوق هرجائی چه آید * که او داشم وفا باکس ندراد
اگر جانت زبون ازمال و جاهست * ترا آخر درین دروازه راهست
مده دل این عروس بیوفارا * خنسی شوهر کش دون دغارا⁸³⁰

مشوغره بدبین عمرِ دو روزه * بخان مردمان مکشای روزه
که ناکس را امید زنده ماند * که دایم مهراو در دل نشاید
مگر در سر نداری ای پسر هش¹ * که جوشی مهربانی زین پدر کش
نخواهد تخت و تاج و در بدایم² * نماند گوهر و لعل و زر و سیم
بنگاهه بُگذری و در گذاری * سراسر دشمن خودرا گذاری⁸³⁵
زمال و ملک خود بردار کامی * ز نیکو سیرستان بُگذار نامی
اگر درای بخور ورنه مخور غم * که بسیار است بر خوردار از کم
نصیب خویش بردار از دوگیتی * بدل از هیچ مگذار از دوگیتی
مکن با جهل ز نسان تیره رائی * که اینت دست ندد تابر آئی
نمناند هرچه او از دست ماند * نماند هر که اورا بر فشاند⁸⁴⁰
بجز از آمدن هرگز میند یش * که تا فردا چه آید مر ترا پیش

گفتار بیستم از عزلت و انصاف

خنک زاووش خوش بهرام و ناهید * که ایشان بر فلک هستند جاودید
خجسته ماه و مهر و تیره گیوان * که دایم بر فلک هستند گردان

¹ В ркп. هوش.

² В ркп. против размера.

تباید نخست سرگردان که مائیم * بمیگ و زندگی اندرا بلاذیم⁸⁴⁵
بلای مرگ و اندرو قیامت * خمیده گشت مارا سبر و قامت
بلای حیش (وا) اندرو سرو زیش * همه ساله کشیدم رفع و تشویش
کجا رفتهند آن یاران دمسار * بما نامد از آن یاران خبر باز
نیامد باز ز آن خود رفته گان کس * نشد پیدا از آن خود رفته گان کس.
برفتهند و قفس در هم شکستند * رسست مرگ و بیسم غصه رستند.⁸⁵⁰
هر آن خشته که بالین شیانست * بدان کان از سرگردن کشانست
چو مردم دانه را دادند بر خاک * بسوی خاک رفتهند آنگاهی پاک
فلک بر خود کم و یا بیش گردد * همیشه بر مراد خویش گردد
بلک ما نباشد هیچ کاری * که مارانیست بر خود اختیاری.
همان بیلترا که دایم شاد باشیم * که از هر درد و غم آزاد باشیم.⁸⁵⁵
هر آن گزگریش این چرخ واژون * رسد بر ما نباید بود مخزون.
چه خواهد گرد ازینها بیگمان بود * ندارد خوردن تیمار و غم سود
ولیکن شادی و غم هر دو روز است * نه اندوهی امید دل فروز است.
چو این آمد چه امید و چه چاره * چه باید گرد با سیر ستاره

گفتار بیست و یکم اندیش اشارت بیوفای دنیا

جهانی جادوی باریو و رنگی * گیسی رومیش بینم گاه زنگی.⁸⁶⁰
برنگی لعبتی دلواه مانی * که تو پیوسته بر دیگسان نمانی
بر آئی هر زمان یکرنگ دیگر * بر آئی هر نفس آهنگ دیگر
چه معشوق حریقی دارد ائی * که مشکین نافه زین قبائی.
نگویم چیستی انصاف الحق * بتوضن کرده مانند ابلق.
بزیرپای گردی عمر مارا * چه باید گرد با تو جز مدارا⁸⁶⁵
یکی طاعین زنگاری نگاری * نداری، جز که عمر ما شکاری.
تو آنی ملک گیتی خود بخسرو * کیان گردی بزرگانرا و خود نو
نیاساید به کس آسوده از تو * نه خود سائی و ما فرسوده از تو
نشاید بُود هرگز از وی ایمن * جفاها از تو دایم دید ساکن.
اگر از خویش بُشنودی تو ای دوست * یقین میدانکه این خوشنودی اوست.⁸⁷⁰
و هل مگذار حیثت شاغریرا * که گردی آشکارا ساحری را
سخنپایت همه سر حلال است * بسی صاف تراز آب زلال است.

¹ В ркп. диакритические точки отсутствуют.

² В ркп. против метра.

دلی اوژا نباشد باطنمع قدر * که زبر ابز ندهد روشتنی بذر
بنبر بتا درگاهی شاه و وزیرش * بناصلاح وزیران کن پذیرش
نه بیند دیده زینسان شعرلبند * که باشد حکمت او زیور و یند
پیایش هست ملکی جاودانی * تو مغزورش بسیم و زرگانی
375 خرد در مدح بتا اهلان بخندند * کسی ذرگردن خزه نبند
که بندید هر دو گوئی گفت و گوشی * چرا چیزی نیالائی بکوشی
تره از خویشن خود شرمت آید * که هر جایی دروغی گفته باشد
بنپا استادن و برخواندن تو * سراسر دیزد آب از همه رو
غرو تا باشدت این آب در جوی * چه رفتی آب بو، رویش شدن اوی
تقاضا کردنش دشوار کار است * خرد را زین گمان زیرا که خار است
بمنجی هیچ کنس مکشای لبرا * مریجان خاطر معنی طلبرا
نه همچون شاعران بیاوه گوشی * که دست از آبروی خود بشوئی
از معنی جان ایشانرا خبر نیست * سخنها یاش بغير از سیم وزر نیست
380 چه میخواهند ازین بیپوده گفت * چه منی یابند ازین خرمفره سفتن
همیران کلامند اهل اشعار * خداشان توبه بدهد ازین کار
امامن داد چندان چرخ گردون * که گفتم ^۱ این مباری در مکنون
شبی همچون دل ناشاد تیره * دو چشم از کار گیتسی مانده خیره
شده در پرده ماه عالم ^۲ فرزو * کشیده شب نگین دز عالم روز
همه در خواب و من بیدار مانده * خرد ذر کار جسم از کار ^۳ مانده
385 یقین کردم نظر نز ظلمت و نور * ز جام فکر جام گشت مخمور
گهی بودم بمشرق گه بمنغرب * گهی برقرار اجرام کواکب
روانم نکته باریک میدید * اگرچه درشب تاریک میدید
بدیدم عالم آباد و خرم * در جمعند ارواحی مکره
همه گردند ترک خانه گل * نهاده روی جان در عالم دل
390 چنان گفتم با آن ارواح باهوش * که ای پاکان بار افگنده از دوش
که هستید اینچنین جاوید زنده * همه بار فنا از خود فگنده
گلی بگذاشته نوری گریده * شبی بگذاشته صبحی دمیده

¹ В рукп. сверху слова گفتم, без перечеркивания его, написано (как в печатном изда-
нии), سفتم.

² В рук. под словом «**се**» написано, очевидно, как вариант, **مکار** (также в печатном издании).

³ В рук. в строчке написано بیدار ماندے خرد درکار من, а сверху написан другой вариант, введенный мною в настоящий текст.

چرا مارا خبر نگوئید زین حال * ز خود باما نگوئید آخر احوال
زبان حال یکسر بر کشاند * جواب ما یکایک باز دادند 400
که مادر عالم باق رسیدیم * همه پیوند زین فانی بریدیم
بدانستیم کو^۱ چیزی نیرزید * بدل مهرش کجا بایست ورزید
بهر کامی که آنچا می براندیم * فراوان سال در ظلمت بماندیم
ازینحالت چو باز آمد روانم * شده عین اليقین یکسر گمانم
خرد بر خاطر من رخت بُنْهاد * ز معنی بر دل صد چشهه بُنْهاد 405
همی گوئیم^۲ ولیکن نشنوی تو * که اندر خواب غفلت بوده تو
یکی با خبویشتن اندیشه کردم * در آن اندیشه معنی پیشه کردم
که این معنی بر ایشان چون گذارم * پس از من تا بماند یادگارم
هر آنکس کو ازین معنی خبر داشت * موروا اینچنین مُهْمَل إله بُنْهاد
بکار آورد در خاطر خردا * بنظم و نصر پیدا کرد خودرا 410
میان خلق نامش کرده جاوید * بدانائی شده روشن چوخ ورشید
مرا این آرزو در دل چو بمرخواست * روانم اینچنین معنی بیماراست
بیز چشم من اورا کس ندیده * نه دست هیچکس بروی رسیده
نهادم این کتاب دوح پرور * کشادم بر دل اهل خردور 415
 بشعر خوب و شیرین جانفراشی * تحکمت در سخن معجز نمائی
حسی راه تَنْمُود این هدایت * همین دفترگواه من گفایت
چو دریائی که باشد موج او جوش * مژین را روشناشی نامه نامست
مرین را روشناشی نامه نامست * خرد را روشناشی زین کلامست
بسال چار صد شصت کرده بود آن روح پرور 420
محمد آنکه از ما باد خوشنود * که مارا رهنمائی جنت او بود
رسیده جره او را اوچ ماهی * گرفته در چل مه پادشاهی
مبی شَوَّال در روز نخستین * قران اختران در برج شاهین
که گردم ختم این فرخنده دفتر * برون آوردم این پاکیزه گوهه
بیکیفتہ رسانیدم باخرا * مقلالات مقتنم را بظاهر 425
بسی گفتند اشعار دل آویز * بسی گردند در معنی شکر ریز
کس این معنی چو در خاطر نیاورد * اگرآورد اندر دل نیاورد
خداآندا که این نوباه بکرا است * ز من زاد است اورا دایه فک است

1 В ркп. против размера او که.

² В ркп. گویدم.

ЗКВ, V.

گفتار بیست و دویم اشارت به مجاجات

خداوندا مرا توفیق دادی * دری معنی برویم برگشادی
 بدده بحیر دلم را آب رجت * فروبره ساریده باران حکمت
 چنین گنج از کجا اندازه دارد * که جان عاشقان را تازه دارد
 430 سپاس و شکرت ای دانای دوامن * که بکر تازه پیدا کردی از من
 بصد پایه مرا زینت فزودی * ره تجزید و تحقیق نمودی
 اگر سلوی برفت از من عفو کن^۱ * دریده پرده کارم رفوکن
 وجود خویشن بر ما بویشای * موا از لطف راه راست بنمای
 435 نگهدارم توئی دانای الحق * زبانم پوش مرحق را زنا حق
 اگر برهانی از سیل حواسم * بُود در ره نمونی صد سپاسم
 نگه دارم توئی دانای برق * زبان بنده را از کفر و ناحق
 خرد در خاطر من ریخت زنگار * خطارا بر زبان بنده مگذار
 ز سر عشق واقف شد زبانم * شده عین الیقین یکسر گمانم
 440 ز دست مکر (او) غوغای شیاطین * اغتشنی یا غیاث المستغثین
 ایا ناصر تو در راه خداوند * امید رجتم با خویش پیوند
 بدمین نادانی و عجزم بویشای * موا از فضل راه راست بنمای
 امیدم هست همراهی مردان * ازین امید نومیدم مگردان

تمام یافت این نسخه شریف معتبر سید ناصر خسرو قدس سرہ العزیز
 روشنائی نامه بدست خط فقیر الحقیر سرایا تقسیر سید شفیزاده محمد بن سید فرج
 شاه در بیست و هفتم ماه ربیع الآخریوم سه شنبه سنہ ۱۳۷۷ مطابق سال مرغ
 امید از خوانندگان و ناظران هر عصری آنست که سلو خطا که رفته باشد عفو
 نمایند و راقم را بدعای خیر یاد نمایند

FFF

Прим. После сдачи настоящей статьи в набор мною было получено тегеранское издание стихотворений и некоторых трактатов Н.-Хосрова. Издание имеет два заглавия: одно очень подробное — на обложке, а другое на заглавном листе, более короткое:

«بیوان قصاید و مقطوعات حکیم ناصر خسرو و پشمیمه روشنائی نامه»
 سعادت نامه و رساله‌ای بنشر با فهرست اعلام و تعلیقات... ۱۳۰۷—۱۳۰۸...

Об этом издании надеюсь сообщить в другом месте, так как здесь я лишен возможности это сделать по причинам типографским [Переверстка статьи была невозможна и примечание автора печатается в сокращении. Ред.].

Ташкент.

А. Семенов.

^۱ В рук., повидимому, ошибочно

К вопросу о происхождении арабских числительных

Почему об арабских числительных, а не о числительных вообще в семитических языках, поскольку речь идет о происхождении? Разве можно разрешать генетический вопрос без учета ближайше родственных с арабским языков? Не диктуется ли тема простым актом вежливости перед тобиляром-арабистом? Конечно, из статьи по случаю 25-летия нашего арабиста, по школе основателя того русского востоковедения, из которого ныне от старшего поколения учеников и по арабскому автор настоящих строк, пожалуй, старейший, акт вежливости трудно исключить, но нельзя не помнить о чисто научной обязательности акта вежливости и в отношении арабского языка.

Никто не может отрицать так наз. родства, т. е. исключительной увязки арабской речи с языками того круга, который обычно называется семитической «семьей», по у нас это нахождение в одном обществе есть результат не прародительского греха, единства изначального физиологически кровного происхождения, а надстроичное явление весьма поздних в истории человечества эпох. Это надстроичное явление требует для своего разъяснения работы над установлением его материальной базы, производства и производственных отношений соответственного, повторяю, отнюдь не первичного времени, даже какого-либо подобия подлинной первичности. Так установило новое учение об языке по яфетической теории. И вот по этому учению одни факты несут службу связи по языку между двумя социально-экономическими формациями в кругу конкретных материальных или надстроичных потребностей; — факты, представляющие собою, разумеется, опять-таки общественное достижение, при лингвистическом учете именуемое схождением по совокупности явлений всей системы (так наз. семья), или схождениями, когда интерес сосредоточивается на отдельных явлениях; другие

факты рядом с ними выявляют расхождения даже в кругу языков одной системы («семьи»), не исключая семитической: выступают расхождения, тем многочисленнее и тем более качественно несоизмеримее с общими признаками всей системы, чем более уделяется внимания этой существенной, а отнюдь не эпизодической стороне дела. Эти расхождения и составляют оправдание (*raison d'être*) для существования и признания отдельных языков. Эти расхождения не представляют собой отложений независимых отвещенных явлений так наз. фонетических или иных формальных языковых фактов, принимаемых за законы; они и не случайные вклады со стороны налетавших миграций или внешних явлений «великодержавных культур» («займствований»), а итоги внутреннего процесса развития материальной культуры (ее техники также) и с нею органически связанный формы общественной структуры.

По совокупности схождения и расхождения — отложения борьбы общественно-производительных сил в процессе нарастания внутри всего коллектива и выявления в нем внутренних противоречий, оформляющихся в самой жизни. Это — прогрессивное и регressive («консервативное») течения.

Не будь победы прогрессивных сил, не было бы схождений, не было бы новой системы или так наз. семьи, в том числе семитической «семьи». Без схождений мы не имели бы положения, что арабский язык входит в круг семитических языков, он вместе с другими образует особую «семью», собственно особую систему, на деле особую новую формацию, отвечающую потребностям особой общественной формации и потому сословную или классовую.

Не будь расхождений, не было бы отдельных языков семитической системы, не было бы, в частности, арабского языка, в первую голову не было бы и классического, письменного языка, тем более не было бы арабской «народной речи», языка в корне иной системы. Однако, в расхождениях различных семитических языков, в частности, и арабского с другими, вовсе нет основания считать изначальность явления, в них приходится признать расхождения с точки зрения новой, resp. позднейшей системы, именно семитической. По смене системы, при подходе со стороны более древней системы или ряда более древних систем расхождения выявляют черты схождения. Расхождения становятся прямо-таки схождениями при учете прежней пережитой системы или прежних последовательно пережитых систем, отвечающих своей надстроичностью смене соответственных ступеней развития материальной базы. В то же время с переходом исследователь-

ского дела на предшествующие, далеко не первобытные стадии, круг входящих в соответственную прежнюю систему языков увеличивается, однако, входящие в прежнюю систему языки подлежат отнесению в нее не в целостности своей, а тем или иным слоем своего состава, представляющим общественную формуцию более простого сложения, с выявлением меньшего охвата потребностей, с меньшим уточнением идеологии и меньшей технической отделанностью.

Семитическую систему формально выделяют такие явления, как функциональное распределение звуков гласных для оформления (морфологии), а согласных для идеологии (семантики), образование слов с помощью префиксов или комбинации префикса с огласовкой, троичность идеологических звуков, т. е. согласных, именуемых коренными, в предположении, что не только функция, но вообще существование гласных не имеет отношения к корню, как то производят впечатление каждый семитический язык при статическом подходе к нему. Затем в частях речи глагол — основная категория, от которой происходят все имена. В образовании же глагольных форм (в спряжении) и особенно именных, выражающих взаимоотношения обозначаемых ими предметов или отношение к ним действия (глагола), картина меняется, расхождения увеличиваются. При старом взгляде (с фиксией о праязыке или хотя бы о существовании некогда изначально общесемитического языка), естественно, отсутствие каких-либо форм легко объясняется утратой, а наличие равнозначущих форм иной структуры воспринимается как новое образование. Ничего не стоит теперь вскрыть всю мишурность такого понимания бесспорной статики семитических языков.

Затем внутренние взаимоотношения семитических языков также оцениваются лишь формально, так, в частности, с использованием фонетических корреспонденций, есть как бы (пользуясь терминами яфетической теории) сибилянтная ветвь (южно-семитические) и спирантная (северно-семитические языки), так наз. арамейские «наречия», resp. языки, а в сибилянтной ветви, свистящая группа (арабский язык) и шипящая группа (еврейский язык библейский), и все это семитологами отмечено с привлечением и эфиопского или абиссинского и ассирийского, но эта система звуковых корреспонденций не обнаруживает той выдержанности на фактическом материале семитических языков, даже «основных», какая присуща соответственным группировкам в яфетических языках. Аналогичное явление наблюдается в северном и южном кругу языков Восточной Европы, т. е. финской семье, но здесь другие причины

недоработанности системы («семьи»). Языки же яфетической системы, наоборот, представляют, несмотря на вхождение в один круг, полистадиальные образования. Благодаря этому устанавливается последовательность стадий, большая сложность у одних, меньшая у других языков, даже яфетических языков Кавказа, не исключая тех, что формально-фонетически своими корреспонденциями образуют особенно тесный круг сибилиантной ветви со свистящей и шипящей группами и спирантной ветви: они точно дублируют, но более ярко, фонетические взаимоотношения семитических языков и разделяют с ними, одни меньше, другие больше, и иные более существенные для семитической системы признаки-координаты (функциональное распределение звуков на морфологические гласные и идеологические согласные; префиксальное образование, при том и тождественными звуковыми символами и т. д., не исключая падежных окончаний и признаков времен, наклонений, и залогов). Эта полистадиальность нашла свою решительную проверку в семантике, где по установлении происхождения фонем от элементов, четырех лингвистических элементов, включающих в себе двустороннюю увязку и с формою, и с содержанием, значением или его функциональной идеологии, открылась материальная база речевой надстройки и с нею возможность идеологического по стадиям разъяснения (парапсихология речи) не только слов, но и морфологии, более того — фонетики, как генетически социальных явлений, в конечном счете — отражений законов производств и производственных отношений. В связи с этим трехсогласный канон семитической системы окончательно разъяснился как позднее сбытовавшаяся схема, пережиток четырехсогласного удвоения одного или сложения (то составных слов, то скрещенных образований) двух, а то и трех элементов. Естественно, что в языках яфетической системы, где трехсогласие не сбытовалось в общеобязательную схему (оно наметилось к сбытованию лишь в языке свистящей группы — грузинском), мы находим рядом с трехсогласием и двухсогласием от двухэлементных образований и один согласный, пережиток простого элемента или с гласным оформлением не отвлеченной грамматической категории, а социального порядка, выявляющего принадлежность данного вида слова к определенной социальной по производству группировке, лишь впоследствии (весма поздно) племенной по крови. Ясно, что эти взаимоотношения языков яфетической системы прослеживаются над словами первобытной хозяйственной потребности, материальной, и неразрывной с нею магической (тогда все не религиозно-культовой, а производственно-культурной или трудовой, в той же мере,

как всякое иное орудие производства). Поэтому «истина», «правда» — порождение одной из позднейших ступеней стадиального развития, хотя и однаково везде представляет использование слова «солнце» (← «небо»), звучит различно в семитических и яфетических языках (арб. *hak^{un}*,¹ евр. *חֶתְּבָן*, сп. *חַמִּין* ‘во-истину’, равно *חַמִּין* адверб. ‘в действительности’, и весьма интересное своим -*הַמְּתֵבָּה*, *חַמִּין-* ‘истина’, ‘правда’, сибилиантной социальной группировке — *חַמִּין* ‘истина’, в выражении *דִּבְרָה חַמִּין* ‘вещать истину’, ‘говорить правду’, *קָשֵׁת*, двойник **קָשֵׁת*, resp. *קָשֵׁת*: 1) ‘истина’ (‘солнце’ ← ‘небо’), спр. *קָשְׁתָּא* — арм. *կոստ* ‘истинный’; 2) [‘лук’ [← ‘небо’], ег. арам. *կափա*, спр. *կեշդա*, без 3-го элемента арб. *կավս^{un}* (однако, мн. ч. *կուսիւն* ~ *կիսիւն*)] при г. народном *մարդա* ‘правда’, ‘истинный’ и др.-лит. феодальное общее с армянским «иранск.» *թեշմարիտ*, груз. *თეშმარიტ* с формами отвлеченного понятия *սի-մարդլ-է* ‘истина’, ‘правда’, *թեշմարիտ-է + բա* ‘истина’. Меньше расхождения в увязанном по прежним представлениям с ‘истиной’ понятии ‘вера’, ‘веровать’, именно в слове, раньше возникшем для сигнализации ‘веры’, хотя и восходящем равным образом к ‘небу’ (евр. *הַיְעֵנִים* ‘увервал’, ‘верил’, арб. *خَاتَمًا* (пр. и. *عَتَّامًا*, равно VII порода), спр. *խաղ* при *շաւառ-Շաղ* ‘вера’, арб. *خَاتَمٌ* ‘вера’ (с оттенком внутренней убежденности в противоположность обрядности при наличии другого слова с тем же значением — *دِين* ‘вера’, ‘религия’, внешнее культовое ее проявление) и г. *r-իմենա || r-իմուն-եբ-ա*, *sa-r+իմուն-օ-եբա* от ‘неба’ — г. *թամ* ‘*небо’, спр. г. *ժա* ‘небо’, *m-իա+m-s* ‘верую’ и сем. арб. *sama^{un}*, евр. *שָׁמָּא-עִם*, спр. *շիմայ-ա* и т. д., причем ‘небо’ использовалось тотемически, было тем же словом, что тотем, потому, с одной стороны, от тотема и слово ‘имя’ (← ‘значение’), арб. *خَلَقَ*, *خَلَقَ*, евр. *שָׁמֵן*, спр. *շիմ* и т. д., с другой — в дальнейшем развитии — ‘бог’, так многократно анализированное сохраненное сванами грузинское слово *tar+ma-d* (у грузин полнее — *tar+mar-ə* в дериватном значении ‘язычник’, собственно ‘одержимый тотемом’ или ‘служитель тотемного бога *tar-ma-γ'*, космически ‘солнце’ ← ‘неба’), чем взрывается не только обычное формально-филологическое семантическое обоснование семитических слов как для ‘солнца’ (арб. *شَامس*, евр. *שָׁמֵשׁ*, *شَامش*, спр. *շամշ-ա*, асс. *šamsu*), resp. ‘неба’ (арб. *سماء* и т. д.), так для ‘имени’ (арб. *خَلَقَ* и т. д.), но и первичность их двухсогласия или трехсогласия, которые однаково разъясняются как пережитки двухэлементного (AB) скрещивания

¹ Предупреждаю, что первичный вид *ha+k* ← **har-kap* установлен с требуемым для него значением.

ta- + *ta-*, причем сюда же тяготеет основной термин мусульманской веры — наследие язычества — *ya-slām*,¹ не говоря о разновидностях спирантного ряда *ğer* + *te-*.²

В животных же передвижения, а также в орудиях производства, resp. оборопы, восходящих непосредственно к 'руке', первому орудию и обороны уже очеловечившегося антропоида, точнее уже производственно организованного коллектива, а не стадного объединения, равно в стихиях-элементах, использованных в образовании глаголов (точнее — для звуковой сигнализации действия-глагола, араб. *fīlūn*), с наглядностью очевидных фактов дают себя знать схождения незапамятных для человечества глубин пережитых им времен вне пределов наличных теперь, доселе исключительно учитываемых систем, архаичность которых, как первичность явлений, тем самым взрывается окончательно.

Так, например, в названии 'собаки' грузины выявляют общность термина с семитами, в частности с арабами, в спирантном слое своего языка, вкладе соответственной социальной группировки, в трехсогласном семитическом корне *kib*, слова в арабском с колеблющимся отнюдь не случайно произношением *kal-b^{un}* || *kel-b^{un}*, т. е. пережитке двухэлементного (AB) скрещенного образования с яфетическим аффрикатным произношением начального согласного **kel-pel*, resp. **ker-reg*, у грузин наличного в двух видах: 1) с утратой плавного исхода обоими элементами *ke-φ* в основе, с точки зрения семитологического восприятия — двухсогласной, глагола *ke-φ-a* 'лаять',³ происходящего, как установлено палеонтологией речи, от 'собаки' (т. е. *ke-φ*, resp. *ker-p* тогда означало еще 'собаку'), 2) с сохранением плавного г первым элементом от тотемических эпох анимистического мировоззрения в грузинском наяще название уже позднее развивавшегося представления 'идол' — груз. *ker-p* (у армян еще более отвлеченное 'образ'); у сванов оно же также налично в более полном виде *ğer-be* ↘ *ğerme* в основе названия уже еще большей отвлеченности, именно совершенно позднего понятия 'бог' *ğer+te-ə* ↘ *ğer+be-ə*, что успело уже пережить функцию обозначения космического предмета культа 'неба' → 'солнца',

¹ См. Н. Марр. Арабский термин *ḥanif* в палеонтологическом освещении. ИАН, 1929, стр. 92—93.

² См. ниже.

³ Ср. Н. Марр. Яфетические зори на украинском хуторе. Уч. зап. Инст. этн. и нац. куль. нар. Вост., т. I, стр. 30.

почему слово, основой *ğer+te* ↘ *ğer+be* сигнализировавшее уже 'небо' (+ 'солнце' и т. п.), восприняло элемент С (-de→-ə 'дитя'), здесь наличное в виде пережитка -ə, для уточненного моносемантического обозначения именно 'солнца', отселе воспринимавшегося буквально как 'дитя неба'.¹

Мы здесь не вдаемся в бесконечное множество разновидностей перечисленных двух вскрытых грузино-арабским сопоставлением слов: двухсогласного и трехсогласного (груз. *կփ*, араб. *klb*); они наличны, помимо еще других языков яфетической и семитической систем, в языках угро-финской, более того урало-алтайской, прометеидской ('индоевропейской') систем в массе по той или иной социальной среде сбытавшихся оформлений со значениями от тотемной, впоследствии анимистической 'собаки' до отвлеченного общего понятия 'бог',² что совершенно взрывает возможность считаться с какими-либо перегородками позднее образовавшихся систем, когда речь идет о подлинной истории слова не только вообще, а в частности хотя бы об арабском *kalb^{un}* || *kelb^{un}*, трехсогласная норма которого и здесь улетучивается как дым. Здесь назову лишь одно слово, поддерживающее полностью наше восстановление с опорой на груз. *kerg* 'идол', в архетипе **ķerger* как формально, так семантически ('собака'): это существо греческого мифического мира *ker-ber* 'пербер', привратник подземного мира, ада.

Пример, также достаточно избитый, уже из названий оружия, восходящих к 'руке' — араб. трехсогласный *ħarb-að^{un}* 'дротик', 'острие' (евр. *qere-b*, с мест. суфф. *qar-*-*u* 'меч', сир. *qar-*-*ā* 'меч'), груз., однако, все еще четырехсогласный *qrmal* (трехсогласный в народном произношении *qmāl*) 'меч'.³ Палеонтологически название 'меч' восходит к 'руке', и ясно, что дело мы имеем опять-таки со скрещенным образованием из двух элементов AB — *qar* (resp. *qar*) ↘ *har* и *mal*, resp. *mar* (в груз. I здесь может быть и позднейшим в зависимости от специальной фонетической нормы, по которой из двух г одного слова последующий обращался в I), первично

¹ Ср. Н. Марр. Родная речь — могучий рычаг культурного подъема. Изд. Вост. инст. имени А. С. Еликуидзе, стр. 45.

² Отчасти см. Н. Марр. Яфетические зори на украинском хуторе. Уч. зап. Инст. этн. и нац. куль. нар. Вост., I, стр. 29—31 и 63—64 сл. (ср. 32—34). Сюда же относится русское слово «собака»; см. Н. Я. Марр. Готское слово *guma* 'муж'. К увязке готов с яфетическими народами Кавказа. ИАН, 1930, стр. 448, пр. 3, 452, 453 и статью: О праве собственности в Сборн. в честь Д. Б. Рязанова «На боевом посту», стр. 377 сл.

³ См. Н. Марр. Карфаген и Рим, *fas* и *jus*. Сообщ. ГАИМК, II, стр. 406—407.

сигнилизовавших каждый в отдельности 'руку', как явствует 1) из истории груз. *m-čaq* 'плечо', где *čaq* \ 'h'ag 'рука' имеет распространение по всему средиземноморскому миру от Армении до Баскии, не исключая позднее из родившихся языков прометеидской системы, бывших и наличных там же или уже за пределами этого тесного мира по всей Афревазии, 2) и из истории *mag-* 'рука', что в составе груз. *mag-džewn-e* 'правая рука', груз. *mag-ččep-e* 'левая рука', с той же многочисленной родней также с распространением в мировом масштабе.¹ Но мы здесь ограничимся одним примером, опять-таки греческим, представляющим скрещение тех же элементов, но в обратном порядке (ВА) со значением также 'короткого меча', 'кинжала', 'ножа', 'жертвенного ножа' — *ta-čaug-a*, где по отвлечению внешнего признака рода (-a) имеем тот же комбинат с утратой плавного г первым элементом и эпентезисом «у» во втором. (← *čaq-1*, ср. греч. χείρ ← *čeg-1*, груз. *čel*, resp. др.-лит. *qel* и т. д.). Средиземноморский вариант, сохраненный греческим, интересен тем, что он ярко удерживает женский род, присущий слову 'меч' вовсе не из-за формального признака позднейшего окончания -a || -ē, а потому, что в греческом языковом сознании еще держалась связь с положением, покоторому 'рука', использованная как название 'оружия' ('меча' и т. п.), происходила из семантического пучка 'рука + женщина + вода', независимо воспринималась как предмет не женского пола, а женской социальной среды (эпохи матриархата). Итам, где женский род выработался формально (морфологически в языке), пережиток этого положения порой вслыхивает так или иначе. То же самое наблюдаем в семитических языках: в арабском, слово, снабженное признаком женского рода -ا, также придатком позднейшего образования, поскольку слово *ħarb*, означая также 'меч' [resp. 'действие меча' ← 'руки', 'бойню', 'рукопашню'], само по себе должно бы, быть женского рода на том же основании, именно на основании восхождения к 'руке', по термину *ħarbun* использован в значении 'войны', 'бояни', и, тем не менее, несмотря на мужское оформление, употребляется пережиточно и как слово женского рода, все на том же основании, да и евр. *qerev* 'меч' (прежде всего из *камия*), утративший в единственном числе след своего социального происхождения из стадии с матриархальным строем. Став словом мужского рода, множественное число, однако, он образует женского рода *qarab-ōš*, st. constr. *qarb-ōš*.

¹ Н. Марр. Карфаген и Рим, *fas* и *jus*. Сообщ. ГАИМК, т. II, стр. 406; ср. его же, Постановка учения об языке в мировом масштабе и абхазский язык, изд. Вост. инст. им. А. С. Енукидзе, стр. 123.

Но с числительными сложнее. Правда, мы здесь более четко осведомлены, что, смотря по ступени стадиального развития, человечество достигало в счете последовательно только до 3 или до 5, даже до 6, до 7, лишь потом до 10, 20, значительно позднее до 100 и совсем поздно до 1000 и далее. Но о каком же производственно-социальном коллективе может быть речь при предельном числе 'три' или хотя бы 'пяти'? Мы отвечаем: о весьма уже сложном и во всяком случае многочисленном, когда учтываем, что первобытная общественность, и не такая, мыслила при своем учете не простыми единицами, а собирательными. Представления об индивидуальном долго не было. Число повыше максимума системы данной стадии, с прибавлением хоть единицы, соответственный коллектив на первых порах означал словом, получившим значение 'много'. Это можно видеть и по тому случаю, когда с шести и сейчас у калифорнийских индейцев особого числа нет, и они исчисляют предметы именем, означающим 'много'. Так по J. Baegerth'у, иезуитскому патеру, E. Fettweis сообщает на основании Mac Gee:¹ «Калифорнийцы в арифметике весьма мало сведущи, некоторые из них не в спиралях считать выше 6, тогда как иные не могут вести исчисление выше 3, поскольку никто по крайней мере из них не может сказать, сколько у него пальцев. Они не владеют ничем, что стоило бы считать, и отсюда их равнодушие к счету. Для них совершенно безразлично, имеет ли год 6 месяцев или 12 и в месяце три дня или тридцать, ибо каждый день у них праздник. Им мало заботы, один ребенок у них, 2 или 12, или вообще ни одного, так как 12 ребят у них не больше вызывают расходов или тревог, чем один и наследство не уменьшается (*nicht verringert wird*) от многочисленности наследников. Каждое число свыше 6 они выражают на своем языке словом 'много', предоставляя своему исповеднику справиться с тем, будет ли это число 7, 70 или 700».

Наконец, наличие состояния числительных, включающих большие числа, оказывается стандартизованным по 'руке', как единственной единице сигнализации количества, однако, это словообразование по технике — позднейшее явление, мы с ним входим, как бы архапично его ни наблюдали, в мир уже полной отвлеченности.

Числительные в семитических языках доработаны до тысячи, и с ними можно образовывать любые точные числовые обозначения с удовлетворением потребностей вплоть до астрономической науки. Арабский язык, по-

¹ The Series Indians. Ann. Rep. Amer. Bureau of Ethnol., II, pp. 304—305.

крайней мере классический, письменный язык, разумеется, классовый, никак не мог оставаться равнодушным ни к точнейшему измерению времени, ни к не менее точному учету государственного или частного торгового имущества. Не мог также довольствоваться арабский наметкой на привычный глаз или «идеалистически» беспечно брошенным соображением при определении количества наследственной собственности, ни относиться безразлично к какой бы то ни было крупице недохвата или избытка, да еще без возможности не «помнить лишь для себя», а «точно зафиксировать в условиях сложных социально-экономических потребностей мирового как практического, так теоретического значения». Потому трудно даже себе представить, какое количество скрещений и новообразований должно быть налицо в арабских числительных и как они, эти арабские числительные, должны были объединенообразиться, выработатьсь в одну систему, особенно в числах общего мирового потребления. Если мы встретим в них разнообразие, то разве в первых числах в связи с их крепко засевшим в быту прежним ограниченным социальным кругом потребления и в ближайших дериватах от них, при отсутствии условий схождения, и в высших числовых образованиях вновь возникавших различных по району и времени социально-экономических образований, творивших одинаково в путах одного и того же глоттогенетического процесса, но каждая формация черпала основной лексический материал для обработки в терминологии своей первичной тотемической общественности. Так обстоит дело с «тысячею», геср. «десятком тысяч». В свое время разъяснено было как 10 000, будучи одного происхождения у халдов Ванского царства с греками, по наследству прослеживается в халдской общественности или ином социально-экономическом образовании ее, также у армян и грузин [не говоря о позднее в Иране возникших социально-экономических образованиях с языками прометеидской («индоевропейской») системы, персидскими, в частности авестийским, переходного порядка], но у армян и грузин за имеющимися в виду словами, звучащими *bewr* (арм. нар. произношение *buig*, гр. орфография *bevg*), значение 10 000 установлено в древне-литературных классовых (феодальных) языках, в массовой же речи сохраняет все еще первичный не уточненный смысл «множества», т. е. значит «много», и только, как другое и полнее сохранившееся образование древне-литер. *tha-val* (\leftarrow **tar-var*), нар. диал. *bre-vel* (\leftarrow **ber-ber*).

В этом смысле с тем же словом увязано, представляет лишь его разновидность по социальной огласовке (*e* || *a*) арб. *wa-fr* 'многочисленный', 'пом-

breux' применительно к стадам, движимому имуществу, и сюда же примыкает, подкрепляя собой, как еще лишним аргументом, уже вскрытое падеонтологию происхождение этого прилагательного, также прилагательное значение 'общий', 'включающий в себя все', 'применяющийся ко всему'; ибо семантический архетип этого слова — 'мир', 'весь коллектив социально-экономического образования', разумеется, с его тотемом, впоследствии — племенное образование, 'народ' и т. п.²

При выяснившемся выше подходе к генетическому вопросу о таких высоких числах, как 1 000 и 10 000, поскольку речь будет идти не о словоизложении позднейшего технологического мышления, как, например, у грузин 'тысяча' *aθ-as*, буквально 'десять сотен', а об образованиях, имеющих корни в глубине времен тотемической общественности, большой интерес представляют, казалось бы, общесемитическое слово для 'тысячи', в арабском звучащее *rafun*. Действительно, мы имеем его не только в арабском, но и в моавитском, еврейском и в арамейских, не говоря о мертвом архаплическом южно-арабском и живом эфиопском, притом, можно сказать, почти в тождественном оформлении. Однако, и в кругу этих перечисленных представителей семитической речевой системы («семьи») живой эфиопский или абиссинский язык его использует в значении не 1 000, а 10 000. Ясное дело, что в слове мы имеем не специально для выражения того или иного количества сколоченный термин, а использование звукового комплекса, сигнализировавшего 'много', для обозначения того или иного большого числа в порядке функциональной семантики. То же самое приходится признать и у ассирийцев, пользующихся в значении 'тысячи' совершенно другим словом *lī'ti* и тем нарушающих цельность общесемитической речи. Но и асир. *lī'mi* \leftarrow *lī'iti*, как и термин остальных семитов в значении 'тысячи' (в эфиопск.

¹ Обычное формально-грамматическое рассматривание слова как существительного, именно формы имени действия, в лучшем случае может относиться лишь к его значению 'обилие' (*abundance*), но при этом значении семантический архетип требуется совершенно иной при сохранении звукового тождества.

² Мы сейчас не углубляем вопроса о разновидностях формальной стороны, фонетического ли они происхождения (по формуле *ew* \leftrightarrow *iw* \leftrightarrow *o* \leftrightarrow *u*) или элементного (в одном случае *BC* — *хх. buig-a*, греч. *mwr + i-a-s*, в другом *BB* — *be-wr* \leftrightarrow *bi-wr* || *bae-war-e*), равно как не уточняем в том и другом случае тотемической принадлежности термина, именно определенному социально-экономическому образованию, впоследствии определенному племенному образованию, примерно, при двухэлементном составе *BB*, собственно удвоении, как груз. *тига-val* || *bre-vel* — принадлежность тому коллективу, которому принадлежит название 'тига' — по-персидски *be-br*, геср. *ba-br* и по-грузински *ve + φ-fi* \rightarrow *ve + φ-či*, см. Н. Марр. Карфаген и Рим, *fas* и *jus*. Сообщ. ГАИМК, т. II, стр. 399.

10 000), евр. **seleph*, *yalφ-*, арб. *rafīn* и т. д., связанны, это находят возможным констатировать и семитологи, со словами этнического порядка, именно евр. **seleph*, *yalφ-* 'род', 'большая или меньшая часть народа', иногда полностью 'племя' и *ləwim* ↔ *ləwim* 'народ', 'нация', 'люди'. На этом, вероятно, кончается наш общий путь с семитологами, ибо дальше мы идем, руководимые палеонтологией речи, в частности семантики, в путях тотемической общественности и соответственного мышления, почему к значениям этнического порядка 'народ', 'нация' и т. п., которые кое-кто из семитологов и сближает с асс. *ləmī* ← *ləmī*, мы присоединяем не указание на арабский глагол *laʃama*, resp. *lāma* 'собирать', (поскольку глаголы, как установлено, представляют категорию, так называемую часть речи, позднейших стадий в развитии звуковой речи), а арабск. *laʃūm* 'личность', 'индивидуум', ибо, как опять-таки установлено палеонтологией речи, 'человек' ('персона', 'один') и 'люди' ('много', resp. одно из множественного числа) представляют собою использование одинаково социально-экономического (в корне производственного) образования с его тотемом. И вот с учетом конкретных условий тотемической общественности, ее мировоззрения и мышления можно бы представить таблицу семантического родословия семитических слов, возникших в глottогонических путях на различных ступенях стадиального развития от одного полисемантического сигнального архетипа и в их национальной совокупности моносемантически уточненных значений со включением числового, тогда как те же слова старая школа лингвистов распределяет между тремя и более независимыми «трехсогласными корнями», ибо она не увязывала материальной базы и не учитывала производственное и общественно созидающейся идеологической функции звуковых символов, поскольку это формальное учение руководилось взаимоотношениями самих слов, как отвлеченных самодовлеющих фонетических и морфологических категорий, и физиологически оцениваемым звучанием «устанавливаемых» значений, т. е. вопреки всем законам даже природы, тем более общественности, не бытием определялось мышление, а мышлением — бытие!

И сейчас нам достаточно указать, что араб. *rafīn* (евр. **seleph*, *yalφ-*) семитологами возводится к трехсогласному корню *raf* (*raf* ← *raþ*) четырех, предполагается, в корне различных слов и их производных, на самом деле эти слова входят, как дериваты различных ступеней стадиального развития, собственно как соответственно различных эпох. Функциональные использования одного первично семантического архетипа, в указанную таблицу

родословия, распределяясь так от первичного слова-явления — коллектива производственной организации и ее тотема: а) **seleph*, *yalφ-* 'род', 'большая или меньшая часть народа', первично — 'производственно-социальная группировка', 'племя', и от него дериваты 1) количественно: евр. **seleph*, *yalφ-* 'много', 'тысяча', араб. *rafīn* (эф. '10 000'); 2) социально: *rafūf* 'глава племени', 'один из племени'; 'друг', 'доверенный'; араб. *rafīf*, *rafīf* и *rafīf* 'друг', 'товарищ', араб. *rafīf* 'мальчик', 'холостяк', но и 'друг', 'товарищ' ['приобщенный к коллективу' → 'одомашненный' →], 'кроткий'; 'бык' (см. б) *rafūf* 'отношение клиента к патрону'; б) тотем и его дериваты: 1) в топонимике *seleph*, название города в колене Вениамина; 2) космически ['небо' → 'средство передвижения'] — асс. *elīfi* 'корабль', арам. *rafel* id.; 3) анимистически — евр. **seleph*, *yalφ-* 'бык', асс. *alpi*, евр. *rafīf* id., (см. а, 2); 4) ['разум'], основа глаголов евр. *y-rafel* 'учил', сир. *yalef* 'учился'.

Во-вторых, без числительных не обходится ни одно хозяйство, даже первичное с ограниченным счетом и кругом учетных предметов, и в то же время с разнообразием материальных способов удовлетворения этой потребности в первых числах, особенно в единице, да двойке. Ясное дело, что мы в арабских числительных имеем основание наблюсти встречу, с одной стороны, образования самых ранних стадий, не исключая первичных, с другой — уже стандартизованных систем исчисления позднейших стадий, также независимо от «рас» и «семей» в путях скрещения, как они, эта системы исчисления, отправляли также международную функцию у смешавшихся халифатом социально-экономических образований. Разрешу себе вульгарное сравнение: как, говорят, «не пахнет» рубль, так международно исключительно ходко число, не сграждал никаким национальным запахом, ни плесенью традиций, почему, как не раз приходилось утверждать, число достигло первым единства международного выражения в цифрах, в основе арабских, что пока является недосягаемым идеалом для письма, даже у нас в социалистически перестраивающейся стране, где в лучших начинаниях перестройки письма получаем уродливое оформление от рожавчины националистических и традиционно бытовавших и бытующих умонастроений.

Первые числа со включением 'половины' в арабском ставят перед нами ряд проблем, разрешение которых, зависящее от более углубленного яфтиологического обследования всего подлежащего материала, может получить общее значение не для одного арабского или вообще семитических языков;

так, например, что представляет собой начальный согласный («коренной»), *у* в числительном ‘один’ *faħad*¹, бесследно исчезающий не только в арамейском, resp. сирийском *qad* (*qda-*), элемент ли (A или C) и тогда основа окажется трехэлементной, ибо и без него с огласовкой ‘а’, т. е. без всего начального слога остаток *-ħad*; как и арам. *qad* двухэлементен (AC), или начальный слог лишь результат реализации трехсогласной семитической системы с использованием первой фонемы до-семитической «диффузной» группы *sq*, но ее спирантизации (*s ~ h*, resp. *ʃ*) в качестве первого коренного (*faħa-d*, resp. *qa-d* ← **sqa-d*). Не имея сейчас условий для изложения всех наших оснований, мы лишь оговариваемся, что первые два согласные *ħ*, resp. *q* терминов *faħad*¹, равно *faħaq*² ‘другой’, восходят к группе **ħ*, resp. *ħh ~ *sh*, представляющей разложение первично диффузного звука *ħ* с полногласием, вклинивающим между получившимися самостоятельными ‘коренными’ согласными ту или иную социальную, в данном случае акающую огласовку (*faħ-*, resp. **ħah ~ *sah*, resp. *sah-* и т. п.). Общий интерес представляет вопрос, в какой степени в арабском может быть доследено палеонтологически то состояние, когда из числительных налицо была лишь группа из трех, с предельным высоким числом ‘три’, означавшим ‘много’ и восходившим к названию производственного коллектива, его же тотему? Ибо не подлежит никакому сомнению, что как восприятие предметов начинается от массового, а не единичного (ср. взаимоотношения единственного и множественного чисел), так счет не начинался с одного; сама потребность в счете предполагает наличие множества, следовательно, при предельном высоком числе ‘три’ спачала должно было быть получено его название (‘три’ — ‘много’), затем выделение из него ‘двух’ (‘пары’) и ‘одного’. Сейчас они, все три числа, толкуются технологически как ‘рука’ (1), ‘руки’ (2) и 1 (‘рука’) + 2 (‘руки’), resp. 2 (‘руки’) + 1 (‘рука’), (3), но ведь и в грузинском, где ‘три’ *sa-m* (**sal-m*) разъясняется как 2 (*sal*) + 1 (*m* ← *me*) на соответственной позднейшей ступени стадиального развития, с технологическим мышлением, отнюдь не отрезан еще путь к тому, чтобы то же слово *sa-m* с тем же архетипом было разъяснено на более древней стадии в порядке функционального использования тотема, resp. имени производственного коллектива, разумеется, тогда еще не племенного или хотя бы родового названия. Эти сложные вопросы более глубоких палеонтологических раскопок мы сейчас обходим, и памятку анализа первых чисел, уже по стабилизовавшейся технологической норме их.

стройки от ‘руки’, начинаем со ставящего в тупик термина *nasf*³ ‘половина’. В тупик ставит то, что ‘половина’ восходит к ‘двум’ (‘вторая часть’), resp. к ‘руке’, но в подлежащей среде ни для ‘двух’, ни для ‘рук’ мы не находим как-будто созвучного материала. Однако, это лишь кажется, ибо глагол с тем же трехсогласным корнем *našafa* в значении ‘коснуться’, ‘достигнуть’, ‘ударить по середине’ не является производным от ‘половины’, а от имени, лежащего в основе действия ‘ударить’, ‘достигнуть’, ‘коснуться’, а таким именем является ‘рука’, как в русском такова же причина встречи слов ‘раз’ ‘однажды’, ‘-жды’, и ‘разить’ ‘бить’, семантически восходящих одинаково к ‘руке’; это же толкование поддерживается разновидностью того же корня *nṣb* в слове араб. *nīšāb* ‘руковать ножом’ (евр. *nītāb* ‘руковать мечом’), также восходящей к ‘руке’ и т. п. Более того, в этом ‘трехсогласном корне’ имеем пережиток двухэлементного (DB) скрещения — *nṣ-f*, resp. *nṣ-b* и т. д., причем за каждым из входящих в его состав элементов, даже в усеченном виде, устанавливается палеонтологически значение ‘руки’ (→ ‘1’), resp. ‘рук’ (→ ‘2’), более того, всего первичного семантического пучка: ‘рука+женщина+вода’. Так: а) элемент D—1) ‘рука’: *nasaħa* ‘он продал [*← ‘дал’*] что-либо в кредит’; 2) ‘женщина’: *nis-*, основа мн. ч. араб. *nīš-una* (сири. *nīše*, евр. *nīš-ut*); 3) ‘вода’: *nīz*⁴ ‘текущая вода’, ‘вода, выступающая как пот на поверхности почвы’, ‘земля, откуда вода выходит на поверхность’. Особый для нас интерес представляет разновидность элемента D с 1 вм. п в глаголе со скрещенной основой (DB) *la+mas* ‘касаться’, ‘щупать рукой’, происходящем также от слова ‘рука’, причем *la* из формулы *lah* ← *goš* ↔ *giš* (*~las* || *goš* ↔ *giš*), спирантизованный, следовательно, двойник *las*, в значении ‘руки’ (→ ‘два’), и можем ли мы подойти к этому технологическому анализу ‘трех’, какой установлен не на одном грузинском эквиваленте (*sa-m* ‘три’¹), но семитически составность ‘трех’ араб. *ħalaħ*² || евр. *ħalōš* вскрывают, как ские языки

¹ См. выше. стр. 624 и Н. Марр. О числительных, стр. 65, 90.

² При значении ‘внутри’ *bi* иного происхождения, равно *fa-* лишь весьма окольным путем связано, можно сказать случайно созвучно, с *fa ‘и’*.

(|| груз. *mag-to*, діал. *mag-tve* 'один только', 'только'¹, а в виде *mag* однозначно со значениями числительного 'раз' (→ 'жды') *шаг-аф^{иа}*, *тигāг^{иа}* id., восходящего к 'руке', равно '*воды' откуда глагол *шага* 'он прошел', 'прошел', и двухэлементно (ВС) в значении 'женщины' *mag + f-аф^{иа}* (уменьш. *тигаяу-f-аф^{иа}*), *я-тига-f-аф^{иа}*, и когда усеченный вид этой последней основы (*m+f*) также выявляет значение и 'воды' — *тағ^{иа}* (мн. *тигад^{иа}*), также *hamwāf^{иа}* (*fa-m+wa-af^{иа}*) и '*руки', ибо это значение лежит в основе глагола *тигау* 'протянул', то, казалось бы, с 'рукой' и связано не только '1', но и 'много', '10', в этом смысле и '100' арб. *ти-аф^{иа}*, но в значении 'много' мы не можем отказаться от его семантического архетипа, именно названия производственно-социальной группировки (племенного названия), resp. totema в космическом восприятии ('дети неба', resp. 'дети солнца'), и тогда из присущих доныне этому слову нарицательных значений мы должны выбрать 'воду' в силу семантической формулы 'небо' → 'небо'² → 'солнце', resp. 'небо'³ → 'море' ('река', 'вода'), что, впрочем, отображается уже в скрещенных образованиях, у арабов наличных в следующих словах: *se+maғ^{иа}* 'небо', *ше+ms^{иа}* 'солнце' ~ *yaw-m^{иа}* 'день'² и *ya-ш^{иа}* 'море'³.

Сложнее состав наиболее обычного у семитов термина 'один', араб. *fa-had^{иа}*, евр. *feqad*, resp. *faqad*. Арабский же эквивалент *wa-had^{иа}* 'единственный', 'один', *wāhid^{иа}* вовсе не отождествим формально с *fa-had^{иа}*, которого *fa*, как было разъяснено, фонетического происхождения, тогда как *wa-*, resp. *wā-* — пережиток элемента В (*war*, resp. *far* || *mag* см. выше, стр. 625), двойник, следовательно, *fa-* 'один' (см. выше, стр. 625). Возникший же фонетически араб. *fa-had* (|| евр. *feqad*) 'один', несомненно, означал и 'руку', ибо это значение присуще по палеонтологии речи его двойнику *fa-haq* (|| евр. *faqaz*), основе глагола *fa-haqa* 'он взял' || *fa-qaza* 'он схватил'. Но и без фонетически выделившегося *ha-*, как и без элемента *wa-*, resp. *wā-*, остаток представляет двухэлементное скрещение (AC)-*ha-d* || -*fa-d*, арам. *qa-d* 'один', араб. *ka-t* (см. выше *fa-ka-t*) 'один', равно их разновидности — acc. [h]-*shen* 'один' и *fa+shəey-*, пережившее у евреев

¹ Ср. Н. Марр. О числительных, стр. 89; его же, Карфаген и Рим, *fas* и *jus*, стр. 406.

² Сейчас не останавливаемся ни на произношении *zama-*^{иа}, *шам-*^{иа}, ни на разъяснении внутренней группы гласного со слабым согласным или как разложения гласного «о» (ср. евр. *uom* ←→ арам. *uim* или как пережитка удвоения (*ua - w+m*, ср. сир. *uuma-mā*, acc. *u - m+mu*).

³ Кстати, другое же значение этого слова 'дикий голубь' относится к этому слову, как означавшему 'небо', а не 'море'.

с тем же значением в числительном '11',¹ и стоит только восстановить полностью каждый элемент арабского числительного *ha-d*, именно **har-din*, чтобы в нем найти звуковой комплекс, тождественный с космическим тотемом и названием халдов. Но пока считаем почву неподготовленной, чтобы в яфетиологическом анализе арабских числительных спускаться при каждом случае в глубины тотемического языковорчества.

И без того, в связи со всем сказанным числительные требуют особенно тонкой и сложной трактовки, несмотря на присущую им теперь простоту, бесспорную четкость и первично межпроизводственно-групповую, затем некогда межродо-племенную, ныне межнациональную и международную полезность своим стандартизовавшимся и идущим к дальнейшей стандартизации единобразием, собственно в виду такого именно в них достижения человечества. И раз ставится генетическая проблема о числительных, то, естественно; нельзя ничего добиться, оставаясь в пределах не только арабского, но хотя бы всех семитических языков. Арабские названия чисел — плод творчества не арабов, конечно, не семитов вообще, не каких-либо пра-арабских или пра-семитических массивов-предков, а коллективов совершенно иного порядка. Числа относятся своим происхождением, и те, что в арабском и бесспорно арабские, к такой архаике, когда не было не только арабского или каких-либо иных семитических, прометеидских («индоевропейских»), турецких, угро-финских и т. д. языков, но когда не было еще на свете ни одной формации социального строя многомассового состава на соответственно обширном пространстве населяемой человечеством площади, а с нею не было ни надобности в языке широкого общего массового потребления, ни возможностей творчества по созиданию такой речи. Наличные тех эпох производственно-социальные группировки с их звуковой речью являлись сосудом общественного мышления иной природы, нравильнее иного строя и порядка, да и в этих сосудах всегда, минимального объема, процесс мышления, неразрывный с процессом производства и руководства им, составлял достояние не всей массы. Когда мы теперь, думаю, начинаем понимать, что звуковая речь получилась путем диалектического расхождения с господствовавшей дотоле ручной речью, собственно ее порождение обусловлено было длительным процессом борьбы производственно-социальной группировки, обладавшей новой техникой, с производственно-социальной

¹ Под вопросом остаются acc. *edu* и dr.-vav. *wēdu*, двухэлементные ли в них образования с архетипом **he-du* и *wē-du*, или трехэлементные с архетипами **he-h+du* и *wē-h+du*.

группировкой старой техники, когда, следовательно, было такое время, когда и по возникновении звуковой речи многие массовые коллективы вовсе и не говорили звуковой речью, когда мы понимаем, что раньше звуковой речи вовсе не было, а пользовались линейной или ручной речью, а при этой линейной речи, поскольку не только говорили, но и «думали» «рукой», мысль была неразрывна со словом, последнее же с производством, и это перешло, как наследие, и в звуковую речь: на первых этапах ее сложения и развития, то совершенно естественно, что мышление также не было и не могло быть достоянием всех масс, как не был общим достоянием язык. И эта разность среды, где возникала и развивалась речь как линейная или ручная, так звуковая, в зависимости от ее количественного объема и ее территориального охвата, соответственного производства с его каждый раз особой функцией и техникой воздействия, органически сказывалась на непримиримых расхождениях и в восприятии предметов, и самой технике такого восприятия, отсюда и необходимость совершенно иного осмыслиения лексического материала, в том числе и счета, был ли он линейный или уже звуковой на первых этапах звуковых сигнализаций.

Творчество изначальных эпох происходило при мировоззрении человеческого коллектива, находившегося полностью во власти природы, и, казалось бы, мышление, следовательно, и речевая культура могли слагаться в зависимости от производства, протекавшего во все моменты его процесса в общении с природой, ее непосредственно используемыми силами, и как материал, и как орудие, и как отводимое для производства место и равным образом время. Возникавшие в условиях такого непосредственного воздействия природы представления не могли не отражать опытно приобретенных знаний, но при отсутствии данных для проникновения в причинность явлений на помощь приходило уменье «общения» с этой неизвестной силой, собственно воздействия на нее движением, и это производственное действие есть магия.

Касательно магической силы чисел фактического материала сколько угодно. Есть по вопросу свод, делавшийся и таким этиологом-теоретиком, как Lévy-Bruhl, и таким исследователем специально систем счета у «природных» народов, как E. Fettweis (автор работы «Das Rechnen der Naturvölker»).¹

У последнего читаем: «Американский профессор Mac Gee писал: „как химия возникла из алхимии и астрономия из астрологии, так возникла мате-

¹ Leipzig-Berlin, Teubner, 1927.

матика из Алмакабалы“.¹ Действительно, мистика чисел широко распространена у народов культурных и [это не наше, яфтидолотов, выражение] «природных» [Naturvölker]. Выявлением мистики числа «2» в Австралии по [наблюдениям] Mac Gee должно быть деление многих племен на два главных деления или фратрии. Каждая фратрия распадается в свою очередь на два, четыре или восемь брачных класса.²

«Арунта (Die Arunta) центральной Австралии по Mac Gee верят, что тень души (Seelenschatten), сопровождающая каждого человека, присутствует двукратно.³ Когда среди негров йоруба (Yorubanegern) кто-либо дает три вещи, то это значит то же, что если бы кто сказал: «я ненавижу тебя».⁴ На восточной и центральной Суматре «три» тоже означает неприязнь как несчастное число.⁵ Когда сакай отправляют посольство соседнему племени, то заворачивают щепотку табаку (etwas Tabak) в древесный лист и обязывают его ремешком из лубка (Bastschnur). Если у шиурка три узла, то это значит отказ от дружбы.⁶ У моссиев (Mossi) в Судане число 3 посвящено мужчинам, 4 — женщинам, 3 играет роль при трауре по члену племени мужчине, 4 — по члену племени женщине. По данным Расмусена (Rasmussen) у известных эскимосских племен Северной Аляски также родственники (die Angehörigen) соблюдают траур три дня при смерти мужчины, четыре дня — при смерти женщины. Число 4 выступает почти у всех «природных народов» (Naturvölker). Прославленная, часто воспроизводимая в рисунке пляска буйолов мандаинских индейцев исполнялась четыре раза в первый день охоты, во второй день охоты двукратно четыре раза, двукратно в направлении каждой из четырех стран света, соответственно на третий день охоты троекратно четыре раза и на четвертый день охоты четырежды четыре раза».⁷

В заключении сообщения о пляске бизонов Fettweis значение числа 4 производит («должно происходить», пишет он) «от констатированных четырех стран света». И непосредственно за этим перед переходом

¹ Mac Gee. Primitive Number. Ann. Rep. Amer. Bureau Ethn. 1917/18, Washington.

² Buschan. Illustrierte Völkerkunde, I, стр. 9—10.

³ Mac Gee, стр. 838, по цит. книге Fettweis'a, стр. 1.

⁴ Denett. How the Yoruba count, I, Afr., стр. 248, (1916/17, 1917/18).

⁵ Moszkowski. Die Völkerschaften von Ost- und Zentralsumatra. Zeitschr. Ethn., Bd. 40, 1908.

⁶ Moszkowski, o. s., стр. 654.

⁷ Lévy-Bruhl F. M., стр. 248.

контрактовке чисел выше четырех, он замечает: «Придача стоянки (*des Standspunkts*) самой личности к четырем странам света привела, вероятно, к мистическому числу 'пять', также как прибавка выше и ниже (*von oben und unten*) привела к мистическим числам '6' и '7'.¹

Lévy-Bruhl, на которого при этом ссылается Е. Fettweis, сам отсыает к Catlin'у, *The North American Indians*, I, p. 185—186, откуда он заимствует, предваряя им сообщение о пляске буйволов, собственно бизонов, рассказ о почитании мехов или бурдюков с водой у маниапов: «у них на полке хижины имелось еще четыре предмета, весьма важных и очень почитаемых. Это были меха или бурдюки, вмешавшие каждый от 3 до 4 галонов воды [галон = 4.5 л]... предметы суеверного благоговения, сделанные с затратой большого труда и с большим искусством... шитые в виде большой черепахи, покоящейся на спине, с пучком (*touffe*) орлиных перьев вроде хвоста... Эти четыре меха для воды казались очень древними. На мои расспросы человек лекарского звания (*l'homme-médecin*) ответил важно, что эти четыре бурдюка содержат воду, происходящую с четырех стран света и что эта вода находится там с тех пор, как воды установились (*s'étaient fixées*); разъяснение, которое Catlin признает крайне комичным».

Далее, продолжая свод сообщений путешественников о мистическом значении чисел выше четырех у «природных» народов, Е. Fettweis пишет: «Алфуры западной половины острова Серам'а группы Молукков (*Molukken Inseln*), распадаются на части Patalima и Patasiwa. Lima значит '5', а siwa — '9'. У первых 5 является священным числом, как у последних 9».²

Е. Fettweis прослеживает весь ряд числительных до 12, и нет ни одного из них, с которым в быту отсталых племен Австралии, Америки и Африки не была бы связана магическая сила. Fettweis пишет, что «мистические числа в большинстве случаев не идут выше 12».³

¹ MacGee, III, p. 656 по Fettweis'у, о. с., р. 1—2.

² Ссылаясь на Tauegn, II, стр. 165, Fettweis в тексте предупреждает, что «большо об этом ничего неизвестно». Имея в виду определенное нумеративное значение слова *leng* и у персов при известных предметах ('штука', 'ряд зерен в четках' и т. п.), нельзя не согласиться с Ю. Н. Марром в постановке вопроса: «не таково ли происхождение двух главных подразделений бахтиарских племен, поскольку они делятся на две группы *لنج* *لنج* *لنج* *لنج* leng и *لنج* *لنج* *لنج* *لنج*?». Однако, у бахтиаров же в охотничьей речи предельное высокое число 1000, при 1001-м убитом звере охотник подвергается каре.

³ Присоединяю справку Ю. Н. Марра из его наблюдений у персов: «Я не знаю специальных исследований в этой области персидского языка и быта, однако, не на магическое ли

Однако, излюбленная повторяемость '17' у марров (чегемиков), 'сорока' у русских и других клонит к мысли о магическом значении и этих, превышающих одну дюжину чисел, как то приходится учитывать русские выражения¹ «сорок сороков церквей», «продли бог веку на сорок сороков», или в обычай русских в старину «жениха и невесту охаживать сороком черных соболей (великого князя Василия Ивановича и Елену)», а «в награду одарили из царской казны сороком, полсороком соболей», «дороги твои сорок соболей, а на правду матку и цены нет», «сорок лет — бабий век» и т. п.

Lévy-Bruhl, посвятивший магизму целую главу «Мистическое могущество чисел»,² отмечает попутно:³ «В отсталых обществах ничто или почти ничто не воспринимается так натурально, как то нам представляется. Для их мышления (*mentalité*) нет физического явления, которое было бы [просто или] чисто фактом. Все, что воспринимается, в то же время окутывается в комплекс коллективных представлений, в которых преобладают мистические элементы. Равным образом, не существует имени, которое было бы только [*rigement et simplement*] именем; нет, следовательно, и имени числительного, которое было бы чисто и просто наименованием числа. Отложим в сторону практическое использование чисел, которое примитив делает при счете, например, того, сколько часов работы ему надо или сколько рыб он поймал сегодня. Каждый раз как он себе представляет число как число, он его представляет неизбежно с мистической силой и значением, принадлежащим этому числу и только ему в силу равным образом мистического приобщения. Число и его название по необходимости носители (*véhicule*) этих приобщений. Каждое число имеет таким образом свою индивидуальную физиономию, своего рода мистическую атмосферу, свое поле развертывания силы, ему свойственное. Каждое число, следовательно, представлено, можно бы сказать, прочувствовано, специально через него самого и без сравнения с другими. С этой точки зрения, числа не представляют однородной (*homogène*) серии и вследствие этого они

значение числа семи когда-то и в какой-то среде указывают следующие факты: 1) крестьянка Секине, из-под Исфагана, неграмотная, всегда при счете вместо 'восемь шай', что в Персии повсеместно в простонародье будет *دو شاه* уек шау, т. е. 'два четырехшайника (и) один шай' или *ده شاه* *عاشق* шау *قايم* = 10 шай без 1 шай, говорила *بوف* *شاد* *شاد*, т. е. 'семь шаев (и) два шая'. Примеры же подчеркнутое использования 'семи' и 'четырех' в литературных памятниках и в фольклоре общезвестны».

¹ Словарь Даля, изданный под ред. Бодуэна-де-Куртенэ, в. 2.

² FM, стр. 235—257.

³ Стр. 236.

совершенно неспособны [быть средством отвлеченных выкладок], не поддаются самим даже простым логическим или математическим действиям. Мистическая индивидуальность каждого из них делает то, что их нельзя ни слагать, ни вычитать, ни умножать, ни делить» и т. д.

Я не продолжаю этих общих суждений, не привожу также примеров многих применений магизма чисел у отсталых, да и не у отсталых народов.

Обращу лишь внимание на два существенные недоработки в изложении Lévy-Bruhl'я, да не у него одного. Во-первых, он пользуется термином «мистика» вместо «магия». Термин «мистика» анахроничен в применении к характерному явлению. Затем Lévy-Bruhl делает обобщения по фотографируемой действительности, как она есть, точно это изначальное состояние, без палеонтологии, точно дело идет о действительно *Naturvolk'ах*, природой созданных общественностих, термин переживающий в изложении не одного Fettweis'a. Конечно, Lévy-Bruhl ссылается на магизм чисел и у культурных народов, опираясь, главным образом, на работу Use-nege'a, посвященную более троичной символике христиан и ее источникам. Между тем, и для трактовки того же порядка явлений в письменных памятниках теперь требуется иной подход, хотя бы древность таких письменно зафиксированных показаний и даже фактов тысячелетиями предшествовала появлению также той письменной литературы, откуда мы берем известные арабские числа. По одним египетским письменным документам можно составить энциклопедию о магизме вообще слова, не только числительных. У меня была в руках работа московского египтолога В. И. Авидиева, это — доклад, читанный более десяти лет тому назад (1919) в Московском лингвистическом кружке и ждущий очереди печатания под заглавием: «Вера в магическую силу слова и имени в мировоззрении древних египтян». Дело, конечно, не в египтянах, да не в словах, как мы себе представляем их, а в именах-значениях, из которых нельзя изъять и числительных также, как терминов лишь впоследствии культовых (позднее религиозных, раньше производственных культовых), в начале же тотемически-магических, положительных или отрицательных орудий производства, безразлично из растительного или звериного, одомашненного, в первую очередь производственно оцениваемого мира, лишь впоследствии анимистического или космически-стихийного, этиtotемы. В таком освещении и могут получить свое генетическое разъяснение совершенно не-

случайные встречи не только слов ‘опасность’ || ‘ужас’, с одной стороны, в яфетических переживаниях французской речи с акцией «danger», с оканением («tonnerre» ‘гром’ (\leftarrow **ton-der*), герм., англ. «thunder» (\leftarrow **þunder*), с оканением *denniz* ‘море’ (\leftarrow **dengir*) ‘море’-‘небо’³, resp. ‘небо’¹ → ‘солнце’ → ‘огонь’, откуда и в усечении основа *þun+d-* немецкого глагола *an-þünd-en* ‘зажигать’) и, с другой — в линии развития называвшегося таким космическим тотемом (‘небо’ → ‘солнце’, последнее с наращением элемента С в значении ‘дитяти’) соответственного коллектива в количественном восприятии [‘много’ →] ‘сто’. Здесь таким образом предельное высокое число не ‘10 000’, не ‘1000’, а ‘100’. Попутно напомню, какую исключительную роль играет у германцев *hundert* даже при исчислении свыше тысячи, что свидетельствует о длительности и в недавние эпохи господства ‘сотни’ как предельного числа. И таков же требуется подход к вопросу о происхождении уже не ‘ста’, а лишь ‘десятка’ в арабском, resp. и в семитических языках. Коллектив производства, впоследствии племенное образование [‘род’, ‘племя’ → ‘много’ = ‘сто’] и его тотем [космический или иной культовый предмет, ‘лес’ → ‘счастье’, ‘блаженство’]. И, действительно, мы находим арб. *خاشِغَةَ*² ‘род’ (подраздел племени, ‘племя’, оно же социально ‘ближайшие родственники с отцовской стороны’, *خاشِغ* ‘друг’, ‘товарищ’, ‘муж’, ‘супруг’) → ‘много’ (арб. *كَاشِغ*) ‘обильный’, также ‘богатый’, откуда глагол *خاڭاڭا*, евр. *שָׁגֵג*, *خاشِغ-* ‘богатство’ → ‘десять’ (арб. *خاشَقَةَ*³), евр. *שְׁסֶת*, (*خاشِغ-ئەزىز*, *خاشِغ-ئەزىز*, *خاشِغ-ئەن*) и тотемически-культово (опуская позднейшее антропоморфизованное божество Иштар-Аштарты) евр. *خاشِغَةَ-ئەزىز* ‘*лес’ → ‘дерево’ — арб. *خاشَقَةَ*⁴ *Asclepias gigantea* ‘вид дерева’ → *خاشِغ+ئۇ* ‘счастье’, ‘блажен’.

Само собой понятно, что в языках так наз. ‘исторических’ эпох, именно звуковой речи этнически-родовой, особенно же феодально-земледельческой и тем более цеховой промышленной культуры мы не можем ожидать таких присущих первобытному, resp. до-логическому мышлению массовых увязок чисел с магией, собственно с предметами магического воздействия, некогда тотемами. Более того, и тогда, когда пережиточно то или иное число проявляет созвучие с бесспорно культовым предметом, мы склонны отвести как странные случайные совпадения, мало интересуясь ассоциациями идей, находящимися вне поля зрения человека с современным мировоззрением, да еще из буржуазного мира, хотя имеющего весьма древние традиции исторического порядка.

Так известно, что число 'семь' в семитических языках увязывается с глаголом 'клясться'. По-арабски под трехголосным корнем *sab-* числа 'семь' *sabə-að^m* (м. *sabə^m*) приводится, казалось бы, лишь формально связанное с ним слово 'семь обходов вокруг Кабы' в двух разновидностях *subə^m*, resp. *subiə^m*, означающей также 'седьмую часть', и *ɛusbū^m*, одновременно имеющей иное значение, именно 'неделя'. Едва ли, однако, бесспорно культовый акт, хождение вокруг Кабы, наречен был по названию числа 'семь', либо обходили, мол, именно *семь* раз. Не говоря о том, что в роли такого культового термина мы видим не число 'семь', а или слово, означающее 'седьмую часть' или 'неделю', вовсе не всегда имевшую длительность 'семи дней', обманчива сама надежда объяснить название культового обычая магизом числа 'семь' (чего мы вовсе не оспариваем), ибо такое объяснение приводит к тому, что оставляет нас в полном неведении, отчего же число 'семь' — магическое, resp. культовое? Другое дело факт, что того же корня глагол, наличный в еврейском со значением 'клясться' в формах *niph.* *hi-shva^h* 'он клялся', *hiph.* *hi-shva^h* 'он заклинал' и т. п. Палеонтологию речи установлено, что 'клясться' происходит от магического слова, впоследствии ставшего культовым, 'богом'. Что же, этим магическим словом впервые было отвлеченное же слово 'семь'? Конечно, нет. Некоторые думали помочь делу отожествимостью числительного 'семь' с названием дня субботы (*shābā^h*), однако, 'субботу' семитологи толкуют филологически от глагола *shābā^h* 'прекращать', 'оставлять (работу)', 'покоиться', в зависимости от бытового восприятия, что суббота была 'днем покоя', и мы не имеем основания, как увидим, даже палеонтологически возражать ни против значения 'оставлять (работу)', ни против 'покоя', и можем из грузинского указать параллели использования эквивалентного корня в форме *showid* (→ *shwid*) и в значениях 'покойный', 'спокойный' и в значении 'семи'. Однако, помимо того, что то же семитическое слово в другой семитической же среде соответственно ее оформлению (асс. *shabāti*, *sharāti*) означало в быту 'покаянный день', по языковым данным за ним устанавливается значение 'отрезка времени' (*Zeitabschnitt*),¹ что поддерживается арабским словом женского рода *sab-að^m* 'погода длительная', 'длительность времени', 'некоторое время'. И вот тут мы подходим к тому, что должно вскрыть идеоло-

¹ Hoffmann, ZAW, 3, 121; cp. Lagarde. Übersicht über die im Aram. übliche Bildung der Nomina, 1889, стр. 113.

гию, лежащую в основе и 'клятвы', и 'семи', и 'отрезка времени', и 'субботы'. Это будет то слово, конкретное трудовое и в то же время магическое, впоследствии производственно-культовое, значительно позднее религиозно-культовое, к которому восходит, как к семантическому архетипу, такое отвлеченное понятие как 'время'. Знакомые с печатной литературой могли бы подсказать тот семантический архетип, но следует оговориться, что магическое, resp. производственное культовое значение сохранилось и за совершенно отвлеченным, казалось бы, словом 'время', как можно видеть по арамейскому, в частности сирийскому выражению *taškan zavn-ā* 'ковчег завета', буквально 'палатка времени'. Семитологи, не зная происхождения слова 'время', в частности сирийского слова *zavn-ā*, resp. *zabn-ā* производят из персидского, тогда как это и в персидском наследии от до-исторического для прометеидов [«индоевропейцев»] также населения, и толкуют наше выражение рационалистически; исходя из того, что ему соответствует в еврейском 'завет', 'обет' (*mōled*: *bhel mōled*). В сирийском словаре R. Payne Smith читаем: *yalet habitatio, tabernaculum diei constituti, quo convenire solent: exponit tamen Bernstein quasi esset* *بَرْنَسْتَنْ* *حَيْثُمْ* *habitatio tempore* *temporanea* значит: 'обиталище, палатка договоренного (условленного) дня, когда обычно собираются'. Однако Bernstein излагает так, точно *taškan-ā d'g̡zavn-a* есть 'временное обиталище'.

Уже наличие двоякого толкования слова *zavn-ā* 'время' одним в смысле 'срока', 'условленного дня', другим в смысле 'временности' или 'временного' показывает, что с пониманием его неблагополучно. Не помогла автору словаря, сводящему мнения специалистов, и ссылка на подходящий случай использования того же слова у Ефрема Сириня (II, 277): *baydā dəzavna* 'храм', буквально 'дом времени' с учетом того, что 'время' здесь пережиточно сохраняет значение культового предмета, лексикограф же это выражение переводит так: 'храм на длительное время' (*templum ad tempus duratum*), не замечая, что 'храма' здесь нет, а 'дом'; если же переводить 'храм', что и следует делать, то в таком переводе учтено *zavn-ā*, и почему его отдельно переводить. Происходит это от того, что специалисты сирийского языка не учитывают местного языческого переживания, в данном случае арамейского в переводе Библии, ни того, что армянский эквивалент *jam* также 'час', resp. в грузинском 'время', имеет соответственное значение в этих языках, так *jam* у армян значит само по себе 'церковь', 'часовня', как место культового или магического предмета *jam* (*jam asel*

у армян буквально 'говорить jam' и *jamis tirva* у грузин буквально 'служить jam', значит 'служить литургию', первично 'совершать поклонение jam' и т. п.). И если в данном случае лежащее в основе этого слова понятие благодетельное начало магической силы, resp. позднее религиозного культового предмета, 'божество', то оно же могло бы быть использовано в других случаях как злое начало, 'бес' и возводившиеся к нему мировоззрением эпохи предметы, почему по-грузински это же слово значит 'чума'.

Но какой это семантический архетип, с которым заодно с 'временем' и 'клятвой' органически связано числительное имя, в данном случае 'семь'?

Нам уже приходилось указывать в печати, что строгая система, безусловно, проведенная по всем числам с производством от 'руки', следовательно, по механическому восприятию мира, не свидетельствует об архаичности, еще менее о первичности системы счета, хотя бы она выступала с наглядностью материального мира в языках яфетической системы, в числе их в таком, как грузинский, где, например: не только 'три' и 'четыре' анализируются как составные $3 = 2 + 1$ (*sa-m*), $4 = 2 + 2$ (*o-ဒဲ့ ← n'g'or-ဒဲ့*, откуда по усечении исходного слога *ფო+*ဒဲ့, основа глагола *1-ფო+ဒဲ့-a* 'он ползал', буквально 'он двигался на четвереньках'), да и 'шесть', 'семь', 'восемь' и 'девять' также по сложению — $6 = 1 + 5$, $7 = 2 + 5$, $8 = 3 + 5$, resp. в обратном порядке, как то иллюстрируется римскими цифрами VI, VII, VIII или по вычитанию — $9 = 10 - 1$, $8 = 10 - 2$, но ведь и узловые цифры 1, 2, 5, 10 совершенно ясно истолковываются как отвлеченные восприятия все той же 'руки', или 'одной' (1), или 'пары', resp. 'двух' (2), или 'кулака с пятерней' (5) и его удвоения — 'десяти' ($10 = 5 + 5$).

В то же время, когда баскск. *amar* 'десять' в армянском, имеющем с этим европейским яфетическим языком различительные встречи древнейшей ступени стадиального развития,¹ находит свой двойник означающий 'счет', 'число' — *hamar* (откуда глагол *hamar-el* не только 'считать', но и 'почитать'), или это вовсе не принимается во внимание или воспринимается как естественное явление, ибо 'десять' ведь число, следовательно, отчего не происходить слову 'счет' от него, если вообще кто «верит» в возможность действительно генетического разъяснения чисел, а 'считать' и 'почи-

¹ О финских разновидностях имени баскского *amar* 'десять' с окающей (կայտեն) и экающей (կետեն) огласовкой можно осведомиться в моей заметке «Переключенные взаимоотношения свистящей и шипящей групп в огласовке мокша и эрзя мордовского языка», ДАН-В, 1927, стр. 148—147.

тать' ведь это чисто формальное дело замены одного предлога ('с-') другим ('по-'), а то и просто переносное, resp. Фигуральное использование в смысле 'почета', 'уважения', реального значения одного и того же слова: по армянски *hamar-el* значит без всякого изменения и 'читать' и 'почитать', 'уважать' (*hamar-սթըն* 'почет'), тем более тут не возникало никаких сомнений в первичности значения 'счет', 'число', что в персидском имеется его двойник *شمار* 'число', значит и происхождение установлено. Дальше этого исследовательский взор лингвиста-формалиста не в силах что-либо заметить, ибо равнодушное отношение к идеологии, держание ее на задворках рабочей лаборатории как-будто языковедных изысканий, как непропицаемая завеса заслоняет канувшую в Лету бытую действительность.

В свое время мы, не располагая подлинной палеонтологией речи и ее техникой, были равным образом беспомощны, когда золотые россыпи переживаний в яфетических языках нас заставляли отмечать не подлежащие никакому сомнению факты без понимания их сущности и значения, без увязки с системой счета в целом. Так, например, число арм. *Ֆիւ* из *Ֆօւ* (род. *Ֆօւ-ու*) и грузинское *Ֆի-է* 'месяц'.

Последнее слово, грузинское, пережиток др.-л. *Ֆի-է*, что по нормам грузинской фонетики представляет случай продвижения к началу согласных, восходя к архетипу **Ֆի-ֆէ*, эквиваленту м., ч. *Ֆի-ֆա*, что значит не только 'месяц', 'отрезок времени', но и 'месяц-луна', *ֆի*, resp. *tu* с префиксом *1-1-tu* имеется еще в шумерском в значении 'луны' и 'месяца'. Груз. *Ֆիւ* → *Ֆիւ*, как и м., ч. *Ֆի-ֆա* двухэлементное (AC) образование, а арм. *Ֆի-w-ֆօ-w* 'число', некогда также означавшее 'светило', так в частности 'месяц-луна', также составное, но из элементов AB, притом усеченное, полный его вид *ֆօ-wal*, что у грузин значит 'глаз', а это — микрокосмическое использование светила, смотря по среде, точнее по ступени стадиального развития, в частности, или 'луна', или 'солнце', в данной среде 'луна', и вот почему:

1) грузинский глагол, производный от него, *Ֆիւ-а* значит 'считать', аор. I л. *v-ֆիւ-է* 'я считал';

2) то же *ֆօ-val*, означавшее в свое время прежде всего 'луну' и потом 'глаз', сохранилось со значением 'луна', но во избежание так наз. «двоесмыслицы», наследия полисемантизма, в разновидности *ֆօ+v-ֆօ-է* (обычно с префиксом *m-*, особенно в народном языке: *m-ֆօ+v-ֆօ-է*).

Наличное в шумерском *1-tu* 'луна', 'месяц' своей основой *tu* воспроизвождающее первую часть груз. *Ֆիւ* (*← ֆի-ֆէ*) || м., ч. *Ֆի-ֆա*, именно *ֆի*,

усеченный вид *Эиг*, имеет двойник спирантной группы в разновидностях всего трехступенчатого ряда *күгүр* → *զүր* → *զուր*. Сейчас остановлюсь на первой и последней разновидности этого ряда, из коих первая, с утратой фрикативности — *кург*, сохранившаяся со значением 'глаза' в составе груз. нар. *кург-эржал* 'слеза', буквально 'глаза вода', должна была, следовательно, означать и 'светило', в частности 'луна', и вот то же *кург*, но с утратой плавного исхода однако, с возмещением долготой предшествующего гласного, именно *кү* («*күиц*») и имеем у финнов-суоми в значении и 'луны', и 'месяца'.

Что касается последней разновидности того же ряда, она налична в числительных со значением 'пять' у абхазов в виде *q̄i* («*q̄e*) без какого-либо осложнения, а у грузин с пережитком так называемого нумеративного слова *ဒ*—*q̄id* 'пять'. Однако, такой анализ с признанием пережитка нумеративного слова в *ဒ* правилен для позднейшей ступени стадиального развития, при механическом или технологическом восприятии числа как отвлеченного понятия, символизуемого 'рукой', resp. 'кулаком с пятерней', а при космическом восприятии, грузинское *q̄i-ဒ*, усеченный вид составного из двух элементов (АС) слова **q̄i-ဒa*, спирантного по первой части двойника м., ч. *ဒi-ဒa* 'месяц', 'луна', а при элементе В во второй части того же составного образования — *q̄i-ms* || *qa-ms*, из коих первая разновидность используется в значении дроби 'одной пятой', тогда как это образование с узкой губной огласовкой *q̄i-ms* первоначально означало 'пять', как и арабское *qa-ms* с акцирем первой части. Вторая часть, элемент В, здесь представлена группой *ms* в обычном виде с перебоем плавного в сибилиант *s*||*sh* (евр. *qā-təwəš*, ж. р. *qa-tiš-ā^b*), причем первичный плавный держится в acc. *qa-mil-ဒi* 'пять'. И вот сибилиянтия разновидность этого слова вскрывает космическое значение, присущее этому числительному, именно арб. *sha-ms*||*she-ms* 'солнце'; евр. *шетеш*, слово никогда женского рода, как то видно из его множественного числа *ши+тиш-ဒayi-k*, где *-k* — местоименный суффикс II л.

Теперь будет легче указать, какой семантический архетип надо иметь в виду для семитического числа 'семь' — арб. *sa-bε-a³ⁿ* (в сочетании с именами мужского рода) 'семь' (*sa + bε^{ma}* в сочетании с именами женского рода), эквивалент которого еврейский *ше + баε*, женский род *ши + бε-а^h* и т. д. означает 'семь'. Другие сродные слова того же корня в семитических языках, в составе тех же согласных или их закономерных раз-

новидностей означают 'клятву', (евр. *шуббәх*¹), 'клясться', 'заклинать' (*шуба*: евр. *шуба*) и всю 'неделю' (арб. *суббәх*, евр. *шаббәх*) (постольку семитологи правы, прия к формальному заключению: «*indem sieben mit schwören irgendwie zusammenhängt*»), не потому, что в ней 'семь' (тогда 'седьмица') или иное число дней, а потому, что слово, будучи предметом культа, охватывало совокупностью своих проявлений или учитываемой в хозяйстве длительностью определенный отрезок времени, то 'семь', а то и 'пять' дней. Потому же, а не потому, что это было числительное 'семь', то же слово 'неделя', означая собственно 'магический' предмет, предмет культа, значило пережиточно у арабов, уже мусульман, культовое 'хождение вокруг Кабы' по бытованию семь раз, хотя взятые для этого значения слова означают не только 'неделю', допустим, о семи днях, но и дробное число $\frac{1}{7}$; оно же означало потому же и 'один праздничный день недели'; посвященный магическому, resp. культовому предмету, 'богу', некогда тотему, а не потому, что это был седьмой или иной день, как не потому, что в этот день отдыхали в одной социальной среде, а в другой — каялись. Этот предмет культа, являя в своём образе наиболее наглядно 'время', особенно действенно осознаваемое в производстве, служил базой надстройки — отвлеченного представления о космическом зримом предмете. Звуковой символ есть по общественной функции знамение или имя, для первобытного мышления магически отожествляемое с предметом, для нас лишь сигнализации этого предмета, как установлено палеонтологией — 'неба', resp. 'солнца', или 'луны'. Поэтому термин означал не только также тот или иной отрезок времени, срок, но в первую голову тотем, в данном случае уже космический предмет культа, 'луна' или 'солнце', resp. 'небо'; потому же он означал и магическую силу или магическое действие, впоследствии культовое, именно 'богослужение'; в христианстве же тот же термин стал означать 'литургию' (арм., груз.), равно вместо такого магического действия — 'храм', как в латинском, где *templum* 'храм', некогда он же *tempus* 'время', род. *tempor-is* созвучно с *templum* 'храм' или 'божество', а описательно в приложении к 'дому', 'дом божества', 'палатка магической силы', тоже 'храм' или 'ковчег завета' и т. д.

¹ Сейчас не место останавливаться на том, что основа без женского оформления *швиэ*-представляет скрещенное образование, в архетипе **ша-виэ*, *виэ*, и вторая часть скрещения — *шивиэ* — в грузинском представлена ее закономерным двойником *ფიშა-ფიშა* 'клятва'.

Ведь то же самое мы теперь можем сказать про слово, у одних народов сохранившее значение 'числа', 'счета', а также 'почета', у других употребительное лишь в значении числительного; дело идет о баскском числительном *h^{am}ar*, 'десять'. Ведь иначе нельзя понять и использование слова 'десять' *hamar* (→ *hamar*, финск. *kümen*), у армян (*hamar*), да и у персов (здесь в разновидности шипящей группы — *shimār*) со значением 'числа', resp. 'счета', и мы должны были бы восстанавливать в качестве семантического архетипа числа 'десять' — 'солнце' или 'луну', если бы его не было в реальности, ибо один из семитических языков, именно арабский, сохранил его в слове *qamar* 'луна', resp. 'месяц', ибо то арабское слово мужского рода, в каком роде на известной ступени стадиального развития звуковой речи, яфетической, так и полагается 'луне', в противоположность 'солнцу', что женского рода: обратить нужно внимание, что слово 'солнце' в арабском действительно женского рода без женского оформления при так наз. мужском окончании *shams*¹, а в еврейском оно выявляет и формально женский род, как уже было показано, во множественном числе. В связи с этим в отношении арабского заслуживает внимания, что в числительных, как в первую очередь употребительных, оформление женского рода.

В связи же с этим будет понятно, почему 'считать' получает порой значение 'почтания', 'уважения', и например, в армянском имя действия *hamar-i+tag* при глаголе *hamar-el* 'считать' означает 'почтание', 'уважение' и т. д., ибо в сознании коллектива переживает архаичное значение слова, когда оно означало тотем, resp. 'бог', космически — конкретно 'луну', resp. 'солнце', следовательно, и 'небо', почему, между прочим, по 'небу' *qamar* обычно используется в значении 'свода', 'арки' в языках различных систем, как то прослежено в моей работе, озаглавленной «*Quelques termes d'architecture désignant 'voûte' ou 'arc'*».²

Но вот при намечении смысла 'неба' и для *hamar* разъясняется одно совершенно иначе непонятное его использование у армян в народной речи, именно со значением послелога, соответствующего русскому предлогу 'для'. Палеонтологию речи, однако, установлено, что 'для', 'в пользу кого-либо', как 'сам', выражается именем, означающим 'голову',² вот почему у грузин оформлено послелог пад. от *Эи* (м. *du-d-i*) 'голова' *Эи-is*.

¹ ЯС, II, стр. 137—167.

² Н. Марр. О слоях различных типологических эпох в языках прометеидской системы. ИАН, 1927, стр. 333—344.

значит 'для' или вот почему неоформленно пережиток яфетического *rig* (↔ *rog*), ныне наличного в баскском слове *big-ii* 'голова', эквиваленте чув. *riq* 'голова', у французов в им свойственной транскрипции 'pour' служит предлогом 'для'. И вот раз *hamar* первично в своем полисемантизме имело значение и 'неба', то при учете трехзначного семантического пучка 'небо + гора + голова', мы поймем легко, почему это же арм. *hamar* употребляется как послелог в значении 'для', особенно, имея теперь в виду, что 'голова' в то же время на известной ступени стадиального развития сменила слово, социальный термин, сигнализовавший 'принадлежность', 'собственность' и всему коллективу, resp. его тотему и впоследствии 'особе'. Во всяком случае связь 'числа', 'счета' со 'временем', конкретно, следовательно, с 'небом', resp. 'солнцем', или 'луной', не может быть отвергаема.

В составе баск. *hamar* → *a-mag* 'десять' мы имеем те же два элемента АВ, но лишь в ином расположении, что в мегрельском *tag-a* 'неделя', *tag-a-še* 'еженедельно', явно такого же происхождения, и напрасно покойный ученик мой И. А. Кипшидзе старался с моего тогда благословения, цепляясь за варианты *mariua*, *mago*, требующие совершенно особого разъяснения, возводить этот термин к числу *гио* 'восемь', и в *ta-giо*, с префиксом *ta-*, видеть порядковое числительное 'восьмой'. *Mag-a* значит не какой-либо отдельный день, а длительность 'недели', но вопрос лишь в том: 'недели' какой длительности?

Также напрасно сбитый с толку формальной установкой грузино-семитических взаимоотношений, автор настоящих строк двадцать лет тому назад, разъяснил *гi-Э* 'число', и при тогда паметившейся увязке роднил его со светилом ('луной'), лишь путем опоры на фонетические изменения в грузинском слове, тогда как налицо безукоризненное образование составного слова в значении 'дня' (-*Э* → -*Э*) неба (*гi-—gi-|| ga-*), остановимся ли на *гi-Э* 'число' или возьмем его двойник с аканнем, основу глагола 'считать', 'поплтать' — *ga-Э*. Вопрос может тут быть прежде всего лишь в том, надо ли иметь в виду из светил 'луну' (ср. арм. *lus-in*) или 'солнце'? Но далее дело осложняется и тем, что не только данная основа и без прификса -*Э* 'дня' (ср. мегр. *sku-a* 'сын'), именно *га*, resp. *la || go ↔ gi*, сигнализуя 'небо' (ср. русск. 'ра-ду+га' 'небесная дуга'), первично использовалась и для обозначения 'солица', resp. 'луны', но впоследствии по космическим терминам получили наименования и члены тела (микрокосм), в числе их 'рука', имеющая столь существенную роль в общей идеологической стандартизации.

числительных (ср. выше, стр. 619 соответственное значение той же основы ги ← ги ~ гиш).

Пункты, требующие разъяснения в отношении зависимости 'счета' от 'солнца' или 'луны', это, во-первых, то, к какой ступени стадиального развития надо отнести эту связь и с нею навязывающееся решение вопроса о происхождении чисел; во-вторых, какой отрезок времени, оправдываемый таким закономерным наречением по светилу ('солнцу' или 'луне') или небу, имеется в виду, чтобы реально оправдать значение того или иного числительного, и есть ли в числе числительных такого астрально-космического происхождения 'десять'?

Вопрос о длительности недели не мог бы смутить. Неделя, конечно, вчера у нас была в 7—6 дней, а сегодня в 5, однако, пятидневная неделя была уже в древности, до семидневной, и в связи с этим длительность в 10 дней не представить также определенного отрезка времени, связанного или в быту с хозяйственными работами или с восприятием движений космических тел. Конечно, мы могли бы довольствоваться, как мы то делали, тем, что при восприятии чисел, как символизуемых 'рукой', в значении 'десяти' использовано 'пять', resp. 'кулак с пятью пальцами', 'пятерня' с учетом двух 'рук', как 'рука' значит в той же системе 'один', она же как пара рук — 'два'. 'Десять', наконец, означало в свое время 'много', и как таковое на соответственной ступени развития числительных, когда их не было больше 'пяти', 'пять', означая 'много', могло быть использовано в значении 'десяти'. Но с полисемантизмом 'десяти' надо быть осторожным. 'Десять', действительно означает 'много', как при другом охвате '10 000', у одних народов или в одной социальной среде употребляющееся в этом словом значение, в другом означает 'много'.

Дело в том, что стадиальный подход устанавливает для более древней ступени развития названий чисел, при всей необходимой для счета конкретности, еще пребывание в полосе магического восприятия по связи с космическими явлениями с наречением по ним, и это требует того, что с теми же магическими, resp. культовыми космическими телами, 'небом', 'солнцем' и т. п., находятся в увязке на соответственной ступени стадиального развития так наз. племенные названия, первично тотемы производственно-социальных группировок, отсюда факт, что названия народов означают 'дети неба', 'солнца', 'солнечника', а раз так, то будет понятно, почему 'десять' оказывается повторяющим слово, означающее племенное название; с представле-

нием о племени, народе, увязывается в целом представление о массе, отсюда совпадение у 'десят' со словом означающим 'много', а с восприятием части от целого увязывается с 'человеком', что также часто всплывает в значениях 'десят' только потому, что число 'десять' также восходит к 'небу', resp. к 'светилу' — 'луне' или 'солнцу', как племенное название.

Потому св. qway 'много', пережиток фонетического архетипа *qo-var, формально лишь разновидность бск. ha-mag 'десять', но идеологически имеет свою собственную, независимую связь с 'небом', resp. с тем или иным его выявлением через название народа (ср. Эфитаг, komar-It'ы) в массовом представлении о нем.

Но обсуждение по связи племенных названий тотемного происхождения с составностью нашего числительного особая статья. Наши попутные (см. выше, стр. 622, и ниже, 645) замечания по этой части — случайно прихватенные капельки из моря. С составным двухэлементным (AB) образованием увязываются племенные названия населенной территории во всю ширь мира от финского севера¹ до не только кавказского и месопотамского юга, но до почти экваториальной зоны, южной Аравии с ее Но-теуг-it'ами. Однако, на таком мировом протяжении с конкретными представлениями различных ступеней стадиального развития при учете и северных разновидностей звуковой речи получаем фактические опоры для подхода к более точному определению первичного смысла семитического термина евр. шаваф 'суббота', как названия, смещенного по функции с возглавление пятидневной недели — пятницы на возглавление седьмицы, т. е. ставимся в необходимость в названии 'субботы', как в арамейском, resp. сирийском названии 'пятницы', оказавшемся у семитов наследием от народов с языками яфетической системы, видеть разновидность предмета культа на Кавказе tar+ma-ə (в Сванетии, в Грузии: tar+mag-ə 'язычник', 'служитель этогоtotema'), в глубинной Азии — 'ша+ман-а'. И при этом толковании, ведущем к космическому тотему — 'небу', тем более представляет живой интерес само европейское слово, что оно хотя и частично, именно во множественном числе, проявляет женское оформление, т. е. дает основание для отнесения термина к словотворчеству эпохи матриархального строя. Но это не все. Соответственно составному названию некогда наименование производственного коллектива и его тотему форме социальной структуры предшествовала более простая

¹ Н. Марр. Суоми-карельские и сомех-карельские языки (Предварительный отчет). ДАН, 1929, стр. 29—33.

форма общественности, менее сложная производственная структура, когда производственный коллектив, равно его тотем именовался одним из двух наличных в разобранном сложном образовании элементов или А (*ha^g*) и В (*ta^g*, resp. *ti^g*) и при этой общественности с функциею обозначения тех же узловых чисел (1, 2, 5, 10, 100) служил соответственный простой элемент, так элемент — В — *ti* ↔ *te* ↔ *tey* (↙ *ter*) у армян 'один' вообще, в народной речи в роли неопределенного члена, диалектически *te*, у грузин 'один' *te* в роли неопределенной частицы в местоимениях и *t* 'один' в составе трех — *sa-t*, буквально 'два один', у «финнов» также в составе 'грех' — суоми *kol-te* → эст. *kol-m*, буквально 'два один', эст. *kol-m* (эрзя с оканьем *kol-mo* ↓ мар. с нумеративным придатком *-t-ku+te-t*, resp. *kə+m-t*), у эллинов *mi-* основа 'единицы' с женским оформлением *mi-a* (*ila*) 'одна', у турок *bıg* 'один', у басков *ti* (в назывании Биаррица *Mi-agü* 'два дуба') ↘ *bı* 'два' (с пережитками в языках прометеидской системы), у удмуртов в *shu-s* 'десять' в составе 'девяти' — *uk-shu+s* буквально — '1.10', т. е. '(без) одного десять' и суоми *tie-s* 'человек' (= один из коллектива), русск. «мир» 'весь коллектив' и др., элемент А — *ag* 'один' у армян в составе народного *ig+e-ag* 'друг друга', букв. 'один (ig+e) одного (ag)', у чанов — *ag* (диал.) 'один' и др., у урмиян *har* 'десять' в составе *har-ur* → *har-iwr* буквально 'десять десять', у сванов *a-shıg* 'десять', буквально 'пять + пять', у арабов *xa+shag-ğaf* 'десять', буквально 'пять + пять' и в то же время, как выше было указано (стр. 633) в нарицательных именах термин или основа ряда терминов социального строя, и родового и до-родового, производственного, и племенное название *har*, из переднеазиатской хеттской клинописи, архетип основы (*hay*) со средних веков выплывающего и в письменности уже христианской Армении называния нации, феодального сословия и населемой им страны *hay-q*, в которой совпали усеченный вид, с одной стороны, элемента С (**hayuo* ← *hanuo*, р. *hayo-ğ*, ср. *Tay-q*, р. *Tayo-ğ*, г. *Tao* → **Tava* → *Dava* в *Dav+ağ*, назывании племени), с другой стороны — все того же элемента А со сращением второй части, элемента С (*q* ← *k*, у армян *q* ← *k*) в композит с первым *hay* (← *har*) — *Hay+k*, имя легендарного прародителя армян, собственно название космического тотема 'небо' → 'солнце' ('небесенок'), откуда переживание его полностью в виде *Hayk* в качестве названия созвездия Ориона, а одного элемента *hay*, означавшего при полисемантизме самостоятельно также 'солнце', микрокосмически 'глаз', в основе глагола др.-л. *hay-im* 'смотрю', от космического же значения нарицательно без ослабления

平淡ного *har* — термин социальной структуры, впоследствии термин рода — арм. *hayr* (← *har-1*) 'отец', арм. *ayr* 'муж' (один из коллектива) и весь коллектив — 'войско', 'народ' (г. ег. 'войско', 'нация').

Потому же не случайна встреча в одном гнезде под трехсогласным корнем *šag* таких сближенных иами на своем месте арабских слов, как *šashag-ağ* 'десять', *šashig* 'род', 'колено', 'племя', словом, первично-производственно-социальный коллектив с соответственным космическим тотемом и каждый из членов коллектива *šashig* 'товарищ', 'приятель', 'родственник', более того, из круга членов коллектива первично с товарищескими по производству и его общему тотему, лишь впоследствии с родственными по происхождению и крови взаимоотношениями возникает и социально зачатый термин 'человек', так в частности груз. *kađ* ↘ *af* 'человек' (греч. *χάρις* 'брать', 'сестра') с утратой же фрикативности 'десять' *ağ*, оба восходящие, каждый независимо, к общему семантическому архетипу: *kađ* 'человек' — к «племенному» называнию (касситы, кас-пы, ка-хи и т. д.), к космическому тотему ('небу', 'солнце'), *ağ* 'десять' к тому же «племенному» называнию, как обозначению 'массы коллектива' (первично — производственно-социальной группировки), 'множества', 'многого'.

Но если 'человек' по случайности встречается с 'десятью', по случайности ли встречается животное, притом одомашненное, например, 'овца' с 'четырьмя'? Не есть ли такая встреча такая же закономерная реальность, результат определенной хозяйственно-общественной структуры и соответственного мышления на подлежащей сгущении стадиального развития человечества? И если, допустим, астрально-космическое обоснование и разъяснение чисел в целом, как система может быть увязана с земледельческим бытом, не следует ли связь числа с называнием домашнего животного отнести на счет скотоводческого быта? Мы пока в этом смысле не хотели бы ничего утверждать, мы лишь говорим то, что при нынешней разработке сигнализует языковой материал. И потому мы воздерживаемся пока и от навязывающейся и сейчас последовательности генетического разъяснения числительных в звуковом их обозначении сначала по связям с космическим мировоззрением, затем с общественным строем и, паконец, с техническо-механическим с помощью 'руки' восприятием.

Название Черного моря в домусульманской Персии

В XIII главе среднеперсидского текста *Zandāgāhīh* (*Bundahišn*) упоминаются, между прочим, известные составителям этого сочинения три больших соленых моря.

Как следует уже из заглавия этого памятника, содержание его составляют «сведения», «знания» (*āgāhīh*), заключающиеся в «комментариях к Авесте» (*zand*), «космическое соз(и)дание» (космогония, космология) (*Bundāhīshn*) — совокупность представлений о мироздании, как они сложились в зороастрийской среде сасанидской эпохи в Персии. Некоторые космогонические идеи этого памятника обратили за последние годы на себя усиленное внимание историков религии, которые видят в *Zandāgāhīh* источник, влиявший на развитие религиозно-спекулятивной философии в Передней Азии. Основные части этого сочинения восходят, как доказано,¹ к несохранившимся частям Авесты, содержание которых передано нам в среднеперсидской литературе. Естественно-исторические и географические данные этого памятника представляют не меньший интерес. Непременным условием правильного анализа этих сведений естественно должно быть правильное чтение соответственных мест текста, что однако не всегда удавалось вследствие известной трудности чтения среднеперсидского курсива. Здесь будет сделана попытка чтения одного из географических терминов XIII главы данного памятника.

Памятник *Zandāgāhīh* дошел до нас в двух рецензиях: одна из них известна нам по рукописям иранских парсов XVI в. и называется «иранским» или «большим *Bundahišn*», другая рецензия, сохранившаяся в рукописях индийских парсов XIV в., приблизительно вдвое меньше первой и представляет собою сокращенный извод ее. Древнейшие рукописи

¹ С. напр. Ztschr. f. Indol. u. Iran., II, 76.

«индийского» извода находится в настоящее время в Копенгагенской и Мюнхенской библиотеках и легли в основу изданий памятника.¹ Иранская рецензия издана цинкографией.²

В XIII главе «индийской» рецензии читаем (по изданию Justi, стр. 26, стрк. 12): *Энгемтъ ѹм ф 169 генъ. Л Энгемтъ ѹфм ѹм Энъ ѹз.*
 3 *шумъ ЭКУ 1 1087 9ИУ 4910 9ИУ* т. е. *zray i sūr 3 hēnd tādagvar 23*
kēh ān 3 i tādagvar ēvag pūtīg⁴ и *ēvag kamrōd(?)* и *ēvag...* «соленых
 морей есть 3 главных, 23 — малых; те 3 главных (суть): одно — *Pūtika*
 и одно *Kamrōd(?)* и одно...» *Лб 4910. ѹ 19' ф az har 3 pūtīg mēl*
 «из всех 3 — *Pūtīg* самое большое»; в нем, как дальше говорится,
 имеют место приливы и отливы; в этом море загрязненные воды очи-
 щаются и опять возвращаются к морю *Frāxⁿ kard* (ав. *Vourukaśa*), мир-
 вому океану, окружающему всю вселенную.⁵ Общее мнение всех ученых,
 занимавшихся этим вопросом, сходится на том, что в этом самом большом
 соленом море, в котором имеют место приливы и отливы, надо видеть
 Индийский океан с Персидским заливом.⁶

Относительно второго моря *Kamrōd* (если чтение верно, перевод обозначал бы «малоречное»), говорится в той же XIII главе дальше (стр. 27, стрк. 13) յրմր առաջիկո լւ Տպուն լւ ագ թօբեց ւ յը 15 Значительные по существу различия в рукописях обоих вариантов локализируют данное море по разному: լւ թօսը լւ և ⁷ լւ թօսը լւ pa *Tawuristān* и pa *Turkistān*⁷ «в Табаристане» и «в Туркестане»; в опись-

^{1) 1)} Westergaard. *Bundehesh, Liber Pehlicus. E vetustissimo codice Hayniesi descriptis*—. Havniæ, 1851; 2) F. Justi. *Der Bundehesh. Zum ersten Male herausgegeben, transcribt, übersetzt und mit Glossar versehen von ... Lpz. 1868.* Оба издания — автографированные.

² The Bündahishn. Being a Facsimile of the TD Manuscript № 2 brought from Persia by Dastur Tirandaz and now preserved in the late Ervard Tahmuras' Library. Edited by the late Ervard Tahmuras Dinshaji Anklesaria with an introduction by Behramgore Tahmura Anklesaria, M. A. (= Pahlavi text series, vol. III), Bombay, 1908.

³ Разночтение по копенгагенской рукописи, по изданию Westergaard:

⁴ Слово *rūtig* — заимствование из Авесты — сохранило интервокальное *t*.

⁵ Та же картина в Авесте: *Vidēvdād*, 5, 18.

⁶ См. напр. E. W. West, прим. на стр. 43 его перевода нашего текста в *Sacred Books of the East*, т. V.

⁷ В одной из рукописей, которыми располагал *Anklesaria* для своего издания, стр. 84.

ном обе рецензии почти совпадают. Если согласиться с индийской рецензией, утверждающей, что *gray i Kamrōd ān i pa awāxtar pa Tāvuristān vidarēnd* «море *Kamrōd* — то, которое проходит на севере от (?) в тексте «в») Табаристана», то мы были бы вправе отождествить его с Каспийским морем, как наиболее крупным (после Индийского) у границ Персии. Название *Kamrōd* «малоречное» могло бы быть приложено к нему по отсутствию рек, впадающих в него с восточной стороны. Менее вероятно, что под этим названием понималось Аральское море: оно меньше Каспийского, а роль впадающих в него рек (в особенности Аму) в жизни северного Ирана по сравнению с самим морем была слишком велика для того, чтобы дать морю, в которое эти реки впадают, название «малоречного». В цитированном уже переводе нашего текста и высказано¹ мнение, что под морем *Kamrōd* следует понимать Каспийское море.

При определении третьего соленого моря текст ограничивается только словами, что оно *θύμης ρα Ἡρών* «в Руме», т. е. в Византии (обе рецепции). Это море, находящееся за пределами Ирана, менее известно составителям, чем и объясняется, вероятно, лаконичность его определения. Море, находящееся «в Византии» — это, как отмечено West'ом, Черное или Средиземное море, или оба вместе. Здесь мы подходим к основному для нас вопросу: к чтению этого названия, к вопросу о том, как называли персы это специфически «румское», византийское море в до-мусульманскую эпоху. Написания этого названия в дошедших до нас среднеперсидских источниках не совпадают; еще больше расходятся чтения этого названия учеными, занимавшимися данным памятником, начиная с Anquetil'a и кончая West'ом.

Начертания этого слова следующие: в издании Justi, стр. 26, 13; 27, 15: **Шибун**; в издании Westergaard'a: **Шибун**; в издании Ankle-saria, стр. 84, 3: **Шибун**. Anquetil Duperron в своем переводе нашего памятника² читает: *Djah boun, Djchan*; Windischmann³: *Saibun*; Justi:⁴ *Jahbum*; West: *Sahi-bün, Gahi-bün, Gehân-bün*. Сравнивая приведенные начертания⁵, мы видим, что они допускают возможность различного чтения,

1 West'om.

² Zend-Avesta. Paris, 1771.

3 Zoroastrische Studien. Berlin, 1863.

4 Стр. 15 и 16 перевода.

5 Они исчерпывают повидимому все варианты.

по транскрипции Justi, West'a и Anquetil'a, которые старались, повидимому, передать все знаки данного слова, неудовлетворительны даже с этой стороны; непонятно, как мог Justi  своего издания прочесть *Jabhun*. Неудовлетворительны эти чтения еще и с другой стороны. И *Pūtīg* и *Katrōd* являются названиями, понятыми для перса до-мусульманской эпохи, эти слова — иранские термины, имеющие иранскую этимологию, как это обыкновенно и имеет место в иранской топонимике. *Pūtīg* — термин авестский — «гнильное» (место, где оскверненные воды очищаются); *Katrōd* — переведено уже выше. Совершенно естественно ожидать, что и название третьего моря — иранское же, что оно, при известной склонности среднеперсидских компиляторов к схематизации, к шаблону, было бы или уподоблено иранскому, если бы даже первоначально было известно под другим, неиранским именем. Между тем названия вроде *Jabhun*, *Saibun* ничего по-персидски не значат и едва ли когда-нибудь существовали.

При опыте чтения данного слова, исходя из предположения, что оно иранское, не лишним будет вспомнить, что в областях к северу от Черного моря обитали иранцы, которые не могли не дать ему своего названия. Естественно также предположить, что это название было дано по одному из наиболее поражавших воображение человёка свойств моря, напр. от видимой окраски (ср. Чёрное, Белое, Красное, «синее» море). Древне-иранское (ав.) *axšaēna-* «темноцветный», продолжающее свое бытование в персидском *xašīn* «темносиний», «синеватый» осетинском (дигор.) *äksin* «темносерый», как нельзя лучше выражало бы окраску того моря, которое мы называем Чёрным, и предположение, что это именно определение послужило для древних черноморских иранцев названием Чёрного моря, является вполне возможным.

M. Vasmer в своих исследованиях¹ высказал весьма убедительную мысль, что встречающееся у греческих писателей² название Чёрного моря *Πόντος Ἀξεινος*, переименованное впоследствии в *Εὔξεινος*, является названием, воспринятым греками от иранских наследников северных берегов Чёрного моря, *Σκυθικὸς Πόντος*,³ что термин *Ἀξεινος* отражает др.-иранское *axšaēna-*.

Если это так, если греческие источники действительно сохранили нам древнеиранское название Чёрного моря: *axšaēna-*, то мы вправе посмотреть, не является ли то название Чёрного моря, которое сохранил нам документ на среднеперсидском языке () отражением этого слова на почве среднеперсидского языка. Это слово в среднеперсидском языке звучало *axšēn*, *xašēn* (*axšaēna-* > *axšēn* > *xašēn* > и.-перс. *xašīn*).

В самом деле, стоит только соединить в начертании  третий знак со следующим за ним и мы получаем  т. е. *XSYN* — обычное начертание интересующего нас слова в среднеперсидском языке, — засвидетельствованное и здесь в издании Westergaard'a.

Таким образом блестящая мысль M. Vasmer'a получает свое подтверждение на среднеперсидском документе. Третье соленое море, которое — *ra Hrōm* «в Руме», носило в сасанидскую эпоху название *Xašēn*.

А. Фрейман.

¹ Die Iranier in Südrussland (= Untersuchungen über die ältesten Wohnsitze der Slaven I). Lpz. 1923, стр. 20 и Acta Universit. Dorpatensis, S. B., T. 1, № 3.

² У Пиндары, Еврипида, Страбона.

³ У Феокрита.

К изучению белуджского языка и фольклора

На карте, помещенной в т. X фундаментального труда Грирсона Linguistic Survey of India и изданий в 1921 г., крайним северным пунктом распространения белуджской народности и речи указан Наурузабад в Персии, несколько южнее Серахса. Однако, это не соответствовало действительности уже к моменту выхода в свет названной работы, и ныне прошло более четверти века с того времени, как белуджи перешли северные пределы персидских и афганских владений. К настоящему времени их более или менее значительные и прочные колонии сосредоточены в Байрам-алийском, Йолотанском и Мервском (урочище Пермет-яб, около 40 км к северу от Мерва) районах Туркменистана, насчитывая в общей сложности около 4—4½ тысяч семейств. Около 400 семейств находится, сверх того, в Серахском районе, но они не землеустроены, и прочность их поселения там пока неизвестна.¹

Однако, вплоть до последнего времени, не только в научной литературе отсутствовали сведения об этих белуджах, но и общей печати о них было известно очень мало. Лишь статистический обзор Туркменской области за 1917—1920 гг. указывает белуджское сельское общество в Байрам-алийском районе, в составе 936 чел., причем преобладающим среди населения языком назван персидский. Эти сведения были повторены в Трудах академической Комиссии по изучению племенного состава населения СССР (№№ 9 и 13), и лишь Отчет об экспедициях и командировках АН за 1927 г., стр. 248, сообщает некоторые дополнительные данные и отмечает сохранение белуджами Туркменистана родного языка, наряду с употребляемым ими также персидским. Некоторые сведения о родовом составе и быте

¹ Перепись 1926 г. (т. XVI, изд. ЦСУ) белуджей ТССР участвует всего в количестве 9974 чел., но, вероятно, переписью не охвачено полностью все белуджское население пограничной полосы, довольно текущее по своему составу. Цифры, указанные в тексте, основаны как на административных подсчетах, так и на опросе самого населения в разных местах.

даются в работе Г. Карпова «Белуджи, краткий историко-этнографический очерк» (Туркменоведение, февраль 1928 г., № 2), в статьях д-ра Бурко, помещенных в Туркменской Искре летом и осенью того же года (№№ 192, 194, 195 и 197), и в только что опубликованном Е. Штейнберг описании «Поездки к белуджам» (Наши Достижения, июль 1930 г., № 7).

Последующее изложение основано на записях и наблюдениях, сделанных осенью 1928 г. у белуджей Байрам-алийского и частично Йолатанского районов. Оно имеет целью дать представление о белуджской речи, употребительной в Туркменистане, и о тех образцах народного творчества, в которых она выражается.

Как известно, описанные до сих пор белуджские диалекты принято делить на две группы: южную (или, по терминологии Григориона, западную) и северную (по Григориону, восточную). Для первой характерен более архаичный звуковой состав и сохранение смычных согласных (как глухих, так и звонких) во всех положениях, тогда как северные диалекты во многих случаях создали из смычных систему спирантов и аспират, отсутствующих в южной группе. С точки зрения этого разделения белуджская речь Туркмении является типичной представительницей южной группы.

В подтверждение можно привести много примеров:

- kārč* нож (южн.-белудж. то же, сев.-бел. *kārča*);
- gōk* корова (южн.-бел. то же, сев.-бел. *gōx*);
- rīg* сало (южн.-бел. то же, сев.-бел. *rīγ*);
- jaγar* печень (южн.-бел. то же, сев.-бел. *jaγar*);
- čam* глаз (южн.-бел. то же, сев.-бел. *č'am*);
- trus-* бояться (южн.-бел. *turs-*, *trus-*, сев.-бел. *t'urs-*);
- ārt* мука (южн.-бел. то же, сев.-бел. *art'*);
- dāta* данный (южн.-бел. то же, сев.-бел. *dāða*);
- ōdā* там (южн.-бел. то же, сев.-бел. *ōdā*);
- pād* нога (южн.-бел. то же, сев.-бел. *p'ād*);
- kōrap* плечо (южн.-бел. то же, сев.-бел. *k'ōfag*);
- šap* ночь (южн.-бел. то же, сев.-бел. *šaf*).

Вообще, в произношении белуджей Туркменистана аспираты, равно как спиранты *θ* и *ð* отсутствуют вовсе; спиранты же *x*, *χ* и *f* встречаются лишь в сравнительно поздних заимствованиях, притом *f* только в индивидуальном произношении.

Точно так же, произношение гортанного *h* можно услышать только в очень редких случаях: в специальных выражениях, при очень напряженном произношении в начале слова, у отдельных субъектов или иногда в песни. Нормально же *h* не произносится. Историческое *h* отпало, независимо от его происхождения, во всех случаях: как в начале, так и в середине и в конце слова. В этом отношении диалект туркменских белуджей отличается, как от северных, так и от южных диалектов. Соответствующих сопоставлений можно привести очень много:

- ħatag* сырой (южн.-бел. *ħātag*, сев.-бел. *ħātay*);
- ħar* осел (южн.-бел. *ħar*, сев.-бел. *k'ar*, *xar*);
- ħāk* земля, почва (южн.-бел. *ħāk*, сев.-бел. *ħāx*);
- ħ-(murg)* яйцо (тицы) (южн.-бел. *ħaik*);
- ħand-* сменяться (южн.-бел. *kand-*, *ħand-*, сев.-бел. *k'and-*, *xand-*);
- ħōn* кровь (южн.-бел. и сев.-бел. *ħōn*, *ħān*);
- ħik* свинья (южн.-бел. *ħik*, сев.-бел. *ħix*);
- ħušk* сухой (южн.-бел. и сев.-бел. *ħušk*);
- ħtē* гвоздь, кол (южн.-бел. *ħtēk*, сев.-бел. *ħēx*, *tēh*);
- ħrāh* широкий (южн.-бел. *prāh*, сев.-бел. *p'rāh*);
- nāħin* ноготь (южн.-бел. *nāħin*, *nāħin*, сев.-бел. *nāħin*);
- ħwār* сестра (южн.-бел. *ħwāħar*, сев.-бел. *ħwāħar*, *għħar*, *ħwār*);
- ħāħi* рыба (южн.-бел. *ħāħi*, сев.-бел. *ħāħig*, *ħāħi*);
- bār* часть, доля (южн.-бел. и сев.-бел. *bahar*);
- bā* цена (южн.-бел. *bahā*, сев.-бел. *bħā*).

В тесной связи с отсутствием *h* находится своеобразное отражение исторической группы *-xt-*. По объяснению Гейгера, она должна была дать обще-белуджск. *-kt-*; в южном диалекте, вследствие перестановки, получилось *-lk-*, в северном — имевшая место спирантизация вновь дала *-xt-*:

- южн.-бел. *dōlka*, сев.-бел. *dōħl'a* сплющенный;
- южн.-бел. *rētka*, сев.-бел. *rīxħl'a* пролитый;
- южн.-бел. *sōlka*, сев.-бел. *sōħl'a* зажженный;
- южн.-бел. *gētka* просеянный.

Белуджский диалект Туркмении, не имеющий *h*, сохраняет во всех этих случаях из группы только *-t-*:

- dōtag*, *rētag*, *sōtag*, *gētag*.

К этой же категории нужно отнести: *ātag* пришедший, южн.-бел. *ātka*, сев.-бел. *āxt'a*; а также *duttuk* кукла, дочь (поэтич.).

В отражении группы -*θr-* диалект Туркмении также представляет особенности:

mās мать (южн.-бел. *māt*, сев.-бел. *māð*);

pis отец (южн.-бел. *pīt*, сев.-бел. *pīvθ*);

brās брат (южн.-бел. *brāt*, сев.-бел. *brāð*);

zāmās зять (сев.-бел. *zāmāð*).

Отличаясь, таким образом, по своей фонетике от уже известных образцов белуджской речи, в морфологическом отношении рассматриваемый диалект также своеобразен. Глагольная флексия настоящего времени имеет следующий вид:

ед. ч. 1. -*in*

2. -*āj*, -*ā*

3. -*it*, -*t*

мн. ч. 1. -*an*

2. -*it*

3. -*an(t)*.

В прошедших временах 1 л. ед. ч. имеет окончание -*in*, 3 лицо, как обычно, не имеет окончания, остальные формы сходны с соответствующими настоящего времени.

Прошедшее причастие не отличается от южно-белуджского типа, но использование причастия, в качестве неопределенного наклонения, специфично для данного диалекта. Как в южном, так и в северном диалектах, инфинитив, он же вместе с тем и имя действия, образуется от настоящей основы: южн.-бел. *kanaq*, сев.-бел. *k'anaq* «делать, деланье». — Но эти формы неизвестны туркменским белуджам, среди которых в значении инфинитива употребительно исключительно *kurtag(ā)* «делать». Зато для выражения имени действия у них имеется особая форма, образуемая от прошедшей же основы прибавлением суффикса -*in*: *kurtin* «делание», т. е. получается дифференциация, аналогичная существующей в таджицких говорах (ср. Иран, II, стр. 114).

Примеры:

man wantágā na kaníñ, kitábäj wantin sákk-int я не умею читать, читать книги трудно;

şa zágáj grétinā от плача ребенка;

mñi waptinäj waxtá во время моего сна.

Как видно из последних примеров, эта форма способна изменяться, в зависимости от надежа. В сложении с префиксом *b(i)-* она же может принимать личные окончания и, имея значение сослагательного наклонения, служит для выражения ирреального условия. В эпической поэзии ее употребление еще шире и она часто заменяет простое прошедшее.

Примеры:

agár man bgúštin-un ki amé kár mñi dastá na gít, mán bi' tñá na k-átun если бы я считал, что эта работа для меня бесполезна, я бы к тебе не приходил;

ē draxt mñi býtín-ant! о, если бы эти деревья были мопами!

Употребляемый в этих случаях (равно как при образовании повелительного наклонения) префикс *bi-* обычно сокращает гласный элемент, часто даже до нуля, и потому перед глухими выражается в виде *p-*, а перед носовыми — в виде *m-*: *rkan* делай (<*bikan*), *rkaš* тащи (<*bikas*), *rkuš* убей (<*bikus*), *tmind* садись.

Для характеристики системы глагола весьма существенным является способ выражения субъекта при прошедшем времени переходных глаголов. В этом отношении диалект, представленный в Туркмении, отступает от общепринятой белуджской нормы, и косвенный падеж для выражения подлежащего уже не употребляется. Поэтому *ē zág ā zágá jat* значит только: «этот мальчик прибил того мальчика», но не наоборот, в противоположность приводимому Гейгером аналогичному примеру: *ē mardā ā mard jat* dieser Mann schlug jenen Mann (Grundriss der iranischen Philologie, I-2, 239).

Прочие глагольные особенности второстепенны.

Морфология имен также представляет отличия, хотя ее основные свойства: образование множественного числа на -*ān* и косвенного падежа на -*ā*, разделяются всеми известными диалектами. Точно также уже отмечен, хотя и не повсеместно, родительный падеж множественного числа на -*ān-i*. Но в образовании родительного падежа единственного числа рассматриваемый диалект более оригинален и получает его прибавлением -*āj* (>-*ā'*>-*ā*). Поэтому *mardáj sar* «голова мужчины», а не *mard sar*, как в южном, и не *marda sar*, как в северном из основных известных диалектов (Linguistic Survey of India, X, 341). При этом родительный падеж существительных воспринимается, как прилагательное, и поэтому может принимать дополнительное окончание косвенного падежа -*ā*:

(bi) *watî brâs-äj-ä* к своему брату, у своего брата;

bi amé asprâj wâynd-äj-ä к хозяину этой лошади, у хозяина этой лошади;

bi tî-ä к тебе, у тебя.

Повидимому, в силу такого понимания родительного падежа, он обычно соединяется с послелогами, выражающими большинство падежных отношений: *bi watî pis-äj radâ* за своим отцом (вслед).

Из местоимений заслуживает упоминания включительная форма личного местоимения множественного числа, не отмечавшаяся в опубликованных образцах: *taštâ* «мы с вами», в противоположность *atmâ* мы (без вас) и *štâ* вы (без нас). В остальном отличия личных местоимений незначительны:

Ном.	Cas. obl.	Gen.
я	<i>tan</i>	<i>tnâ</i>
ты	<i>ta</i>	<i>trâ</i>
мы	<i>atmâ</i>	<i>atmâ-râ</i>
вы	<i>štâ</i>	<i>štâ-râ</i>
мы с вами	<i>taštâ</i>	<i>taštâ-râ</i>

В качестве суффиксального местоимения 3 л. ед. ч. обычно употребляется, как и в северно-белуджском, -*ē*:

gušt-ē он сказал, *šut-ē* он ушел, *bgirit-ē* возьмите его!

В словарном отношении совершенно естественно, что рассматриваемый диалект тесно примыкает к южной группе, чтò очевидно уже из помещенных примеров. Однако, нужно упомянуть о некоторых лексических особенностях. Служащий для выражения исходного падежа предлог *ša*, *š-* «от, из», в описанных до сих пор диалектах отмечался в иных формах: *ač*, *ši*, *až*, *aš*, *ši*. Занимствование и широкое употребление персидского местного и направительного предлога *bi*, *b-* также до сих пор не отмечалось. Из слов, обозначающих «дом, жилище», туркменские белуджи обычно употребляют *gis*, *ges*: общебелуджское *lôg* имеет лишь пренебрежительное значение. Для выражения понятия «женщина, жена» служит производное *jînê*, *jänê*: только в эпической поэзии употребительны *jan* в значении «жена» и *gâl* «женщина»; в разговорной речи последнее встречается лишь в сочетании *rîra-gâl* «старуха».

Изложенные факты свидетельствуют, что, хотя по основам своей фонетики белуджская речь Туркменистана входит в состав южной диалектической группы, однако целый ряд фонетических и морфологических признаков существенно отличает ее от основных южных диалектов, описанных E. Pierce'ом (*A Description of the Mekranee Beloochee Dialect*) и E. Moskler'ом (*Grammar and Vocabulary of the Mekranee Beloochee Dialekt*), работы которых дали главный материал для выводов и классификации Гейгера. Другие диалекты южной группы известны очень мало. По имеющимся и доступным образцам, можно отметить, что отражение исторической группы -*dr-*, как -*s-*, свойственное рассматриваемому диалекту, наблюдается еще в панджурском диалекте, исследованном Гейгером на основании небольшого рукописного словаря, находящегося в Британском музее, а также в диалекте, образцы которого помещены Гирсоном в т. X *Linguistic Survey of India* и который, хотя его точное распространение неизвестно, повидимому, близко примыкает к панджурскому. В этих же диалектах группа -*xt-* отражается, как -*ht-*: *ahta(g)* «пришедший», *dolta* «спи-тый», что также несколько сближает их с диалектом Туркмении, особенно, если принять во внимание отсутствие в последнем звука *h*. К сожалению, морфология панджурского диалекта неизвестна, так что сопоставления в этой области невозможны. Что же касается близкого к панджурскому диалекта, образцы которого изданы Гирсоном, то наиболее существенным морфологическим признаком, сближающим его с рассматриваемым диалектом, является образование родительного падежа единственного числа на -*ai*, -*ē*: *ispêtê asral zên* the saddle of the white horse, чтò в белуджском языке Туркменистана звучало бы: *spêtén asrâj zên*. Но, конечно, об отожествлении этих двух диалектов или об установлении особой их близости говорить не приходится. В этом убеждает даже беглый просмотр образцов. Необходимо, таким образом, признать, что в языке белуджей Туркменистана представлен особый диалект южной группы, хотя и приближающийся по некоторым свойствам к панджурскому, но все же отличный от него.

Диалект туркменских белуджей, повидимому, дальнейших подразделений не имеет. По крайней мере, производившиеся наблюдения таковых не обнаружили, конечно, если не иметь в виду индивидуальных отличий. При этом языковая норма чувствуется очень отчетливо, и обращается большое внимание на ее соблюдение. Часто можно услышать, особенно среди молодежи, исправления неправильностей речи и даже насмешки над дурным

выговором: *ā duragá int, ēši zabán zabr na gardít valīcā* он ублодок, его язык не ворачается как следует по белуджски! Особенно приходится считаться с такими упреками инородцам по происхождению или детям от смешанных браков.¹

Эта чуткость в отношении языковой нормы тем замечательнее, что туркменские белуджи двуязычны, и, за редкими исключениями, мужчины с детства усваивают, в качестве обиходного, и персидский язык. Он же вместе с тем является единственным языком письменности для грамотных, весьма, впрочем, немногочисленных. Однако, несмотря на создаваемую двуязычием благоприятную среду для восприятия чужеродных влияний и воздействий, на белуджской почве ярких форм развития таковых не заметно. Конечно, словарные заимствования из персидского чрезвычайно многочисленны. Но почти все они, особенно более старые, совершенно приспособлены к требованиям белуджской фонетики (*akikat* истина, *kāgad* бумага) и не нарушая языковой нормы, уже не воспринимаются, как заимствования. То же нужно сказать о серии старых заимствований из брахуи: *guť* горло, *digar* земля, *bag* стадо верблюдов, *gāgit* стадо коров и др. Позднейшие заимствования, правда, менее приспособлены, но зато они должны были для своего признания семасически дифференцироваться со старыми: новое заимствование *xabar* «известие, новость» противополагается вполне освоенному *abar* «слово, речь» (в сочетании *abar dātag* «говорить, разговаривать»), более новое *xudā* «бог» имеет более литературный характер, в противоположность старому *idā*, избегаемому в качестве простонародного, вульгарного. Или же новейшие заимствования пурристами языка отвергаются,

¹ К таким инородным группам прежде всего относятся довольно многочисленные выходцы из персидской среды, натурализовавшиеся среди белуджей и усвоившие их язык. Одному из белуджских родовых подразделений, так называемым *kukān*, целиком приписывается персидское происхождение, что объективно может быть подтверждено тем обстоятельством, что многие из них, несмотря на длительное сожительство с суннитами, до сих пор принимают участие в шиитских обрядах во время Мухаррама. Кроме того, нужно отметить несколько сот семейств брахуи (*brāhūi*), живущих в течение весьма продолжительного времени в различных местах совместно с белуджами. Они настолько уже ассимилированы в бытовом отношении, что не только все без исключения говорят по-белуджски, но даже обычно, по культурному признаку, не отделяют себя от белуджей. В упоминавшейся работе Г. Карнова брахуи названы, как одно из основных белуджских подразделений. Однако, в большинстве, несмотря на усвоение белуджского языка, а также персидского, они сохранили и свой национальный, что заставляет их считать особой этнической группой. Употребительный у туркменских брахуи язык существенно не отличается от описанного в книге Denys V gray. *The Brahui Language. Calcutta, 1909.*

и употребление таких слов, как *ayiyat* (вместо *akikat*) или *kāyaz* (вместо *kāgad*) порицается, как варваризм.

Несомненно, развитию языкового чутья и внимания к фактам своего языка не мало содействовало богатство и разнообразие форм его художественного проявления.

В области устного творчества наибольшее значение принадлежит героическому эпосу. На него уже давно было обращено внимание, и по-трудившийся более других на этом поприще M. Longworth-Dames объединил результаты своих тридцатилетних работ в специальном сборнике (*Popular Poetry of the Baloches*). И мало что можно было бы добавить к его характеристике белуджской поэзии, если бы все делавшиеся сборы и записи не относились исключительно к восточному (т. е. северному) диалекту. Как указывает Грирсон, изданный им отрывок в 30 стихов (*Linguistic Survey of India, X, 371*) — единственный опубликованный образец западной (т. е. южной) белуджской поэзии. Между тем, героические песни (былины, баллады), называемые обычно заимствованным термином *sāīr* (старое название *gāl* сейчас уже почти вышло из обращения) представляют немаловажное явление в жизни южных белуджей, или, по крайней мере, их туркменских представителей. Белуджи любят свои песни, понимают их значение и высоко ценят их. В песнях отражается их жизненный идеал, формируются представления о надлежащем поведении, всецело проникнутом идеей мужества (*mardī*), недостаток которого величайший позор. Художественные образы такого поведения, достойного доблестного мужа, по представлению белуджей, не вымыслены, и содержание песни — правда, при этом одновременно и правда-истина, и правда-справедливость. Высшая похвала для певца — возгласы слушателей: *rāst!* правда! справедливо! Действующие лица песен и их содержание известны уже из образцов восточного (северного) эпоса. Это — герои и богатыри легендарного прошлого и их подвиги в междуплеменной борьбе. Иногда содержание заимствуется из преданий о мусульманских святых и подвижниках, но эти песни менее популярны.

При большом значении, придаваемом белуджами эпической поэзии, совершенно естественно высокое общественное положение, занимаемое певцом (обычно он вместе с тем и поэт — *sāīr*). Он всегда дорогой и желанный участник всякого мало-мальски значительного празднества. Без певца не обходятся брачные торжества, и его искусство подчас вознаграждается весьма щедро. Ханы приглашают к себе певцов на продолжительное

время, иногда из далеких краев (в 1926—1927 гг. один из знаменитых певцов Сепстана, по имени Джангиан (старший), провел продолжительное время среди белуджей Туркмении); некоторые даже стараются удержать при себе певца на постоянное жительство. С певцом считаются и боятся его обидеть: от него зависит, воспеть ценителя поэзии и тем увеличить его популярность, или, осмеяв обидчика в песне, повсеместно обесславить его, а опасение сделаться *badnām* («с дурным именем») — один из могучих стимулов поведения у белуджской знати.

В старое время, по рассказам, положение певца было еще выше. Певец являлся непременным участником совета родовых старейшин и вождей, и при решении важных дел, он давал своего рода поэтические справки из кодекса национальной чести, отыскивая соответствующие действия в прошлом и воспевая легендарных героев. Иногда он принимал даже более активное участие, и когда между племенами возникали кровавые распри, вожди брали с собой певца, и он песней вдохновлял бойцов. Конечно, возможно, что эти рассказы лишь идеализация отдаленного прошлого, но и в таком случае им нельзя отказаться в характерности.

По самой идее белуджской песни в ней нет места для вымысла: она должна быть правдива. Может меняться только художественная передача, и этой возможностью певцы широко пользуются,¹ отнюдь не избегая отступлений от традиционного текста, а даже часто заботясь о его большей оригинальности и подчеркивая ее, в отличие от песен других на ту же тему. Можно даже сказать, что почти каждая песня есть плод личного творчества ее певца, а текст ее всегда более или менее импровизирован.

К песням в тесном смысле слова не причисляется эротическая лирика, так называемые *līkō*. Это своего рода белуджские частушки, состоящие из неопределенного количества коротких двустиший. Одни из них представляют основной, постоянный фонд, другие меняются и часто импровизируются. Число их определяется талантом импровизатора и вниманием слушателей. Внешнее единство каждой отдельной *līkō* выражается определенным напе-

¹ В этом легко убедиться, сравнив песню о Балаче и Накибе, записанную в Туркменистане, с соответствующими образцами сборника M. Longworth-Dames. Popular Poetry of the Baloches (№ XVIII). При почти одинаковом размере обоих вариантов (155 и 149 стихов) примерно только треть представляет сходство в композиции, в остальной части содержание излагается совершенно самостоятельно. То же, хотя в меньшей степени, относится и ко второму публикуемому образцу (о Султане Джум-джума), вариант (более подробный) которого издан в указанном сборнике под № LVII (Персидская версия легенды опубликована В. А. Жуковским, ЗВО, VII, стр. 63 сл.).

вом и размером стиха (от 5—8 слогов); некоторые *līkō* сопровождаются припевом, который повторяется после каждого двустишия; таков один из публикуемых образцов, известный под именем *Kajir-jān*, по имени героя, упоминаемой в припеве. Каждое из двустиший, составляющих *līkō*, обычно представляет собою самостоятельное парное сочетание образов, большую частью, контрастных. Но это вовсе не обязательно, и иногда последовательность и связь образов улавливаются с трудом. Этого и не требуется. *Līkō* считаются «пустыми словами, бессмысленными речами» (*urken abar*), тратить на них время не достойно серьезного человека. Однако, несмотря на такое пренебрежительное отношение, *līkō* довольно популярны, особенно среди молодежи. Впрочем, не всегда проявляется подобная потерпимость, и иногда на свадьбе *līkō* исполняется весьма почтенный певцом (*sār*). Второй из публикуемых образцов (*Bibī-jān*) записан со слов поэта-профессионала, по имени Джангиан (младший, из района Йолотани).

Область народного творчества, где белуджская фантазия проявляется с особенной силой, почти не стесняемая условными рамками, это — сказки (*astānak*). Их содержание весьма разнообразно, но, повидимому, преобладают сказки волшебные, наполненные самыми невероятными приключениями и чудесами. Сказка обязательно должна начинаться словами: «было (не) было, кроме нашего с вами бога, (лучше) никого не было». Конец сказки также обозначается формулой: «я оттуда выскочил, завязал (!), для себя спрятал благополучие, для вас доставил невесту». Шаблонное начало и конец — единственное требование, предъявляемое к сказочнику: в этих пределах его свобода ничем не ограничивается.

Как почти все иранцы, белуджи увлекаются сказками и, начиная с десятилетних детей, готовы рассказывать их при всяком удобном случае. Избегают только сказок днем, хотя бы к тому имелся и досуг и повод. Это непринято, и некоторые поясняют, что если рассказать сказку днем, может случиться несчастье в доме, где она была рассказана. Другие боятся неприятных последствий для самого рассказчика, особенно опасаются, что он может стать «растерянным» (*sargardān abit*) и не будет в состоянии принять определенное решение в затруднительном случае или, отправившись куданбудь, начнет сомневаться и колебаться, и в перешельности вернется домой. Чтобы избежать этих нежелательных последствий, вторая из публикуемых сказок, рассказанная в неурочное время, днем, только в качестве образца, была лишена рассказчиком типичных начала и конца.

ОБРАЗЦЫ БЕЛУДЖСКОГО НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА

Балач и Накиб

1	<i>shugr int gō mē rabbaż dārā, ništun bē rindaż daptarā.</i>	ödā bē šāmānī jalā,	30
	<i>Bālāč ō Nakibī kissawā": Dūda mulukēn bē-gunā</i>	Dūda mulukēn bē-gunā wāpta bē wābānī gālā; yaşē na dārīt bē dilā.	
5	<i>yaşē na dārīt bē dilā ništā gō alk ō ṭakarā. Sammī janōzanē ēdā ništā bē Dūdaäż gwarā.</i>	Dūda şā wābā dikkita säjā rā kuştin rēsagā.	35
	<i>Bēbarg akajt nā-ravā: 10 rāyt pa šikār ō šādīyā, cīzē na dist ō bir gaşt padā. Sammāż gorumā jalā. Sammī biguştin pa dapā:</i>	drēc ku gō Bēbarg nā-ravā, Dūda yařibā kušt ēdā. Bēbarg beguştin pa dapā:	
10	<i>iṭi ta Dūda kam-xatā, 15 nē mardīäż bōdišt tirā, Bēbarg akajt nā-ravā: gorumā ruptin şā kā-čarā. Dūda kē rummīt nun š-ēdā kapt bē Bēbargäż padā,</i>	Nakib gulāmē şā jahā Bālāč kasan int bē padā każ agit ūnäż şā man.	40
20	<i>20 burt ō rasēnt ār rā. ödā bē dar-tankäż dapā jāngān dō-dēmī laggila, gorumā gardēnt bē padā. Bēbarg beguştin pu dapā:</i>	apt sāl gwastin şā sarā. Bālāč yēr kapt şā kūā, dōlānā sātīt brābirā:	
25	<i>25 kauł int, mājłen trā zindagā, badnām kurtäż rindäż tahā. yak aptagē nun gwast şā sarā, Bēbarg š-ēdā rummita, şutin bē Dūdā sarā.</i>	gītī watī brāsäż janā kažtī Nakibō şā darā, ödā şā mā bagäż padā, purśi şā mē alkaż janā": cē int ūmäż alkaż binā?	45
		dōlān pa cī kurtant tavār? zālān jāwāb gardēnt padā: Bālāč agit brāsäż janā bad bū Nakibō nā-ravā	50
		iṭi Bālāč kam-xatā! nē mardīäż bōdišt tirā!	55
		ta kē giräż brāsäż janā, bačče bēdantin trā Xudā bad-nām abaäż rindäż tā.	

ar čand kē mard ūrāż narēn	bē Balxaj cāi sarā
60 zālāż uzūrāż naukar int.	juptīy akājant brābirā
ā mard kē "ōnānā girant, iñgar şā zālān akanant;	yakē lagit š-ē sarā
sar-jāi singäż londar int	yakē lagit š-ā sarā.
wābī talārānī sar int	gōn int Nakibō nā-ravā
65 siyāyēn Nakib gušt pa dapā	godit ō prēnīt cō nalā.
man kē gulāmē un şā jahā	kaptant Nakibō pa lā,
Dūda māna gipta pa bā,	jista bē mā jālāż tagā
yā Dūdaäż "ōnā girin,	Bālāč gōn int zām-janēn
yā aisi sarā ziyānā kanān,	godit ō prēnīt şā yak sarā.
70 kallī ō āp gō tōšagā	Bēbarg beguştin pa dapā:
prēnīt bē čapēn kōpagā	iṭi trā Bālāč kam-xatā
zāmā bē rāstēn panjagā	nē mardīäż bōdišt tirā
şēwag būt bē jālāż tagā.	cēr äj cō duzzēn tolāgā
Bālāč xayāl ku bē dilā:	wābā kuşāż brā-xundagā.
75 ē kē brāyūt, rindē pkuşītī	ta sī pkan ō biyā pa miđā
bad-nām abāin bē ǎlamā.	warnā şā kullān dar rēcant
prēnīt janāż sañnānā,	srēn basta ō čād akanant
kapt bē Nakibō padā	pa jistagēn mardāż padā
burt ō rasēnt ār rā	cōn zindagā killant tirā.
80 cē int, lālā, tī binā?	Bālāč beguştin pa dapā:
biyā brawan pīrāż sarā.	ōdā kē jañgäż haż-haż int
ōdā Sultānāż lañgarā	rūba ō tolāg bāż näjnt
süj sāl miniştin jāgawa.	sakkā psāt ta watī sañgarā.
Bālāč wābē dist ēdā:	Bālāč akajt pa gōkalā,
85 pīra mnā dātī nun şapā	Bēbarg trā mālum kurta ēdā!
ramag akājant kū sarā	tīrē na kaştyēn jata
juptīy akājant brābirā	pādaż čuṭun dāt ō şuta
yakē lagit š-ē sarā	ā cō sagā pariūt kurta
yakē lagit š-ā sarā;	rindān tamāmēn anditant.
90 amēş int mnā ō tī binā.	Bālāčäż zāmäż drippaga
Nakib bguştin pa dapā:	Bēbargā zurta larzaga
Bālāč, ta mnindäż bē yamā:	näjlit kučak pa gardagā.
Bēbargäż alk lađdita	Bēbarg beguştin pa dapā:
ōdā bē dar-tankäż dapā	Bālāč kam pkan kēnagānā
	rājäż mūgäżmēn dutagā

yakē bgir ō mnind bēγatā.
 Bālāc bārak kurtī dīlā
 bad bū Nakibō nā-ravā
 iti Bālāc kam-xatā.
 135 ta girāj si"alāj janā
 bacce b'idant t'rā Xudā
 bad-nām aba"āj rindāj tā
 ar čand ke mard šerāj nar int
 zālāj užūrāj naukar int
 140 ša turān ō lajān dar int
 ī mard ke "ōnān agirant
 iñgar ša zālānakanant
 sar-jāt siñgāj londar int

cērgēj talārānī sar int
 brāsī maza-dapēn loq int
 brā-zākē tēzēn xanjar int
 gwār-zākē pullēn ispar int.
 Bālāc beguštin pa dapā:
 āncō rkanīn, kasē ma kant
 ūkē ma kant gō arzunā
 150 garmēn lū"ar gō cullukā".
 amrē Xudāwand ūd akant
 rastar ō šerān miđ adant
 šēr be pulangān sawār atant
 Bālāc ō Nakibāj kār atant.
 155

Содержание песни заимствовано из предания о родовой вражде Дуды и Бебарга (ср. Longworth-Dames. Popular Poetry of the Baloches, XVIII, также его же статью в Folk-lore за 1902 г., стр. 252 сл.). Бебарг отбил и угнал стада, принадлежавшие вдове Сами, находившейся под покровительством Дуды. Дуда вступается за Сами и возвращает скот. Бебарг предательски нападает на Дуду и убивает его. Балач, малолетний брат Дуды, забывает о мести, и через семь лет хочет жениться на вдове брата. Но преданный брат Дуды, Накиб, пробуждает в нем чувство долга. Они отправляются для послушания к наиболее чтимой белуджами святыне (*langar*) Султана, известного, в качестве покровителя верблюдов (ср. упоминание о нем также в *likō* о Каджир-джан, 12, стр. 670). Через три года святой старец посыпает им во сне знамение и научает мести. Они с двух сторон нападают на Бебарга, и тот предлагает мир. Мирными переговорами песня оканчивается.

(Перевод)

1 Благодарение этой господней обители! я воссед в совете рындов.
 Вот повесть о Балаче и Накибе.
 — Дуда справедливый и праведный —
 5 не имеет он козней в сердце, — пребыва в народом и племенем.
 Вдова Сами здесь же приютилась подле Дуды.
 Приходит Бебарг недостойный,
 10 идет на охоту и забаву;

ничего не нашел и возвращался назад, напав на стадо Сами.

Сами заговорила устами:

«Позор тебе, обездоленному Дуде!
 нет мужества и запаха у тебя!

15 Бебарг приходит недостойный, стада повыметал с пастища».

Как снаряжается теперь оттуда Дуда,
 бросился вслед Бебаргу,
 20 пошел и достигнул его:

15. 20.

там в устье ущелья-теснине завязалась битва лицом к лицу; стадо вернуло обратно.

Бебарг заговорил устами:

25 «Слово, что не оставлю тебя в живых! ты обесчестил (меня) среди рындов».

Одна неделя прошла теперь с той поры, Бебарг оттуда снарядился, отправился в поход на Дуду;

30 там в разгаре вечерней поры

Дуда справедливый и праведный спал в беседе со снами;

не имеет он козней в сердце.

Дуда, от сна встрепенувшись,

35 троих убивал подряд;

но стоикнулся с недостойным Бебаргом и он убил здесь беднягу Дуду.

Бебарг заговорил устами:

«Накиб раб исконный,

40 следом Балач младенец, —

кто взывает кровь на мне?»

Семь лет проходило затем.

Балач спускается с гор,

барабаны приводят в порядок;

45 он берет своего брата жену.

Приходит Накиб снаружи,

там сзади верблюжьего стада,

спрашивает у женщин этой округи:

«что готовится в вашей округе?»

50 зачем зазвучали барабаны?»

Женщины возвращают ответ:

«Балач берет жену брата».

Разгневался Накиб недостойный:

«позор бездельному Балачу!»

55 нет мужества и запаха у тебя!

вот ты берешь жену брата,

и если сына даш тебе бог,

обесчещен станешь ты среди рындов.

Как бы ни был мужчина подобен льву,

60 перед женщиной он как прислужник.

Те мужи, которые взыскивают кровь, соблюдают воздержание от женщин;

из головье (у них) — плоский камень, сон их на вершине шалаша».

Устами сказал черный Накиб:

«хочь я и раб исконный, за деньги взял меня Дуда, — или взыщу кровь Дуды, или единственную голову погублю».

Мех и воду и припасы он положил на левое плечо, с мечем в правой руке, отправился в южную степь.

Балач подумал про себя: «вот он пойдет, убьст его рынд, обесчещен буду я в свете».

Он наложил развод на жезу, бросился вслед за Накибом, пошел и нагнал его.

«Что ты, братец, задумал? давай, отправимся к старцу».

Там в святыне Султана три года пребывали на месте.

Балач однажды видел здесь сон: «старец ныне помощь мне да: стадо овец идет по горам,

пара (волков) подходит напротив: один хватает с этой стороны, другой хватает с той стороны; таков приступ и мой и твой».

Накиб заговорил устами: «Балач, ты спди безмятежно, Бебаргово племя откочевало туда к устью ущелья-теснине, что возле Бальхова колодца».

Пара (как волки) подходит напротив: один хватает с этой стороны, другой хватает с той стороны.

Вот Накиб недостойный, как тростинки, сечет и швыряет. Бросились вслед за Накибом, он побежал в ту южную степь.

Вот Балач, потрясая мечом, сечет и швыряет с другой стороны.

- 105 Бебарг заговорил устами:
«Позор тебе, бездельный Балач!
нет мужества и запаха у тебя!
Ты прячешься, подобно вору-шакалу,
во сне убиваешь названного брата!
- 110 Ты сделай вызов и приходи на бой:
юноши стремятся из домов,
стянув пояс и горя рвением;
(если ты гонишься) за убегающим,
как оставят в живых тебя?»
- 115 Балач заговорил устами:
«там, где раздался шум битвы,
нет места лисе и шакалу;
ты накрепко береги свой стан».
Крадучись подходит Балач,—
- 120 но вот тебя заметил здесь Бебарг!
Стрела пущена неудачно:
слегка задела ногу и скользнула, —
он, как собака, испустил крик,
а рынды все засмеялись.
- 125 От стука меча Балача
Бебарга ударило в дрожь;
даже собаке не даст пробежать!
- Бебарг заговорил устами:
«Балач, умерь ненависть,
130 и лучшую девушку племени

Султан Джум-джума («череп»)

1 *yā ilāhim, yā ilāhim,*
ālāmaj nūrēn xudā!

azratī Isā rauān būt
pa šikār ḍ sādīvā.

distatī uskēn kaqūlē
kapta barr ḍ bēdiān.

kirm ḍ mōrān jā ku(r)ta,
mār ḍ zūmān rā ku(r)ta.

5 *ē cē kasē būta kē*
ata barr ḍ bēdiān?

azratī Isā walīyēn,
cēwa pursāj ta mīnā?

man kē atum pādshāē
nām-un Sultān jūt-jūta.

sa manī uk̄t ḍ karārā
ič gida ākum na-w at,

rō dar-āt tā rō nišīnā
mučče ālam pa larzag at.

yak azār jwānēn sīpāt
pa šikārā gō man at,

возьми, и живи безмятежно».
Сжалось сердце Балача,
но разгневался недостойный Накиб:
«позор тебе, бездельный Балач!
ты возьмешь из рода жену,
и сына если даст тебе бог,
обесченец ты будешь у рындов.
Как бы ни был муж подобен льву,
перед женщиной он прислужник,
он вне почета и чести.

140 Те мужи, которые взыскивают кровь,
соблюдают воздержание от женщин;
из головье (у них) — плоский камень,
постель — на верху шалашей;
братьем у них — меч с большим лезвием,
сыном брата — острый кинжал,
сыном сестры — украшенный щит».

Балач заговорил устами:
«как я поступаю, никто не поступит:
кабан не поступит с просом,
жаркое лето с мелкой рыбешкой».

150 — Завет устанавливает Господь,
хищным зверям и львам назначает
войну.

Львы над барсами одержали победу.
Таковы были дела Балача и Накиба.

1 О боже, о боже,
боже, освещающий мир!
Святой Иса отправился в путь
для охоты и радости.
Он увидел высохший череп
упавший на сушь и пустыню.
Черви и муравьи там поселились,
змеи и скорпионы проложили до-

рогу.

5 Что это за человек был,
попавший в сушь и пустыню?

— Святой Иса угодник,
зачем спрашивашь ты меня? —
— меня, который был царем,
по имени Султан Джум-джума.
Над моим приказом и правилом
вовсе не было владыки.
От востока до запада
весь мир был в трепете.

10 Тысяча молодых витязей
на охоту со мной отправлялись;

māl-un bāz ḍ bisyār at
sa ganji Kārun gēstir at,
malka-mut zillī-ilāēn
kājt pa sāj̄ giptinā
kājt pa sāj̄ giptinā
kajdā kant cō lēdawā
prēntagē sa markabā.
muč-un ku(rt) sārāj̄ tabibā,
ar kas-un dārū dawā ku(rt),
ič na būt dastgīr mīnā:
sa dō cīzā yāpil atun:
sa namāz ḍ rōcagā.

(Перевод)

была тысяча откормленных коней
с седлами и сбруей из серебра;
была тысяча рабочих рабынь —
все для переноски воды;
была тысяча черных рабов —
с кольцами в ушах они стояли;
была тысяча ясных звезд —
всебыли монголоидными женами;
была тысяча мясников с ножами —
разрубать бараны туши.
У каждого человека был особый шатер,
хлеб и мясо с салом.

Мое войско было велико и многочи-
сленно,
подобно зернам маша,
подобно зернам маша
и mejkim плодам кунджута.
Мое богатство было велико и обильно,
больше сокровищ Каруна.
Но ангел смерти, тень божья,
приходит взять душу;

приходит взять душу,
вот он опутывает как верблюда,
опутывает как верблюда,—
и вот уже сбросил с корабля
(жизни).

Каджир-джан

Припев:

mnā armān Kajīr-jānē У меня тоска по Каджир-джану,
parīäk sāz̄l bē cāttānē в ее глазах взгляд иэри.
(повторяется после каждого двустишия)

1 *kitābā b̄yār kē man b̄ānēn,*
kitābäk tānīvā bzānēn.

jānikäk āskīēn cāmm ant,
jānōzan cillagäk dāmm ant.

jānikäk brā ō baladā
jānōzan kapta pānādā.

jānikäk cūcūkā sōr pkan
jānōzanā bgir ō gōr pkan
(|| *jānōzanäk xatā kōr pkan*).

5 *jānikäk jāmagā gwand̄ kan,*
jānōzanā gir ō kand̄ kan.

jānikäk jāmagā tū kan,
jānōzanäk dapā gū kan.

jānik ništa bē mē taxtā,
xudā prēnēt mānē baxtā.

jānik rusta cō mē līrā
xudā prēnēt mānē gīrā.

Я всех собрал городских врачей,
и всякий давал мне лекарства и
снадобья;
всякий давал мне лекарства и снадобья,
но не было никакой помощи мне:
я преиберегал двумя вещами:
25
молитвою и постом.

(Перевод)

1 Принеси книгу, чтобы я прочитал
и узнал содержание книги

У девушки глаза, как у газели,
вдовы — как старые овцы в зимние хо-
лода.

От роста и изящества девушки
вдова привалилась на бок (от стыда)

У девушки мизинец окрась,
вдову возьми и брось в могилу
(|| вдовий след истреби).

5 Для девушки сделай короткое платье,
вдову возьми и закопай.

Для девушки сделай широкое платье,
вдове испражнись в рот.

Девушка сидит на возвышении,—
пусть бог пошлет ее на мой жребий!

Девушка вытянулась, подобно столбу
в шатре,—
пусть бог пошлет ее на мою долю!

Девушка выросла, подобно фиговому
дереву,

но голова ее попала к злодею.
Девушка уже овладела своим повад- 10
ками (в любовной игре),
но юноша боится страшного суда.

Книги (т. е. прописной морали) дорога
узка,
а Каджир-джан как месяц четырнадца-
того дня (в полнолуние).

Девичьи косы украшены монетами,
она (невинна, точно) спускается с Сул-
тановой горы (после богомолья).

Писаниями поражена твоя мать;
не одевает она мой цветок в тонкие
ткани
(|| потому что она не одела тебя в тон-
кие ткани).

У голубя порхание и вожделение,
у девушки на шее — ожерелье.

Моя голова попала на чужбину,
мое сердце осталось ради госпожи.

Биби-джан

1 *pa-ut̄i sawābā*
bdäk mn̄i jāwābā.

mēšanē xāl-pušt̄,
tū yamā mn̄i kušt̄.

pa mn̄i dilā bīt̄,
pōs tū tilā bīt̄.

dō dil hām-dil bīt̄,
jinnatäk gul bīt̄.

5 *sīpānk ša gazā,*
cūkkī ša sabzā.

dil gō xayālā,
rang cō palalā.

tū bađōen cāttān
siyā pkanäk pa man.

cādir tilāt̄
wada tīrmāt̄.

dasmäl tī dastā,
yand sarāk basta.

10 jälā di^yatē,
Bur-jān xāyātē.

wābūj cō āskā,
prēncin tī bāskā.

sittāj nar āskī,
prušant tī bāskī.

pōz o pōz-bandāj
pūxūj, na "andāj.

kātāj o kōstāj,
mnī dilā prōstāj.

15 ništāgāj kūkī,
tī lunṭā čukkī.

kalla-dār drammē,
a^vulū čammē.

guṭā tī taŋkē
gardāj pa šaukē.

guṭā tī pōtē
sabzēn kapōtē.

guṭā tī lāl ant
sa ikkī^ya jāl ant.

20 mōrag kattār ant
bē gōdan s^uwār ant.

biyā, bra bāgāj tā,
šalwār tāyāj tā.

pollūk tī pōgā,
guṭ cō surōgā.

śipōl nalāj tā,
ta biyā mnī dilāj tā.

tī si^yāēn gidana,
tī wašēn lisāna.

tī kučak gwak kant,
dil-sōča jak kant.

šap kē karār int,
tī kaušāj tawār int.

gēs tī panā int
dastāj čamā int.

tī dantān ridēn ant
tī lunṭ kāgadēn ant.

aur ant o gwāt ant
dōstāj sauyāt ant.

Mārī o Tajan,
dōstāj padā bjan.

Mārī galōw ku,
dōstā kulāw ku.

calla tī cār ant
zargarāj kār ant.

calla tī šaš ant,
sōrāj sīm-kaš ant.

suwār bāj biyānā,
sūl pkan jiywānā.

suwār bāj komajtā
ēr pkap jūwāj tā.

kalladār tī guṭā,
čukkīn tī lunṭā.

kalladār guṭā,
srēnī yak muṭi.

mnindan am-zānā,
cūsīn tī zwānā.

25

30

35

bāddī batē bīt
bēdāj šatē bīt.

40 āpā ma kan gil,
trakkit mnī dil.

tī lāpā zāgē,
mnī dilā dāgē.

jālāj watan bīt,
dastmäl čakan bīt.

ša dilāj dūtā
sar janāj lūtā.

kaušā pādā pkan,
ša dōstā salā pkan.

kaušān čangakī,
biyā, mnī kajakī.

(Перевод)

1 Ради своего спасенья,
дай мне разрешенье.

Овечка с отметиной на спине,
твоя скорбь меня убила.

Будет по моему сердцу,
будет у тебя платье из золота.

Пусть будут два сердца согласны,
пусть будет райский цветок.

5 Как трость из (дерева) газ,
ее поцелуй из свежести.

Когда сердце в задумчивости,
цвет лица как блеклая солома.

Твои глаза молодой газели
почерни ради меня.

Золотое покрываю
осенней поры.

В твоих руках платок,
а в нем завязан сахар.

10 К югу (вниз) есть деревня,
там есть Бур-джан швея.

Ты спиши как газель,
я обниму твою руку.

Ты прыгаешь, как самец газели,—
сломятся твои руки!

Нос укутан покрывалом,
ты молчишь, не смеешься.

Ты приходишь и стоишь,
мое сердце разрываешь.

Ты села спесиво,—
я поцелую твои губы.

Много калладаров (т. е. золотых монет
в ожерелье),
глаза молодой газели.

На твоей шее ожерелье,
ты ходишь спесиво.

На твоей шее повязка,
как смуглый голубь.

На твоей шее рубины
пониже адамова яблока.

Кораллы рядами
оседывают грудь.

Давай, пойдем в сад,—
штаны лежат в нише.

Серьга в твоем носу,
горло, как скрипка.

Свист в флейте,
приди в мое сердце.

Твой черный шатер,
твой приятный язык!

25 Твоя собака лает,
милый друг кашляет.

Ночью, когда стихнет,
смышен звук твоих туфель.

Дом — твой покров —
близок, как глаз.

Твои зубы — ровными рядами,
твои зубы (белы), как бумага.

Дожди и ветры —
подарки от друга.

30 О Мерь и Теджен!
иди вслед за другом.

В Мерьве поспели дыни,
пошли известие другу.

У тебя четыре перстня,
они — ювелирной работы.

У тебя шесть перстней,
они — из золотой проволоки.

Сядь верхом на жеребенка,
сделай прогулку по свету.

Сядь верхом на скакуна,
спустишь в арык.

Калладар у тебя на шее,
целую тебя в губы.

Калладар на ее шее,
ее стан с кулак величиною.

Сядем колено к колену,
я буду сосать твой язык.

Пусть будет (возлюбленная), как пестрая
утка,

пусть будет, как ивовая трость!

Не взмучивай воду,
моё сердце разрывается.

В твоем животе ребенок (от другого),
в моем сердце язва.

Пусть будет родина на юге,
пусть будет вышитый платок.

От дыма в сердце
преклоню голову в пустыне.

Надевай на ноги туфли,
у друга спроси совет.

Туфли с крючками,
приди, ты с завитками.

Сказки

I

1 *büt büt, čap ša xudā kásē (gétir) na büt.* 2 *yak wáxtē at, döñkē wa yak rötíñkē at.* 3 *ē rötíñk gúštī: b'yā, brawán, yak jáé ārusiē ast. döñk gušt: šar, brawán.* 4 *rötíñk démā büt, döñk be áči padá büt.* 5 *ē sútant be mā ārusiájā, bázén nān ò góštē wártant, wat rā sér kurtant.* 6 *šamódā pádā watí jágá átant, be ráu yak jwákké b-ěšáni démá dár át.* 7 *ē döñk gúštī: ta kup pkan. rötíñk gúštī: tá kup pkan.* 8 *döñk kup kurt, áráž miānjínā kapt. rötíñk andít, andít, trakkítī.* 9 *šamódā jístun ò bástun, pa wat īmáni áúrtun pa^t ta dištárē.*

(Перевод)

1 Было было, кроме нашего с вами бога, никого (лучше) не было. 2 Было время, был комок земли, и была кишака. 3 Кишака сказала: «давай, пойдем, в одном месте есть свадьба». Комок земли сказал: «хорошо, пойдем». 4 Комок земли был впереди, кишака сзади него. 5 Они прошли к месту той свадьбы и поели много хлеба и мяса, насытились. 6 Пошли назад во-своиси. По дороге попалась им на встречу канава. 7 Комок земли сказал: «ну, прыгай!» Кишака сказала: «ты прыгай!» 8 Комок земли прыгнул, и упал в середину воды. Кишака смеялась — смеялась и лопнула. 9 Оттуда я выбежал, завязал, для себя спинкал благодеяние, для тебя привел невесту.

II

1 *yak wáxtē yak pádšá yak brá-zákē dásht.* 2 *pádšá yak brá-zákē dásht.* 3 *pádšá yak jáníkē dásht.* 4 *amē pádšájáj brá-zák watí pisá gušt kę: mnī nákóáj jáníkā pa man alás pkan.* 5 *ē pádšá šut watí brásájā.* 6 *watí brásá gušt kę: watí jáníkā be mnī zágá bdáj.* 7 *pádšá gušt kę: mnī jáník watí ixtiárā wat dárít.* 8 *jáníká sóč kurtant.* 9 *jáník gušt kę: Nékí-dar-jiyánáj unárā pa man biyárít, guđá girín-ı.* 10 *ē šut, watí zágá gušt kę: jáník amē rang gušt:* 11 *Nékí-dar-jiyán unár dárít kę yak sálág mudát dárít,* 12 *kę yak sálágá unárā bzúrit am kušít-ı, ma bzúrit am kušít-ı.* 13 *ē cöráz pis watí zágá burt be Nékí-dar-jiyánájā.* 14 *Nékí-dar-jiyán gušt kę: átágít, mníndit.* 15 *Nékí-dar-jiyán šut pa*

šikārā, ē zāg amēdā mujūl-gwāz̄yā kurt. 16 dīst̄, ša burzágā dōnkē kapt. saj¹ kúrti ke: mazánēn kuškē burzén. 17 amē burzén yásräj sarā jänikē. 18 ē jänik gústi: až cōri, ta Nékī-dar-jiyānäj unárā amē-rangivā zúräj? 19 cōri gušt ke: napá cōn kanín? 20 jänik gušt ke: mnā girāj ke man trā nišánā dāin. 21 cōri gušt ke: ān, man trā girin. 22 jänik wānt, pa wāntinā rāe pajdā büt. 23 ē jänik Nékī-dar-jiyānäj jänik at. 24 ē ša Nékī-dar-jiyān pa ilmā puxtatir at. 25 cōri amēdā tā yak säl wānt. 26 Nékī-dar-jiyān ke édā ma bútin, šut bē jänikäjā, ódā wānt. agá édā bútin, na šut. 27 tā yak säl ša Nékī-dar-jiyān puxtatir büt. 28 sálē ke purrā büt, cōriäj pis at pa padäj ke bárt-i. 29 gušt ke: ta Nékī-dar-jiyānäj unárā zurtágā na kanáj, biyá brawán, ke trā kusít. 30 zāg gušt: šarr, brawán. ē šítant, ša pädäjs Nékī-dar-jiyān at. 31 Nékī-dar-jiyān zágē dāst, wāt̄ zágā sóc kurt ke: gujá šut? 32 zāg gušt ke: pisí at o búrt̄. 33 Nékī-dar-jiyān padäjs kapt. 34 amā zág wát rā yak lédáe kurt. 35 wat̄ pisá gušt ke: mnā bā kurtäj, mn̄ aysárā ma däj. agar ar cinka zar trā dātant, mn̄ aysárā ma däj. 36 Nékī-dar-jiyān at, dīst̄ ke ē wat rā lédáe kurtá. 37 Nékī-dar-jiyān sa dēmäjs šut o wat rā tājirē kurt, panjá uštir bār bastá aysár kurt o at. 38 édā at, pīra-márd gušt: uštirā bā kanáj yā na kanáj? 39 pīra-márd gušt ke: ān, bā kanín. 40 gušt ke: cinka rā daäj? 41 gušt ke masalán yā pānzdá cīrwán yā bīst cīrwán. 42 gušt ke: šarr, girin, gušt: girin-i, aysárā "am bdäj. 43 gušt ke: aysárā na dāin. 44 gušt ke: trā ša mn̄ uštirán yak uštirā gō bārā dāin. gušt ke: na dāin. 45 gušt ke: amē panjá uštirā gō bārā mūcānā trā dāin, amē aysárā am bdäj. gušt ke: dāin. 46 dāt uštirā. Nékī-dar-jiyān burt. 47 ē cōriäj pis Nékī-dar-jiyānā drust na kurt. 48 ē pīra-márd panjá uštirā burt, a-kaštirā ke šut, ar járrē bē wat̄ jahā šut. pīra-márd bē maždānā mānt bē uštir. 49 a uštirā Nékī-dar-jiyān burt wat̄ gēsā, wat̄ zágā gušt ke: kārcā b'yār ke uštirā pkušn. 50 Nékī-dar-jiyānäj jänik amā kārcā cēr kurt, wat̄ brāsā gušt ke: kārc wadýā na bīt, pisá bguš ke bājt, wadī pkant. 51 wat̄ pisá tawár kurt ke: kārc wadýā na bīt, b'vā, wadī pkant. 52 pisí gušt ke: b'vā, uštirā psāt, man wadýā kanín. 53 ē cōri o jänik ar dō šítant. 54 pisí at pa kārcāj gaštínā, uštirā bē zágäj dastā dāt. 55 jänik wat̄ brāsā gušt ke: uštirā bil ke āp b'vārt ke tunnág int. 56. cōri gušt ke: uštir ápā na wārt. 57 jänik gušt ke: aysárā ša sarāj bzür ke uštir ápā wārt. 58 cōri uštiräj aysárā ša sarāj zurt. 59 uštir māvē büt, wat rā bē aþáj tā prēnt. 60 cōri tawár kurt wat̄ pisá: biyá ke uštir bē aþáj tā kapt. 61 Nékī-dar-jiyān at o wat rā saglāvē kurt, bē aþáj tā prēnt, káp̄t̄

bē mātäj padá, rasentág na kúrti. 62 a cōri dár kapt, wat rā kapóte kurt, pír kurt. pír kurt o šut, amā wat̄ nākōäj tā ništ. 63 amā bāg apt säl at ke gúlā nāy a"úrt, ē ke ništ amē bāg mūcī gul a"úrt. 64 wat yak gúlē büt, bāgwānäj dastā kapt. 65 bāgwān éshā burt, bē pādsā dāt ke: tī bāg gul kurt. 66 Nékī-dar-jiyān ša aþáj dár kapt, dist ke cōri wat rā kapóte kurt o pír ku(rt). 67 Nékī-dar-jiyān wat rā sātñakē kurt o padäj kapt. 68 šut bē mā pādsäyäj bāgā, dist ke amē gul amā kār ant, ammā jíndi edā nājnt. 69 sāj¹ kurtá: bē pādsäyäj dastā int. 70 wat rā yak malángē kurt o šut bē pādsäyäj ke: amē gulā bdäj bē man. 71 pādsā yār kurt ke: apt säl int ke mn̄ bāg gul na kurtá, nū² ke gul kurtá, ta ša man aložáz. na dāin trā. 72 ē maláng šut. aídäj rōcā at. 73 gušt ke: marōci aídäj rōc int, bdäj amē gulā bē man. 74 pādsā yār kurt, amē gulā jat bē dīgárā. 75 ē gul kunciták dānág büt, pās-pās büt. 76 wat yak dānágē kuntic büt, pādsäyäj kaušáz tā kapt. 77 Nékī-dar-jiyān yak galá mūrgē büt o binā bē dānökäj cīlinā büt. 78 a cōri ša kaušáz tā dár kapt o šagálē büt, binā bē amē murgānā giplinā büt, murgānā yak-yak gipt o wart. 79 duwārág wat mardumē büt. 80 pādsā aírān mānt. gušt ke: cē sababé? 81 cōri gušt ke: ē Nékī-dar-jiyān int. man wārtun-i, s-ān zörák bútun. 82 cōri šut, Nékī-dar-jiyānäj jänika gipt. 83 duwārág at, pādsäyäj jänikā am gipt.

(Перевод)

1 Некогда был царь. 2 У царя был племянник (сын брата). 3 У царя была дочь. 4 Этот царский племянник сказал своему отцу: «выдай за меня дочь моего дяди». 5 Этот царь пошел к своему брату. 6 Сказал своему брату: «отдай свою дочь за моего сына». 7 Царь сказал: «моя дочь свободна сама выбрать». 8 Спросила девушка. 9 Девушка сказала: «пускай он принесет мне искусство Неки-дар-джиана («мирское благо», так звали волшебника), тогда я возьму его». 10 Он пошел и сказал сыну: «девушка так сказала: и «Неки-дар-джиан обладает искусством, и ему представлен годовой срок: 12 если кто в течение года овладеет его искусством, того он убивает, а кто не овладеет, также убивает». 13 Отец этого юноши отвел его к Неки-дар-джиану. 14 Неки-дар-джиан сказал: «пришли, так садитесь». 15 Неки-дар-джиан отправился на охоту, а юноша принялся тут играть в бабки; 16 вдруг увидел, сверху свалился комок. Посмотрел, оказывается там большой и высокий замок, 17 а на верху этого высокого замка девушка. 18 Эта девушка сказала ему: «так-то юноша, ты постигаешь премудрость Неки-дар-джиана!». 19 Юноша сказал: «что же поделаешь?». 20 Девушка сказала: «возьмешь меня, если я научу тебя?»

21 Юноша сказал: «да, я тебя возьму». 22 Девушка прочитала (заклинание); от чтения появилась дорога. 23 Эта девушка была дочь Неки-дар-джиана. 24 Она в науке была еще более сведущей, чем Неки-дар-джиан. 25 Юноша целый год учился здесь. 26 Как только Неки-дар-джиана не было, он уходил к девушке и там учился; если же он был, не уходил. 27 Втечение года он стал более сведущим, чем Неки-дар-джиан. 28 Как только год исполнился, отец юноши пришел за ним, чтобы увести его; 29 сказал: «ты не сможешь овладеть искусством Неки-дар-джиана; давай, пойдем, а то он убьет тебя». 30 Сын сказал: «хорошо, пойдем». Они пошли, а тотчас за ним пришел Неки-дар-джиан. 31 У Неки-дар-джиана был сын; он спросил своего сына: «куда он (юноша) делся?» 32 Сын сказал: «приходил его отец и увел его». 33 Неки-дар-джиан бросился вслед за ними. 34 Тот юноша обратился в верблюда; 35 сказал своему отцу: «будешь меня продавать, не отдавай моей упряжи; сколько бы денег тебе ни давали, упряжи не отдавай». 36 Неки-дар-джиан подошел, увидел, что он обратил себя в верблюда. 37 Неки-дар-джиан пошел к нему на встречу и обратил себя в купца: снарядил пятьдесят верблюжьих выюков, нагрузил их и подошел. 38 Подошел сюда и сказал старику: «продаешь верблюда или нет?». 39 Старик сказал: «хорошо, продам». 40 Он сказал: «за сколько отдашь?». 41 Сказал, например, пятнадцать или двадцать червонцев. 42 Он сказал: «хорошо я беру». Сказал: «беру его, но ты отдай и упряжь». 43 Сказал: «упряжь не дам». 44 Сказал: «я дам тебе из моих верблюдов одного верблюда с его выском». Сказал: «не дам». 45 Сказал: «всех этих пятьдесят верблюдов со выском дам тебе, только отдай мне эту упряжь». Сказал: «отдаю». 46 Отдал верблюда Неки-дар-джиан (взял и) повел. 47 Отец того юноши не узнал Неки-дар-джиана. 48 Старик повел пятьдесят верблюдов, но как только отошел подальше в другую сторону, все они стали зарослями по своим местам. Старик остался в степи без верблюдов. 49 А того верблюда Неки-дар-джиан, отвел к себе домой и сказал своему сыну: «принеси нож, я зарежу верблюда», 50 Дочь Неки-дар-джиана спрятала нож и сказала своему брату: «ножа не найти, скажи отцу, пусть придет, отыщет». 51 Он своему отцу закричал: «ножа не найти, поди сюда, отыщи». 52 Отец сказал: «поди сюда, подержи верблюда; я отыщу». 53 Сын и дочь пошли вдвоем. 54 Отец принял искать нож, а верблюда передал сыну. 55 Девушка сказала своему брату: «дай верблюду попить воды, он хочет пить». 56 Юноша сказал: «верблюд не пьет воду». 57 Девушка сказала: «сними с него упряжь, пусть верблюд напьется». 58 Юноша разнудил верблюда. 59 Верблюд обратился в рыбу и бросился в воду. 60 Юноша закричал отцу: «поди сюда, верблюд бросился в воду». 61 Неки-дар-джиан подошел и превратил себя в выдру, бросился в воду, кинулся за рыбой, но настичь не смог. 62 Тот юноша выскочил, обратил себя в голубя, полетел; полетел и исчез, спустился в саду своего дяди. 63 А уже семь лет, как тот сад не цветел; как только он спустился, весь тот сад сразу зацвел. 64 Сам он обратился в цветок и попал в руки садовнику. 65 Садовник

понес его и отдал царю: дескать, твой сад зацвел. 66 Неки-дар-джиан выскочил из воды, увидел, что юноша обратил себя в голубя и полетел. 67 Неки-дар-джиан превратил себя в сокола и полетел по его следам, 68 направился к саду того царя, увидел, что эти цветы его дело, но самого его там нет. 69 Посмотрел он в руках у царя. 70 Превратил себя в ищущего (юродивого) и пошел во дворец к царю: дескать, дай мне этот цветок. 71 Царь разгневался: дескать, семь лет уже, как мой сад не цветел, а теперь, когда он дал цветы, ты их требуешь: не дам! 72 Ищущий ушел. В день праздника пришел; 73 сказал: «сегодня день праздника, дай мне тот цветок». 74 Царь разгневался, бросил тот цветок на землю. 75 Цветок обратился в семена кунджута, они рассыпались. 76 Сам же (юноша) превратился в кунджутное зерно и завалился под царский башмак. 77 Неки-дар-джиан сделался стаей кур и принял клевать зерна. 78 Тот юноша выскочил из-под царского башмака и превратился в шакала, принял хватать куриц; куриц хватал одну за другой и съедал. 79 Вновь обратился в человека. 80 Царь изумился, сказал: «что за причина?» 81 Юноша сказал ему: «это Неки-дар-джиан, я его съел, я оказался сильнее, чем он». 82 Юноша пошел, взял дочь Неки-дар-джиана. 83 Вновь пришел и взял также царскую дочь.

Ив. Зарубин.

Из культурного прошлого ингушей

Редко где проблема культурного смещения, в самом широком смысле слова, так резко выступает на первый план и приковывает к себе тотчас же исследовательское внимание, как на Кавказе: здесь заключен особый методологический интерес изучения кавказских народов. Географическое положение кавказского перешейка на рубеже двух культурных миров, старого переднеазиатского и более молодого южнорусского, на протяжении доступного нам теперь, уже многовекового исторического периода клало свой отпечаток на судьбу его разнозычных наследников. Победа осталась, в конце концов, за севером, Кавказ в целом прочно вошел в орбиту европейского культурного влияния, идущего через русское русло. От внимательного наблюдения не может ускользнуть историческое преемство в борьбе за культурную гегемонию на Кавказе таких культурных стихий, как скифо-сарматская (аланская), затем хазарская, половецкая (кипчацкая), монгольская и, наконец, с XVI в. русская. Этому натиску с севера противостояли еще более разнообразные влияния, шедшие от культурных стран Передней Азии и Балканского полуострова. На окончательной судьбе перешейка сказалась, без сомнения, существенная разница подступов к Кавказу северного и южного, удобства первого и невыгоды второго: потому-то исход последней борьбы за обладание Кавказом Персии, Турции и России получает свое объяснение при одном лишь внимательном взгляде на карту.

Исторический процесс, ясный здесь в широких контурах, необычайно сложен и запутан в частностих. Главная трудность на пути разрешения возникающих в этой связи вопросов — совершенная недостаточность, а вместе с тем и неизученность имеющихся источников. Местная историческая традиция становится, в лице грузинской историографии, лишь с XI в. на прочную почву, когда впервые интересы местных культурных кругов воз-

вышаются до общекавказского масштаба.¹ Известна печальная судьба местной, южнорусской историографии для всего древнего и средневекового времени: своих, сохранившихся удовлетворительно историков не знает ни Алания, ни Хазария, ни Золотая Орда. С другой стороны, скучность надежных местных сведений о домусульманской Персии находится в вопиющем противоречии со значительностью культурной роли древнего Ирана, в особенности сасанидского времени, в исторической жизни народов Кавказа. Такое положение исторической традиции обязывает исследователя прошлых судеб народов Кавказа к тщательному использованию косвенных источников, служащему к достижению той же цели. К одним из важнейших относится, без сомнения, язык, сохраняющий в себе следы всех более или менее значительных влияний, разновременно испытанных говорящим на нем народом.

Ингушки, которые послужат в дальнейших строках предметом нашего внимания, относятся к числу тех коренных народностей Кавказа, обстоятельства и время появления которых на той территории, где их застает история, останутся вероятно навсегда скрытыми от нашей любознательности. Признак, по которому они выделяются в науке из массы своих соседей — их ингушский язык, основной, с точки зрения этнической классификации, хотя и не единственный для нас,² принцип деления. По этому признаку они входят, как часть, в состав чеченской группы наречий, занимающей промежуточное положение между восточной группой горских языков, с которой они связаны intimными узами, и более далекой западной (черкесы, абхазы). Не совсем точно утверждение первого исследователя чеченского языка, П. К. Услара, писавшего о чеченцах (включая ингушей): «уроженцы двух противоположных концов Чечни без затруднения могут разговаривать друг с другом, за исключением разве джераховцев, которые говорят весьма измененным наречием».³ Противоположение языка одних джераховцев (живущих

¹ Армянская литература в целом развивалась в территориально слишком удаленном от центрального Кавказа районах, чтобы служить нам для более ранней эпохи в интересующем нас отношении. Анонимная география, приписываемая М. Хоренскому, была бы, конечно, немыслима без Птолемея, как отправной инстанции.

² Ср. Н. Я. Марр. Племенной состав населения Кавказа. Пгр. 1920, стр. 7 сл., стр. 21 сл. и спец. об ингушах стр. 44—45.

³ П. К. Услар. Чеченский язык (изд. 1888 г.), стр. 2. Интересно указание Лаудаева, цит. ниже соч., стр. 39, что «шатоевцы неохотно зовут себя нахчоями (sc. чеченцами в смысле Услара), что происходит от их прежних враждебных отношений к чеченцам». Ср. у него же, стр. 3—5 «названия обществ чеченского племени и их значения».

на крайнем западе чеченской территории, у Военно-грузинской дороги) всей массе чеченских наречий не согласуется с теми сведениями, которыми располагает в настоящее время кавказское языкознание. Руководствуясь материалами лингвистической анкеты, производившейся в связи с первой переписью 1897 г., и записями, произведенными в 1926 г. в Кахетии автором этих строк, мы получаем следующую картину распределения диалектов: кроме джераховцев, языком, имеющим некоторые существенные фонетические, морфологические и лексические особенности, характеризующие ингушский язык в отличие от прочих чеченских наречий, говорят 1) жители Мецхальского, Хамхинского и Цоринского обществ горной Ингушии; 2) жители всех плоскостных аулов, расположенных в районе верхнего течения рр. Камбилиевки, Сунжи, Ассы и отчасти Фортанги, за исключением группы аулов, расположенных в стороне, на территории известных в истории XVI—XVIII вв. малокабардинских Ахловых кабаков, где один аул Пседах (<каб фэ даље ‘красивая река’ resp. ‘хорошая вода’) характеризуется чеченскими особенностями,¹ как напр. tqhiesnae ‘девятнадцать’, zudə ‘жена, женщина’, kuјg ‘рука’, stigil ‘небо’, doacun, joacun ‘короткий’, stač ‘человек’, chačuč ‘дома’; 3) так наз. (по-грузински) кистинские общества верховьев Аргуна, в частности общества Саханойское² и Маастское³ б. Тифлисской губ. и Хельдиароевское⁴ Аргунского округа. В недавнее сравнительно время (XIX в.) из указанных обществ выселилось в Пашкисское ущелье (верховья кахетинской Алазани) небольшое количество кистин, образовавших селения Джаколо (žoqhaelæ jurt) и Дуисопели (duvijurt) и занявших селения Омalo (omæl), Хорджа (хоржænie) и др. По сведениям Радде, собранным в 1876 г., кистины имелись также в тушинском селении Чиго (Дартлоское общ.).

¹ Транскрипция чеченских (ингушских, цовских) слов, встречающихся далее в тексте, унифицирована и основана на ингушской транскрипции З. К. Мальсагова, с необходимым уточнением показателя (ио и о вместо о, ie и e вместо е, ij и i вместо и, наконец, ut и u вместо u).

² Саханойские кистины называются по-ингушски melxij. Интересно отметить более древнюю (resp. диалектическую) форму этого названия, сохраненную у хевсур, именно Эшбет (на старых русских картах Митхо); так же называют их и цова-тушины, для которых форма mítcho закономерна.

³ Хевсурское Эшбет, ингушское шæjstuo. Форма Мааст встречается в любопытных преданиях у чеченцев (записи Лаудаева, цит. ниже соч., стр. 25 и 50). Ср. Берже. Чечня и чеченцы. Тифлис, 1859, стр. 124, 125, где название это имеет форму Мессто.

⁴ Собств. значит ‘находящееся по ту сторону реки’, sc. Аргуна, чеченск. xildijfærguo, цовское xildačrow. Ср. груз. Забрjоთვი (собств. ‘потусторонний’, название части туши, говорящей по-грузински)=цова-тушинское dačmaxkwo ‘прикитец’.

в грузинском сел. Зенамхари (Земо-Тионетское общ.) и в селениях Бахтриони и Хорбalo. В настоящее время встречаются они же в некоторых грузинских селениях Кахетии, как Артана (Напареульского общ.), Ахметы и др. Заниси слов, производившиеся в указанных селениях, показывают такие ингушские особенности, как *tqhiestæ* 'девятнадцать', *siesæk* 'жена', *kulg resp. kulk* 'рука', *sigil* 'небо', *loac* 'короткий', *sæk* 'человек', *chæghæs* 'дома'; 4) на крайнем востоке чеченской территории, в Хасав-Юртовском округе, некоторые селения (каковы: Чанка-Юрт, Акбулат-Юрт, Кара-Су, Голайты и Бильт-аул) проявляют известные ингушские особенности (*siesyk*, *kulük*, *sigil*, *sak*, *lacun*), причем предания объясняют эти особенности сравнительно недалеким ингушским происхождением жителей. Следует еще заметить, что произношение *s* (вместо обычного *st* в начале некоторых слов в чеченском) характеризует всю нагорную полосу Чечни, вплоть до чеченцев Апшеронского округа в Дагестане (отмечено для Итум-Кале, Чаберлоя и т. д.). Все перечисленные районы образуют, таким образом, в настоящее время особую разновидность чеченского языка, которую мы можем назвать условно ингушской, противополагаемой собственно чеченской группе наречий, начинающейся непосредственно к востоку от Фортанги, по течению р. Нетхой, Шалаж, Гехи¹ и проч. Аккинское общество (в верховьях западных притоков Гехи) ныне относится уже к чеченцам.

Не совсем так обстоит дело с точки зрения самих ингушей. Если национальное самосознание коренного ингуша Хамхинского общества, называющего себя *ghalgha* 'галгаец' примирится, исходя из факта значительного смешения в наиболее населенной части страны, на плоскости, с причислением к себе жителей Мецхальского общества, так наз. *fäppij* ('веппицы' по старой русской терминологии), то считать себя в ближайшем родстве с *meliwij* (см. стр. 683, прим. 2) не согласится, вероятно, никто. В устах плоскостного ингуша выражение *yz melwie vae* 'он митхоецев', равнозначно словам: 'он бессо-

¹ В верховьях Гехи расположено урочище пэйхэ, легендарная колыбель чеченского народа. Самое национальное название чеченцев (пэхчо 'чеченец') естественнее всего производит отсюда (пэхчо > пэхчо). Лишены всякого научного значения такие народные этимологии, как приводимые Лаудаевым (Сборн. свед. о кавказских горцах, вып. VI (1872 г.), ст. 'Чеченское племя', стр. 3—4) — он производит чеченск. похчо от слова пехс 'сыр' в смысле 'люди, изобилующие сыром' — и другими авторами. Ив. Попов, в «Сборн. свед. о Терской области», вып. I, стр. 263—264, пишет: «Придерживаясь строгого исследования, можно заметить, что нашаховский язык совершенно сходен только с языком галгаевцев, который имеет небольшую разницу с наречием шатоевцев, чеченцев и ичкеринцев». Сведение относится к 1874 г.: современной картине наречий оно не соответствует.

вестный человек'. С другой стороны, нам известно, что старая (начала прошлого века) русская официальная классификация¹ считала ингушами галашевцев, назрановцев и карабулаков. Галашевцами назывались жители среднего течения Ассы (в районе выше и ниже современного сел. Галашки, инг. *gælaškie*), говорящие сейчас по-ингушски; назрановцы (*näsärχmoj*) — ингуши окрестностей Назрани (*näsärchie*); что же касается карабулаков (ингушское название их *əgštχmoj*, арштицы), то тут наши сведения недостаточны для решения вопроса, к которой из двух вышенамечтенных лингвистически группировок следует их относить. Если руководствоваться теми немногими данными, которые дошли до нас в записях Клапрота,² то по языку они должны быть относимы к собственно чеченцам (ср. *Frau* — *suden*, *Hand* — *kuigisch* и т. п.). Проверить точность показаний Клапрота в настоящее время затруднительно, ввиду того, что в течение мая — июня 1865 г. карабулаки почти поголовно покинули пределы Кавказа и выселились в Турцию.³ Клапрот выделяет карабулаков в особое племя народа мизджегов (т. е. чеченцев), противопоставляя им ингушей, с одной стороны, и чеченцев, с другой.⁴ Различие карабулаков и ингушей отмечают и другие авторы: один из первых, Штедер, побывавший на Фортанге среди карабулаков в 1781 г., отмечает в одном месте своего дневника⁵ поселения ахкинюртовцев на Сунже (ныне ингушск. сел. *əxki jurt*), называя их *seine Vermischung von Karabulaken und Inguchen*, а в записях Головинского приводится предание о родоначальнике карабулаков, Аршхоо, выводящее

¹ См., напр., Выписку из ведомости народам обитающим между морями Черным и Каспийским... в 1833 г. (напечатана в прил. к Военно-статистическому описанию Терской обл. Г. Н. Казбека, ч. I, Тифlis, 1888, где на стр. 4 указано сведение).

² См. J. Klaproth. Kaukasische Sprachen. Anhang zur Reise in den Kaukasus und nach Georgien. Halle u. Berlin, 1814, стр. 169—170 (где около 35 карабулакских слов и форм).

³ К 24 июня 1865 г. карабулаков оставалось лишь 75 семей в сел. Ах Барзой. См. Г. А. Дзагуров. Переселение горцев в Турцию. Материалы по истории горских народов. Ростов-Дон, 1925, стр. 121—122, письмо Александра Нурида к Лорис-Меликову. О карабулаках ср. Иванова, ИКОРГО, XVII, стр. 47—50. Здесь отмечен карабулакский аух Сагопи или Ах Барзой, на территории нынешней Ингушетии. Ахриев, Сборн. свед. о кавк. горцах, VIII, статья «Ингушки», стр. 4—5, говорит о карабулаках, как выселенцах из горных обществ Ингушетии. В «Изв. Ингушского института краеведения», т. I (Владикавказ, 1928), стр. 71, напечатан документ, утверждающий принадлежность территории Мереджинского общества галгаевцам; по иным же показаниям, это земля карабулаков.

⁴ О. с., стр. 144—145.

⁵ См. его Tagebuch einer Reise die im Jahr 1781 von der Gräzfestung Mosdok nach dem inneren Caucasus unternommen worden. St.-Petersburg, 1797, стр. 27: «3 bis 4 Dörfer der Achgurter» (ошибка, чит. Achginjurter).

его из чеченского общества Акки (ингуш. *äqqij*, чеченск. *aqqojo*). «Некий аккинец, по имени Арштхоо, выселившись из своего общества и спустившись с своим родом в Бумутское ущелье, основался у источников, называемых Черными ключами (по-кумыски—карабулах) и образующих речку, впадающую в р. Мартангу, и названную, по имени Арштхоо, Арштинкой. От населения, основанного здесь Арштхоо, образовалось особое общество, называвшее себя и доселе: Арштхой. Кумыки же называли его, по источникам, у которых оно жило, Карабулах».¹

Названия, даваемые ингушам соседями, равно как их собственное национальное имя, заключают в себе ключ к пониманию тех исторических обстоятельств, при которых они выступили на арену широких международных и международных отношений.² Что касается русского названия ингушки, то оно происходит, как давно уже известно, от названия селения Апгушт, в Тарской долине, т. е. уже на плоскости, существование которого восходит, по крайней мере, к концу XVII в.: оно упоминается Вахуштом, писавшим в начале 40-х гг. XVIII в. в Москве, по материалам, собранным им в Грузии до 1724 г. (когда он переселился в Россию). Вахушт представлял себе положение Апгушта (у него *აბგუში*, современное ингушское название *Onguştie*) не совсем ясно, соответственно общему смутному положению, которое замечается в его труде относительно притоков Сунжи (у него *ბრაგუნის წყალი* ‘Брагунская река’).³ В Апгуште мы имеем все основания

¹ См. Чеченцы. Из записок П. И. Головинского, Сборн. свед. о Терской области, вып. I. Владикавказ, 1878, стр. 244. К ингушам относятся в предании и мереджинцы (общество в верховых Фортанги), называемые у осетин, повидимому, мерадзои (Акад. словарь осетинского языка, в. в.). В 1866 г. они признавались чеченцами (Грабовский, Сборн. свед. о кавк. горцах, вып. III, стр. 1, прим.). Из общества Акки вышли и ауховцы (по-ингушски также *äqqij*), занимающие крайний восток чеченской территории (Хасав-юртовский район). Они известны в старых (с XVI в.) русских источниках под именем окочен, ококов и др.

² Своих соседей ингуши называют: осетин — *ქირი* (<осет. *ирон* ‘иронец, восточный осетин’), мохевцев-грузин — *ხელი* (<груз. *ქელი*, мужское имя, ср. фамилию *ქეլი* и название села *ქელაბერი*, *ქელაბე* в Мтиулии), хевсур — *რქეი* (< древнегруз. *ვრცელი* — соврем. *ხევური*, *თუში* и *ფუზი*; последних, т. е. шавлов, ингуши зовут *ბიօ* (<*ზუგი*, а тушины — *ძეგმუა-ბაკა* <груз. *ნაღმა-თუში*), кабардинцев — *გაბარტი* (<кабард. *keberdey*), кумыков — *გლუმუკი* (<кумыск. *kumuk*), русских — *გავკი* (<казак).

³ См. текст по изданию Броссе [Description Géographique de la Géorgie, par le tsarévitch Wakhoucht, publiée d'après l'original autographe par M. Brosset. St. Pétersbourg, 1842. p. 456—457 (об *აბგუში* и *ბრაგუნის წყალი*)]; ср. стр. 326—327, где тушинская Алазань представляется текущей в Аргуни, названный по ошибке *სონა* (*Sona*); под *Sona* следует разуметь античное Койсу и Сулак (*Sodava* у Птолемея, V, 8, 11—12 и XI, 1; ср. верное замечание М. Джапашвили, русский перевод Вахушта, стр. 191 прим.) Термин *Sona*, *Sodava*

предполагать первый этап того процесса выселения из гор, которому суждено было привести уже на наших глазах, после революции 1917 г., к совершенству почти обезлюдению метрополии. «Современная горная Ингушия — страна почти безлюдная», пишет новейший исследователь экономического быта горной Ингушии. «Едва ли не каждый пригород этой страны увенчен живописными руинами, среди которых высится, как каменные стены, десятиэтажные боевые башни «воу» или приземистые жилые башни «гал», но большинство из них пусты. Обитатели их ушли на плоскость. В древних центрах населения гор мы встречаем множество древних могильников — семейных склепов с их своеобразной острой крышей. Иногда это целые города мертвых. И действительно — это страна предков. Два, три двора на все селение, иногда даже только один, два человека жителей, чаще стариков, охраняющих древние очаги рода — вот обычая картина горной Ингушии, богатой зеленеющими лугами. Под этой картиной чудится надпись: все в прошлом».¹

Не случайно, таким образом, русское название народа оказывается связанным с этой важнейшей для дальнейшей судьбы ингушского народа страницей его истории. Пока ингуши жили в горных ущельях верховьев Ассы и Армхи (приток Терека, впадает у Джераха; русское назв. Кистинка), они оставались вне поля зрения своих новых соседей — русских, с XVIII в. интенсивно и планомерно колонизующих равнины Северного Кавказа. Лишь с 1744 г. ингуши становятся прямым объектом русской политики: при учреждении в означенном году «осетинской комиссии по обращению осетинцев и ингушевцев в христианство»² уже учитывались полученные через посредство грузин сведения, согласно которым «по оставшимся в их жилищах следам старых церковных строений, предки их были христиане, почему

интересы по связи с чечено-ингушским термином *sölie*, осетинск. *солі* (в картовском эпосе). Едва ли основательно мнение С. Н. Какабадзе (впрочем, со ссылкой на автора этих строк), что сюда же относится выражение «сонские эриставы» (русский термин XVI—XVII вв.). См. изд. им «Исторический сборник» (*სოსელის ქადაგი*), кн. III, Тифлис, 1928, стр. 112—113. Очевидно это последнее выражение относится груз. *ქაბელი ქაბელია*, и б. м. стоит в связи с осетинским назв. селения Казбек по Военно-грузинской дороге, Сюна, и соответственно тагаурск. фамилией. Ср. еще Brosset. *Histoire de la Géorgie, traduction, 1-re partie*, p. 44, n. 3, и Клапрот, о. с., I, 685.

¹ В. П. Христианович. Горная Ингушия. К материалам по экономике альпийского ландшафта. Ростов на Дону, 1928, стр. 61.

² П. Г. Бутков. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 год. СПб. 1869, т. I, стр. 268.

подлинно многие из них и крестятся с великою охотою и желанием».¹ Однако, через 20 лет, астраханское духовенство оценивало достигнутые результаты (указывалось официально на 2085 новообращенных) в следующих выражениях: «за нерачением тех духовных и за неисправлением службы, едва ли сей новопросвященный народ имеет какое понятие о христианском законе».² Поэтому по докладу Коллегии иностранных дел (от 27 сентября 1764 г.) решено было создать в Моздоке русскую школу для преподавания новообращенным «закона христианского и российской грамоты»; в 1765 г. школа была построена, и первым просветителем горских детей явился дьячок Романов.³ В 1769 г., в связи с назначением генерал майора де Медема для «произведения поисков на Кубани, противу обитающих тут подданных турецких», в действительности же против кабардинцев, ряд горских народов («кабазинцы алтилизеки», «башильбан» и т. д.), находившихся в зависимости от Кабарды, выразили желание вступить формально в подданство России. В числе других оказались и ингушки. Эти события совпали с пребыванием на Кавказе первого серьезного исследователя этнографии и языков кавказских народов, акад. Гюльденштедта, присутствовавшего при процедуре присяги на верность, данной ингушами русскому офицеру, и подкрепленной дачей аманатов. Кизлярский комендант отправил к ингушам одного кизлярского служилого дворянина и 10 казаков, «под видом обращения их в христианство, дабы кабардинцы и кумыки, видя российских людей, некоторым образом воздержались от причинения ингушам обид».⁴ Первые плоды рус-

¹ Ibid., стр. 266. В рукописи П. Г. Буткова: «Древности по линии Кавказской» (рукопись акад. Буткова, № 5, л. 627 об.) даются любопытные сведения об остатках христианства у ингушей: «У ингуш, на границе их к грузинским подданным Гудамакарцам, каменная церковь: у последних же не далеко от реки Азды, впадающей справа в р. Осай (scil. Accy), каменная церковь; еще выше, у ихъев (i. e. хевсур) огромная каменная церковь при реке Нялке, впадающей в Осай справа... Близ сей церкви большое кладбище. На одном надгробном камне сохранилось еще высеченным изображение некоторого духовного в священнической одежде и в шапке с крестом. Находимые кое-где в церкви и на кладбище буквы по виду суть греческие» (см. ibid., т. III, стр. 596 и И. Помяловский. Сборник греческих и латинских надписей Кавказа. СПб., 1881, стр. 20—21).

² Ibid., стр. 488.

³ Ibid., стр. 269—270. Бутков добавляет: «и всегда потом находились в учительях дьяконы и дьячки». Ингуши во всех этих мероприятиях стоят, судя по имеющимся пока в печати скучными данным, на втором плане. К тому же они передко совсем не отграничиваются от осетин; ср. напр. Акты Кавк. археогр. ком., т. II, Тифлис, 1868, стр. 949, и ср. стр. 957; здесь ингуши называются осетинским племенем.

⁴ Goldenstädt. Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebürge etc., St.-Petersburg, 1787, I, стр. 480. Бутков, о. с., I, стр. 300. Остатки русского укрепления в Тарской долине,

ской политики сказалась, однако, лишь спустя 13 лет. В начале 1783 г. ингуши солидаризировались с жителями чеченских аулов Атаги и Альды, имевшими намерение напасть на русские селения по Тerekу. Карабельная экспедиция полковника Кека и майора Рика (3—7 марта 1783 г.) разрушила и сожгла аулы атагинцев; ингуши же не оказали сопротивления и выдали заложников. А через 4 месяца России удалось достигнуть крупного политического эффекта. «В то время», по словам Буткова, «наблюдалось правило древних римлян, чтоб для пользы кавказского края ссорить между собою разных кавказских народов, дабы они, ослабляя свои силы, оставляли больше нас в покое. Вследствие сего поссорены от нас, разными образами, чеченские народы с ингушами, и в июне 1783 г. сразились имея каждая сторона от 1 т. человек. Чеченцы потеряли 20 убитыми и до 40 человек ранеными, однако получили поверхность и отогнали у ингуш до 2 т. баранов».¹ Успехи, достигнутые такой политикой, показались местному начальству столь значительными, что в 1786 г. могла явиться идея учредить постоянную ингушскую милицию, удостоившаяся 11 апреля 1786 г. высочайшего одобрения.² Переоценка достигнутых результатов давала себя не раз чувствовать впоследствии. Во всяком случае все вышеупомянутые факты затрагивали по преимуществу одних ингушей в собственном смысле этого слова, т. е. небольшую еще тогда часть ингушского народа, жившую в Тарской долине вокруг Ангушта. Горная же часть оставалась вполне непокорной еще долгие годы. Мы видим, напр., как трудно было русскому проникнуть в коренное общество Галгай, на примере Энгельгардта, совершившего в 1811 г. поездку к знаменитому христианскому храму, известному в позднейшей литературе под названием Тхаба Ерды.³ Русские войска Галгай увидел впервые в 1830 г. (известная карабельная экспедиция Абхазова в июле 1830 г. проникла до Хамхинского общества. См. офиц. отчет Паскевича военному министру, в Актах Кавк. археогр. ком., т. VII, стр. 365 сл.); а затем в 1832 г., когда в наказание за связь с Кази-Муллой и убийство пристава целая русская армия, во главе с Розеном, совершила довольно-

виденные 12 сент. 1811 г. Энгельгардтом, относятся, повидимому к этому времени; см. Engelhardt und Parrot. Reise in die Krym und den Kaukasus. Berlin, 1815, I, стр. 227.

¹ Бутков, о. с., II, стр. 111.

² Бутков, о. с., II, стр. 171; ср. ibid., III, стр. 197; ср. к вышепомянутому Грабовскому: Ингуши, Сборн. свед. о кавк. горцах, т. IX, стр. 2 сл.

³ Важное для археологии Ингушии путешествие это описано Энгельгардтом, о. с., стр. 225—246.

ЭКВ, V.

бесплодный поход через Джерах и Мецхал в Хамхи и Цори.¹ Тем не менее, еще в 1848 г. А. Зиссерман должен был крадучись, ночью, с соблюдением всяких предосторожностей, пробираться в Цори, и затем через земли галгаевцев, называемых им «полупокорными».² Действительно покоренным край этот мог называться лишь в 1858 г., бывшем одновременно последним годом крупного коллективного выступления плоскостных ингушей против русских, известного под названием «назрановского бунта».³

Эпоха возникновения Ингушта, как мы видели, не поддается вполне точному определению. Несколько лучше обстоит дело с дальнейшим продвижением ингушей на плоскость. В 1781 г. дивизионный квартирмайстер Штедер объехал, в связи с данным ему поручением исследовать пути в Грузию через главный кавказский хребет, значительную часть Осетии и прилегающие к ней с востока области, в том числе и Ингуштию. Он оставил замечательный по точности и обстоятельности отчет о своем путешествии,⁴ пользуясь которым можно проследить постепенные изменения в составе населения плоскостной части современной Ингуштии за XVIII в.

С начала XVI в. плоскостную часть современной Ингушии в бассейне среднего течения Камбильевки (ингушск. *ghælmij*)⁵ и верхнего Сунжи (инг. *šuolž*) занимали кабардинцы М. Кабарды.⁶ Мы лишены, к сожалению, окончания, однако отмечено, что это было сделано в 1781 г. (стр. 67).

¹ Поход, описан живыми чертами Т(орнау) в «Русском Вестнике» за 1869 г. (март, стр. 102—107; ср. Акты, т. VIII, стр. 677 сл.).

² См. А. Л. Зиссерман. Двадцать пять лет на Кавказе, ч. I, СПб., 1879, стр. 169—179.

³ Обстоятельства дела характеризованы у Чаха Ахриева, см. Сбор. свед. о Терской области, I, стр. 277—278. В записке, поданной еще 30 апреля 1806 г. неким Лофицким, в числе «средств к приведению Грузии в такое состояние, в коем она, ощущивши существенные выгоды свои под скипетром российским, могла бы быть полезною на совершение дальнейших государственных предположений о крае оном» (из этих средств некоторые, по мнению министерства иностранных дел, «заслуживают особенного внимания правительства») предлагается: «чеченцев же и ингушевцев весьма бы полезно было вывесть вовсе из ущельев настоящего их жительства на другие пустохорожные российские земли, ибо народы сии, по закоренелости в разбойничестве, ничем унять быть не могут, как или истреблением воине наций тех, или выводом на другие земли» (см. Акты Кавк. археогр. ком., т. III, стр. 7). Известно, что мероприятие такого именно рода буквально осуществлено было в начале 60-х гг. прошлого века по отношению к закубанским черкесам.

⁴ Напечатан, без указания имени автора, Палласом, Neue Nordische Beiträge, т. VII, и отдельно (St.-Petersburg und Leipzig, 1797); ср. полное название выше, стр. 685; прим. б.

⁵ Штедером пользовался в широких размерах уже Каппел.

⁶ Гюльденштедт, а за ним и другие, указывают «кистинское» название Камбильевки иначе: *Galun*, *Güldenstädt*, I. c., стр. 169.

⁷ Эпоха появления здесь кабардинцев определяется временем жизни Инал, родопочальника всех кабардинских и, быть может, части абхазских князей; он жил в XV в.; как

возможности опереться на показания русских людей, бывавших в этом районе неоднократно с конца XVI и в продолжение XVII в., в силу затруднений двойного свойства: с одной стороны, все кабардинские так наз. «кабаки», т. е. селения, отличались большим недостойством и подвижностью (что отмечается не раз в наших источниках); с другой же стороны, «стационарные списки» наших послов в Грузию, с которыми приходится иметь главным образом дело, отличаясь изумительной доскональностью в описании всего виданного ими в Грузии, очень скучны на подробности, тем более топографические, касающиеся их пути по северному Кавказу. Нам приходится поэтому особенно принять к сведению сообщаемое Штедером: «Напротив этого побрегения (речь идет о Bragūnka Ketchian, так наз. Борга Каще, обстоятельно описанной в отрывке, которого Штедер посвящает 2 страницы из своего дневника, стр. 6—7). На правом берегу реки (Сунжи) лежали, на отроге лесистого мыса, следы древнейших кабардинских жилищ, на крутых берегах ручья Эндерипе, впадающего в немного пониже в Сунжу. Их расположение было чрезвычайно крепко и выгодно для обитателей степи; теперь здесь все пусто» (стр. 7). «Окрестности (Сунжи) представляют прекрасные равнины и плодороднейшие возвышенности, стянувшиеся в отдалении, по ширине 2 версты, по северной стороне ее вплоть до истоков. Уже более чем 80 лет, на расстоянии 100 верст в водину и 60 верст в ширину, все кругом лежит необработанный и служит местом скопления для дичи и грызунов» (стр. 8). «Назран (Nasiran) представляет собою маленькую реку, текущую к северо-востоку и окруженнюю болотистой почвой, тростником и кустарниками; она имеет чистую родниковую воду, но при болотистом дне, и потому неперходима никогда, где нет брода. Трудности переправы, возвышенности и сама Сунжа, протекающая в лежащих к востоку лесистых холмах, убедят козаков в опасности хищничества си иною, ибо они известуют из достаточной надежной генеалогической традиции». Но и моя История адыгейского народа (изд. Берже, Тифлис, 1861), стр. 370, считает, повидимому, годом смерти Инал 1427 г. Трудно пока сказать, в каком отношении к этому Иналу сленому (не по-кабардински) стоит абхазский Инал-Иновы, и в частности тот Инал, который на рубеже XV—XVI вв. нападал на Имеретию, и другой, въведен разгромивший на черноморском берегу в 1583 г. коалиционную грузинскую армию; ср. Brosset, Suite et finades Grands-rejays, т. 1, str. 330, traduction, p. 330, texte, p. 274 и Эсадзе, Записки об управлении Кавказом. Annales, traduction, p. 330, texte, p. 274 и Эсадзе, Записки об управлении Кавказом. Тифлис, 1907, I, стр. 100. Самое имя Инал — турецкого, на Кавказе и у мамлюков кипчакского, происхождения, зафиксировано в памятниках турецкой письменности. Точное нарицательное значение его, повидимому, еще не выяснено; см. йайра Radloff, Uigurische Sprachdenkmäler. Lgr., 1928, стр. 88; ср. стр. 221 и словарь, с. 7. Инал

* «название (должности) титул». Там же: и собств. имя, стр. 216; оттое выставка он (имя отца)

горах, образуют здесь крепкое, узкое дефиле, у которого ингушги обыкновенно держат охрану. На южной стороне (sc. Назрана) находятся остатки второго поселения малокабардинцев, так напр., падмогильные памятники, абрикосы и другие фруктовые деревья их прежних садов, и т. п. Они убили различных князей (Fürsten) своих восточных соседей, опасались мести и переселились с Эндерисса южнее к этому узкому дефиле, где они заняли равнину между Сунжей и Камблеевкой (Kumbelei). 50 лет тому назад, вследствие беспокойств и ради многочисленных стад, они переселились к западу, под горы у ручья Марморлык (Marmorlik).¹ И здесь разбойнических народов принудили их поселиться вновь севернее, на северном склоне гребня (Flözgebirge), где они теперь живут» (стр. 25—26).² «В пяти верстах выше дефиле я переночевал, напротив ручья Турше (Tursche),³ вытекающего из восточных гор, проходящего поля ахкинортовцев (Ach-gurter) и впадающего здесь в правый бок Сунжи» (ibid.). «Я следовал берегом Сунжи через равнины и поля ингушей почти вплоть до гор. По ту сторону (sc. Сунжи), на 4 версты восточнее, лежали под лесистым отрогом 3 или 4 деревни ахкинортовцев, представляющих собою смесь ингушей и карабулаков. Благодаря своим хорошим землям, слабости и открытому расположению, они менее дерзки и разбойны, чем их соседи в горах» (стр. 27). «Через пять верст к западу (от Сунжи) мы пошли у реки Камблеевки, к ингушам или кистам, расположенным при выходе ее из лесистого предгорья... В недавнее время колония ингушей, называемых Шалха (Schalcha), расположилась у нее, под горами. Густота населения в менее плодородных долинах вынуждала их на плоскость... Одна лишь эта колония, благодаря ее мужеству и силе нации, могла держаться, сбрасывая при каждой попытке кабардинцев налагаемое ярмо, при чем недавно погиб один из знатнейших кабардинских князей. На левом берегу Камблеевки расположено у самых гор около 200 фамилий. Перед собой они имеют глубокую ложбину и берег реки для защиты. Другие поселки (Dörfer) лежат на равнине с правой стороны, на небольших ручьях».

¹ Отсутствует на известных нам картах.

² Чрезвычайно характерно для судьбы наратовского эпоса у ингушей приурочение наратов к этим местам. «Нарты жили в сел. Яидырч, около Назрани, а орштхой жили в самом Назране» (сообщено Б. К. Даагутту в 1892 г., см. Этнографическое обозрение, кн. 48 (1901 г.), стр. 41). Об Эндериссе (Endörsse) и Назрани уже вкратце писал, за 10 лет до Штедера, Гульденштедт, о. с., I, стр. 170.

³ Очевидно, речь идет о притоке Сунжи, называемом на современной 5-тиверстной карте Конч; на притоке этого последнего, Сурххи, одноименный аул (Surxoxæthie).

(стр. 28).¹ «Жилища этих ингушей представляют собою плохие, деревянные домишкы и при нападении покидаются, вследствие того, что они не имеют башен и укреплений. Они сохраняют с ингушами в горах точную фамильную связь, поддерживая с ними дружбу особенно для того, чтобы в нужный момент иметь возможность найти у них убежище» (стр. 30—31). Описав дефиле, ведущее от Шалха в Тарскую долину, Штедер продолжает: «Огюда открывается долина Большых ингушей и тянется на юго-восток свыше 6 верст, при ширине в 4 версты. Большинство их селений лежит по северной стороне долины, частью на склоне гор, частью у реки. Также и на западной стороне реки Герге (Gerge)² лежит несколько обособленных селений. При входе в долину стоит башня, окруженная стеной, нежилая, которая могла бы служить для защиты прохода» (ibid.). «Под западными горами (sc. внутри Тарской долины) расположено селение Веппий (Wapi), откуда дорога через горы ведет к Тереку» (стр. 32). «На этой реке (sc. Gerge) жили прежде веппинцы (Wapi), некоторые из них еще остались в бесплодной маленькой долине; у них сохранились еще остатки одной маленькой церкви» (стр. 41). «Здесь (на равнине у Балты) ингушки выпасают своих овец» (стр. 45).

На основании вышеприведенных выдержек мы можем довольно точно представить себе картину передвижений на ингушской плоскости. В конце XVII в. кабардинцы покинули свое прежнее местожительства на Эндериссе,³ опасаясь кровной мести со стороны своих беспокойных соседей, карабулаков, чеченцев и кумык. Территория окрестностей Яидырки, вниз по Сунже, оставалась до 1781 г. никем не заселенной. Кабардинцы перешли

¹ Мы вынуждены опустить здесь первое по времени обстоятельное и живое описание внешнего и внутреннего быта как этих колонистов, так и следующее за тем описание «больших ингушей» в Тарской долине. Клапрот, положивший работу Штедера в основу главы 28-ой первой части своей *Reise in den Kaukasus und nach Georgien*, комбинирует данные Штедера с данными различных других авторов, часто неудачно восполняя или проигнорируя существенное в изложении своего главного источника (ср. его цитаты на стр. 625, прик., где глухо упоминается, под именем Палласа — «dessen N. N. B. Th. III, S. 27 ff.», сочинение Штедера (читай: Neueste Nordische Beyträge).

² Судя по дальнейшим указаниям, Штедер имеет здесь в виду западный приток Камблеевки, Герчоч (ингушск. Gürçhoz — собств. ущелье в верховьях этой реки, ведущее в Мецхальское общество к югу).

³ Кабард. yendöriş, т. е. 'река Яидыра' (собств. мужск. имя). Ныне в этом месте одноименное ингушское селение Яидырка (jandärke). В 1810 г. в Яидырке было 80 домов, взрослых мужчин 100, по национальности чеченцы, карабулаки и ингушки (Акты, т. IV, стр. 902); а в 1926 г. мы имеем 445 хозяйств, с населением 2032 чел. Тусиков. Ингушетия, Владикавказ, 1926, стр. 180; ср. в указанных местах данные о движении населения Назрани за тот же период времени.

к Назрани и заняли пространство между Сунжой и Камбилиевкой, но и здесь нападения на их стада горных жителей вынудили их к переселению, около 1730 г., на ручей Марморлик (в районе Батокоюрта?), и далее к Пседаху, где их и застал Штедер в 1781 г. Пространства по Сунже и Камбилиевке, оставленные таким образом, кабардинцами, не остались без претендентов. Вскоре после ухода кабардинских стад, ингушки и карабулаки заняли ущелье в верховых Сунжи, основав там так наз. ахкинортовские поселения; их пастбищные и покосные участки продвинулись к 1781 г. до р. Конч, к северу. Несколько позднее (вероятно в 60—70 гг. XVIII в.) двинулись к северу и так наз. «большие ингушки» из Тарской долины, и пройдя дефиле, отделяющее ее от равнины, заняли оба берега Камбилиевки на уроцище, носившем имя кабардинского князя Шаудоха;² ближайшей причиной была перенаселенность Тарской долины. Число дворов переселенцев уже при Штедере доходило до 300 и более. Данные Штедера позволяют установить и другое направление ингушской колонизации, именно в сторону Военно-грузинской дороги, на Балту. Здесь невольно возникает вопрос, какие же именно племена и родовые группировки ингушей играли роль в этом массовом завоевании ингушским народом своего места на равнине, которое должно было вывести его постепенно на пути прочного культурного прогресса? По сведениям Штедера, полученным в Тарской долине, жившие там ингушки распадались на 7 племен (стр. 44): Тергимхоевы (Tergimcha, ингуш. Thærgimxuoj), род Эги (Agi, ингуш. Ägi), Хамхоевы (Chamhoy, ингуш. Xæmxiuj), Кортхоевы (Chartoi, ингуш. Qoartuoj), Оздоевы или Цикмабухоевы (Zimkaiboch, ингуш. Cikmævixuoj), Евлоевы (Geulawy, ингуш. Jovluoj) и вепиницы (Wapi, ингушск. Fäppij). Чрезвычайно характерно, что 30 лет спустя, в 1810 г., те же фамилии выступают от имени ингушского народа в договоре, заключенном ими с вновь назначенным комендантом Владикавказской крепости Дельпоцо, в слегка измененном порядке: Торгемова, Цецме-Бохова, Агиева, Картугова, Яулурьева и Хамхоева.³

¹ Ахкинорт (инг. æhkijurt) и значит именно 'селение ущелья' (æhx).

² Ныне так наз. тарские (resp. камбилиевские) хутора; ингушское их название (solxie), несомненно происходит от популярного у кабардинцев имени Шаудох (ср. у русских в XVII в. «Шолоховы кабаки» в М. Кабарде). Неточно Штедер, цит. выше, о Schalcha. У Христиана Мальсагова (о. с., стр. 64, прим.) приводится справка, сделанная в 1868 г., о выселении из гор. Мальсаговых в 1778 г., что согласуется с др. данными.

³ См. Акты Кавк. археогр. комиссии, т. IV, стр. 900—901; ср. Грабовский. Ингуш. цит. выше), стр. 6—10. В списке имен, подписавших этот документ, на третьем месте стоит

Обстоятельства, при которых состоялся этот договор, связанные с дальнейшим этапом ингушской колонизации. Как мы видели выше, после оставления около 1730 г. Назрани кабардинцами, ближайшие пятьдесят лет район Назрани пустовал: в 1781 г. Штедер застал там сторожевые посты ингушей, имевшие очевидные цели предупреждения обитателей Камбилиевских хуторов о приближении опасности. Произведенное в 1784—86 гг. укрепление линии Моздок — Владикавказ, посредством укреплений Константиновского, Григориополис, Елизаветинского и Потемкинского, значительно обезопасило со стороны Кабарды Назрановский район. В 1803—04 гг. последовало вторичное укрепление названных пунктов. Движение ингушей не заставило себя ждать и в самом начале XIX в. совершился прочный захват камбилиевскими ингушами Назрани. Защищенные от кабардинцев, назрановцы были открыты для нападений со стороны Чечни. В июне 1810 г. недоразумения между ними привели к сражению между назрановцами и шайками наездников из среды их восточных соседей. Опаявшись мести за убийство нескольких главарей, ингушки обратились к помощи русских властей, прося о защите от своих беспокойных соотечественников. Что назрановцы перешли сюда от камбилиевских хуторов, следует из прямых указаний на этот счет Энгельгарда, заставшего в сентябре 1811 г. на месте камбилиевских хуторов одни «пустые дома некоторых из вынешних обитателей Назрани».² Захват Назрани представляет собою последний крупный этап ингушской колонизации плоскости. Руководящая роль принадлежала здесь, главным образом, роду Тергимхоевых (им основаны самые населенные ныне аулы: Базоркино, Насыр Корт, Плиево, Бурсуки и др.).

¹ Не Карцахи Орцханович Мальсагов (ингсх. kængschæl) это, которому популярное на плоскости предание приписывает основание Назрани?

² Не говоря уже о самом Владикавказе, основанном в 1784 г. Наблюдается разногласие в показаниях, на чьей территории основан Владикавказ. Осетинское название города дзэгэджуацэй (ср. груз. ძეგვა, иначе ძველი) означает 'аул Дзевга' (собств. имя мужск.?). Бут-дзэгэджуацэй (о. с., II, 165) говорит об ингушском селении Зауре; у Потто. Исторический очерк кавказских войн от их начала до присоединения Грузии, Тифлис, 1899, стр. 88 и 162, речь об осетинском селении Зауре. Штедер разъясняет дело (о. с., стр. 45) — в Зауре жили и ингушки и осетины, но последних было больше. Старшина Гетта (Getta), обладатель единичной башни в селе, был повидиму ингуш. Ср. Klaproth, I, стр. 657.

³ Энгельгард (о. с., стр. 226—227); Головинский (о. с., стр. 244—245) говорит, что «около 1810 года, от Галгаевского общества, из аула Дарши высыпалось 7 фамилий... и поселились в Тарской долине». Помимо неверных хронологических поиспаний, следующих за приведенной выпиской, искажено название метрополии: след. читать Таргим, а не Дарши. О сражении ингушей с чеченцами и его последствиях, Акты, IV, 896—900.

и т. д.) и его ближайшим сородичам — роду Эги и Хамхеевых. Эти три фамилии составляли, согласно давно уже записанному преданию¹ союз трех селений (ингушск. qä-qälie), игравший столь значительную роль, что он передал свое специальное название — Ghalghaj (галгай) всему ингушскому народу. С ними заодно в колонизации выступают род Оздоевых (иначе Цикмабухеевых), населявший некогда, в верховьях Ассы, не менее 13 аулов, Кортоевые (сородичи фамилий Эйси-Кяк и Пугоевых) и, наконец, Евлоевые, владевшие на первоначальной родине не менее, чем 3 аулами. Из этих фамилий большинство из современного Хамхинского общества, а Оздоевы и Евлоевы — Цоринского.²

Остается однако, еще одна фамилия, вернее племя, которое оказывается непредставленным в договоре 1810 г. Это — веппинцы. Из упоминания их Штедером в числе обитателей Тарской долины (ср. выше) яствует, что они участвовали в заселении Тарской долины наряду с галгаями и их союзниками. Из одного недавно опубликованного архивного документа мы знаем, что Герчоч, на котором располагались, по Штедеру, веппинцы, считался в 1904 г. принадлежавшим «с незапамятных времен» фамилии Хулохеевых, жителей сел. Хули, Хамхинского общества.³ Как объяснить это противоречие? Сел. Верхнее и Нижнее Хули находится, в отличие от большинства селений Хамхинского общества, в бассейне верхнего течения Армхи, прилегает непосредственно к Мецхальскому обществу, населенному веппинцами, и, быть может, в конце XVIII в. причислялось к мецхальцам. Показание Штедера находит поддержку и в данных Энгельгардта, называющего один из притоков Камбилиевки в Тарской долине (несомненно тот же Герчоч) F'choppi, т. е., очевидно, fäppij, т. е. совр. ингушск. форма слова 'веппий'.⁴ Затем можно отметить, что в Тарской долине на первой десятиверстной карте Кавказа, изданной в 1847 г. (следовательно, до

¹ Архив, о. с., стр. 30. Отец трех братьев — Эги, Хамхи и Таргима носил имя Эльберг; ср. Изв. Ингушск. инст. краев., I, стр. 43.

² Приведенные данные о родах заимствуются из Malsægæn n. Z. Ghalghaj Grammatik, 1926, словарь, стр. 105—112. Ко времени акта 1810 г. восходит начало пользования назрановскими жителями районом Ачалука. Прочные поселения здесь назрановцев относятся уже к позднейшему времени, а именно к 1829 году, когда «несколько домов назрановцев со старшиной Амирхановым» поселились в Ачалуке. Конфликт между ними и претендовавшим на эти земли малокабардинским владельцем Бековичем-Черкасским разрешен был русскими властями в пользу ингушей; см. Акты, т. VIII, стр. 668—669.

³ См. Изв. Ингушск. инст. краев., I, стр. 70—71.

⁴ Энгельгардт, о. с., стр. 226—227.

выселения оттуда в 1859 г. ингушей) показано селение Таршой юрт, населенное веппинцами.¹ Тем не менее, подчиненная роль веппинцев в колонизации северной равнины несомнена; это не значит, однако, что веппинцы не интересны нам в этом отношении. Дело в том, что их колонизационное движение было направлено в другую сторону: к западу и к югу. Интересное фамильное предание, слышанное в июле 1926 г. автором этих строк (от старика С. Алдаганова, в сел. Ангушт) гласит: в старейшем веппинском ауле Эрзи (ärzij) жил род Эрзиневых (oarzxiuj resp. oagsxiuj). От них происходят gieltxuoj, жители селения Гвильт на Воениногрузинской дороге (немного выше Дарьльского ущелья, ингушск. gielat resp. gjiltie, грязинск. զՅՋՅՈՅ, у Вахушта զՅՋՅՈՎ ոՅՅՈ); они же жили некогда в Oaxkarie (ущелье р. Кистинки, впадающей с правой стороны Терека, у Дарьля), основав там селение eghæ gjiltie, нижний Гвильт;² они же, наконец, под названием zovgæ qhungiš (Зауровы), переселились далеко на юго-восток и основали общество, называемое ныне васај. Ближайшие родственники этих последних, Зауровы, и посейчас имеются в ärzij и thojn jurt (плоскостной аул Кантышево). Менее определенную формулировку аналогичного предания сообщил в 1892 г. Б. К. Далгату столетний старик Казбык: «В древнейшем из селений Мецхальского общества, Арзи, по преданию жили две фамилии ингушей. Вследствие ряда неурожаев одна фамилия решила переселиться к христианам Бацой за Галгаем. Когда эта фамилия начала подыматься в горы, у одной девушки закружила голова и проч... После этого чуда половина фамилии вернулась обратно и поселилась в Арзи. В настоящее время из этой фамилии остались три дома Ораковых, прочие вымерли».³ С другой стороны, мы узнаем следующее: «Тушины Цовского общества происходят от кистинского племени общества Гилго. Это доказывает

¹ Ср. веппинское селение Thäršie (фамилии Таршоевых, живших также в Вејrie и Fælxænie). Хули отнесен к кистинам (а не к галгаевцам) на 20-тиверстной карте Кавказа, изд. в 1834 г. Упомянутые выше у Штедера ингуши района Балты — выходцы из Джераха, Шуровы (շւրց զhungiš). Эти то Шуровы («Шурова фамилия Джерах») участвуют, наряду с тагаурскими (осетинскими) старшинами, в выдаче обязательств по охране безопасности Воениногрузинской дороги (от Балты до Дарьля) владикавказскому коменданту, в 1809 г. (см. Акты, т. III, стр. 222).

² Значительная, повидимому, давность этого события доказывается тем, что, как и сейчас, уже в первой половине XVIII в. ущелье Кистинки было необитаемо; ср. Вахушт (изд. Броссе), стр. 228—229; ср. перевод Джанаашвили, стр. 76—77.

³ Далгат. Первоначальная религия чеченцев. Терский Сборник, вып. 3, кн. 2. Владикавказ, 1893, стр. 97. Несомненно, на чем основан расчет времени в указании, что «около 200 л. назад род Укурова основал сел. Эрзи» (Христианович, о. с., стр. 85); хронология

сходство их языков и преданий, живо сохранившихся в памяти народа. Вероятно какая-нибудь кровавая вражда с единоземцами;.... а может быть даже нужда в жизненных способах (sic), которыми так бедны бесплодные скалы гилгойские, заставили одно или нескольких кистинских семейств оставить родной аул, и в дальних горах искать себе приюта, который вскоре и открылся им между гор Цовата... Ныне всех селений в Цовате пять». Цискаров ошибается, называя Гилго (хевсурская форма названия *ghalghaj*, ղալղայ, соответствующая литературно-грузинской *გალგავ* *galsav* გაլგაվ) прародиной тушин. Не говоря уже о том, что это противоречило бы ингушской традиции (см. выше и ср. ингушское название цовцев — *fäppij-basaj*), мы имеем у самого Цискарова косвенное указание на этот счет, ведущее нас на более правильный путь: в своих «записках о Тушетии», помещенных в той же газете «Кавказ» за 1849 год, он сообщает нам древнее название второй родины тушин, Цовата, именно Вабуа. Правильность этого показания подтверждается записями, произведенными в 1926 г. в Кахетии, в селении Земо-Алвани (това-туш. *alujnae*, ингушск. *oalænie*), автором этой статьи, несомненно, другим языком (как видно из

В тексте предания, повествующего о первом поселении цов-тушин на кахетинской равнине, говорится, что они вышли «из гор» (цовск. lau-shrep), а точнее «vaubrep», по грузинскому переводу осведомителя, «из Половата» (ფავოდასბ).¹ Не вызывает никаких сомнений, что древнеее цовское наименование Цовата — Вабуа тождественно племенному названию вепшицев (совр. форма läppij), группировавшихся вокруг древнейшего своего центра, аула Эрзи. Чрезвычайно характерно, что последовательные этапы цовско-вепшинской колонизации Алванского поля в Кахетии хронологически близки к таковой галгаев. Событие, положившее начало поселениям цовцев

и однозначно известно, что оно неизвестно). Итак, существо основного вопроса
здесь противоречит всему остальному, что нам известно об Эрзи. Первое упоминание Эрзи
в научной литературе у Гюльденштедта, о. с., I, стр. 474; ср. об Эрзи ниже.

1 Газ. Кавказ, № 50, от 20 VII 1846 фельетон «Картина Тушетии» Ивана Цискарова. В лице автора приведенной статьи мы имеем первого исследователя одного из чеченских племен, который заслуживал бы такого же внимания, как и Чах Ахриев. Автор прекрасной работы о Ч. Ахриеве, Л. Семенов (см. Известия Ингушского института, I, стр. 261—271) ошибочно считает (цит. сборн., стр. 233) на основании газетной статьи Н. Яковлева, первой записью чеченских песен на языке подлинника запись Толстого. В действительности такой является записанная не позднее, чем в 1848 г. И. Цискаровым «кистинская» песня, сохранившаяся в его литературном наследии.

² Ср. наши «Материалы по цвав-тушинскому языку», имеющие выйти в издании Академии Наук ССР.

на равнине, согласно упомянутого предания¹ — насилие, учиненное татарами над несколькими цовцами, случайно попавшими на плоскость, — то самое, о котором рассказывает Вахушти в своей истории Кахетии под 1659 г.² Соответственно этому, примерно к XVII в., как мы видели выше, относится и возникновение Ангушта. Понесденным Радде, полученным в 1876 г., ход цовской колонизации представляется в следующем виде: «Рассказывают, что первое выселение оттуда (т. е. из Цовата, в верховых тушиńskiej Алазани) совершилось лет 150 тому назад... В тридцатых и сороковых годах покинули названные селения и все, почти остальные жители, составившие Цовское общество. Побудительными причинами выселения их были... то благосостояние, которым пользовались в Кахетии их родичи. Впрочем они не отказались еще окончательно от своей родины и в Индурте живут постоянно, даже зимой, 2—3 семейства.³ Так как с течением времени, когда стада увеличились, обычная перекочевка с Алави на летние пастища в отдаленной Индурте сделалаась очень затруднительной,

1-*Известная грузино-тушинская песня, популярная среди цыган и начинающаяся словами: ბახტომის სენი ბახტომის სენი* (в Бахтрионе сидят татары), также связана с этим событием: В земельных спорах со своими соседями за обладание Алаванским полем тушинцы опирались впоследствии на царственную грамоту, выданную им 7 февр. 1757 г. царями Теймуразом и Ираклием. Об этом, как и о некоторых других документах, связанных с историей постепенного внедрения тушин на плоскость, статья С. Чубинова, № 338 в журнале 2-го тома журнала № 20 за 1897 год, стр. 877, 902 и 914: *документ о покорении края цыганами* альб. 2. Ср. текст Вахшта, изд. Чубиновым (*Histoire de la Géorgie, II Partie, S. Peters-*

bourg, 1854), стр. 124—125 и перевод, стр. 173—174. В 1642 г. Аланское полье было еще необитаемо: «А Оно место пустое. Около его деревень и жильцов и пашен никаких нет. От Лавердского монастыря стоит в 3-х верстах, близко к кумыцким горам». См. цит. ниже «Посольство князя Мышецкого и дьяка Ключарева в Кахетию», стр. 143. На валище цова-туши в недалеком от Алан расстоянии указывает, однако, маршрут, рекомендованый еще в 1589 г. кн. С. Звенигородскому и дьяку Т. Антонову посланцами царя кахетинского, Александра; личти послом безстрашно на Метцкие гребени, на Шихово племя, на Бурнашову да на Амалееву землю, да на Батцкие гребени; а владеет тою Батцкою землею государь их Александр» (ср. Белокуров. Сношения России с Кавказом, т. I, стр. 128); ср. Материалы для историко-географ. словаря Кавказа Е. Вейденбаума, Сборн. мат. Кавказа, т. 20, стр. 12); если мы отожествим Амалееву землю с соврем. Омalo, а под Батцкими гребенями усмотрим национальное имя цова-туши — бацби. В настоящее время известны 4 цовских селения в горах: Etelta, Sagirta, Indurla и Charo. Пятым из упомянутых Цискаровым б селений было Mozartra (сообщение И. Букураузи).

Ингушин, ср. выше стр. 687.

то тушкины просили об уступке им места Тбатана.¹ Это было в царствование императора Александра I».²

Итак, русское название «ингуши» позднего, недавнего происхождения, и обязано своим возникновением первому этапу направленной в сторону России колонизации, во главе которой стояли выходцы из так называемого *ghalghače*,³ галгай. Впервые в европейской научной литературе имя ингушей встречаем, повидимому, у Я. Штелина⁴ в 1770 г., а затем в энтомографическом труде акад. Георги, вышедшем в 1776 г. «Die Kystinzen oder Kisten, die auch von den Russen Jugupzy genannt werden, sind den Tschetschengen an Stärke und überhaupt in allem ähnlich. Sie bewohnen die in viele Districte getheilte Provinz Kistetien am Sunscha und deren Flüsschen, im Mittelgebürg der kleinen Kabardey. Sie sind auch Schutzunterthänen Russlands, welches sie im vorigen Kriege wieder die Türken vergassen, aber im Jahre 1771 zu ihrer Schuldigkeit zurückkehrten, von neuem huldigten und Geiseln gaben».⁵ Здесь мы видим, что название ингушей (у Георги по ошибке

¹ У Радде по ошибке: Батани (груз. ტბათანი, — у озера, цовск. tbatnix; ср. цовск. назв. аналогичного значения, haumbarč = груз. აღმოსავაგი).

² См. Радде. Хевсуря и хевсурьи, русск. перевод, Зап. Кавк. отд. Геогр. общ. XI, 2, Тифлис, 1880, стр. 313—314. Р. Эристов указывает, как на промежуточный этап передвижения цовцев из ущелья Глигвы в Тушетию, «Хевнию, Мтиулетию, Чартли, Хандо и другие боковые Арагвские и Терекские ущелья», покинутые ими вследствие «притеснения от Арагвского Эристави» (О тушено-шаво-хевсурском округе, Зап. Кавк. отд. Геогр. общ., V. Тифлис, 1855, стр. 80). Тот же автор приводит «слова одного гомецарского старшины, от которого, по поводу спора гомецарцев с цовцами, за землю, занимаемую последними, потребовали документы на принадлежность им этой земли. Он отвечал: «какие могут быть у нас документы? Несколько столетий тому назад, мы приняли цовцев, как иностранных пришельцев, дали им для жительства, по своему хотению, небольшую горную долину, называемую Индурт и, также по своему хотению, позволили все это время пасти принадлежащие им стада на земле, наими прежде их занятой...», *ibid.*, стр. 81. Живущие в настоящее время в Панкисском ущельи так наз. по ингушск. *phengisxuoj* — кистинцы, выходцы из Митхойского (Саханоевского) общества, поселились здесь с 1851 г., *ibid.*, стр. 92, прим. Панкисские кистинцы — христиане (крещеные в 1866 г.). По Радде, о. с., стр. 54, в 1876 г. жители Джокколо и Дуи Сопхи были сплошь (в числе 496 чел.) христианами, жители Омало — частью христиане (182 чел.) частью мусульмане (199 чел.). Кроме того христианами же значились кистинцы сел. Зенамхари (8 дымов), Бахтриони и Хорбало (168 чел.); см. *ibid.*, стр. 51 и 53 и стр. 316.

³ Так называлась родовая территория жителей «трех селений», Эги, Хамхи и Таргима.

⁴ См. I. v. Stählin. Kurzer Entwurf der zwischen dem Schwarzen Meere und der Kaspiischen See gelegenen Länder und Völker, in Geograph. Kalender auf das Jahr 1770; ср. заметку об этом издании у Bacmeister. Russische Bibliothek etc. I, S.-Petersburg, 1773, 239—242.

⁵ См. Beschreibung aller Nationen des russischen Reiches etc., von Joh. Gottl. Georgi Erste Ausgabe. Nationen vom Finnischen Stamm. St.-Petersburg, 1776, стр. 133—134.

«югуицы») признается специально русским названием кистов.¹ Не подлежит сомнению, что название кисты известно было в Московии с момента упрочения русско-грузинских взаимоотношений и появления в Москве первой грузинской колонии, т. е. с XVII в. Тем не менее, давность названия кисты (*ქიშები*) в самой Грузии не слишком большая: мы не имеем, как кажется, возможности проследить этот термин, по грузинским источникам, далее XVII в.² В греческом письме кахетинского царя Теймураза, написанном в 1639 г., отправленном к Михаилу Федоровичу с митрополитом Никифором, характеризуются пути из Грузии в Россию; здесь мы, между прочим, читаем: «έχομεν καὶ ἄλλην στράταν, μέγα βασιλεύ, απὸ τοῦς πόστιδες, ἀμὲν εἴναι ἀτιχῆ ηπατόλα, μόνον ἀλό (τοὺς) τούσιδες ἔχομεν καλλίν στράταν, т. е. имеем мы и другую дорогу, великий государь, через кистов, но она весьма опасна, только через тушин имеем хорошую дорогу».³ Из этого же письма могли в России узнать впервые и современное национальное имя ингушей, *ghalghaj*, ставшее однако достоянием русской науки лишь 150 лет спустя, со времени опубликования труда Гюльденштедта: «ἡλθα καὶ ἄνιξα στράταν στὰ βουνά τὸν τουσιόν, φάβηδες πλέγουδες, πεισουράτιδες, καὶ πήστηδες, т. е. я пошел и открыл дорогу через горы тушин, через пшавов, галгаев, хевсиров и кистин».⁴ Будь русские люди XVI—XVII вв. ближе заинтересованы вопросами кавказской этнографии, они не могли бы не обратить внимания еще на один, повидимому этнический, термин, именно калканцы (resp. колканцы). В статейном списке посольства в Грузию кн. Семена Звенигородского, под 27 мая 1590 г. читаем: «приходили на послов (на пути от Казбека в Ларс) на князя Семена да на дьяка на Торха напоследне люди горные люди колканцы и стрелца были Найденка взяли и лошед под ним убили; и послы князь Семен и дияк Торх, поворотясь, тех колканцев-

¹ También кистинцы, киштинцы (последняя форма чаще в документах XVIII в.).

² Мы оставляем в стороне известную анонимную армянскую географию (VII—VIII вв.), где название это встречается, в форме *քամոր* (*Քամոր*) *մորդակեր*, т. е. кусты (кисты) «людоеды», в длинном списке народов Азиатской Сарматии, ввиду того, что характер текста не исключает здесь возможной позднейшей интерполяции. Ср., впрочем, мнение Н. Я. Марра, ИАН, 1916, стр. 1401 сл., в статье «К истории передвижения яфетических народов с юга на север Кавказа».

³ См. Переписку, на иностранных языках, грузинских царей с российскими государствами, от 1639 г. по 1770 г. СПб., 1861, стр. 24, ср. еще стр. 28 и старинный перевод на стр. 43 и 45 (кисти, кести).

⁴ Ibid., стр. 29 и 45. *κλέγουδες*, несомненно, груз. კლეგვაძე, страна галгаев (в современном письму русск. перевод «Кленды», на стр. 45).

побили и стрелца у них отняли».¹ Через 14 лет такой же инцидент произошел и с послом Михаилом Татищевым. 3 августа 1604 г., опять на пути от Дарса к «Сонской земле» (начиналась от сел. Казбек) случилось, по словам Татищева, «приходили государи на нас на первом стану в ночи горские люди ствогненым боем; а у нас, государь, для береженья была заставка на стороже крепкая. И на стороже, государь, их подстерегли и с ними бились, ис пищалей стреляли и от станов наших отбили и многих у них перервали». А Сонские, «государь, люди, которые к нам встречю приехали для мостов, сказывали, что те люди приходили из гор Караканцы; прежде они были послушны Аллас-мурзе, а ныне они послушны Айтек-мурзе».² Место действия и зависимость от Малой Кабарды, наряду созвучием имени Караканы с «Галгаем», невольно обращает на себя внимание. Следует, однако, отметить, что другие наши источники ведут нас как будто в другую сторону. Выше цитированное греческое письмо Теймураза от 1639 г. знает τὸν ἔργον τοῦ καρακαλκάνου (Аристотела Каракалканского древнего перевода),³ а Рейнеггс, проведший в Грузии ряд лет в качестве уполномоченного русского правительства при грузинском дворе, помещает Каракалкан в Грузии: «К северо-востоку от Ахал-Гори (сел. в Карталинии, на р. Ксанке) живут различные племена, которые называются вообще Каракалканы; они заняли своими домами все доступные для поселения места гор. Они называются черно-встающими потому, что они никогда не моют себе лица. В горах этих народов берет начало река Пшау (Pscha?!) из многих ключей и ручьев; однако же в долинах северо-восточных предгорий она идет виноградной склонами вправо и влево».

¹ См. у Белокурова, Сношения России с Кавказом. Вып. I, Москва, 1869, стр. 222. Каково бы ни было, в конце концов, действительное содержание термина «казкан», в вероятной зависимости от него находится современное ингушское название владельцев селения Казбек на Военно-грузинской дороге, именно гæхie.

² Ibid., стр. 456 и 474. Аллас и Айтек — малокабардинские князья, внуки Клехстана; сын Алласа — Мундар, сын Айтека — Охлов, откуда известные впоследствии Мударовы и Ахловы караканы (последний одно время, как мы видели выше, на территории нынешней Ингушетии); см. ibid., стр. 2 и 8. 7 мая 1605 тому же Татищеву сообщили в Грузии, что «меж Черкасскими и Юрьевыми (sc. грузинского царя Георгия) царевы земли есть горские люди, слогут Осиницы, всего их человек 300; и те люди Карталинским людем чинят тесноту, тайно приходят, побивают и грабят... А те Осиницы бывали за Айтек-Мурзой Черкасским, да от него отложились». Ibid., стр. 508, ср. стр. 511. Здесь мы имеем дело с древнейшим упоминанием этнического термина «осетин» в «русских» источниках, с интересными подробностями о взаимоотношениях Грузии, осетии и Кабарды в начале XVII в.

³ Переписка, цит. выше, стр. 28 и 45; ср. еще Каракалкан там же, на стр. 24—25, 28 и 44. Ср. еще Посольство князя Мышецкого и дьяка Ключарева в Кахетию 1640—1643 гг., изд. М. Поливектова, Тифлис, 1928, стр. 40, и др. доказательства из которых можно

встречается с рекой Арагвой и соединяется с нею»;¹ на карте, приложеной к сочинению Рейнеггса, Karakalkan показаны в современной Мтиулетии, в верховых Арагвы, что с академ. ¹ *Берега Арагви в горах Кахетии*, *Фото*

Свое обще национальное ныне название ghalghaj сами ингуши склонны в настоящее время производить от слова ghalæ ‘жилая башня в горах’, в отличие от vno ‘башни военного назначения’, исходя из известного факта прежней распространенности среди ингушей строительного искусства. Мало вероятная сама по себе, этимология эта не считается: 1) с наличием в ингушском языке более древней формы арабского слова قلعة ‘крепость, замок’ — qall (что значит в горах ‘село, аул’), попавшей в ингушский, быть может, через более старое посредство осетинского языка (здесь qalæ ‘крепость, станица’), тогда как ghalæ идет от кумыков; 2) с показанием иноязычных форм этого слова (ghalgha), хевс. ღალგა, лит. груз. ღალგვი, осет. զալբა, которые все указывают, повидимому, на первоначальную краткость первого гласного; 3) с неясностью, что очень важно, значения второго слога (-gha) при таком толковании термина. Первый, обративший внимание на этимологию этого слова, Вахшт колеблется

ошибаясь, что ингушское слово И *Ингушская генеалогия*, стр. 102
NOTE 1 Reinegg's Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus. Zweiter Theil. Hildesheim und St.-Petersburg, 1797, S. 77 и Erster Theil. Gottha und St. Petersburg, 1796, S. 3. (Karakalkan-Daghlar=Berge der Schwarz-Aufsetzer oder Schwarz-Mützen, согласно Verbesserungen в конце I тома) переводит Schwarz Aufsteher. Предложенная недавняя этимология (от тур. глагола قالقى ‘вставать’) учитывает правильно турецкое происхождение термина. Название «чернощитные» (от тур. قالقان ‘щит’) прекрасно подходит бы и к обитателям Трусовского ущелья, осетинам по национальности, ношение которыми щита особенно отмечается путешественниками; см. Klaproth, o. c., I, 305 и ср. Энгельгардт, o. c., стр. 188. В связи с упоминанием народа каракалканов (*Qarakalkanlik*) в истории походов Тимура на Кавказе (в 1394 и 1400 гг.). Броско делает следующее замечание (Additions et éclaircissements à l'histoire de la Géorgie etc. St.-Pétersbourg, 1851, p. 388, n. 3): «On sait que c'est le nom donné par les auteurs musulmans aux peuplades des Phchaws, des Khewsours et des Goudamaqars, qui occupent les territoires sur la rive gauche du haut Aragwi»; ср., однако, его же слова ibid., p. 393, n. 4. К XVII веку относится упоминание каракалканов у Нашшег'а: см. цитату у Brosset. Hist. moderne de la Géorgie, I livr., p. 62, St.-Pétersbourg, 1856. Заал, играющий большую роль в истории Грузии XVII в., эристав Арагвинский по грузинским источникам, называется в персидском фирмане эриставом каракалканским, см. Акты Арх. ком., т. II, приложен. в конце тома, стр. 1088. Ibid., 820, приводится указание на фирмэн Фехт-али-шаха (1804 г.), арестованный тагаурцем, о присыпке трех человек из племени каракалхан (Берже замечает к этому: «осетинское имели; не карабухаки ли?»).

² При этом пришлось бы допустить влияние указанной народной этимологии на современное произношение с долгим гласным в первом слоге (ghalghaj): Попов, в статье «Ичеркия» (Сб. свещ. о кавк. горцах т. IV), стр. 17, соответствующее инг. qall чеченское слово передает ‘хутор’ («кэми, на языке прежних обитателей Ичеркии, означает ‘хутор’. Ныне хутор называется котар»).

между производством слова от (эпонимного) имени внука Дзурдзукоса, Глигоса (ქლიგოსის-ძებ) и толкованием его в смысле 'страны неодетых' (ქადაგობის ფის წალებული).¹ Оставляя в стороне решение этого вопроса, мы должны лишь обратить внимание на то, что термину ქადაგ хронологически предшествует, в наших источниках, другой, имеющий более широкое значение, термин Дурдзук (груз. დურჯუკი, арм. դուրջկը resp. դուրջկի, арабск. درجق). По толкованию Вахушта, под Дурдзукетией (у него позднейшая форма, с начальным дз — დურჯუკი, форма ქადაგი встречается у Давида Ректора, см. ქვემო საქართველო, т. II (Тифлис 1913), отд. 3, стр. 64. В русских источниках XVIII в. встречаем форму «Дзюрдзюки»: «Горские народы Дзюрдзюки, Хевсуры, и Пшавы, подвластные царю (sc. Грузии)—закона греческого». С. Д. Бурнашев. Картина Грузии и т. д. Курск, 1793. Цитата заимствована из 2-го издания этой брошюры. К. Н. Бегичева. Тифлис, 1896, стр. 4. Сведения Бурнашева относятся к 1786 г.) разумелось: 1) верхнее течение р. Арм-Хи или Кистинки; 2) первоначально (Зоржж) еще и вернее течение Ассы (ქადაგი) и еще одной реки, название которой в тексте прощено, но под которой, вероятно, следует подразумевать Аргун.² Какого происхождения это древнейшее в наших источниках название интересующей нас страны? Вахушт и в этом случае ограничивается производством имени страны от мифического эпонима, Дзурдзукоса, Тиненова сына (დურჯუკი ქ. ტინების);³ он следует, впрочем, за Леонтием Руисским (დორჯელი), в XI в. предлагающим ту же этимологию, с тем впрочем различием, что отцом героя называется не Тинен, а Тирет (ქ. ტირეთის).⁴ Представление, связываемое с Дурдзуками у автора начальной грузинской летописи, Леонтия, говорит в пользу большой давности знакомства грузин как с самым термином, так, очевидно, и самим обозначаемым этим термином народом. Для древнейшей эпохи Дурдзук символизирует собою весь северный Кавказ: в этом именно смысле приходится.

¹ Вахушт, изд. Броссе, стр. 456—457. Напрасно издатель говорит в прим. 1, на стр. 457: «aucun mot géorgien ressemblant à გლიგვი n'a, que je sache, le sens de nudité». Вахушт имеет, конечно, в виду груз. ღადაგი, означающее, по С. С. Орбелiani (с. v. შარელი), ღაღი ფრინველი ნაკაცებ ღაცველი, 'большую resp. взрослую птицу без оперения' (точнее: 'с опавшим оперением'); см. с. v. ღადაგი, где нет слова 'большой'.

² Вахушт, изд. Броссе, стр. 454—455 и 456—457; см. стр. 428—429, и перевод Джанашвили, стр. 151—152.

³ Вахушт, о. с., стр. 458—459.

⁴ Вахушт, ibid.; Histoire de la Géorgie, I partie, texte, p. 22, traduction, p. 24.

понимать слова историка: შეიძლო ქედა ქადაგისის იუ უფალ დურჯუ 'владыкой над сынами Кавказа был Дурдзук'.¹ Несколько раз повторяющееся в своде грузинских летописей сочетание дурдзуков с осетинами, и в частности любопытный рассказ Леонтия о том, как создалось современное ему положение в горах Кавказа, наводит нас на предположение возможной этимологизации დურჯუ в смысле современного осетинского дурдзук 'каменная яма' (т. е. 'ущелье'; соответствующая дигорская форма дордзук).² Рассказ гласит: когда хазары совершили свой победоносный поход против сынов Торгома, населявших Закавказье, в походе участвовал сын царя хазар, Уобос (უფალ),³ и «он (scil. царь хазарский) отдал своему сыну землю, долину Кавказа, к западу от реки Ломеки (ლომეკი) до западной оконечности гор, и поселился (там) Уобос, и потомки его суть осетины (ოვენი), и стала Осетией доля Кавказа. А Дурдзук... пошел и расположился в расселении горы (ხადაგი მთის = дурдзук!) и назвал ее по имени своему Дурдзукетией (დურჯუკი) и платил дань царю хазаров». В имени сына хазарского царя можно признать, без колебания, древнейшее упоминание ингушского племенного термина «веппий» (färri) восходящего таким образом, по крайней мере, к X в. н. э.; что же касается Ломеки (точнее ლომეკი მდის), одного из древнейших названий Терека, то мы усматриваем в нем нарицательное «дурдзукское» слово, перевод которого сохранился в осетинском арвуком (букв. 'небесное ущелье', название Воениногрузинской дороги, идущей по долине Терека): т. е. ингушское *loashaek'ae 'горное ущелье' и, соответственно, ღადაგი მდის значило бы 'река (горного) ущелья'.⁵

¹ Histoire de la Géorgie, texte, p. 22; см. ibid., слова: ღურჯუ, მოძელი უფალინებულები უფალი უძლები ჭავჭაპები (Дурдзук, самый выдающийся человек среди сынов Кавказа). Характерно колебание между формами ჭავჭაპები ჭავჭაპები, на что обратил уже внимание Броссе в прим. 1 на стр. 22 своего издания текста.

² Ср. аналогичное название карачаевского аула Хурзук, происходящее от (алано-) осетинского слова хурдзук, id.

³ Вахушт, о. с., стр. 424—425 называет его უფალს.

⁴ Одновременно хазары также вытеснили Хозаниха (ხოზანიხა, эпоним совр. аварского сел. Хунзаха), главу леков, заставив и его поселиться в «расселение горы»; см. Histoire de la Géorgie, texte, p. 22—23, traduction, p. 25—26.

⁵ Груз. название района Воениногрузинской дороги ქვა (ущелье) par excellence: Смысловая связь 'небо' и 'горы' документирована архайичным цовским наречием веппинцев. слово lam значит здесь и то и другое, lamtea (в переводе Schieffner'a) 'himmlisch', 'bergig'. Словами lamun duxhan Цискаров перевел груз. ვას სარცველი ('небесный пояс', т. е. 'радуга').

Отсюда сам собою напрашивается важный этнографический вывод, что весь район Военогрузинской дороги входил в сферу древнейшего расселения чеченских (ингушских) племен, пыне разделяющих свое пребывание здесь с осетинами и грузинами-мохевцами. В связи с предлагаемой здесь этимологией древнего названия Терека уместно напомнить, что и название притока Терека, некогда занятого Эрзиневыми (выше названный *оахкаеie*, у Клапрота, о. с., I, 671: *Aхкага*) происходит вероятно от слова *æхкæ*, предполагаемого нами в составе (в^{мн}д) *æхо* и значит попросту 'ущельный, горный (sc. поток)'.¹

Имя мифического отца Дурдзука, Тинен resp. Тирет, ставит перед нами интересный вопрос о древнейшем населении Дурдзуки: только так и приходится, очевидно, понимать эту генеалогию. Кажется несомненной связь имени Тинен (Тирет вероятно возникло, на почве смешения в грузинском письме пусха хуцури сходных начертаний *и* и *и*, из первоначального Тивет) с народом Тиндов, который жил некогда, по преданиям, сообщаемым у Головинского, на территории современной Ингушии: «Тинды были очень древний народ, живший на землях галгаевцев и переселившийся потом неизвестно куда и когда».² В названии усматривается иранский формант —an, чередующийся с -et, оба хорошо известные суффиксы множ. числа (-an, редкий в осетинск., звучит в настоящее время, как -on; ³ таким образом основа имени *tin* (*thin*) дошла до нас через аланское посредство, ⁴ ср. *alon-ta*, где -on и ta сочетаются, выше, прим. 1). Впрочем, тиндами далеко не исчерпывается список народов, населявших по преданиям Ингуштию до поселения в ней племен *ghalghaj* и *fappij*. Мы знаем, напр., что в Хамхинском обществе жили некогда *dyvij*, в имени которых легко

¹ Наиболее древнее название Терека, известное нам от Плиния (вернее, может быть, от Гн. Домиция Корбулона, записками которого Плиний здесь пользуется: N. H. VI, 30), *Diriodoris*, заменено в новейшем издании Detlefsen'a бессмысленным чтением: *diri odoris*, (ужасного запаха, вонючая вс. река), и перешло в таком виде и к Латышеву (*Scythica et Caucasica*, II, р. 182). Нижнее течение Терека называлось в древности (Ptol. V 8, 6) 'Албутас' (по имени алай, живших на Тереке?); впрочем A. Premerstein предлагает здесь читать, в соответствии с латинской надписью СИЛ, XIII, 8218, 'Алобутас'. См. Klio, т. XI, стр. 357.

² Головинский, о. с., стр. 249; ср. Даагат, о. с., стр. 65. Спец. так наз. «тиндские могилы» (baemgub; цова тушина. hemtig 'надгробный памятник', теперь вытеснено грузинск. *sasaplav* < въсфъзо>) сохранились в ущельи р. Фортаги у Бумута.

³ Миллер. Осетинские этюды, т. II, стр. 126; стр. 120 сл. о *te*.

⁴ Осетинский народовский эпос знает какой-то *Тинту-калак* — город Тынтов, см. Миллер, о. с., т. I, passim; Лопатинский отожествляет его с гор. Гори (СМК, XII, отд. I, стр. 144).

узнать иранских дивов (*daeva*, груз. ღვა; ср. еще, быть может, осет. *даүәг* ' дух покровитель'); нам сообщают о *žiltij*, джелтах, живших в Мецхальском и Джераховском обществах и отожествляемых столь неудачно Ахриевым (а за ним и другими) с эллинами (*sic!* пишется в угоду этимологии и «джелины»), в имени которых усматривается осетинский суффикс множественного числа (тæ), при основе *dži* (джэ), напоминающей нам гелов (*Гълаi*) Страбона, помещающего их по соседству с легами (*Лъгуai*) на Северном Кавказе;¹ далее идут «Мида», уже на территории Чечни,озвучные какому то селению «Medi», служащему пограничным с Чечней лезгинским пунктом (*Gränzort der Lesginer*), по сведениям Штедера,² и «Джан», представляющие собой современных аварцев³ (ингушск. *žnoj* 'аварцы').³

Из названий, даваемых соседями ингушскому пароду, нам остается рассмотреть осетинское *маeqqæl*, представляющее специальный интерес. Название это, в настоящее время сплюснутое вышеупомянутому *кульба*, некогда, без сомнения, имело ввиду ближайших соседей осетин, вепшицев (тогда как *кульба* и по происхождению = *ghalgha*); до сих пор ущелье Арм-хи, обитаемое вепшицами, называется ущельем *маeqqæl-don'a* (отсюда и неупотребительное ныне русское Макал-дон) 'реки ингушей'. Для выяснения происхождения этого термина, обратимся к вышеупомянутому старейшему аулу вепшицев, Эрзий, своим названием тесно связанному с названием народа Макал. Эрзий (*ärzij*) значит по-ингушски 'орел', а *maqqæl*, по объяснению некоторых ингушей, 'название птицы, вроде орла'; в чеченском (*chuoqh*) *erzæv* (по Услару) 'орел', *maqqæl* 'коршун'. В *ärgij* мы имеем, по всей вероятности, старое иранское заимствованное слово, характерным образом не представленное в современном осетинском языке: ср. авест. *ərəzifya* (санскр. *रुप्राः*), древнеперсидск. *ārēfros* 'орел', в измененной, через посредство армянского *արծուի* > груз. *არწივი*, форме представленное

¹ Об *dyvij* и *žiltij* ср. Malsægæ п. Z. Ghalghaj grammatik, словарь, в. ут. Толкование Ахриева в статье «Ингушки» (Сб. свед. о кавк. горцах, т. VIII, стр. 6).

² Штедер, о. с., стр. 40.

³ Миллер. Мат. по археол. Кавказа. Москва, т. I, 1888, стр. 36. Что касается «вамполов» — великанов, живших после джелтов в Ингуштии (ср. Ахриев, стр. 7, и Даагат, Э О, о. с., стр. 48), то они поддаются, не взирая на свой вполне сказочный характер, точному топографическому приурочению к верховьям правого притока Ассы, так наз. Тобачоч: один из притоков последнего называется Вампал-ахкичю, см. показания Ольшевского у Берже. Чечня и чеченцы, стр. 11.

в цова-тушинском в виде archiv.¹ Ахриев объясняет нам происхождение названия аула; родоначальник Кистинского (т. е. Мецхальского) общества во время первых крестовых походов бежал из Сирии в горы Кавказа и основал аул Арзия (т. е. Эрзий).² «При этом он, вероятно по примеру своих предков, избрал герб, с изображением орла, который, как знак власти, был передаваем из рода в род старшему члену семьи. Этот герб в настоящее время, как нам известно из достоверных источников, хранится в одном из правительственные учреждений. На груди орла вырезана звездообразная фигура, а на шее находится надпись вырезными буквами».³ Оставляя на ответственность автора изложенные обстоятельства появления надписи в сел. Эрзий, мы ограничимся констатированием: 1) генетической связи названия аула с изображением орла и 2) несомненной подлинности приводимой далее арабской куфической надписи; вызывает сомнение лишь точность воспроизведения надписи в статье Ахриева. В том виде, в каком надпись представлена у Ахриева, она читается (предположительно) И. Ю. Крачковским, любезно согласившимся высказать свое мнение, следующим образом:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بُرْكَةُ اللَّهِ مَمَّا عَمِّرَ سَلِيمٌ سَنَدَ ثَمَنٍ وَ مَائِتَنَ (؟)

Речь идет, таким образом, о построении (resp. возобно влении) неким Сулейманом какого-то сооружения, имевшем место в 280 г. х. (т. е. 893 г. н. э.).⁴ Не вдаваясь здесь в эпиграфические подробности, отметим важность

¹ Ср. Hüb schmann. Armenische Grammatik. I Th. Lpz., 1895, на стр. 424—425. Ср. еще дагест. языки, напр. лакск. bargz 'орел'. Хевсурам ärzj известен как раз под названием զմբոց, а Джерах, называемый по-ингушски и eghærgæ qall 'нижняя крепость', называют յմբազբ; ср. выражение յմբազբ-յմբազբ в хевсурских песнях, опубликованных А. Шанидзе в Ելտափքյան, I. infra cit., стр. 239.

² Помимо своей древности, сел. Эрзий было некогда наиболее населенным аулом Мецхальского общества: в 1811 г. в нем числилось 50 дворов, в Тарше—29, в Мецхале же всего 10; см. Акты, т. IV, стр. 904.

³ Ахриев. Ингушки, стр. 1. Статья Ахриева вызвала в свое время «заметку о куфических надписях в ауле Арзия и т. д.» Ю. Проценко (Изв. Кавк. общ. ист. и арх., вып. I, Тифлис, 1882, стр. 45 сл.). Здесь предлагается фантастическое толкование надписи, данное В. Н. Безменовым (стр. 47—48).

⁴ Характер куфического письма надписи вполне подходил бы, по обязательно сообщенному мне мнению В. А. Крачковской, к указываемой эпохе. Относительно геральдического значения орла существует обширнейшая литература. К изображению орла (герба) специально у мусульман см. M. v. Bergchem. Amida; Fr. Sarre. Ein orientalisches Metallbecken des XIII Jahrhunderts etc. Jahrb. Königl. Preuss. Kunstsamml. Berlin, 1904, 64—69. (Указания В. А. Крачковской.)

приведенной датировке: она служит terminus post quem возникновения названия аула и связанного с ним этнического термина. Мы должны представить себе дело, примерно, так, что не ранее, чем в конце IX в. в ущелье р. Арм-хи возник, или же переменил прежнее название на нынешнее, аул Эрзий, названный так по изображению геральдической птицы (на здании?). Называемый одними 'орлом', герб tolkovaлся и в смысле 'коршун' (maqqæl). Крупная колонизационная деятельность выходцев из этого селения, Эрзиевых, дала повод их западным соседям-осетинам назвать их соотечественников по имени главного их селения, но исходя из менее лестного для национального самосознания веппинцев понятия 'коршун'. Следует добавить, что осетинам известно первоначальное нарицательное значение слова maqqæl, в несколько лишь измененной форме: maqqul 'коршун' resp. 'копчик',¹ подобно тому, как ингуши, кроме maqqæl в значении птицы, употребляют еще и форму tæeqqæl в бралином выражении: үюп тæeqqæl јæ ҳо (причем задеваются того, к кому обращаются, презрительно за nos) 'ты скверная птица (веппинец?) tæeqqæl'.² В качестве terminus ante quem возникновения этнического термина maqqæl следовало бы, быть может, считать время появления в нашей историографической литературе названия ущелья, находящегося по близости от веппинцев, Гудамакарского (грузинская форма გუდამარქი, армянск. Գուդամարք). Мы рассматриваем это название, как составное из 1) gudan и 2) maqhar. Вторая часть представляется слегка измененной формой интересующего нас термина maqqæl,³ что же касается первой, то следует сравнить: сообщаемое Клаэртом осетинское название тушин (Gudan),⁴ веппинскую фамилию Гудановых (Гудатовых) в Джейрахе, Фуртауге и Тарше (селения по Макал-дону),⁵ и наконец, название одного из

¹ Ср. еще осет. міқіл 'копчик' и мұңғаләз 'насмешливое прозвище, собств. имя'. Клаэрт слышал еще, повидимому, форму maqqul или міқіл в смысле 'веппинец', о. с., I, стр. 670: Maqqæl-don назван у него «inguschisch» Mukila; ср. Гюльденштедт (I, 474)—Makat т. е. maqqæltæ.

² О внутреннем самосознании веппинцев можно судить, исходя из названия zaouïe qhungiš (см. выше), по словам Потоцкого, Voyage dans les steppes d'Astrakhan et du Caucase, I, Paris, 1829, p. 125: «les gens qui affectent de la supériorité sur leurs concitoyens prennent les noms de Zaour, Iotach, et autres semblables».

³ Грузинская народная этимология видит в გუდამაրქი слова გუდა 'сума' и მარქი 'свадебный дружка, шафер'.

⁴ Клаэрт, о. с., I, стр. 688. Мне неизвестно, существует ли сейчас такого значения слово в осетинском языке.

⁵ См. Христианович, о. с., стр. 71, 74 и 87, ср. еще сез. Гудамта (გუდამთ) в Тушетии (Гомецарское общество).

древнейших аулов Хевсурии, с известным святилищем, Гудани (გუდანი),¹ являющегося возможно пережитком до-грузинского населения Хевсурии. Впервые «гудамакары» встречаются в списке горских народов у армянского анонимного географа VIII в. (ср. выше), где оно могло быть интерпретировано; в грузинских источниках мы имеем его впервые в позднейшем варианте жития Иппы, вошедшем в состав свода летописей,² и относится к X—XI вв. (?). Если признать сопоставление გუდანი и мæддæл несомненным, отсюда следует вывод о былом распространении вепинских поселений на южном склоне Кавказских гор, в Гудамакарском ущелье. Этот вывод не противоречил бы, как кажется, тем немногим сведениям, которыми мы располагаем по этнографии обитателей этой окраины Грузии в то, сравнительно отдаленное, время. Различные факты наводят на предположение, что древнейшим, указываемым нашими источниками, очагом чечено-ингушского национального бытия была современная Тушетия, впоследствии огрудинившаяся. Согласно Вахушту, тушины Парсманского (т. е. Пиркительского) ущелья «верой и языком смешаны с кистами» (სამებულებით და ენოთ ჰერევები არას ვითარცა ქიტები, стр. 328 изд. Броссэ), а Цискаров (Записки о Тушетии, стр. 42—43) утверждает, что «Цовские и Пиркительские тушины суть кистинского происхождения».³ Название ფუზი, известное со времен Птолемея, т. е. со II в. н. э., связывается и с религиозной терминологией ингушей: женским божеством tušiol (единственный персонаж ингушской мифологии, имеющий вещественные изображения! Неправильно Далгат. Первобытная религия чеченцев, стр. 100, tolкует выражение däla jæx tušiol в смысле ‘божье лицо’: оно значит ‘божья дочь’), известным и в непонимаемой сейчас форме tuvšæ в формуле däl næxæ-tuvšæxæ ‘пожалуйста’, собств. ‘ради бога Туша? Иначе говорят dällæšoaj-tiešoaj.

¹ Ср. груз. изд. წერილი შეკვეთი, I, (ველიამი, 1925), стр. 268, в. т. გუდანი. Предание об основании Гудани, первого по времени хевсурского селения, у Зиссермана, о. с., I, стр. 207—208. Неясного происхождения сообщаемое Клапротом (о. с., II, стр. 352) сведение, что грузины называют вепинцев K'omoithi. По Гюльденштедту, о. с., I, стр. 474, название Komoiti осетинское (?), ср. осетинск. ком (ущелье).

² См. Histoire de la Géorgie, I partie, texte, p. 98 traduction, p. 126.

³ В рукописи 1847 г. И. Елиосидзе, Записки о Тушетии (хранится в Азиатском музее), на стр. 18 verso читаем: «почти половина жителей Пиркительского общества, именно Парсминский приход говорит чистым кистинским языком, который хотя и груб, но не так гортанный, как цовский язык».

Начиная с древнейших, доступных нашему суждению времен, в непосредственном соседстве с ингушами находилось хорошо известное в истории Кавказа Дарьальское укрепление. Первым по времени сведением об укреплении этого района должно быть признано известие Феофана Митиленского (главного источника Страбона для Северного Кавказа), относящееся к половине I в. до н. э.¹ Плиний сообщает (примерно через 100 лет) дополнительные сведения об укреплении, приводя, вместе с тем, и название укрепления, Cumania.² Будущий историк ингушской культуры не сможет, конечно, обойти молчанием факт известного культурного влияния, которое должна была оказывать близость значительного в военном отношении пункта к колыбели ингушской народности. Данные для непосредственного культурного воздействия на ингушей крупных оборонительных сооружений появились однако лишь несколько столетий спустя, и связанны с именем сасанидского царя Хосрова Анушиrvana (531—579 н. э.). По сообщению грузинской истории «Обращения Грузии» sc. в христианство (ძალა ქართველობა),³ вскоре после падения древнего грузинского царства (ок. 525 г. н. э.) «персы усилились и захватили область эров (ეրോ) и Армению, но в особенности завладели Грузией, вошли в Кавказские горы и построили для себя врата Осетии (კახეთი თვეუთხოსნი), а именно: одни большие врата в самой Осетии, двое ворот в Двалии (დვალი) и одни врата в Парачване (პარაჭვანი) Дурдзукском (resp. находящемся в Дурдзукие); поставили тамошних горцев в качестве пограничной охраны (გუდანები),⁴ затем назначили одного человека начальником в цанарском ущелье⁵ и подчинили ему (sc. охрану). А когда пришел царь Ираклий (т. е. в 623 г.), персы были сокрушены». Что события эти имели место при Анушиrvане, доказывается совпадением приведенного сведения с сообщениями (идущими из того же

¹ Strabo. Geograph., XI, c. 3, § 5.

² Plin. N. H. VI, 30. Название это, конечно, не имеет здесь ничего общего с называнием турецкой народности куман (половцев).

³ Мы руководствуемся так наз. челищским вариантом этого произведения, обнаруженным в 1903 г. в сборнике XVII в. Соответствующее сведение утрачено к сожалению в древней Шатбердской версии X в.; ср. დევლი საქათველო, т. I, Тифlis 1909, стр. 1—29, II отд. и СМК, т. XL, Тифlis, 1910, отд. I, стр. 48 сл. (и спец. стр. 63—64).

⁴ Gumard—здесь специальный иранский термин для означения пограничной охраны; см. Какабадзе, о. с., стр. 104, прим. 2, и Habschmann, o. с., стр. 129—130; Bartholomae, S. B. Heid. Akad. Wiss. Phil.-hist. Kl. Jahrg. 1928, 9 Abb., стр. 28 прим. и стр. 51 прим. К армянск. Գուդանիշը см. еще стр. 160 цит. у Какабадзе издания Моисея Албанского.

⁵ Т. е. по Военно-грузинской дороге.

источника?) арабского историка ал-Белазурй и географа Ибн ал-Фақіха: «и построил он (scil. دُرْدُوكْيُو *(الدرذوقیه)*)», а она (состоит из) 12 ворот, и у каждого врат укрепление из камня».¹ Чрезвычайная важность этих указаний еще возрастает, если мы примем во внимание возможную связь сообщаемого грузинским историком названия Парачван (resp. Парчван) с именем хазарского города Варачана, известного нам из армянских источников.² Вывод, получаемый из рассмотрения приведенных свидетельств, может быть только тот, что в середине VI в. н. э. где-то на территории современной Ингушии существовало сооруженное сасанидским царем значительное укрепление, снабженное, разумеется, соответствующей охраной, поддерживавшей, возможно, регулярные сношения с административным центром сасанидской империи. Где могло находиться укрепление и упомянутый Парачван? Точный ответ на этот вопрос дадут, быть может, современем археологи Ингушии, вооруженные хорошими познаниями как в области ингушских древностей, так и в области древних сасанидских оборонительных сооружений на Кавказе (ср. Дербент). Нам приходится сейчас ограничиться указанием на так наз. Ассины ворота, представляющие собою стратегически наиболее удобный пункт для такого рода сооружения, имевшего целью обезопасить район от вторжений с севера;³ для Парачвана мы получили бы, в таком случае, Кэкальскую (*qäqäl-lie*) котловину, как место наиболее вероятного нахождения.⁴

События VI в. могут считаться, таким образом, отправным моментом дальнейшей культурной эволюции того географического и политического

¹ См. Beládsori, ed. de Goeje, p. 190; BGA, V, p. гла. В грузинском и арабских упоминаниях Дурдзукю мы имеем древнейшие о ней свидетельства источников (VIII, IX и X вв.).

² Армянская география исевдо-Моисея Хоренского, изд. Патканова, стр. 16 (перевод, стр. 38) и Моисей Албанский (resp. Каланкатуйский) цит. изд., стр. 271, 288 и 295. Местоположение Варачана (*Վարաչան*) неизвестно; Патканов, о. с., стр. 38, примеч. 138, а позднее Marguare, *Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge*. Leipzig, 1903, стр. 16, отожествляют Варачан с также трудноопределимым Баланджаром *بلندجَر* арабских источников.

³ Подробно описываются Штедером, о. с., стр. 33—34. Ср. также Engelhardt, I. c., стр. 229—230, где об Ассиинском укреплении сказано: «Die alte Feste ist jetzt verlassen, aber noch so gut erhalten, dass wenige gesäßte Schützen das Vordringen einer bedeutenden Macht hindern würden, denn diese könnte nur Mann für Mann dem Pförtchen sich nähern». В этом районе предполагалась перевальная железная дорога, см. о ней Мартиросян, в Изв. Инг. инст. I, стр. 135 сл. (здесь же карта предположенного пути).

⁴ Неосновательно мнение Казембека, Derbend-памятн., стр. 201, прим., и независимого от последнего Н. А. Карапулова (СМК, вып. 38, отд. I, стр. 78), помещающих, на основании звукового созвучия с Хев-сурами, Цори (и даже Сур-хони), в район Ассы باب صول арабских географов: эти ворта находились в районе Дербента.

центра, находящегося в *ghalghače* (ср. выше), которому суждено было впоследствии навязать свое имя всему ингушскому народу. Однако, уже задолго до этих событий ингушам пришлось, без сомнения, столкнуться с народом, дальнейшая судьба которого, вплоть до сегодняшнего дня, оказалась тесно связанной с судьбой ингушей. Мы имеем в виду алан, современных осетин, первое появление которых в районе Дарьяла, связанное с крупными этническими переворотами II в. до н. э. (на территории современного Туркестана), относится к 35 г. н. э.¹ Начиная с I в., на протяжении ряда веков, мы должны считать культурные влияния, шедшие отсюда, основным источником, питавшим горцев-ингушей, стоявших в тесной зависимости от обладателей северной равнины. Свое господствующее положение аланы утратили в этом районе лишь в бурную эпоху первых монгольских походов на Северном Кавказе в первой половине XIII в. Яркое описание событий 1222 г., когда «нашли на алан татары (sc. монголы) и убили их множество и ограбили и взяли в плен», сохраненное нам арабским историком Иби ал-Асиром,² дает возможность оценить катастрофичность монгольских походов для народов Северного Кавказа и их решающее значение в полной перетасовке разноличных этнических масс этого района: современное распределение народов на Северном Кавказе восходит к этому времени.³ Конечно, наряду с аланами, здесь действовали и иные влияния, забвение которых создало бы картину одностороннюю и неполную. Мы ограничимся здесь одним лишь характерным примером. Во всех языках Северного Кавказа мы имеем, в значении надгробного сооружения, одно общее слово: абхазск. *ацашана* ‘каменное надгробное сооружение’; также ‘каменный столб’, ‘вообще куча камней искусственного происхождения’, черкесск.-кабардинск. *qeşane* ‘надгробный памятник’, карачаевско-балкарск. *k'ëşene* (то же значение), осет. *дигорск. кесена* ‘башня, замок, чертог, сооружение’;

¹ Cp. E. Täubler, Klio, t. IX, Lpz., 1909, стр. 14 сл.

² Chronicon, ed. Tornberg, vol. XII, *گوگ-گوگ*: ср. французск. перевод Deffrémeгу. Fragments de géographes et d'historiens arabes etc. Paris, 1849. По-русски в Историч. материалах и разысканиях ак. Кунника, Уч. Зап. Акад. Наук, т. II, СПб. 1854, стр. 636—668 и у Тизенгаузена, Сборн. мат. по истории Зол. Орды, I, СПб., 1884, стр. 25—26. Те же события описываются также у Рашид-эд-дина; ср. русский перевод Березина в статье: Первое нашествие монголов на Россию, ЖМНП, 1853, № 9 и Тр. В.О.Р. Арх. общ., т. XV (1888), стр. 92.

³ Чтобы убедиться в справедливости сказанного, достаточно сравнить известия арабских географов IX—X вв. с послемонгольской литературой об этих же странах.

специально 'могильная изгородь',¹ иранск. чесена 'каменный могильник', 'небольшое каменное сооружение', 'куча камней'; паконец, чеченско-ингушск. кæш, мн. ч. кæшæтæш 'могильник'. У ингушей (и чеченцев) различаются могильники надземные (*malxægæ kæш*) и подземные (*hielægæ kæш*). Они играют весьма видную роль в археологии Ингушетии, как по значительному своему числу, так и по обилию находимых в них предметов: «каши представляют как бы археологические коллекции, из которых можно извлекать предметы домашнего быта отдаленных времен».² Все эти слова идут, можно думать, из одного источника: половецкого (куманского) языка. В известном словаре половецкого языка (*Codex cumanicus*, начала XIV в.), в ряду терминов, относящихся к погребению, стоит *kesenä* «der toden huw». В. В. Бартольд, в статье «К вопросу о погребальных обрядах турков и монголов», замечает по поводу этого слова: «вероятно, так назывались упоминаемые Рубруком (в описании половецкого погребения) кирпичные мавзолеи»,³ исходя из киргизского словоупотребления, где «слово кæшанä до сих пор значит мавзолей».⁴ Многочисленные свидетельства из старинных русских грамот XVI в. (ногайских, крымских и турецких) приводят в статье «К вопросу о местоположении города Сарай, столицы Золотой Орды» Д. Кобеко.⁵ Здесь интересующее нас слово звучит «кешень»: «вело над слугою своим... кешению поставить и петь по нем и поминати его» или «в тех городех мусульманские веры люди по своему обычаю мазгити и кошени держат». Слово известно и как географический термин, и в «Книге Большого Чертежа» читается, напр., (стр. 65): «по реке по Куме с правой стороны 7 мечетей татарских, Можаров юрт, да мечеть по другой стороне реки Кумы — Арак-Кешень».⁶

¹ Штакельберг сравнивает с дигорск. кесена еще перс. کاشانه *edificium specularibus exstructum*; см. Miller und Stackelberg. Fünf ossetische Erzählungen. St.-Petersburg, 1891, стр. 57. Персидское слово производят от *کاش* 'эмаль, глазур'.

² В. Ф. Миллер. Мат. археол. Кавк., вып. I, Москва, 1888, стр. 25. О «кашах» см. Ахриев. Ингушские каши. Сб. свед. о Терской обл., I, стр. 288—290; Далят. Терск. Сборн., стр. 62—67; Миллер, о. с., стр. 24—32; Семенов, Изв. Инг. инст., I, стр. 198—202 (здесь классификация типов).

³ ЗВО, т. XXV (1921), стр. 59.

⁴ Ibid., стр. 58.

⁵ ЗВО, т. IV (1890), стр. 269—270.

⁶ Кобеко резюмирует все случаи употребления слова «кешень» в смысле 'надгробный памятник'. У Спасского, цитированного у Кобеко, более точно: «кешень означает надгробный памятник, каменный или деревянный, особливо в виде строения, но не кладбище». По справке (у Кобеко А. Позднеева «кешень — в монгольском «хүший», разго-

Рассмотрим теперь ингушский словарь с точки зрения присутствия в нем следов аланско-ингушских культурных взаимоотношений. Этимологические сопоставления, предлагаемые в дальнейшем изложении, не ставят, конечно, целью обоснованное подробным лингвистическим анализом изучение ингушского языка, а имеют в виду предварительную суммарную задачу — ориентироваться в массе материала, никак почти не вовлеченного пока в научный обиход. При том уровне исследования, на котором стоят ныне все связанные с этим вопросы, трудно избежать привлечения в известных случаях спорных, а чаще, при отсутствии специального обоснования, производящих впечатление недостаточной убедительности фактов. Имея в виду эту существенную оговорку, мы можем обратиться к интересующим нас примерам. Дальнейшие исследования покажут, в какой мере верны делаемые сопоставления, а также позволят уточнить, в ряде случаев, источники тех заимствований, которые предполагаются мною по отношению к значительной части словарных ресурсов, коими ныне располагает ингушский язык.

Памятником тесных культурных взаимоотношений алап (осетин) и ингуш служат многочисленные слова, общие осетинскому и ингушскому языку. В подавляющей массе случаев заимствующими были ингуши, что вытекало естественно из общей обстановки, в какой шло здесь культурное развитие. Естественно, напр., что горный ингуш заимствовал у кочевника-алана понятие арбы (инг. *vordæ* < ос. ўәрдөн), пользование которой и посейчас крайне ограничено в горах.¹ Также ограничены и поставлены в специфические условия скотоводческие возможности горной Ингушетии. Принимая во внимание утверждение последнего исследователя экономического быта горной Ингушетии В. Христиановича, что «почти никаких иных ценностей, кроме скота, горец не имеет» (I. с., стр. 98), нельзя не оценить характерности присутствия в ингушском языке осетинских слов для означения

воротное «хöшö», а в западной Монголии «кöшö» — означает могильный памятник в виде надгробной плиты или каменной бабы». М. М. Ковалевский усматривал в существовании надземных могильников влияние зороастризма. Более трезво судит Грабовский, объясняющий эту особенность недостатком в горах земли (см. Сб. свед. о кавк. горцах, III, статью Грабовского: Экономический и домашний быт жителей Горского участка ингушетского округа, стр. 18).

¹ Осетинск. слово попало и к абхазцам (*awardæn*). Черкесы оказались в этом случае самостоятельнее, и сами обогатили осетинский язык такими словами как гүанч (*гујанч*), гүффе и гүдэз 'дощечки над колесами у арбы'; 'кузов арбы'; 'подставка в арбе'.

настуха (инг. ghokkæz < осетинск. хугæс ‘настух для свиней’),¹ теленка (инг. hasæ < осет. ўæс, к появление в инг. h ср. еще hoaqhæ ‘стекло’ < осет. авг id.), быка кладеного (инг. ust, мн. ч. ſherč resp. ustærč, ср. цоватуш. pstarč < осет. стүр, стор ‘крупный скот’),² бараньего хвоста, курдюка (инг. dimij < ос. думæг id.); названий для сооружений, служащих для загона скота (инг. kært ‘забор, плетень’ < ос. кæрт ‘двор, усадьба’;³ ср. еще инг. buru ‘название города Владикавказа’ < осет. буру, буру ‘вал, ров, забор, плетень’), названий мастей (инг. boaghæ ‘пестрый’ < осетин. борхелæ, бурхæл ‘русый’, инг. žughur ‘серый’, ср. осет. дзубур ‘пестрый’, инг. miogæ ‘коричневый’, ср. осет. морæ, id.) и т. п.⁴

Лошадь появилась в горах сравнительно недавно, «явившись на смену выночного ишака и волов, запрягаемых летом в сани».⁵ Ярким доказательством наличия в этой сфере осетинского влияния служит, прежде всего слово bärij (bärie), выраждающее понятия ‘молодец, удалец, лихой парень, джигит’, в сочетании govr bärij (resp. bärie) — ‘(лихой) всадник, наездник’ < осет. бараг ‘всадник, верховой’. Ср. далее: инг. piug ‘седло’ < осет. нувæрæн ‘место, куда кладут’ (?); инг. rħæj ‘конский навоз’, ср. осет. bæzæn ‘помет крупных животных’; инг. žigæl ‘недоуздок’, ср. осет. дзулараЙ, дзулараЙ id.;⁶ инг. xættæ ‘потник’ < осет. хед, хід ‘пот’; инг. tærk ‘дурная привычка у лошади, поров’, ср. осет. тæргай ‘каприз’; инг. birsæ ‘ярый, рьяный’ < осет. бурсæг, бурсæг ‘нападающий, напирающий’, ср. еще инг. ärh ‘невыложенный, нехолощеный’ и осет. ærra ‘сумасшедший, глупый, бешеный, неистовый’.

К мелкому скоту переводят нас ингушское слово buož ‘козел’ (ср. осет. бодз ‘козел, вожатый в стаде’). Интересное инг. ier ‘борзая собака’ восхо-

¹ Замечательен выбор животного, сейчас у ингушей, как мусульман, не разводимого — свиньи; ср. ниже стр. 743.

² Возможны и другие сопоставления этого слова.

³ Слово широко распространено в финских языках; ср. Miller. Die Sprache der Ostseiten, p. 8.

⁴ Должно оговорить, что как эти, так и все, ниже приводимые, примеры отнюдь не претендуют на исчерпывающую полноту материала. Так, напр., к перечисленным терминам можно прибавить: инг. čikij ‘род сыра’ < осет. чід ‘сыр’; инг. nælxæ ‘сливочное масло’, ср. осет. nælxæ ‘неточеное масло’; инг. qhulg ‘маслобойка’, ср. осет. qudæg id.; инг. gazhæ ‘гнейдб’, ср. осет. rox, rħæs ‘светлый, свет’, и перс. رخش, ‘имя серой (пегой) лошади Рустема’ (> груз. ხაში); и пр.

⁵ Христианович, стр. 174.

⁶ Оба из турецкого جواع (через балкарский).

дит к осет. јегар, стоящему в сложных отношениях к ряду языков (венгерск., чuvашскому и др.),¹ инг. næl ‘кабан’ < осет. næл ‘самец’ (ср. еще ингушск. žærgħæ ‘кабан-самка’ и осет. дзæрб ‘свинья-самка’; инг. khomsæg ‘клык’ и осет. kæpsvр id.; инг. žižig ‘мясо, на языке детей’ и осет. дзідза ‘мясо’); инг. sæj ‘олень’ связано с осет. car id., равно как инг. soaluor ‘куница’ с осет. сæлабур, сæлавур id., инг. suk ‘олений рог’ с осет. svæk ‘рог’. К домашним животным относится инг. слово khazæ ‘щенок’ (ср. осет. kæбүс id.); ср. еще ‘игральная кость животных’, так наз. ‘альчик’ (инг. ghuolg, ср. осет. җолæ). К птичьему царству ср. инг. buoqqæg ‘зоб’ (ср. осет. боqqур id.), название для курятника: инг. goring (ср. осет. горен, гæраел ‘изгородь забор’?). Из прочей фауны отметим инг. burduolg ‘летучая мышь’ (ср. осет. бүдтур в составе хæлум бүдтур ‘летучая мышь’), инг. zhuj ‘еж’ (ср. осет. узун id.), и инг. lippærg ‘мокрец’ (ср. осет. лæшшæг ‘мягкий’). Термины, применимые, по самому понятию своему, лишь к обстановке равнины, равно как и ряд выражений, связанных с земледелием, оказываются, во многих случаях, общими для обоих языков. К первой категории случаев мы относим: инг. ærgħæ ‘холм, цепь холмов’² < осет. раб ‘спина, гребень (горы), горный хребет’; boarz (множ. boarzæmæš) ‘курган, надмогильный холм’³ < осет. бæрзонд ‘высокий, вышина’; инг. arie ‘равнина, степь, плоскость’ (агæ ‘наружу, в поле’ и т. д.) ср. осет. араен ‘межа, граница’ (?);⁴ инг. atæghæ ‘долина’ (ср. осет. атаба ‘пуша’); инг. khies ‘гребень горы’ (ср. осет. կубус ‘возвышенность, выступ, шишка’); инг. fuord ‘море’ (ср. осет. фурд ‘нижнее течение рек Терека и Малки, большая, тихо-текущая река, океан’); инг. šovdæ ‘источник, родник’ < осет. саудон, сүадон id. Ко второй категории можно отнести инг. тæqæ ‘борона’ (ср. осет. мæqї ‘подставка из березовых прутьев под скирдами сжатого хлеба, сена для более удобной перевозки их с гор’); инг. nux ‘плуг’ (ср. осет. нux).

¹ Ср. Jacobsohn. Arier und Ugrofinnen. Göttingen, 1922, Nachtrag zur Seite 15 ff. (на стр. 251).

² Ср., впрочем, и русское ‘курган’.

³ Ср. в чеченск. ragh (Услар; иначе rāgh) «так называют чеченцы невысокий хребет, тянущийся от З к В между Сунжей и Тереком» (вообще: всякий невысокий, хлиниый, горный хребет). В осетинском см. еще аруq, арæq ‘местность, состоящая из возвышенностей и котловин (Черногоры)’.

⁴ Астæз boarz ‘холм Ашемеза’ называется холм, где по преданию Шамиль принимал присягу от ингушей.

⁵ С другой стороны, ср. кумык. آرچى ‘далний, далеко’, лакск. аг ‘равнина’, груз. არე ‘и т. п.

‘ноготь, коготь’); инг. läzæ ‘воз пшеницы’ (ср. осет. ласаен ‘орудие, при помощи которого ташат, напр. сжатый хлеб, с горы на ровное место’); инг. æræg ‘мельничный лоток’ (ср. осет. æшараæг ‘кто кидает, податель, кто бросает’); инг. tuskær ‘корзина, сапетка’ (ср. осет. тæск ‘корзина’);¹ инг. doa ‘сапетка (для хранения зерна)’ < осет. -дон (живой словообразовательный суффикс со значением ‘хранилище’);² инг. žuvr ‘кукурузная мука’ (ср. осет. дзугур ‘мучнистый’); инг. nars ‘огурец’ (ср. осет. нас, насæ ‘тыква’);³ инг. khomæl ‘копопля’ (ср. осет. гæн id.; также гæмб в выражении гæмбі рувас ‘лисица, выющая копоплю, в сказках’);⁴ инг. hov ‘крупа, просо’ (ср. осет. jæy ‘просо’). В области так наз. материальной культуры количество общих ингушскому и осетинскому языкам слов громадно, что имеет свою аналогию в материалах археологических. Характеризуя вкратце внешнюю сторону быта ингушей, насколько она разъяснена из до сих пор ставшего известным материала, новейший исследователь археологии Ингушии заключает: «Приведенный нами материал, при всей отрывочности и противоречивости, ярко свидетельствует о давности и глубине культурного и экономического общения Ингушии и Осетии».⁵ Данные языка вполне соглашаются с приведенной характеристикой. Сюда относятся: инг. älx ‘брюсок для точки бритв, ножей’ и т. д. (ср. осет. æлхои, æлхоинæ ‘пестик, для толчения соли, крупы и пр.’); инг. bæzae ‘строевой лес’ (ср. осет. бæззаг ‘годный’); инг. bieqñæ ‘жердь’ (ср. осет. бæզæ ‘шест, веха, кол’); инг. ghejvæ ‘подушка, балка на постройке’ (ср. осет. qaïvan ‘потолочная балка’); инг. ghuol ‘шест’

¹ Ср. джагат. тат. па॒ш ‘огурец’, греч. τούρσων ‘кошица, гарец; мех, в который вливают жидкость (воду, вино, кумыс)’ (Будагов).

² Есть соответствующее слово и в кабардинском: dæw ‘сапетка’ (также из аланско-осетинского). Любопытно, что «doa» (дау, корзина, сплетенная из хвороста и служащая собственно для ношения соломы с гумной) играло значительную роль в языческие времена при церемонии присяги у ингушей, см. описание церемонии у Ахриева, в Сб. свед. о Терск. обл., стр. 280—281.

³ Ср. еще кабард. па॒ш ‘огурец’, груз. ბაჟი ‘дыня’.

⁴ Слово весьма интересное в культурно-историческом отношении: сюда относятся греч. κάνναβις, русск. ‘копопля’ и нем. ‘Hanf’.

⁵ Л. Семенов, Изв. Ингушского института, I, стр. 208. Было бы ошибочно, разумеется, ограничиваться этими аналогиями, сосредоточивая главное внимание на Северном Кавказе. Возможность появления закавказских параллелей, в частности для ингушского погребения, доказывается различными находками, вроде тех, которые сделаны были в 1911 г. в кахетинских селениях Матани и Шильда. См. о них სახულებრ განვითარ, 1912, №№ 719 и 722. О сношениях специально джераховских ингушей с осетинами, замечания Семенова, I, с., стр. 205—206.

(ср. осет. qæl ‘подставка, вбитая в землю’); инг. moartxuol ‘сводчатый’ (ср. осет. могор ‘бык-устой, плетневый бык для моста, заполняемый камнем’; ко второй части инг. txov ‘крыша, потолок’); инг. dhoaghæ ‘ключ’ (ср. осет. дæбæл id.); инг. moskæ ‘ступица, колесо’ (ср. осет. маеск, маескæ id.); инг. molghæ ‘нагрудник, у лошади’ (ср. осет. мæрүгæ id.); инг. khiuropælg ‘коробочка’ (ср. осет. қопи ‘коробка, кружка, деревянная миска’); инг. pandær ‘балалайка, гармония’ (ср. осет. фæндүр id.);¹ инг. giebægh(æ) ‘копье, штык’ (ср. осет. гебох, джебох ‘копье’);² инг. gierz ‘оружие’ (ср. осет. гæрзтæ ‘одежда, оружие’, мн. ч. от гарз ‘кадушка?’);³ инг. ghavæ ‘кандалы’ (ср. осет. զաման ‘пути, кандалы’); инг. býguv ‘бурав’ (ср. осет. бураёу, бурау id.);⁴ инг. fælg ‘валек экипажный; название игрушки’ (ср. осет. тæлү ‘обод колеса’); инг. zegæl ‘засов’ (ср. осет. зæгæл ‘гвоздь’); инг. ondæ ‘сталь’ (ср. осет. զանօն id.); инг. çorælg ‘пуговица’ (ср. осет. չափպæр id.); инг. bæxtær ‘подвязка у чувяка’ (ср. осет. бахтар ‘железная обувь для лазания по горам’); инг. rægræ ‘полоса материи, которой обвертывают покойника’ (ср. осет. զալուօ, շալօնիա ‘ключья’); инг. bærcqñæ ‘платые, белье’ (ср. осет. бæрцæудтæ ‘карманы для газырей в черкесске’);⁵ инг. ärgæ ‘циновка’ (ср. осет. јерджен id.); инг. biott ‘футляр, ножны, переплет, конверт’ (ср. осет. бүят ‘место’); инг. jej ‘котел, специально для варки пива’ (ср. осет. аг. ‘котел’);⁶ инг. zoakælg ‘кувшинчик с длинным

¹ Сюда же слова целого ряда др. языков: др. греч. πανδόδοια (πανδούρις), русск. бандура, и т. д.

² Ср. черкесск. ქებეგ id.

³ К персидск. ژم ‘боевая палица; тэмбрам virile (ср. значения осет. гарз); есть ли в дагестанск. языках, напр. табасар. گرد ‘копье’.

⁴ К турецкому چولو id.

⁵ Осет. слово производное от бæрц ‘мера, патрои, газыры’, откуда, быть может, и ингушск. ვარց ‘подарок, делаемый при примирении врагов’ (ср. к понятию ვარչა Леонтиевича, Адаты кавказских горцев. Вып. 2 (Одесса, 1883) указатель материалов, с. в. барч на стр. 344—345).

⁶ Ср. еще аварск. گاڭ, языки афдо-дидейской группы, и т. д. Слово кажется заимствованым осетинами, а не наоборот. В прежнее время эти котлы играли в быту ингушей и чеченцев значительную роль; сейчас, в связи с распространением ислама, они исчезают (ср. Христианович, о. с., стр. 192). По сообщению начальника 4-го участка Грозненского округа, штабс-капитана Коачини, в Статистический комитет министерства внутр. дех от 20 февраля 1897 г.: «все чеченцы называют себя, т. е. свое племя, Нохчуй или Ноххой, что в переводе на русский язык означает ‘котел’ или ‘очаг’. По их рассказам, в одном из селений Дагестанской области, под названием Нохшех, и до сих пор существует котел, из которого питались их первые родоначальники, от которых они ведут свое происхождение, и что на этом котле вырезаны имена глав чеченских фамилий, которые ведут свое происхождение прямо от родоначальников, питавшихся из котла того» (заимствуется из архива Азиатского

горлышком' (ср. осет. дзәкул 'мешочек, котомка'); инг. għnuoz 'перстень'; кружок, шайка, компания' (ср. осет. qæbūc 'объем, обхват, объятие'); инг. ghutaq 'металлическая коробочка на кавказском поясе' (ср. осет. kūtu 'коробочка', связываемое Штакельбергом, о. с., стр. 82, с тур. قوطي?); инг. khod, множ. khodærg 'пожницы' (ср. осет. kærðæn 'пожницы', kærðæg 'режущий, косящий, жиущий'; в инг. есть и другое слово, tukær 'специальные горские пожницы, в отличие от русских, называемых khod'); инг. khäd 'язычек у плети' (ср. осет. kaubud 'плетеный?'); инг. khallæ 'затычка у бочки, кран' (ср. осет. kæbæl 'чека, кран, втулка, катушка'); инг. žhov 'молоток' (ср. осет. džæbug, džæbokæ 'молот, молоток'); инг. gurgul (gurgæl) 'колокольчик, колокол' (ср. осет. gür-gür kænun 'гриметь, грохотать'); инг. kurš 'вязка, тюк' (ср. осет. kuršes, kuršis 'сноп, вязанка'); инг. lægæm 'яма (для хозяйственных нужд), погреб; каменный мешок для пленных, в старину' (ср. осет. ūarm 'яма' ср. груз. მედო id.; к переходу ū—l ср. еще инг. lærbæq 'голенище, ноговица' и осет. ūerag 'голень?').

К сфере социальных отношений относится ряд слов, затрагивающих нередко самые интимные и специфические стороны горского быта. Общеизвестен факт распространенности явлений кровной мести среди ингушей: тем важнее в наших глазах появление осетинского слова в значении: 'убийца, кровник' (инг. märij < осет. мараг; ср. еще слово того же корня: инг. amæg 'ядовитое средство; несчастье, порча, колдовство' (из осет. amarun 'убить, замучить, изнурить' и пр.); название савана также идет из этого источника: инг. tegčij 'саван' < осет. mærdag 'предназначенное для покойника, платье для покойника'. Общее понятие 'врага' — инг. moastæghæ — производное, по всей вероятности, от осет. mast 'горечь, желчь, досада, раздражение, гнев', откуда осет. mast kænun 'причинять неприятность, раздражать(ся)', mastisun 'мстить за оскорбление' и т. д. Отметим, далее, инг. äq 'доносчик' (ср. осет. ælb 'брезгливость', ælbæg 'предмет отвращения, брезгливости, отвратительный'); инг. vuj 'проклятие, анафема' (ср. осет. jeū, в выражении jeū dæ kona 'да будет проклят твой дом?'; формула проклятия); инг. sierdær 'проклинать, бранить' (ср. осет. sarðau 'натравить, доносить'); инг. futtærguo 'досада' (ср. осет. фуд, ФУД 'плохой, злой, дурной'); инг. suontæ 'кичливый, чванливый' (ср. осет. sogn 'сумасшедший, глуповатый, тупой'); инг. ghärgæ 'смелый, бесстрашный'; (ср.

музея Академии Наук СССР). К фантастической этимологии имени чеченцев ср. выше, стр. 684, прим. 1. О котлах ср. еще Сборн. свед. о Терской области, I, стр. 255, 263 и 267.

осет. qal 'гордый, самоуверенный', или qal, iqbäl 'бодрствующий';¹ инг. iemælkæ 'неученый, дикий' (ср. осет. aenaqæl 'невоспитанный, буйный'); инг. iegħaż 'неудовольствие, злоба' (ср. осет. jepis, jercs 'вражда, ссора'); инг. kædær 'жаловаться, сетовать' (ср. осет. kud 'плач', от глагола kæun 'плакать');² инг. mætæg 'вялый' (ср. осет. mætæl 'ослабелый, вялый, грустный, унылый, печальный'); инг. melæ 'слабый, теплый' (ср. осет. mællæg 'худой, тощий?').

Этой серии сближенний противостоит другая, из круга понятий положительных. Ингуши, подобно большинству чеченцев, почти не знали фиксированных в правосознании социальных подразделений (в своей среде) на привилегированных и бесправных. Рабство, имевшее здесь весьма ограниченное распространение, возникало по праву войны,³ и выражалось словом loal (общего северокавказского происхождения, от абх. aləg до лезгин. luk включительно: инг. laej 'раб' ср. осет. læg 'человек'). Интересен, ввиду сказанного, шигушский термин älæ — 'князь';⁴ вся обстановка на Северном Кавказе, в особенности в период с I по XIII в. н. э., должна была способствовать отождествлению понятия 'алан' и 'господство, владычество' в среде горцев, находившихся от них в зависимости. С этой точки зрения кажется вполне обоснованной попытка возводить инг. älæ к *alan; при этом следует учесть одно дополнительное обстоятельство. В цова-тушинском, где это слово 'князь' звучит al(e), со словом связано представление не только земного владычества и благополучия, но и потустороннего; Шифнер спрашивало перевести его 'glücklich, selig', а образованное от него aloi — 'Seligkeit'. Есть в цова-тушинском выражение: al vaci (по грузинскому

¹ С инг. ghä 'гордый, смелый, самолюбивый' связано, быть может, осет. qæbatyr 'храбрый, смелый', в своей первой части (qæ). Ср., однако, bæbatyr ('богатырь').

² Ср. еще араб. كدر 'печаль, забота, горе'. Сюда и осет. kata 'дума, сомнение, тревога, забота, отчаяние'.

³ Особый и редкий случай возникновения 'рабства' (вассалитета) помимо войны отмечен у Христиановича, о. с., стр. 74. Здесь целый род Гу подчинен другому роду Салгиевых.

⁴ Термин привлекается, в массе других материалов, в статье Алборова, Изв. Ингушск. инст., I, стр. 349—350. Характерная, почти вневременная и внеисторическая постановка вопросов лишает возможности считаться в целом с выводами статьи в данной связи. Статья не свободна от тяжелых лансусов, как-то: груз. გծ 'озеро', получает фантастическую этимологию на стр. 378; в этой же связи араб. ڦڻ, собств. 'возвращение к богу. раскалие' переводится как 'нечто запретное перед богом?' (стр. 377); абхаз. ხახ-იქაл (след. qaf-uydkaw = 'вверху находящийся') сближается, правда с вопросом, с осет. хокага (стр. 405) и т. д.

толкованию осведомителя: бјуѓо јјб) 'о, если бы (ты)', в смысле значительнейшего благопожелания. Переводя дословно, следует: '(да будешь, да станешь), ты блаженным Вац'ом', где Вац — название старого уже забытого у ингушей божества, сохранившегося пережиточно у осетин в составе уацілла (св. Илья), уастурджі (св. Георгий) и т. п.¹ Мы должны предполагать, следовательно, большую давность слова al(e), усневшего эволюционировать в сторону трансцендентности. Это наблюдается, повидимому, и у самих осетин, потомков алан: мы считаем божественного кузнеца осетинской мифологии,² курдалаѓон, кузнецом (курд) аланов (алаѓон), понимаемых, при таком толковании, за какие-то существа высшего порядка,³ небесные (ўәларвоң, эпитет Курдалагона); параллельные формы имени кузнеца — курд-ала-ўәргон, курд-алаѓүгон — лишь отчасти препятствуют такому словоизготовству. Понятие 'права' также оказывается общим обоим языкам — осетинскому и ингушскому: инг. boqhiuo 'право, закон, порядок'; boqhæl 'право, в самом деле'; ба॑х 'правильно, верно' связаны с осет. ба॑гү 'как же! наверно! конечно! точно! истинно!'. К инг. oaghæz 'польза' ср. осет. ағаз 'милость, помощь';³ к инг. kad 'приз' ср. осет. қад 'честь, почесть'; к инг. xastær 'хвалиться' ср. осет. хістаун 'хвалиться, хвастаться'(?); к инг. jiš 'возможность, сила' ср. осет. јес, іс 'достаток, имущество'; к инг. buočæ 'нежный, драгоценный, дорогой' ср. осет. боц 'нежный, изнеженный, дорогой, избалованный, капризный'; к инг. (v)æzae, (v)æzin (последняя форма в сочетании væzin dälæ 'великий бог') 'тяжелый, дорогой ценный, великий' ср. осет. ўәззәү 'тяжелый'(?); к инг. somæ 'бодрый; бодрственный, здоровый' ср. осет. сом 'утро'; к инг. zuoq 'веселье, шутка' ср. осет. дзæбæх 'хороший, здоровый'; к инг. (v)iezæg 'нужда, любовь' ср. осет. ўарзун 'любить' и т. д. Список аналогичных слов, весьма велик. Ср. инг. boagæm 'мера, норма, количество' (осет. барæн 'мера');

¹ Неосновательно Миллер (Осетинские этюды, т. I, стр. 119), а за ним и другие, связывает с ними и уасхо, заимствованное у черкес, где wашхе толкуется в смысле 'серое небо', и выступает, как бог — покровитель клятвы, в формуле: тәwашхеर сәjәhе тәđерт (в народном эпосе). Интересной параллелью к цова-туш. alvacix, как формуле оптатива, служит осет. уастæн (тоже значение), правильно толкуемое Альборовым, 1. с., стр. 361.

² Ср. Миллер, ibid., I, стр. 118; II, стр. 248. Сюда же относится, быть может, груз. ალეკო в известной песне об Амиране (ср. ალექსი გარეჯის ბაზი, изд. Чичинадзе, Тифлис, 1897, стр. 305 сл.): как бы «страна алаг'ов > алан».

³ Ср. араб. اَلْعَالَى 'помощь'.

инг. kov 'двор, усадьба' (осет. каў 'плетень, изгородь';¹ ср. еще осет. զæў, բæў 'аул'); инг. čurt 'надгробный памятник' (осет. цурт, цирт 'могила');² инг. khank 'мальчик' (осет. қанинг 'малый, маленький'); инг. eengir 'при многоженстве так называется каждая из жен' (осет. җемджир 'соперница, говорится о женах'); инг. eggir 'самый, наиболье' (осет. әгæр 'слишком, чрезмерно'); инг. fuos 'добыча' (осет. фонс, фос 'скот, стадо', ср. аварск. фанз 'рогатый скот'); инг. fusum 'пристанище, приют, дом хозяина' (осет. фусун, фусум 'пристанище; хозяин, кунах'); инг. buozbuycæ 'колдун; фокусник' (ср. осет. будзæў 'шут'); инг. kold 'густая грязь, болото' (осет. колтæ 'лужи', от колæ 'лужа, болото, озеро'); инг. khuordæ dæg 'надоность' (ср. осет. қорд 'группа, общество, кружок, толпа, куча'); инг. khaž 'изнеможение, состояние ребенка после сильного плача' (осет. қæзүн 'заикаться, запинаться'); инг. gaerr 'хлоп, стук' (осет. гæбп 'прыжок'); инг. шиоž 'борода' (ср. осет. бойо 'борода и усы', ср. абхаз. афатà 'усы', черк. фате 'ус'); инг. niek 'плавание' (осет. накæ, ленк id.); инг. kust 'красота, преливие' (осет. куст 'сработанное, работа; труд, как результат?'); инг. lædær 'течь' (осет. лæдарин 'давать стекать, выливать'); инг. lædær 'слабый, ничтожный' (осет. лæдэр 'никчемный, простяк'); инг. zulae 'косой о напралении' (осет. зулун, зулун 'кривой, неправильный'); инг. bukæg 'сгорбленный, сутулы' (осет. бük 'согнутый, съежившийся, сгорбленный'); инг. læzaer 'боль, болезнь' (осет. нїз, нез 'болезнь'); инг. listæ 'частый, густой' (осет. листæг, листæг 'мелкий, тонкий'); инг. mistæ 'кислый' (осет. мæст 'горько-соленый источник'); инг. tug 'плевок' (осет. тукæнүн 'плевать');³ инг. thař 'грудь женская' (ср. осет. тар, itaræ 'грудь, гортань, бронхи'); инг. surxæš 'корь, болезнь' (осет. сурх 'красный'); инг. sijg 'искра' (осет. суг в рæсуг прозрачный, чистый'; ср. еще суг 'древа'); инг. duz 'penis iuvenilis' (осет. дзодзо id.); инг. čliog 'кожица, шкурка, скорлупа' (осет. ҃ар id.); инг. člug 'кольцо, крючок' (осет. ҃аѓ 'кольцо'); инг. qhaž 'тростник' (осет. զæз, զæз 'камыш'); инг. ghæg 'голос, говор' (осет. ба॑р, զæр 'крик, звук'); инг. ghæd 'кукурузный стебель' (ср. осет. զæд 'бревно, дерево, лес'); инг. guogæ (væxæg) 'кувыркаться' (осет. губур 'согнутый, сгорбленный', инг. guogæ (væxæg) 'кувыркаться' (осет. губур 'согнутый, сгорбленный,

¹ Об этом, как и многих других словах, ср. у Миллера Ossetica. Москва, 1904, стр. 72—77.

² Ср. еще кумыкск. чорт 'прямой'. О čurt'ах ср. Изв. Инг. инст. I, стр. 196: «К самым простым по виду надгробным памятникам принадлежат распространенные повсюду в крае вертикальные плиты (čurt') с рельефными надписями и орнаментом и без них».

³ Ср. тур. توکرمق 'плевать'.

горбатый); инг. *pırxæ* (dær) 'брьзгать' (осет. *apırx kænçi* 'обрызгать, разбивать вдребезги'; *pırx* 'брьзги'); инг. *roš* 'испускать воздух' (осет. *pıssut id.*); инг. *dærz* 'дождь, пополам со снегом' (ср. осет. *dærzæg* 'жесткий, шероховатый'); инг. *gijg* 'живот' (ср. осет. *gubin* 'желудок, брюхо'); инг. *marš* 'колбаса' (ср. осет. *merc kænçi* 'жрать'); инг. *qhögæ* 'глухой' (осет. *kury* *id.*; ср. груз. *q'v'g* *id.*); инг. *qhurd* 'глоток', *qhurdaš* 'всихлопыванье' (осет. *qurtt* 'глоток'); инг. *qhurg* 'глоток' (осет. *qur* 'горло, глотка'); инг. *ħæl* 'вверх по течению, вверх' (ср. осет. *uæla* 'наверху'); и т. д.

Мы принципиально не входим здесь в лингвистическую оценку как сложных фонетических и смысловых подробностей предлагаемых сопоставлений, так и зависящей от них степени вероятности и доказательности некоторых из сближений, довольствуясь пока утверждением очевидной тесной, разнообразной связи ингушского и осетинского словарей. Немногие, отнюдь не исчерпывающие указания, делаемые попутно, на другие языки имеют в виду подчеркнуть, что некоторые слова отнюдь не являются исключительным достоянием интересующих нас здесь особо ингушей и осетин.

Выше приведенные примеры — яркое свидетельство длительного, всестороннего общения ингушского и осетинского народов. Усматривая в осетинах потомков алан, не следует забывать условности этой генеалогии. И мы стоим перед фактом вероятного влияния на северокавказские языки, в том числе и на ингушский, каких-то иных индоевропейских и отличных от современного осетинского, иранских паречий.¹ На примере *ärzij* мы видели уже случай такого влияния. К этой же категории можно отнести: инг. *mægæg* 'мочь', *moguš* 'могучий, сильный', неотделимо от др.-иранск. *magavan*(?), славянск. мочь, могучий, нем. *mögen* и т. д.; инг. *di* 'день' кажется связанным с общепроевропейским *div* в лат. *dies*, арм. *միւ* и пр., инг. *muodz* 'мед', *tegza* 'сладкий' связаны, очевидно, с интернациональным словом 'мед' не через осетинское *муд*, *муд* ('мед'); инг. *tiemæ* 'табун лошадей' идет из какого-то иранского источника (ср. перс. *های* 'стадо', армянск. *մաշ* 'толпа, народ', армянск. *բրահ* 'толпа, стадо и пр.);² инг. *bedær* 'перо-

¹ Этот интересный вопрос обсуждается в статье Трубецкого, *Mémoires de la Société de linguistique de Paris*, t. 22 (1921), p. 247—252, *Remarques sur quelques mots iraniens empruntés par les langues du Caucase septentrional*.

² См. Ньюштапп, о. с., стр. 147 и 233; Марр. Тексты и разыскания по армяно-груз. филологии. Кн. IV, СПб. 1904, стр. 75. Одна из зон горных пастбищ Ингушии называется 'рэм или лам-те-рэм'. «Это зона яловых коров, быков, лошадей, а главным образом молодняка крупного рогатого скота старше года» (Христианович, стр. 112).

тичье' напоминает нам нем. *Feder*, греч. *πτερόν* и пр.; инг. *ciogæl* 'лиса' связано, в последней инстанции, с широко распространенным словом 'шакал' (от санскр. *śṛgāla*, через персидский и многие языки Дагестана, до арабского, еврейского и сирийского);¹ инг. *buoršæ* 'мужского пола', *beršie dienæ* 'находящаяся в периоде течки' (о самке), будучи связано с осет. *урс* 'жеребец', заимствовано все же не у осетин;² инг. *mar* 'муж', близкое черемисскому *mari* 'муж, человек', восходит, подобно финскому слову, к арийскому **magua*;³ паконец, упомянем инг. *nus* 'невестка', *nuskæl* 'невеста', вводящие нас в сложную проблему общекавказских и общепроевропейских взаимоотношений. К инг. *nus* примыкают, с одной стороны: цхва-туш. *nus* 'невестка, сноха', *chin nus* 'невеста'; чеченск. *nuskul* 'невеста'; аварск. *nus* 'невестка'; арчинск. *nustag* 'невестка'⁴ (арч. *nustuw* 'зять'; ср. инг. *nejs* 'жених, зять', чеченск. *nus* *id.*; капучинск. *nizo* 'муж'); черкесск. *nese* 'невестка' (отсюда осет. *nissæ* 'дама'); мегрельск. *nosa*, *nisa* 'новобрачная, невестка', чанск. *nusa*, *nisa* *id.*, чанск. *nusağ*, (*resp.* *nisağ*, *nisaka*, *nusawa*) 'две невестки, по отношению друг к другу' (ср. абх. *äða* 'невестка' и *äðala* 'сопневестка'); груз. *nusadia* 'жена дяди'. С другой стороны, мы имеем осет. *nustæ* 'невестка',⁵ примыкающее к общепроевропейскому 'сноха'. Параллельно словам на *n* идут слова того же значения на *s*: ср. убыхск. *səs* (*säsä*); 'junge Frau; Braut' (Дирр); табасар. *sus* 'новобрачная'; агульск. *sus* 'молодая жена, невестка (до первого ребенка)'; цахурск. *sos* 'невестка'; лезгинск. *sös* 'невеста, новобрачная'. Повидимому, это второе слово сохранилось, наряду с *nus*, в ингушском языке в названии одного из трех храмов, находящихся на вершине Столовой горы (инг. *mät loam*) и называемых *mätsielæ*, *mätærgæ* *dälæ* и *susuon dälæ*. Что касается первых двух, то перевод названий не вызывает затруднений: *mätsielæ* значит 'небесный бог Столовой горы' (*sielæ*, чеченск. *stiela*, собств. имя бога грома, в инг.

¹ О взаимоотношениях семитических и индийской форм слова ср. Nöldeke, ZDMG, 30 (1876), стр. 769.

² Затруднение в начальном *v*; ср. санскр. *वृश-*, перс. *guš*, лат. *verres* и пр.

³ Ср. Jacobsohn, o. с., стр. 245. Сюда же следует отнести и инг. *mæjgæ* 'храбрый'.

⁴ По поводу арчинских слов: Дирр, в словаре арчинского языка, сопоставляется с иными арабск. *nus*(?); речь идет повидимому, об арабск. *نسو* (собрат). 'женицы'.

⁵ Своим — то слово обязано, быть может, аналогии с такими терминами родства, как *ус* (устаётся), и далее *вервад* (вервадтаётся), фуд (фудтаётся), мад (мадтаётся), и затем, понимание *усуоста* в собирательном смысле (собств. 'невестки', ср. чанск., абхаз.). Миллер (Осетинские этюды, III, стр. 168) противопоставляет этимологию Ньюштапп'a (который связывает его с 'сноха') другую, к славянск. 'невеста, невестка'. Нам кажется возможным объединение обоих точек зрения.

сохранилось в выражении *susuoñ dälæ* 'радуга'); *mätægæ* *dälæ* 'происходящий от Столовой горы бог' (*mätægæ* производное от *mät* помощью суффикса удаления, resp. прилагательного, 'мятский'). Что касается *susuoñ dälæ*, значение его с точки зрения современного ингушского языка не вполне ясно. Однако, подробности культа этого божества, чтиного исключительно женщинами, дают основание усматривать в *susuoñ* общее значение 'женский' и соответственно *susuoñ dälæ* переводить 'женский бог', или точнее, имея в виду вышеперечисленные слова других языков, 'бог молодых женщин, новобрачных'. Легко усмотреть главную функцию подобного божества: способствовать обильному и счастливому деторождению.¹

Во многих из перечисленных выше случаях сосуществования сходных слов в ингушском и осетинском языках, мы побуждаемся к постановке вопроса: кто от кого заимствовал? Задачей будущих исследователей послужит исчерпывающее ответить на это. Мы можем ограничиться несколькими примерами, показывающими, что не только осетины были дающими (что несомненно для большей части существующего материала), но что случалось, вероятно, и наоборот. Так представляется нам заимствованным упомянутое уже осет. *ӯс*, *ӯс*, происходящее от инг. *ust*, сохранившегося в выражениях: *ust da* 'тесь (букв. отец жены)', *ust nanae* 'теща (мать жены)', *ust vošæ* 'шурин (брать жены)', *ust jišæ* 'свояченица (сестра жены)'; ср. чова-туш. *psthun* 'жена, женщина', ср. далее чеченск. *stie* 'жена, самка' и инг. *sien* 'женский'). К ингушскому придется прибегнуть и при объяснении известного мифологического персонажа осетин, *балсæг'а*,² известного преимущественно из сочетания *балсæджі* цалх 'колесо Балсега'. Это последнее, по объяснению Миллера, «какое-то странное существо, имеющее вид колеса (цалх) и состоящее на службе у бога (Хуцау) или фуд Иоанна»

¹ На стр. 192, прим. 2, Изв. Ингушск. инст. предлагается объяснение Х. Б. Ахриева: *susuoñ dälæ* 'бог (покровитель) благородных женщин'. Прибавление благородных вызвано, быть может, ассоциацией с инг. *suñ* 'князь; незамужняя девушка х. 'рошей фамилии'. На чем основан перевод других двух названий, нам неизвестно; вероятно здесь *mät* контаминировалось с *tiott* ('место'), что основано на недоразумении; отсюда перевод: 'место святыни, трон (место) бога'. О культе *susuoñ dälæ* ср. Ахриев, Сборн. свед. о кавк. горцах, т. V, стр. 11 статьи «Ингушеские праздники»; Базоркин, Сборн. свед. о кавк. горцах, т. VIII; стр. 10 статьи «Горское паломничество»; Даагат, Терский сборн., т. II, стр. 110—111 (здесь читаем: «женщины поют песни и просят у бога и у Сусоñ-дзла детей»). Ср. еще Альборова, I. с., стр. 372.

² Параллельные формы этого имени: *бамæг*, *малсæг*, *марсæг*, *марсуг*. Отметим еще возможную связь осетинского владыки преисподней, *Барастур'*а с ингушским «Эштер'ом», о котором см. Даагат, о. с., стр. 59.

(отца Иоанна или Иоанна Крестителя). Собственник колеса посыпает его против врага и оно, раскатившись, разрезает его на части».¹ Дигорский вариант сказания о смерти Сослана содержит указание на тождество Иоанна (*fid-iuane*) с 'небесным Марсугом' (*uælarvon Marsug*).² Несомненно, в колесе Марсуга мы имеем мифологическую персонификацию солнечного диска, и соответственно в самом владельце колеса не трудно предположить 'человека солнца' (инг. **malxæ sæg* > *malsæg*, ныне популярное среди ингушей мужское имя). Наконец, для объяснения некоторых темных по происхождению осетинских выражений, ингушский язык может сослужить свою службу: так осет. *gælaexxa* 'пожалуйста' не представляет ли собою неточно воспроизведенную ингушскую фразу *gæ lielæx ha* ('окажи помощь'; обычно *gæ* сочетается не с *dælær*, а с другими глаголами, как-то: *lacaer*, *dær*, **ladaer* в *gæloadæm*)?

В нашу задачу не входит, как сказано, исчерпывающее сравнение этих языков; приведенных примеров, думается, достаточно для доказательства того положения, что ингушский язык сохраняет в себе обильные следы длительного общения со своими соседями с запада, поддерживая в этом вполне наблюдения этиографии и археологии. Мы можем перейти к дальнейшим, регистрируемым языком, влияниям, испытанным ингушским народом в его прошлом. Следующими за албанами по давности влияния следует признать, безусловно, грузин. Как указывалось выше несомненно значительная давность грузино-ингушских связей: она служит основанием частоты упоминания дурдзуков в начальной грузинской летописи.³ Мы лишены, к сожалению, возможности полагаться на грузинскую летопись для выяснения точной хронологии грузино-ингушских культурно-политических взаимоотношений: установленное авторство Леонтия Руцкого⁴ придает нашему главному источнику слишком недостоверный характер. Во

¹ Миллер. Осетинские этюды, I, стр. 120. У дигорцев оно называется *oïoni* цалх.

² См. Памятники народного творчества осетин. Владикавказ, 1927, вып. 2, стр. 19 (текст), стр. 15 (перевод). В другом варианте (Памятн. народн. твор. осетин, вып. I, стр. 47) Барсаг назван «одним из лучших мужей среди нартов». О Марсуге правильные соображения у Альборова, I. с., стр. 397.

³ Ср. по изданию Броссе, груз. текст, стр. 32 (женитьба Парнаваза на дурдзукянке), стр. 33 (дурдзуки и Саурмаг), стр. 34 (война Мирвана с дурдзуками), стр. 48 (дурдзуки в коалиции против армян), стр. 61 (шабеги дурдзуков при Мирване) и т. д.

⁴ См. аз. *Жээбэлъзоды*, *Леван*, *Леван*, *Леван*, *Леван*, *Леван*, *Леван*, стр. 112 слл. Новейшая оценка его труда у *Зеэззәләдә*, *Джогүләт* *Джогүләт* *Джогүләт*, I (фз. 1923), стр. 248 сл. страдает гиперкритицизм.

всюком случае несомненна гиперболичность выражений историка царицы Тамары в описании похода, в начале XIII в., аatabека Иванэ против дидойцев и пховельцев: «Иванэ... поднялся на гору Хада (თავის გადასახა), перешел через вершину горы и встал на горе пховельцев и дидойцев, чего не совершил никто ни раньше, ни позже (მომდევ არავის ექნა არცა პირველ არც უკავშირდა); ибо с одной стороны у него осталась Дурдзукия, а с другой стороны — Дидойя и Пховия (დიდო-ფიო და ფხო-ფიო). Узнав о приходе аatabека, цари дурдзуков пришли с дарами, дали ему войско, присоединились к нему и начали со своих гор (ზედა-დაბ) воевать, совершать набеги, убийства, пленения, и пожгли жестоко. Погибло бесчисленное количество дидойцев и пховельцев. И пробыли (там) три месяца, июнь, июль и август. Тогда стесненные аatabеком дали заложников, обещали подчинение и дань, и дали клятву. Заключили мир и он вывел заложников, победоносные (войска) пришли к царице, и сказал Иванэ аatabек царице Тамаре: могущественная царица, твое приказание исполнено, я разгромил непокорных твоему приказу Дидойю и Пховию».¹ Рано возникшая, связь Дурдзукии с Грузией, вначале военно-политическая, а за тем и более тесная культурно-религиозная, продолжалась очень долго, значительно дольше, чем, напр., связь Грузии с также захваченными в орбиту грузинского культурного влияния прилегающими к Кахетии частями нагорного Дагестана. Опубликованная Джанашвили² приписка в евангелии, принадлежавшем Л. А. Магалашвили, гласит: «Христе, когда блаженный патриарх наш Евфимий обозрел в Кахетии епископию Анцуха (ანუქის?) и оттуда перешел в Цахур (წატური), Ках-Елису (კახ-ელის) и обошел храмы Касрийской Троицы (ჯავის სამების),³ Кумской богородицы (კუმი ღვთის შემოდგას), в Лекарте (ლეკართ) св. равноапостольной Нины, в Заре (ზარი) св. великомученика Георгия, в Вардиане (ვარდიანი) св. Або, в Ганухе (განუხი) Арчила, в Киш-Нухе (ჯად-ნუხი) богородицы, Вардашени (ვარდაშენი) Ильи, в Та... саране

¹ См. груз. текст по изданию Броссе, стр. 393 (= изд. Такайшвили, стр. 528) и франц. перевод, стр. 475. В роли союзников Грузии дурдзуки выступают и позднее, при царице Руслане, в 1284 г. См. ibid., груз. текст, стр. 357, перевод, стр. 510: здесь они переходят через Дарьяльское ущелье. Несомненно, и до Иванэ грузины заходили и к пховельцам и к дурдзукам.

² См. Э. გ. ქაბე შვილი. საქართველოს ისტორია. გვ. 1895, стр. 205—206 и ср. русский пересказ в Сборн. матер. по опис. места. и пл. Кавказа, т. 22, отд. 1, стр. 50.

³ О Касри-сакдари (ჯავის სამების), находящемся в ингилойском селении Кахи см. Джанашвили, Сборн. матер. etc., I. с., стр. 26, прим. 3.

(თა... სახელი) пресв. (?) апостола Петра, далее храмы Хунзов (ხუნძო?), Нахчев (ი. ე. чеченцев, ხუჩის), Тушетии (თუშეთის), Некреса (ნეკრესის), Лагоста (ლაგოსის), Белакана (ხულაკას), Мач-Пипинета (მაჭ-ფინიეთის), Периджан-Мухах-Мамреха (ფერიჯან-მუხახ-მამრეხის) и всей равнины, т. е. древнего Мовакана и Елисени, от Верхвиана-Зегапа (ვერხვიანი-ზეგაპი) до места впадения реки Иоры (იორის?) в Алазань,¹ то этот блаженный (სახელი ევფიმის?) Евфимий приказал мне, архиепископу Курмуха (ქურმუხის) и пастырю всех горных земель (კუთხის მთულენის წამინდენის), Кириллу Донаури, распорядиться перепиской евангелий и разослать для каждой церкви; и я побудил переписать (sc. евангелия) священника Кахской церкви св. Варвары, Ессея Китиашвили, и 12 учеников его, и разослал по церквам, монастырям и семи главным училищам; и приказал им изучать истинный закон, философию, жития отцов, историю Грузии (ქართველი ტემობისა) и историю (ც... ბა ?) Албании.... господи Иисусе Христе, помоги в день судный архиепископу Кириллу; аминь, аминь. В короникон 530-ый (ფერი ?), месяца мая 14 числа, в год от сотворения мира 6914-ый (ხელი ?).² Приведенный интереснейший документ начала XIV в., рисующий нам картину распространения грузинского церковного и культурного влияния на современную Чечню, Дагестан, Закатальский округ и Нуцинский уезд, оставляет нас, к сожалению, в нескольких ответственных случаях в неуверенности относительно правильности чтения: по замечанию издателя,³ приписка очень пострадала и выцвела, в частности названия Аицух и Хунз вызывали сомнения и снабжены в издании вопросительным знаком.⁴

¹ Большинство перечисленных географических названий легко отождествляется на современной карте: Ках-Ингилой, Кум, Ллакит, Зарна, Гюллюк (? тоже значение что и Вардиани=розовый; ср., однако, Wakhoucht. Description géographique de la Géorgie, ed. Brossset. St.-Pétersbourg, 1842, p. 483, где Вардиани между Мацхом и Пипинет-Джаром); Гейнук, Гуйнук (? ср. Wakhoucht, I. с., где ghanoukh, т. е. განუხი, стоит рядом с Катехом), Киш-Нуха, Варташен; далее Пекрес в окрестностях Кварели, Лагодехи, Белаканы, Закаталы, Мухах-Мамрухи, наконец, Верхиан (к югу от Закатал). Неотождествимо испорченное Та-саран. Ср. ჯაბა შვილი ვაჭარებელი, ტმბა II (ფერ. 1913), განუქ 3, стр. 68—80.

² Указанные даты грузинского летосчисления обе соответствуют 1310 г.

³ I. с., стр. 204, прим.

⁴ Аицух и еще более прилегающая к нему Капуча до сих пор носят на себе яркие следы грузинского влияния, сказывающегося и в совр. географической номенклатуре. К району Хунзов (Хунзах) относится наиболее значительный вещественный документ грузинской культуры в Дагестане: грузинская надпись из Хунзаха (вернее из Тануса? Ср. информацию Ш. Гитиновасова, Новый Восток. Москва, 1924, кн. 5, стр. 244, о вывозе оттуда камня с надписью), доставленная в 1879 г. в Тифлис и гласящая о постройке церкви

Положение христианства рисуется здесь однородным на обеих окраинах грузинского влияния — в Чечне и Аварии; единый центр управления наствой — курмухская кафедра, одновременно направляет свое внимание и в ту и в другую сторону. Через 3 столетия картина несколько меняется. Положение в Дагестане характеризуется следующими фактами: Цахур оторван от грузинского влияния категорическим вмешательством Персии,¹ Апшух и Капуча требуют вмешательства военной силы для усмирения их жителей и прекращения набегов на Кахетию (поход Кайхосро Оманишвили в 1612 г. в Дагестан),² дидойцы, еще в конце XV в. составлявшие органическую часть Кахетии,³ выступают перед нами язычниками — недвусмысленными врагами грузинской культуры. «Увидев, что положение его не надежно, Теймураз решил отправиться в Дио, чтобы отвратить их от идололожения, открыть дорогу в Россию и привлечь их на свою сторону. Собрав кахетинцев, он напал на них, разрушил несколько башен и сжег селения. Однако дидойцы призвали себе на помощь других дагестанцев (ჯაბი) и начали сражаться, стреляя из лука и сбрасывая камни, убили руставского епископа на глазах у царя, одновременно убили лошадь Теймураза и уничтожили множество кахетинцев; обратились в бегство (sc. грузины) и пришел Теймураз в Кахетию плача и говоря: о, горе, погиб дворцовый епископ (ვარდან ქახეთის მეფე დოველი). Это случилось в 1640 г., короникон 328-ой».⁴ Крупное поражение, понесенное кахетинским царем в его попытке восстановить грузинское влияние в северозападном Дагестане, стоит в ярком контрасте с успехами, одержанными тем же царем Теймуразом, всего за два года до экспедиции к дидойцам, в районе Ингушетии. Сам Теймураз так повествует о своих действиях в этом

в честь Козмы и Дамиана Учададоном (? მარტინე // ა. 6. См. Изв. кавк. отд. Моск. арх. общ. Тифлис, 1904, вып. 1, стр. 68). Название наиболее популярного памятника этой же категории, Датунской часовни, стоит в зависимости от грузинского имени ჯაფუბა. Впрочем, на Датунскую часовню претендуют и армяне. Ср. Բարիսութարէնց. Ազուական երգի և դրամի, 1893, стр. 21—28. Приводимая, в доказательство былой распространенности в Дагестане христианства, армянская надпись «1245 года» (М. М. Ковалевский. Закон и обычай на Кавказе. Москва, 1890, т. I, стр. 147—148) относится не к XIII, как можно было бы думать, а к XVIII в. (1245 армянск. эры = 1796 г. н. э.). Ср. «Древности» Московск. археол. общ., т. XII, стр. 170 (протокол от 8 XII 1887) и Древности Восточные I (Москва, 1893), протоколы, стр. 28—29.

¹ Ср. Акты Кавказск. археографич. комиссии, т. II, стр. 1085 сл.

² Histoire moderne de la Géorgie, p. 115 (груз. текст), p. 161 (франц. перевод).

³ Л. с., р. 103 (груз. текст), р. 148 (франц. перевод).

⁴ Л. с., р. 122 (груз. текст), р. 169—170 (франц. перевод).

последнем районе: «сам я с боярами и с войском отирався ради великой любви к ц. в. величеству; пошел и открыл дорогу чрез Туски горы, по Псавским, Клегудским, Кевсурским и Кистийским, по которой дороге никогда ни посол ни древние Иверские цари не проходили и не приходили в эти горы. А с божией силой и милостью в. ц. величества (жители) всех этих гор мне подчинились и принесли мне свои старые записи и я их скрепил, и многие крестились, и теперь еще стоят церкви, иконы и колокола. Там в Кисти мы встретились с послами в. ц. величества, и я взял их с собою и привел в мою страну, в Кахетию... Много потрудились послы в. ц. величества, но и я еще более трудился, целых два месяца, пока (открыл) очистил дорогу, в. г., и божией силою и милостью т. ц. величества подчинил горцев, так что они сделались моими рабами, как то и сперва было во время Льва».¹ Точная датировка этого события, относящегося к лету 1638 г., дается статейным списком кн. Ф. Волконского и дьяка А. Хватова, доступным нам лишь в бестолковом пересказе Франциска Плоена, сделанном в начале XIX в. и помещенном в качестве введения к цитированной выше «Переписке».² Из списка явствует, что встреча русских послов с «боярином Реваз-беем», посланным Теймуразом, произошла близ кабаков черкесского князя Хавсы (?) 2 августа 1638 г. Описание пути через горы содержит ряд любопытных этнографических подробностей, заставляющих пожалеть о недоступности в печати столь выдающегося материала для изучения района Ингушетии XVII в. Так напр., сообщается (в пути через «кабаки горских владельцев»): «сии кабаки расположены по обе стороны сего ручья; дома в них каменные, выстроены в горах; мужчины одеты по-черкесски, а женщины носят на головах рога в пол аршина». Ночью «в деревне, принадлежащей к туской земле», «послы разведывали, от чего сия страна

¹ Ср. цитированную стр. 701, прим. 3. «Переписку на иностранных языках грузинских царей с российскими государствами», стр. 29. Противоречие в словах: «никогда ни посол ни древние иверские цари не проходили в эти горы», с указанием ниже: «как то и сперва было во время Льва» (под ним разумеется кахетинский царь Леван, 1520—1574) объясняется и здесь гиперболичностью выражений. О Леване у Вахушта читаем: «предшествующим ему кахетинским царям уже не подчинились Пшаво-Хевсурьи и Тушини и этот Леван овладел ими не силою, но пообещав им, что стада их будут пастись без вреда в Кахетии, сдезал пожертвование лашас-джварскому сиятилицу в Тианети; с тех пор они давали ему войско и отправляли повинности» (Hist. de la Géorgie, II, p. 107 и франц. перевод, стр. 151 и прим. 2).

² См. Исторический обзор дипломатических сношений между росс. государствами и грузинскими владельцами, составленный на франц. языке Ф. Плоеном, актуариусом при Главном архиве etc., стр. XXX—XXXI и сл.

получила свое название, кем пред сим она была управляема, и кто теперешний владетель оной. Им сказали в ответ, что страна сия так называется с давнишних времен; что прежде принадлежала она горским жителям, по что теперь владеет оною Теймураз, и что в ожидании русских послов, Теймураз приказал перекрестить множество здешних поселян, что и исполнил грузинский архиерей. Мужчины туской земли стригут волосы и бреют бороды; женщины ходят в черных платьях, схожих с монашескими. Жители горские и земли туской в сражениях употребляют ружья, луки, сабли и копья.¹ Военные действия Теймураза в 1638 г. знаменуют собою последние усилия Грузии сохранить свое влияние в горах. Непрочность достигнутых им успехов становится очевидной из последующих событий: в частности, посольства из Москвы в Грузию совершаются уже в обход гор, кружным путем через Шемаху.² Культурное влияние Грузии, шедшее на протяжении многих веков (приблизительно VII—XVII вв.)³ нашло, как увидим сейчас, свое отражение в языке; вместе с тем оно оставило и более осязательные следы в вещественных памятниках страны, среди которых наибольшей известностью в посвященной этому вопросу литературе пользуется, по справедливости, так наз. храм Тхабаерды (ингушское *tqho-bhäjierdæ*) в недалеком расстоянии от аула Хайрых (*хæјгæх*). Интерес этого памятника, многократно описывавшегося в литературе, заключается: 1) в нахождении его в центре Галгая, 2) в богатом декоративном и архитектурном материале, им представляемом, 3) в наличии на стенах грузинских над-

¹ Искажение собств. имен у Плоена, о. с., мешает, к сожалению, совершенно точной реконструкции пути послов. Послы шли, вероятно, по Тerekу до Джераха, по Джераховскому и Галгаевскому ущельям в Хевсурию, оттуда к тушинам, и далее по Панкисскому ущелью в Кахетию.

² Уже Волконский и Хватов возвращались этим далеким путем в 1639 г. Плоен, I. с., стр. XL.

³ Хронологические границы здесь условны более, чем где-либо: с одной стороны, трудно определить исходные моменты возникновения культурной связи; с другой стороны, и в XVIII в. не прекращались связи ингушей с грузинскими царями. Об Ираклии мы имеем предание, приводимое Ахриевым, Сб. Свед. о Кавк. горц., т. VIII, статья Ингуши, стр. 2. Сюда же относится и замечание Буткова, I. с., т. II, стр. 179 и прим. 1, что Ираклий в 1785 г. «призывал к себе осетинцев и ингуш, но напрасно». «Грузинский царь Георгий» фигурирует и в историч. предании о подвиге Чербыша, истребившего на Воениногрузинской дороге кабардинских князей. См. цит. статью Б. К. Далгата, Этнограф. обозр., 1901, № 1, стр. 63. Разумеется, мнение, что «в конце XIV в. Грузия падает под ударами Тамерлана и ее военное и политическое влияние на ингушей уже больше не восстанавливается» (Христианович, I. с., стр. 69, ср. цитату на стр. 68, прим. 1) основано на недостаточном знакомстве с источниками.

писей, неизвестных другим монументальным памятникам Ингушии, и 4) в обнаружении в нем грузинской же рукописи, наглядно свидетельствующей о распространении в церковном быту ингушей грузинской, а не греческой и не готической (как некогда предполагалось учеными)¹ письменности. До сих пор Тхаба-Ерды оставался вне круга интересов специалистов по истории древнегрузинского архитектурного искусства, и лишь недавно Кавказский историко-археологический институт Академии Наук (в Тифлисе) включил изучение его в план очередных работ.² Оставляя в стороне древнейшее свидетельство о православной церкви у кистинского народа, полученное в Моздоке в 1765 г. от двух католических миссионеров, явившихся к кистам из Ахалциха (следовательно из Грузии!), — церковь называется построенной при реке Балсу (=Фортанга), что, быть может, результат недоразумения³ — остановимся на древнейшем описании памятника Штедлером в 1781 г.:⁴ «К югу, на возвышенности, у которой соединяются оба рукава Ассы, у правого рукава расположено старинное здание, куда совершается ежегодное величественное паломничество всего народа. Древний непорочный старик из одной определенной фамилии закалывает жертвенные животные, съедаемые близ живущими фамилиями; голова, с рогами и костями, сохраняется в здании. Оно уже частично разрушилось (*versunken*), и имеет 23 шага в длину и 7 в ширину, при трех саженях высоты. Оно состоит из гладких тесаных камней, однако крыша развалилась. С западной и восточной стороны видны узкие притворы (*Vorhof*). От первой из означенных сторон (*scil. западной*) был вход, ведший через ворота, однако он заложен теперь камнями; нынешний вход ведет через низкую дверь на южной стороне. Над главным входом имеется несколько безформенных фигур, высеченных в диком камне. Мужчина, сидящий на стуле, имеет над собой,

¹ О греческих рукописях у ингушей Klaproth, I. с., I, стр. 623 и Ахриев, Сборн. свед. о кавк. горцах, т. V, стр. 1; о готических — Pallas. *Bemerkungen auf einer Reise etc., in den Jahren 1793 und 1794*, I, стр. 417.

² Ср. Бюллетень Института, № 5 (Ленинград, 1929), стр. 7. (отчет о поездках Д. П. Гордеева). Следует отметить, что изучение Тхаба-Ерды намечалось мимоходом в программной статье Берже. Зап. Общ. любит. кавк. археол. Тифлис, 1875, кн. I; см. стр. 13 внизу.

³ Бутков, о. с., I, стр. 438.

⁴ Гюльденштедту не удалось видеть его ни в 1770 г. ни позднее ср. о. с., I, стр. 151, 479—480 и 482. В последнем из цитированных мест читаем: «Der Distrikt Galgai... Das bisher gebörige Dorf Saglais (?) hatte eine ansehnliche Kirche in vorigen Zeiten». Клаэрот, также не бывавший на месте, описывает Тхаба-Ерды со слов Штедера, комбинируя его данные с данными Рейнеггса и искажая их, как показал Engelhardt, I. с., стр. 240, прим.; ср. стр. 227, 230, и passim. Ср. выше стр. 693 прим. 1.

с левой стороны, простирающуюся из облаков руку, держащую наугольник (Winkelmaas); рядом с ним мужчина, держащий перед собой в левой руке крест, а правой берущийся за саблю. Напротив, с правой стороны, другой нес виноград на палке, положенной через плечо; с боку находятся головы ангелов, расположенные, для украшения, на углах карниза. Над (центральной) фигурой находился фасад греческой церкви, подобной той, что я обнаружил в природе на огромной высоте у Казбека.¹ Надписи стали неразборчивыми вследствие разрыхления камня (durch die Witterung). На восточной стороне находится два узких окна, а на южной стене трехугольные маленькие дыры, оставленные вместо окон. Внутри здание темно, грязно и лишено пола, посередине наполнено угольями, оставшимися от жертвоприношений животных. Головы с рогами, кости и поломанные стрелы сохраняются по сторонам. У восточной стороны расположены сводчатые ниши (gewölbte Bogen), заложенные камнями и имеющие будто бы подземные ходы, где хранятся церковные принадлежности и книги. Я велёл убрать камни и заплатил бы вскоре жизнью за свою любознательность, если бы мои проводники-ингуши не извинили бы эти розыски моим благовением перед святынями². Приведенное описание на 105 лет древнее известного описания В. Ф. Миллера, произведенного в 1886 г. Важность сообщаемого Штедером, помимо описания процедуры культа, заключается в указании на процесс разрушения, наступивший, как можно думать, не

¹ Речь идет о церкви Самеба, расположенной на левом берегу Терека против сел. Степан-Цминда; о ней Бакрадзе; Кавказ в древних памятниках христианства. Тифлис 1875, в. т. Самеба. Отмечаемое здесь сходство сооружений Тхаба-Ерды и Казбекской Самеба следует учесть при исследовании интересующего нас здесь памятника. Замечание Штедера поддерживается и Энгельгардтом (I. с., стр. 240), усматривающим в этом сходстве церквей поддержку народному преданию о сооружении Тхаба-Ерды царем Тамарой. При оценке хронологии христианских памятников долины Терека необходимо иметь ввиду сообщение летописи «Обращения Грузии» о построении грузинскими азнаурами на Арагве Степан-Цминды, при ц. Арчиле (V в. н. э.); Джавахишвили (ქართველი ერის ინტერესი, II, стр. 305) относит сообщение к сел. Степан-Цминда (т. е. Казбек) на Воениногрузинской дороге, ср. однако Картлис Цховреба, вариант ц. Марии, стр. 118 и Histoire de la Géorgie, р. 109 (текст), р. 145 (перевод), где речь идет о Мцхете. Тогда же, в V в., при назв. Степан-Цминде были построены боевые башни, отсутствию которых в Грузии в настоящее время напрасно удивляется И. П. Щеблыкин. Изв. Ингушск. инст., стр. 280. Работа В. Plätschke. Die Tschetschenen. Forschungen zur Völkerkunde des nordöstlichen Kaukasus. Hamburg, 1929, дает первую попытку общего обзора «башенной культуры» на Кавказе и за его пределами (см. о. с., стр. 67—76). О Грузии ср. еще F. Baumhauer. Forschungen über die Hausformen in Georgien. Hamburg, 1928).

² Штедер. о. с., стр. 83—40.

позднее первой половины XVIII в. Сведения Штедера ускользнули от внимания Миллера, как ускользнуло от него (и от всех позднейших авторов по вопросу) еще более интересное для нас описание Энгельгардта, сопровождаемое иллюстрациями, воспроизведенiem (неудачным, впрочем) надписей и планами. Энгельгардт посетил Тхаба Ерды 13 сентября 1811 г. «Церковь называется Галиерт (Galiert), пишет он,¹ «и сложена из небольших плит известняка и песчаника, добываемых недалеко от места нахождения выше упомянутой стены» (речь об Ассинском укреплении, ср. выше, стр. 712, прим. 3). Последнее наблюдение автора, как геолога по специальности, заслуживает особого внимания. Следующее за приведенными словами описание памятника ничем существенным не отличается от описания Штедера, за исключением того лишь, что Энгельгардту не удалось получить подтверждения выше приведенному сведению о старике-жреце, совершающем жертвоприношения: по рассказам, слышанным Энгельгардтом, летом, повидимому в июне, в церкви собирался народ и поедал принесенные с собой жертвенные кушанья. Наибольший интерес представляет иллюстрационный материал Энгельгардта, на 6-й таблице приложенного к его сочинению атласа. В числе надписей, записанных Энгельгардтом, приводится и та пресловутая надпись, исчезнувшая к 1886 г., но имевшаяся еще в начале 70-х гг., списанная Бакрадзе и послужившая ему основанием для датировки Тхаба Ерды 830 г. н. э. Из материалов Энгельгардта явствует, что данные, сообщаемые Бакрадзе Миллеру и приводимые последним на стр. 20 его Археологических экскурсий в Терской области (Материалы по археологии Кавказа, т. I) касательно прежнего расположения надписей на западном фасаде Тхаба Ерды, не верны, так как уже в 1811 г. Энгельгардт регистрирует то самое расположение

¹ I. с., стр. 238. Это свидетельство осталось неизвестным Альборову, правильно предположившему, что позднейшее Тхаба Ерды имело отношение к Галлерду (инг. galjierdæ), о. с., стр. 353. Фантастично толкование инг. tqhobly ('две тысячи' resp. 'двух тысяч') с помощью осет. табу, слова, известного в ряде языков Северного Кавказа, в том числе и абхазском, где выражение uədəwər означает 'благодарю, спасибо' (форма ədəw известна в обращении к богу осьмы, золотому Зысхану, афэ zəshān); табу, подобно кешене, турецкого происхождения, от корня tap resp. tab 'поклоняться, читать' ср. осм. тапу 'почитание', джаг. тапук 'почитание, служба, почтительн. приветствие' тапукчі 'поклонник' (Радлов. Словарь, III, 951); уйгур. тапла 'почитать, оказать почет' (ibid., 954); телектск. табу 'честь, поклонение, богочестие' (выражение шаманов) уйгур. табук 'служба', джаг. табук 'служить, почитать', уйгурск. табұлак 'молящийся' (ibid., 977). Интересно, что и ингуш. 'оочи' (см. Альборов, о. с., стр. 360 сл.) имеет точное соответствие в абхазск. WOOF (Джанашия, Христ. Вост., т. IV, стр. 78—85).

надписей, что и Миллер в 1886 г., а именно: надпись № 2 Миллера находилась уже в 1811 г. внутри барельефа в том же перевернутом виде, а не вне барельефа, как сообщал Миллеру Бакрадзе; надпись № 3 отсутствует, как у Миллера, так и у Энгельгардта; надпись № 4, местоположение которой Бакрадзе не указывает («в параллель к надписи № 3»)¹, показана у Энгельгардта вне барельефа, в левом верхнем углу правой плиты с изображением ангела. Что касается чтения надписей Бакрадзе, то несостоительность его ясна уже на основании того, что предлагается в издании Миллера. Надпись № 2 читается у Миллера (в согласии с Энгельгардтом, не имевшим, повидимому, ясного представления о грузинском письме, и не признавшим надписи за грузинские)²: **ტ ჲ ბ ზ ॥ ნ ი ჭ ე გ უ**, т. е. ქრისტე, ადიგ ॥ აღმე-
ბებეფი ॥ სა(?)³, что значит «Христе, возвеличь строителя...». У Бакрадзе прибавлены слова «патрона Давида эристава»...³ Надпись № 3, известная лишь Бакрадзе, читается: **ო ც ი ჭ ॥ ნ ... ხ, მავალი, გომბი-
ებისკოვი** (აკურთხე?) «Господи, Георгия епископа (благослови?)». Надпись № 1 читается у Миллера: **ო (?) ს ფ (?) ॥ ს ჩ ი ბ (?)**. **წ ॥ ც ი ჭ ი ॥ ხ**, у Энгельгардта видны еще в последней строке **ხ**, и в предпоследней **ს**, т. е. (მავალი საბაო?).... გომბი ებისკოვი (?)», «Господи Савао (?).... Георгия епископа». Перевод Бакрадзе добавляет к «Георгию епископу», читаемому ясно, сомнительное «помяни». Наибольший интерес заключен в последней надписи: Бакрадзе дает **ი (?) ჭ ॥ ჭ ი**, у Энгельгардта в первой строке *три* неясных знака, во второй тоже **ჭ ი**. Попяв **დ** в смысле числовой даты, не совсем обычно выражющей число 50 через $40 + 10$,⁴ Бакрадзе без малейшего на то основания толкует первую строку в смысле **ჭომბოდები**. Между тем, почти совершенно очевидно, что **დ** представляет собою сокращенное слово типа **დავახი**.

¹ Матер. по археол. Кавказа. Москва, 1888, т. I, стр. 20.

² Ср. Энгельгардт, I. с., стр. 240: «die Inschriften scheinen gleichfalls georgisch».

³ Насколько надежны эти дополнения Бакрадзе, судить сейчас трудно. Что он в своих чтениях не всегда свободен от промахов и фантазирования, выяснялось не раз позднейшими исследованиями. Ср., напр., Мат. по археол. Кавказа. Москва, 1909, т. XII, *passim*, замечания Такайшвили, как и все другие работы этого последнего.

⁴ Примеры все же спорадически встречаются, ср. Ҷаблд. тვობით თვილა და სომბით წერა ქართულ შე, в журнале ხველი გეგმიურება 1923, № 1, стр. 107—112, ср. ibid., 1924, № 11—12, стр. 12—14. В первой из названных статей, на стр. 108—109, три примера да в значении 50. Грузинские надписи Тхаба-Ерды рассматриваются, в духе толкований Бакрадзе, у ჯან. შვილი, 1895, № 132, в статье შესხვაფი ბაზი.

(resp. მთავარანგელი, მთავარებისკონტი и т. п.). Если полагаться на чтение Бакрадзе (々 ၁၀), можно читать: ღლიღქ მთავარი ‘князь Галгай’. Однако, имея ввиду, что надпись помещалась, по Энгельгардту, при изображении ангела, следует, вероятно, читать ḡ'ჲ ၁၀ ‘Михаил архангел’. Как бы то ни было, датировка Тхаба Ерды на основании приведенной надписи невозможна, и тем самым падают и все заключения культурно-исторического порядка, делавшиеся последующими исследователями на основании предлагаемой Бакрадзе даты 830 г. н. э. Решение вопроса переносится в область архитектурного и стилистического анализа памятника, который не может быть предметом достаточно полного обсуждения в данном контексте. Отметим лишь, что всеми исследователями, начиная с Миллера, незамечено самое главное в истории интересующего нас сооружения: ктиторское изображение на рельефе дает первоначальную форму сооружения крестообразного плана, тогда как наличный план — базилический. Очевидно, Тхаба Ерды проделало существенную эволюцию основных своих форм, примеры чего хорошо известны в истории грузинского церковного зодчества.^۱ Тхаба-Ерда интересно нам, как сказано выше, еще в одном отношении: здесь хранилась та рукопись, которая была в 1895 г. куплена Вертеповым^۲ и в 1927 г. прислана в Ленинград Ивгушским институтом для исследования.^۳ Рукопись представляет собою остатки (67 листов; почти истлевших от сырости) писаного уставом (ასოდთავრული) Псалтыри, судя по характеру письма, XI—XII в. Начинаясь псалмом 17-ым (лист 1 г.) рукопись доходит, с перерывами, до псалма 139 (лист 67 в.) Во многих местах видны следы приписок (л. 1 г., 2 г., 3 в., 4 г., 5 г., 7 г., 8 г., 9 г., 10 в., 13 г. и 38 в.), неподдающиеся разбору, ввиду плохой сохранности рукописи; лишь в одном случае можно предположительно читать имя

¹ Так, напр., обстояло дело и в известном Атенском сионе, см. об этом Христианский Восток, т. I (СПб., 1912), стр. 293—294. Разница с Атени в том, что там первоначальной формой была базилика, впоследствии превращенная в сооружение крестообразного плана.

2 Вертепов сообщает (Терский Сборник, т. VI, Владикавказ, 1903, стр. 118) «При посещении Тхаба Ерды еще в 1893 г. я услышал от стариков, что в этом храме было евангелие, которое куда-то исчезло; говорили, что оно не пропало, а хранится у одного из ингушей окрестных селений. Я пригляделся за розыски, но обладатель священной книги тщательно скрывался. Наконец, в 1895 г. мне удалось добыть небольшой кусок пергамена от этого евангелия, а в 1896 г. я узнал-таки имя обладателя священной книги. За небольшое вознаграждение он уступил мне все сохранившиеся листы. Это оказалось Псалтырь, писанный от руки на пергамене древнегрузинским шрифтом».

³ Передана автору этой статьи акад. Н. Я. Марром для определения

гъзмо. Не касаясь здесь особенностей самого текста, отступающего во многих случаях от печатной вульгаты, заметим, что эти последние остатки грузинской письменности в Ингушии завернуты были в кусок кожи с тиснениями, обличающими значительно более позднее (XVI—XVII в.?) происхождение переплета рукописи.

Совершенно естественно, что грузинское культурное влияние на ингушей, при значительности специально церковных форм этого влияния, отразилось особым, отличным от алано-осетинского воздействия образом на языке.¹ Так, прежде всего, мы находим термины elgaes 'дворец; гостинная; часовня' (Мальсагов). Из трех указываемых значений первые два, несомненно, вторичны; первоначальное значение слова 'часовня, храм'. «Все старшие боги чеченцев обязательно имеют храмы или часовни, называемые эльгыцы... Эльгыцы походят на каши, имеют вид небольшой каменной избушки с проходными дверями — одни к северу, а другие к востоку (встречается и одна дверь)... Как в Осетии, так и во всей горной полосе Чечни эльгыцы построены, говорят Казбык и Ганыж, во времена Тамары».² Слово — грузинского происхождения (< ეջազ 'церковь', из греческого), как и пуч — 'белый значек', хранимый в качестве жертвенного приношения в эльгыце³ (< груз. ხაზ 'значек', из армянск.). Грузинского происхождения, как уже многократно отмечалось в литературе,⁴ такие названия как phäraeskæ 'пятница' (< груз. პარასკევი), šoatt 'суббота' (< груз. შაბათი), khieræt 'воскресение, неделя' (< груз. ქვირა), огšиот 'понедельник' (< груз. ოგხიობა); далее žharg 'крест' (груз. ჯარგი; слово представлено во многих языках Северного Кавказа), marxæt 'пост, ураза' (< груз. მარტ 'христианский пост!'). К этим словам, органически связанным с церковной культурой, шедшей из Грузии, примыкают: ţuožghæt 'ад' (< груз. ჟუჟღეთი), khieræt 'свеча' (< груз. ქურავები, ქურუბი 'толстая свеча', из греч.), хæ 'время' (< груз. ხანი), maršæl 'здравье, благополучие', в формулах при-

¹ Наличие в ингушском языке грузинского влияния отмечается многократно в литературе, начиная с Klaproth. Kaukasische Sprachen. Anhang zur Reise etc., стр. 145 слл. Большое количество сопоставлений, в большинстве неудачных, грузинских и чеченских слов см. в статье Жабаево. Эльбелоубо б:Это, см. выше, стр. 736, прим. 4.

² Далгат. Первобытная религия чеченцев, стр. 91—92; см. Ахриев. Ингушевские праздники, стр. 2—3; Вертенов, о. с., стр. 114. По объяснению М. Даскиева, приводимого у Алборова, 1. с., стр. 356, значение слова 'жилище, дом'.

³ Далгат, ibid.

⁴ Ср. соображения Ладаева. Чеченское племя, стр. 57—58.

итетствия (< груз. გამაჯვა 'успех, удача', ср. გამაჯუბა 'здравствуй?'),¹ zaxæl 'сват, свой', zoaxæluol 'сватовство' (< груз. ძალა, ძალა 'сват'), zæmie 'дружка свадебный' (< груз. ძმა, собств. 'брать'). В грузинском находят себе объяснение и два интересных слова, из которых одно связано с институтом кровной мести, а другое служит центральным понятием дому-сульманского (дошариатского) судебного устройства ингушей и чеченцев. Из них первое — čhir 'горе, печаль', входит в состав выражения čhir lie-hæg 'мстить, собств. искать (удовлетворения) горя' (< груз. ჯიბი 'горе, печаль'); второе — qiel сейчас 'совет, решение, постановление', первоначально 'третейский суд выборных стариков-медиаторов'; отсюда qielxoq 'народный судья, старик-медиатор'² из груз. ქილ 'рука, сила, власть, правосудие' (ср. хевсурск. ქილ 'сила', ქილხები 'старшина, хевис-бер').

И в области материальной культуры мы имеем характерные документы грузинского культурного влияния; отсутствие таковых представлялось бы непонятным при существовании грузинского строительства. Все исследователи древних сооружений Ингушии и Чечни отмечают, в качестве особенности техники их сооружения, применение извести;³ соответствующее слово, khir, пришло из Грузии (< груз. ჯიბი, ср. арм. կիբ 'известие'). Одна из конструктивных деталей военных башен, так наз. машикули, защитный балкончик, носит название čherx, грузинского же происхождения (< груз. диалект. ჭერხ, в хевсурск. ტერხი სხედის, букв. 'верхний глаз дома', 'верхний этаж двухэтажного хевсурского дома'),⁴ ингуш. kuor 'окно' связано, быть может, с груз. ქორი (собств. 'этаж', ქორე 'закона').

¹ С грузинским გამაჯვა ассоциируются еще ингушск. māržæ jæse 'возглас при джигитовке', вообще 'возглас ободрения', осет. мăрадз, мăрадзаи 'живой пы-ка!', мăрдзæ, já мăрдзæ 'междометие, выражавшее воодушевление', черкесск. mard (напр. mard gæž 'эй на помощь!') абхазск. amärga 'ну-ка! пожалуйста!'

² См. Леонтиевич. Адаты кавказских горцев. Вып. 2. Одесса, 1883. в. в. Келокой-Ср. И. Цискарова. Записки о Тушетии (в сборн. «Кавказ»: Тифлис, 1849) стр. 159: «Суды — халой, чинили суд и расправу уголовных и гражданских дел Тушетии, решавшихся по собственному их шариату — хел, по древним обычаям и постановлениям, получившим силу закона».

³ См. Извл. Ингушск. ист., passim; в частности стр. 288: (при постройке башен) «особенно ценилась помощь, выражавшаяся в подарках больших угловых камней и извести... Известь очень ценилась; часто ее давали вместо камня, выкупа и пр.». Ср. осетинскую пословицу «кому-нибудь известковое (кири, т. е. прекрасное) строение, а себе плетневую хату». Миллер-Фрейман. Осетинско-русско-немецкий словарь, в. в. кирин.

⁴ Ср. ტერხი ქორე სხედის სამაფენის სამაფენი I-II (գյուղուն, 1925)

⁵ 321. Об ингушск. čherx Извл. Ингушск. ист., стр. 276—277.

‘потолок’ resp. ქობუა, рачинск. диалект). В этой же связи стоят: ингушск. ḥherg(æ) ‘жердь потолочная, палка’ (< груз. ქება); хегх ‘пила’ (< груз. ქეცხა); ингушск. moargzæghæ ‘щипцы’ (< груз. მარტუხა); ингушск. mangæl ‘коса’ (< груз. ძაბგა ‘серп’); ингушск. ciel ‘мотыга для кукурузы’ (< груз. ცილ ‘коса?’); ингушск. agæ ‘люлька’ (ср. груз. ავანი id.); ингушск. bærgæl ‘тренога, пугы’ (ср. груз. ბორჯილი ‘кандалы, оковы’); ингушск. biogæ ‘глиняная миска для молока’ (ср. груз. ბაჭი ‘деревянная чашка?’); ингушск. khudæl ‘мединый кувшин для воды’ (ср. груз. ხევს. კუდა ‘деревянная посуда из целого куска, выдолбленного внутри’; ср. გუდისჭა ‘котел, кастрюля’ и т. п.); ингушск. galij ‘мешок’ (ср. груз. გვადა ‘чемодан’). Сюда же относится ингушское gnotæ ‘полный комплект всего, что нужно для пахоты’ (< груз. გუანი ‘плуг’).

Терминология животного царства насчитывает также ряд грузинских заимствований. Осел, бывший в эпоху до замирения горной Ингушии «главным транспортным средством... с улучшением дорог вытесненный верховой и выночной лошадью»,¹ и характерным образом фигурирующий в ряде древних преданий,² именуется vir (< груз. ვირი). Курица наиболее распространенная домашняя птица у ингушей; «из разных видов птицы содержат в большинстве селений только кур».³ Название ел — kuotæm, из груз. ქოთამი. Ястреб проник к ингушам, вероятно, в качестве охотничьей птицы: ингушск. kör (< груз. ქორი). Сказочного происхождения ингушское luom ‘лев’ (< груз. ლომი) и ингушское jiešær ‘сказочный змей’ (< груз. ვოშა).⁴ Ингушск. inkæl ‘верблюд’ связано с арабск. جمل через груз. ქლება. Ингушск. cisk ‘кошка’ связывается с груз. ცისქ (то же значение). Ингушское bacaj govt ‘род лошадей, маленьких, но выносливых’, осмыслияется теперь, как ‘цова-тушинская лошадь’ (ср. выше о bacaj), между тем, как первоначально это груз. ბახცება ‘малорослая лошадь-иноходец, пони’.

¹ Христианович, о. с., стр. 42.

² В предании о построении (об основании) Мецхала ослы перевозят строительные материалы (Изв. Инг. института, стр. 43). Осел, привязанный к хвосту быка, везет шелк и золото в Ларс в легенде о Дударове (там же, стр. 205; источником шелка и ситца считалась у ингушей Грузия, ср. Ахриев. Ингуши, стр. 3 и 17, примеч.). Камни, из которых построен Тхаба Ерды, привезены Мухаммедом на осле; на осле же он увез труп убитого брата (Ахриев, о. с., стр. 20) и др.

³ Христианович, о. с., стр. 176.

⁴ Об этом последнем неправильно у Головинского. Сборн. свед. о Терской области, стр. 254: «Веруют также в Гешиб — лесного духа или лешего, схожего с Альмаз, но имеющего еще менее власти вредить людям».

(Чубинов). В ряде случаев связь с грузинской культурой выражена прибавлением слова gurjij, напр. gurjij nux (‘грузинский плуг, усовершенствованный’), gurjij mäčij (‘грузинские чувяки, сафьянные’) и т. п.

Приведенные примеры далеко не исчерпывают наличный материал для сближения: ср. ингушское kieræ ‘рыжий’ (< груз. ქერი id.); ингушское alæ ‘пламя’ (ср. груз. ალი ‘пламя’);¹ ингушское chibdær, (chiddær, chuddær) ‘пиявка’ (ср. грузинское ტუბული id.); ингушское coaxhol ‘пламя, огонь’ (< груз. ცოხისხილი, собств. ‘живой?’); ингушское kuj ‘шапка’ (< груз. ქუჯი id.); ингушское naž ‘дуб’ (< груз. ბაგრი ‘ель, кедр’, ср. осетинское nažn ‘сосна’, карачаевскими naž ‘ель’, перс. ناز, и проч.); ингушское xuorshæ ‘лихорадка’ (< груз. ხორხი ‘зной?’); ингушск. xiох ‘лук’ (< груз. ხიხი id.), ингушск. baegie ‘рот’ (ср. груз. ბავა ‘уста, рот’) и т. д.

Эпоха кабардинского влияния оставила по себе наименьший след. Феодальная знать Кабарды очень импонировала бедным обитателям гор, какими были ингуши до своего выселения на плоскость. До сих пор у ингушей существуют выражения, подобные следующему: ghäbærtij älae viesie cul özdij khaent vejnæ vac suonæ ‘я не видел молодца воспитаннее его, если бы только не (было) кабардинского князя’. Ghäbærtie (кабардинец) понимается в смысле ‘интеллигентного, образованного человека’. Однако, в языке сохранилось сравнительно мало следов непосредственного влияния Кабарды. Можно отметить название ‘золота’, сходное в языках ингушском и кабардинском (ингушск. došuv, кабардинск. dæše; ср. название ‘серебра’, ингушск. dotuv, кабардинск. dæzən); ингушск. xudaer ‘кисель’ стоит в связи с черк. qædər ‘род кушанья’, ингушск. xäs ‘грядка’, xäsij bieš ‘огород’ — с кабард. pesen ‘сажать, сеять’, (ср. ფაძე resp. ფადე ‘огород’), ингушск. tħæmadæ ‘тамада, председатель’, благодаря присутствию звука ħ — с кабардинск. ‘глава семейства’ (ср. абхазск. აზაჲმადა ‘почтенный старик’, შემადე ‘глава семейства’). Инг. quog ‘груша, ср. груз. თაძეფა ‘старшинство во время питья вина’). Инг. quog ‘груша, грушевое дерево’ связано, быть может, с кабард. qæz (то же значение), ингушское šijlij ‘род матери’ — с кабард. shæle ‘шелк’² (по ср. инг. შილე ‘шелковые нитки’, связанное с осетинским, балкарским, карачаевским, кумыкским словами того же значения, вплоть до джагаг. აშ ‘шелк, пама-тывающий на средину тетивы, куда вставляется стрела’, Будагов) и т. д.

¹ Ср. и тур. لیل ‘красноватый, красный’.

² Ср. еще აშ қазанско-тат. ‘грубый красный миткалъ’, азерб. «бурмет» (Будагов).

Особо следует отметить ингушское *хаше* 'гость, знакомый, приятель', записанное от кабардинск. *haṣe* 'гость' (нижне-черкесск. *haṭe* id.).¹

Одновременным по возникновению, но неизмеримо более значительным, можно сказать, решающим в определении современного культурного облика ингушей было влияние восточных соседей ингушей, кумыков северного Дагестана, несших непосредственно (или посредственно, через Чечню) исламскую культуру, которой суждено было завоевать ингушей на глазах русского правительства, бессильного противопоставить ей серьезную христианскую пропаганду. История постепенного превращения некогда слегка христианизованных, но к моменту выступления на историческую арену вполне оязычившихся ингушей может быть восстановлена в относительной полноте сравнительно с тем, что нам известно о других горцах Северного Кавказа.

Уже с конца XVIII в. Ингушия представляла собою необычную картину полнейшего религиозного хаоса, где воззрения различных эпох и разнообразных религиозных систем причудливо сочетались друг с другом. Деградировавшее за короткий срок³ поверхностное христианство столкнулось здесь с мусульманством, древнейший след существования которого находим в сообщении Вахушта о жителях Ангушта: «жители Ангушта похожи на черкесов,

¹ Трубецкой, о. с., считает, повидимому, ингушск. и чеченск. *хăш* независимым от черкесск. словом, возводя и то и другое к иранск. *haxay* (авест. *haxā*, дат. *hašye*) 'друг'. Замечу, кстати, что приводимое в статье абхазск. *афшта* не значит '*homme riche*', а 'хозяин' (хотя бы и бедный; 'богатый' *abèy*). К черкесскому *ფჰესან* '*protectrice des brebis et des chèvres*' следует поставить абх. *ащашцана* (грев.. *აშეთაშვანა*) 'божество, покровительствующее лошадям'.

по вере магометане сунниты».¹ Это свидетельство относится, если на него вообще положиться, к той части ингушей, которая выдвинулась к плоскости, и говорит, в лучшем случае, об известной обусловленной временными обстоятельствами культурно-политической ориентации Ангушта, а не о действительной принадлежности к мусульманству. Такое понимание слов Вахушта вынуждается последующими данными наших источников. Бывший (с 4 по 7 марта 1770 г.) на Камбилиевке, в районе Ангушта, Гюльденштедт характеризует религиозное состояние ингушей в следующих словах:² «Их религия чрезвычайно проста, но имеет ясные следы христианства. Они верят в одного бога, которого они называют *dalæ* (*Dajle*), но не признают никаких святых или замечательных в религиозном отношении личностей. Воскресенье празднуют они не богослужением, а отдыхом от работы. Весной они имеют большой, а летом меньший период поста. Ни при рождении, ни при смерти людей они не соблюдают особых обычаев. Они позволяют себе многоженство и едят свинину. У них употребителен, однако, один род жертвоприношения; а именно, они заставляют в известных случаях специально для этого выбранного человека резать овец. Этот человек, называемый ими *chæjsæg* (*Zaninstag*), т. е. чистый человек, и являющийся, по-видимому, чем то вроде жреца, должен быть неженатым и живет при одной старой каменной церкви, лежащей будто бы глубоко в горах, имеющей каменные статуи и надписи, а в некой нише много книг, к которым, однако, никто не смеет приблизиться».³ Единственным намеком на некоторое влияние мусульманства приходится признать, по данным Гюльденштедта, существование у ингушей (кистин) имен, подобно Али, Мухаммед (*Mahamet*), Фатьма (*Patuma*) и т. п.⁴ Через 11 лет ингушей и галгаевцев

¹ Wakhoucht, ed. Brossat, p. 456—457: «ხოლო აბგუსტის მთხველეები არიან გვივასის
ჩერქეზი, რამდენიმე მთვარიანები, სუბი». Сведение датируется временем до 1724 г. (ср. выше,
стр. 686). Формулировка Вахушта может дать повод к предположению черкесского посред-
ничества в пропаганде ислама среди жителей Аигушта. Все прочие данные говорят, однако,
недвусмысленно о Чечне и Дагестане, как главном источнике распространения мусульман-
ства среди ингушей.

См. *Güldenstädt. Reisen etc.*, I, стр. 150—151; то же, почти в тех же выражениях, повторено на стр. 479—480.

3 Приведенные сведения Гольденштедта и др. проровились в позднейшей литературе (Pallas, Klaproth, Броневский, Изв. о Кавказе, т. II, стр. 161—163, и т. д.).

⁴ Guldenstadt, l. c., стр. 478. Ср. приведенные стр. 101—103, в

посетил Штедер, дополняющий во многом Гюльденштедта. «Они (scil. ингушки Галгая) разводят свиней, коз, овец, ослов, мулов и немного лошадей и крупного рогатого скота».¹ «Они чтут единого бога, творца и守护ителя, приносят ему в жертву животных и другие мелочи; они совершают ежегодные всеобщие паломничества к священным местам, где большую частью находятся остатки христианских церквей, построенные некогда царицей Тамарой повсюду в горах. Старый, непорочный человек один имеет привилегию совершать жертвоприношение и молитвы у святыни. Подобное торжество ознаменовывается всеобщим пиршеством-поеданием жертвенных животных. От христианства у них не сохранилось ничего, за исключением хорошего расположения (die gute Zuneigung) к нему и презрения к магометанской религии. Живущие ближе к равнине позволяют себя крестить, лишь досюда (sc. Галгая) еще не доходили миссионеры, так как одна сторона (ингуши) не требует этого серьезно, а другая сторона (миссионеры) об этом не заботится».² Об Ангуште Штедер сообщает: «Они позволяют себя крестить и постятся весь великий пост; это все, что они знают о христианстве... Вследствие угона лошадей, миссионеры Осетинской комиссии уже несколько лет, как не посещают эти местности; но я заметил, что ингушки считают это за наказание не столько для себя, сколько для миссионеров».³ Итак, Штедер вполне согласуется с Гюльденштедтом: «мусульманство» Ангушта (известное нам по сообщению Вахушта) не оставило по себе, если оно и было, никаких следов. Лишь в отношении соседей ингушей, карабулаков, замечаются более явственные признаки возрастающего восточного влияния. «Они имеют кое-какие немногие проявления естественной религии (etwas weniges von natürlicher Religion), почитают высшее существо, верят в загробное существование (glauben eine Zukunft), и проявляют, по старой традиции, много склонности к христианской религии. Укращение могильных памятников, по мусульманскому способу, деревянными тюрбами

Стрельницкого (о нем «Кавказ», 1846, № 43) «Два уздения». Фабула заимствована из жизни ингушей и карабулаков середины XVIII в. Здесь дается в фантастических чертах картина борьбы умирающего христианства с язычеством и исламом. Рассказ изобилует, несмотря на попытки историзирования, делаемые автором, всяческими преувеличениями и неизвестностями. Одна из глав озаглавлена Цанистаг, как называли, по словам автора, якобы «по-грузински» — туземцы — отшельника-христианина; так-то нашло себе отражение в художественной литературе известие Гюльденштедта.

¹ Steder, I. c., стр. 36.

² Steder, ibid, стр. 38.

³ Ibid., стр. 49.

пами и вертикально поставленными шестами с флагами, позаимствоваными, как кажется, от обычая их соседей (scil. чеченцев).¹

В марте месяце 1785 г., ислам переходит в наступление: в Чечне выступает с призывом к борьбе с неверными Ушурма, более известный в литературе того времени как Шейх Мансур.² Одной из задач его движения было обращение «неверных» язычников-ингушей.³ Какое представление об ингушах имели еще в 1797 г., спустя 12 лет после выступления Мансура, их мусульманские соседи — чеченцы, показывают сведения, собранные Потоцким от чеченца Уруса 26—28 октября этого года. По словам Уруса, ингушки и карабулаки, однозначные с чеченцами, в религиозном отношении отличались от них: они обожествляли скалы (des rochers). «Они называют свои священные скалы jierdæ (Jerda) и они совершают им богатые жертвоприношения, специально при погребении. В этих случаях, родственники умершего требуют барапов у тех, кто их имеет, и никто не отказывает. Их предлагают умершему, находящемуся в своем доме, хорошо усаженному и одетому, и держащему в руках трубку (tenant une pipe à la main). Покойник всегда принимает (пожертвование); затем у него спрашивают, что нужно сделать с таким количеством барапов, и так как он не отвечает, их убивают и съедают сообща. Однако у них нет ни жрецов, ни приносителей жертв. Ингушки имеют также маленьких идолов из серебра, не имеющих определенной формы. Их называют chuv (Tsououm) и к ним обращаются с просьбами о дожде, детях и прочих благах неба».⁴ «Религия ингушей была некогда тождественной с религией всех мизджегов, и сейчас у чеченцев имеются jierdæ, или скалы, которые они

¹ Ibid., стр. 18.

² О нем Терещенко, Сын Отечества, 1856 г., №№ 15—16 (статья написана на основании «Известия о бывшем в Кавказских горах лжепророке Мансуре», составленного П. Г. Бутковым в 1806 г., на что есть указание у самого Терещенко. Ср. Бутков, о. с. т. III, стр. 188).

³ Из рапорта Астраханского губернатора Жукова генералу Потемкину, от 26 марта 1785 г.: «После того оний шейх (sc. Мансур) говорил, что как скоро выедет со двора, то в то же самое время соберется к нему великое число войска, с коим и поедет он к ингушам для приведения их в закон магометанский». Следует, впрочем, отметить, что некоторое участие самих ингушей в предприятиях Мансура явствует из рапорта того же губернатора, от 2 сентября т. г. После поражения Мансура под Кизляром в августе 1785 г., «владельцы и старшины Андреевские, Аксаковские и Ингушевские, узнавши о поражении шейха, бывшим с ним подвластным своим определили жестокое наказание, а шейху запретили, чтоб отнюдь впредь к ним не ездил» (Акты, т. II, стр. 1114 и 1116).

⁴ Потоцкий, I. с., стр. 124—125. Сведения представляются тенденциозными преувеличениями прозелита. Абсолютно неверно приводимое ниже сведение о проклятии Dalæ.

прежде чтили, и культа которых они покинули ради магометанства. Однако, чеченцы не называют бога Аллахом, но *Dalæ* (*Daa ou Daal*), и это имя, пришедшее к ним не от магометанства, не кажется происшедшим и от древней религии, так как ингушки, сохранившие ее, не только не признают *Dalæ*, но проклинают его и не верят ни во что, кроме своих скал и идолов». Сообщив далее ряд чисто языческих обрядов, совершаемых ингушами по разным случаям жизни,¹ Потоцкий продолжает, со слов Уруса: «Два брата из этого народа, будучи проданы в Турцию, приняли ислам, побывали в Мекке, и, наконец, став свободными, не знаю при каких обстоятельствах, вернулись на свою родину. Их мать была еще жива и им не стоило труда обратить ее в религию Мухаммеда. Затем, движимые священным рвением, они восстали открыто против культа скал. Ингушки собрались и сказали им: «Вы учите нас закону, которому научились в бытность свою рабами. Мы его не желаем. Уйдите из нашей страны, и не возвращайтесь никогда». Оба брата отправились на жительство к чеченцам, где они и живут еще».² Из только что приведенного следует, что и после начала активной пропаганды ислама в родственной ингушам Чечне они оставались в массе приверженными старому язычеству, хотя некоторые и приняли втайне новую веру. С язычеством, а не деградировавшим, не взирая на все усилия русского правительства, христианством³ и пришлось выдержать новому учению главную борьбу, затянувшуюся на период свыше 100 лет. О тяготении ингушей к мусульманству говорит впервые в 1793 г. *Pallas*.⁴ Обуслов-

¹ Попутно отмечено, что «некоторые ингуши — скрытые мусульмане» (*les Ingouch sont encore attachés à leur religion, bien que quelques uns soient musulmans en secret*), *ibid.*, стр. 127. Интересно приводимое тут же воззрение ингушей на письменность, как на чудо, совершенное христианством и мусульманством в пользу своих приверженцев. Песня, сохранившаяся у чеченцев, о религиозных битвах между ними и ингушами, приводится в пересказе у *Лаудаева*, о. с., стр. 59. Там же, стр. 38, анекдот, связанный с обращением назранцев в мусульманство: новообращенный советует своему товарищу ограничить свои обязательства по отношению к новой религии постом.

² *Ibid.*, стр. 127—128.

³ В 1799 г. в горах был убит священник Стефан Гаврилов, посланный к ингушам в 1798 г. «для евангельской проповеди». См. цит. выше, стр. 742 прим. 2, статью Нестора. Моздокская епархия и пр., Прибавление к Груз. духовн. вести. за 1865 г., август, стр. 25. О положении дел в горной Ингушии (у кистов) в «донесении Цилканского архиепископа Иоанна католикосу Антонию», на высочайшее имя г. и. Павла I, от 1 марта 1800 г., читаем: «Направо от Хеви живут кисты, состоящие из многих племен; все они язычники. Если же кто из них переселяется в Хеви, то делается христианином. Много живет их в Гвёлете — хевском селении, близь Чими» (Акты, I, стр. 534).

⁴ *Pallas*, о. с., т. I, стр. 417, ср. стр. 361. Не поддаются точному хронологическому приурочению данные Рейнеггса: «Seit etlichen Jahrhunderten ist unter ihnen (d. h. den Kisti

ленность этого тяготения исключительно экономическими и политическими интересами назрановских и сунженских ингушей, попавших, с выходом на плоскость, в сферу сильного воздействия соседей с востока (карабулаки, чеченцы) и с запада (кабардинцы), явствует из событий начала XIX в. О массовом открытом переходе плоскостных ингушей в мусульманство мы узнаем впервые в 1809 г. В рапорте владикавказского коменданта Ивелича ген. Тормасову, от 28 июля 1809 г., сообщается: «Ныне обращают (sc. андреевские и кабардинские муллы) весь ингушевский народ к басурманской вере с обрезанием, кои по безумию своему из принуждения принимают ныне мулл и делают угождения чеченцам и стали строить мечети около р. Сунжи».¹ О том же сообщает 13 июня 1810 г. преемник Ивелича, Дельшоццо, ген. Булгакову: «войдя в теснейший союз с кабардинцами и чеченцами, (ингушки) переселились все на место именуемое Назран, в расстоянии отселе (sc. Владикавказа) за 32 версты, приняли от них мулл, построили мечети, приступили к исповеданию мухаммеданского закона, и обизались как чеченцам так и кабардинцам по условию платить подати».² Энергичное вмешательство русских властей приостановило на время внешние успехи исламизации: в упомянутом выше договоре 1810 г. имелся, в числе других, пункт 11-й, гласивший: «Со времени заключения

und Inquisch) das Christenthum wieder in Verfall gerathen. Viele dieser Bergbewohner wurden Muhammedaner; da aber der Gross-Sultan die jährlichen Bekehrungs-Gelder zu senden unterliess, so hörte auch die Bekehrung auf, und das so reizende Paradies hatte für diese Menschen weniger Anziehendes, als da sie ihre Vorhant um zehn Piaster verkauften, und dennoch der alten Unwissenheit treu blieben» (Reinegg, I. c., т. I, стр. 44). Упадок и мусульманства среди ингушей в 80-ых гг. XVIII в. очевиден из другого замечания того же автора: «Sie (d. h. die Oisungur, кумыцкое племя) haben auch aus Glaubenseifer einen unversöhnlichen Hass gegen die unwissenden Inquisch; und machen oft Jagd auf sie, weil sie die Lehre Muhammeds nicht beibehalten haben, sondern sich lieber, obgleich nur damals, zum Christenthume bekehrten, als man ihnen ausser einem messingenen Kreuze und einem Hemde auch einen Rubel zu geben pflegte» (*ibid.*, стр. 48—49).

¹ Акты, т. IV, стр. 891; дополнительно, от 9 июня 1810 г., Ивелич сообщает лишь об одной мечети, «куда ингуши ходили учиться вере», I. с., стр. 897.

² Акты, т. IV, стр. 894. Заслуживает внимания хронологическое совпадение этих событий с другим крупным фактом истории мусульманства на Кавказе: к 1809 г. относится принятие «тариката» накшбандийского толка Мухаммедом Эфенди Ярагларским (сем. Яраглар в южном Дагестане, Кюринского округа), духовным отцом и наставником первого Дагестанского имама, Кази Муллы, и учителя Шамиля, Джамал эддина Казикумухского. Ср. об этом Терские ведом. за 1892 г. № 52 (статья Вергепова. Судьба религиозно-политических учений в Чечне) и «Учение о тарикате», Сборн. след. о кавк. горцах, вып. II, стр. 3 и 9 (изложенную здесь накшбандийскую «цепь» традиции ср. с приведенной у Brown-Rose. The dervishes. Oxford, 1927, p. 441—445).

пами сего обязательства и на вечные времена, мы и потомство наше обязуемся: к проповедыванию и введению у нас магометанского закона эфендиев, муллов и прочих особ духовных магометанских отнюдь не принимать, не допускать и мечетей не строить и пр.». Это не означало, с точки зрения ингушей, согласия на обращение в христианство: они испрашивали и получали курьезные разрешения на то, чтобы «пребывать в идолопоклонстве».¹ Административный нажим русских властей возымел то лишь последствие, что к прочим мотивам, содействовавшим переходу в мусульманство, присоединился новый и очень значительный: инстинкт национального самосохранения. Какими методами действовали пропагандисты ислама, показывает поучительная биография Дударуко Дударова, тагаурского (осетинского) старшины, который в своей среде «настоял христианский закон от народа, живущего по ущельям, отвергнуть, с тем, если кто у них содержит магометанскую веру, тому дают преимущество и считают наравне с старшинами, а тех, которые содержут христианскую веру, считают их подданными».² Доходило до того, что из желания дискредитировать своих соперников (в экономическом отношении) мусульмане понуждали их принять крещение: так было, напр., в 1834 г., когда, по заявлению самих «потерпевших», окрещено было в Назрани более 300 ч. «по принуждению священников, назрановских мухаммеданских старшин (курсив наш) и пристава сотника Гайтова».³

Движение Кази-Муллы и следовавшего за ним Шамиля завершило процесс внешней исламизации ингушей. В 1862 г. мусульманство ликвидировало формальную принадлежность к христианству гвелетцев.⁴ Пишущий

¹ Ср. Акты тт. VI и слл., с. 7. ингуши, passim. Не взирая на акт 1810 г., в 1811 г. Энгельгардт мог видеть у ингушей Тарской долины то же, что Штедер видел за 30 лет раньше лишь у карабулаков: «grössere Säulen als diese, von Holz oder Stein, und am oberen Ende mit einem ausgehauenen türkischen Bunde oder einem Knopf geziert, stehen auch in der Steppe am Kumbelei» (I. c., стр. 229). Ср. выше, стр. 744—5.

² Из рапорта Ивелича от 13 мая 1807 г. Акты, т. III, стр. 215. Дударов действовал, якобы, по наущению Кабарды. Известно, что Ахмед Дударов «сделавшись со времени лже-пророка Ушумры ревностнейшим магометанином», своими нападениями на Воениногрузинской дороге вызвал в 1802 г. репрессивную экспедицию русских войск, во главе которых стоял будущий член Академии Наук в Петербурге П. Г. Бутков; Ахмеду помогали горные ингуши, «Жарахи» (с. Джераховцы). Ср. Бутков, о. с., т. II, стр. 524 и примеч. 3.

³ Акты, т. VIII, стр. 704.

⁴ Об обращении в мусульманство кистин (митхоеевцев?) у Цискарова, Записки о Тушетии, стр. 47, рассказывается: «Мы также были христиане, сказал мне один столетний старик, кистин, — и молились там, — он указал на пригорке церковь, только что начавшую разрушаться от времени. — Но когда усилились персияне и завладели нашими горами,

об этом А. Висковатов с крайним удивлением убедился, что «дело обращения христиан в мусульманство совершается теперь, в настоящую минуту, ежедневно, так сказать под нашими глазами, весьма таинственным, но успешным образом».¹ Он отмечает, что: 1) старики гвелетцы соблюдают до сих пор семидельный пост, и, как говорят, даже христианские праздники; 2) мусульманские имена встречаются только у молодежи и то не часто, у стариков же их вовсе нет; 3) между гвелетцами некоторые, не далес двух лет тому назад, считались крещеными, теперь же все поголовно мусульмане; 4) монастырь на Казбеке и развалины церквей находятся у гвелетцев в большом уважении; с приближением к за облачной обители они почтительно снимают свои папахи».² Через 21 год Н. Харузин, характеризуя религиозные воззрения чеченцев и ингушей, пишет: «Мусульманство действительно вытеснило многие обряды, жившие прежде среди чеченцев и ингушей.... Но и теперь еще в мыслях чеченцев и ингушей живы многие чисто языческие верования, жива своя мифология, которая ведет к различным обрядам. Христианство тоже не осталось без следа в их верованиях».³ Приведя различные примеры языческих и христианских переживаний в современном быту ингушей, Харузин заключает свою характеристику следующими словами: «С каждым годом это влияние (мусульманства) усиливается: многие обряды, некогда священные, теперь возбуждают смех у молодежи, так что истинных мусульман, пожалуй, легче встретить между молодым поколением, чем среди стариков».⁴ Упорство, с каким главным образом язычество отстаивало свои позиции, видно по следующим фактам: в 1873 г. Базоркин (автор статьи «Горское паломничество»)⁵

тогда, я помню, по нашим аулам на ослицах разъезжали муллы и держа нас, ребят, за руки, учили мусульманству, которое мы доныне исповедуем». Так как статья Цискарова написана в 1848 г., первое распространение мусульманства в кистинских горах пришлось бы отнести еще к первой половине XVIII в. Вероятно здесь речь не о собственно кистинах в смысле указаний Вахушта, а жителях долины Шаро-Аргуна.

¹ Русский Вестник, 1865, декабрь, стр. 419. О Гвелети ср. выше, стр. 746, прим. 3.

² Ibid. К 1874 г., когда писал Грабовский, между ингушами можно было встретить всего лишь двух-трех человек, исповедующих православную веру; «но и эти люди, по весьма понятной причине, не особенно стараются о том, чтобы знали о их религии, которую они приняли под влиянием каких-либо особенных, исключительных обстоятельств», о. с., стр. 28.

³ Н. Харузин. По горам северного Кавказа. Вестник Европы, 1888 г., октябрь, стр. 516.

⁴ О. с., стр. 519. В 1892 г. Б. Даагат утверждает, что «в глубине гор у ингушей до наших дней сохранились остатки прочих религий, а старое поколение скорее язычники». Первобытная религия чеченцев, стр. 53.

⁵ В Сборн. свед. о кавк. горцах, вып. VIII.

описывает еще как очевидец, празднование в честь языческого бога Мятцели; этот праздник справлялся ежегодно и по позднейшему сведению 1892 г.¹ Лишь в конце 70-х гг. был забыт куль Маго (в Хамхинском обществе).² В 1898 г. Тхаба Ерды почиталось за святыню.³ В конце XIX в. справлялся и праздник в честь богини Тушол.⁴ Жертвоприношения Гальерду прекратились в начале XX в.⁵ По сообщению Мартиросяна, в 1925 г. «когда в горах стояла засуха, жители отправились к (языческому) священному месту на Столовой горе, совершили молитву и принесли жертву».⁶ В горах живы еще многие представители языческой жреческой корпорации, дававшие интересные сведения авторам новейших работ о религиозных воззрениях ингушей в языческий период (Далгат, сотрудники Ингушского научно-исследовательского института). В результате длительного сосуществования разных религиозных систем, возникали характерные явления религиозного синкретизма. Не исчерпывая имеющийся в литературе материал, можно указать, напр., на такие факты, как сочетание Мятцели с архангелом Гавриилом, с одной стороны, с Аллахом — с другой;⁷ Тхаба-ерды представляется построенным на коране, оставленном Мухаммедом по случаю смерти его брата от руки христианина,⁸ в похоронных обрядах переплетаются пережитки языческого церемониала с оплакиванием умершего и предписания мусульманской религии (положение умершего головой на юг, и т. п.);⁹ жрец Мятцели обращается лицом к юго-востоку (в сторону Мекки);¹⁰ воскресный день почитается почти направне с пятницей и признается за праздник воскресения Христа;¹¹ и пр.

Победа, одержанная мусульманской культурой, документирована фактами ингушского словаря: количество заимствований, возникавших на почве культурного влияния кумыков (песни, помимо своих собственных,

¹ Далгат, о. с., стр. 42; автор принимал участие в празднике летом 1891 г.

² Изв. Ингушск. инст., стр. 353.

³ Верченов, Терск. сборн., VI, стр. 119.

⁴ Изв. Ингушск. инст., стр. 368.

⁵ Ibid., стр. 351. Вообще языческие празднества стали редки лишь за последние 30 лет; ibid., стр. 209, ср. стр. 195.

⁶ Ibid., стр. 63, ср. стр. 212.

⁷ Базоркин, о. с., стр. 5, 7 и 10.

⁸ Ахриев. Ингуши, стр. 20.

⁹ Ахриев, в приложении к ст. Грабовского. Экономический и домашний быт жителей горского участка Ингушевского округа. Сборн. свед. о кавк. горцах, вып. III, стр. 28—32.

¹⁰ Далгат, о. с., стр. 108.

¹¹ Грабовский. Ингуши, стр. 25.

слова арабского и персидского происхождения)¹ превышает наглядно все заимствования из других источников.

К кругу понятий, связанных специально с религией, относятся такие слова, как инг. busulbae 'мусульманский', busulbal 'мусульманство' (< араб. مسلم); инг. diq 'вера, религия' (< араб. دين); инг. duhae 'молитва' (< араб. دعاء); инг. furulhael 'гурья' (< араб. حور العين); инг. ghoazuot 'война против неверных' (< араб. غزوات, ср. инг. ghazaes daer 'вести войну'); инг. ghurbae 'праздник Курбан' (< араб. قربان 'жертвоприношение'); инг. goavær 'нечестивый, неверующий' (из тур. كافر < араб.; ср. инг. kufr id.); инг. imam 'имам' (< араб. إمام); инг. iman 'благочестие, кротость' (< араб. إيمان 'вера'; ср. инг. imæ dyllæ 'стать мусульманином'); инг. jasij 'предсмертная молитва' (< араб. يس, название 36 суры); инг. jilbael 'чорт' (< араб. إبليس); инг. lamæz (< перс. نمان); инг. hoaæzel 'смерть' (< араб. أجل); инг. laæxtæ 'могила' (< араб. قبر); инг. tuobæ 'союз, заключаемый с шейхом' (< араб. توبة 'покаяние, раскаяние'); инг. rauæ 'бронный; скотина' (< араб. فان; ср. инг. fanæ id.); инг. häsæ 'перадивый в религиозном отношении' (< араб. عاص 'ослушивающийся, сопротивляющийся'); инг. abæ 'верхнее платье мулл и хаджи' (< араб. عبا); инг. ælæem 'надгробный шест с флагом' (< араб. علم 'путевой знак, флаг'); инг. tæhæzaer 'наказание' (< араб. عذير); инг. mælejk 'ангел' (< араб. ملك); инг. hælämæt 'чудо' (< араб. علامه 'знак', в турецком словоупотреблении и 'чудо'; ср. инг. hælämætæ 'очень, чрезвычайно'); инг. hazæp ' лишение, страдание' (< араб. عذاب); инг. hasæ 'посох, палка (напр. почетных лиц, мулл и т. п.)' (< араб. عصا); täziet 'трехдневный траур после смерти кого-либо' (< араб. عزى 'утешение'); tovæt 'бibleя' (< араб. توراة); инг. qhurhan 'коран' (< араб. قرآن); инг. mäl 'благодать' (< араб. مال 'цель, сущность'); инг. bierækæt 'изобилие, благодеяние' (араб. برکت); инг. bærkæl 'благодарность' (< араб. بارك الله 'бог благословил'); инг. äsæl 'корткий, мягкий' (< араб. أصل 'корень, основа'; через кумык. asæl 'происхождение > благородный, образованный?'); инг. mäldig 'мечеть' (< араб. مسجد ср. инг. märgiz id.); инг. melhæ 'член'.

¹ Слова арабские и персидские могли попадать к ингушам и иными путями; выделение фактов непосредственного (из книг) или посредственного (через Чечню и Кумыкию) влияния в частности арабского языка, в большинстве случаев вполне возможное, в дальнейшем изложении последовательно не проводится, как деталь, не меняющая положения дела по существу. Относительно политической зависимости ингушей от кумыков нам известно очень мало. Неясны, в частности, ближайшие основания претензии, заявленной в 1784 г. шамхалом, на подати от ингушей. См. Бутков, о. с., т. II, стр. 184.

товка' (< араб. ملعون 'проклятый'); инг. mīmār 'минарет' (< араб. منبر); инг. muolla 'мулла' (< араб. مولى); инг. mowlæd 'праздник рождения Мухаммеда' (< араб. مولد; ср. инг. mowlæ id.); инг. nærxæ, næraæx 'милостыня обучающимся ученикам мулл' (< араб. نفقة); инг. sagħæ 'милостыня' (< араб. صدقة); инг. murd 'мюрид' (< араб. مرید; ср. инг. murdæl 'мюридизм'); инг. muthæħalæt 'ученик муллы' (< араб. متعلم); инг. tħunaraeq 'безбожник, отступник' (< араб. منافق 'ханжа'); инг. šuqħ 'экстаз, исступление' (< араб. شوق ' страсть'); инг. zikir 'религиозное радение, с пляской и пением' (< араб. ذكر; ср. инг. zikirie lovzaer 'совершать зикр');¹ инг. qhiemæt 'судный день; крупное происшествие' (< араб. قيامه 'воскресение мертвых'); инг. tħasæħæt 'примирение' (< араб. مصالحة; ср. инг. tħaslaħæt, myslæħæt id.); инг. miskæ 'бедный, жалкий' (> араб. مسکین); инг. mukħærluo 'признание' (< араб. مقر); инг. muthæħx 'преданный, приверженный' (< араб. مطيع); инг. næħħælt 'проклятие' (< араб. لعنه); инг. næzmae 'песнь духовного содержания' (< араб. نظم); инг. næzbæ id.); инг. rægz 'обязанность, долг (религ.)' (< араб. فرض); инг. zieræt 'паломничество' (< араб. زيارة); инг. žin 'нечистый дух' (< араб. جن); инг. šejħæ 'чорт' (< араб. شيطان); инг. rejħæħæt 'пророк' (< перс. بیگamber); инг. ielčæ 'посланник (sc. божий), посол' (< кумык. elči); инг. pirħov 'фараон' (< араб. فرعون); инг. pitæm 'лукавство, интрига' (< араб. فتن); инг. suvraet 'супра корана' (< араб. سوره); инг. qħadæ 'судья, кадий' (< араб. قاض); инг. qħie 'бедный, неимущий' (< араб. فقير 'раб', ср. еще кумык. kəjən 'тяжелый, плохой'); инг. væħæd 'завет, обет' (< араб. وعده); инг. væsiet 'завещание' (< араб. وصيحة; ср. инг. væskiet id.); инг. imut 'народ, партия' (< араб. امة); инг. xāgæt 'греховный, непотребный' (< араб. حرام); инг. ruzbæ 'праздничный намаз' (< араб. رضوان 'милость, благоволение'?); инг. xæżæ 'хаджи' (< араб. حاج); инг. xarc 'ложный, неправильный' (< араб. لожь'); инг. ustaz 'святой, покровитель' (< араб. استاذ 'учитель, наставник'); инг. xielaem 'плата заувечье' (< араб. حل 'освобождение от клятвы, состояние дозволенности и пр.?'); инг. sumut 'обрезание, обрезанный' (< араб. سنن 'обычай, постановление, сунна'); инг. suvrae 'набожный,

¹ Громадная роль зикра в жизни мусульман Ингушей и Чечни хорошо известна. Имеющиеся в печати материалы по этому вопросу скучны и недостаточны; см. Ипполитов. Учение «Зикр» и его последователи в Чечне и Аргунском округе. Сборн. свед. о Кавк. горцах. Тифлис, 1869, вып. 2; ср. вышеупомянутую, стр. 747, прим. 2, статью Вортенова; Пантюхов, Изв. КОРГО, XIII, 126—7, и Борусевич, Этн. Обозр. 1893, 3.

благочестивый' (< араб. صوفى); инг. šerħat 'шариат' (< араб. شريعة); инг. šiek 'сомнение' (< араб. شك); инг. xuiħærie 'арабская духовная школа' (> араб. حجر); инг. sylħæ 'четки' (< араб. سلس); инг. zamæ 'время, эпоха' (< араб. زمان); инг. saelæt 'призыв к молитве' (< араб. صلات); инг. sæqæt 'порок, недостаток' (< араб. شاش 'ошибка, проступок', ср. осет. саат 'порок, недостаток'); инг. saelæt 'приветствие' (< араб. سلام 'мир'); инг. qħulbæ 'юг, компас' (< араб. قبلة 'сторона, в которую обращаются лицом при молитве'); инг. qħubbæ 'мавзолей (надгробный)' (< араб. قبة); инг. xætær, 'несчастный случай, убыток, вред' (< араб. خطر 'опасность'); инг. hejgæ 'добро, благо' (< араб. خير); инг. dæħħyl 'антисхрист' (< араб. الْغُنَّ, обманщик), и т. д.

Слова, своим существованием в ингушском языке обязаные мусульманскому вероучению, связанные непосредственно с религией, трудно, конечно, отделить от понятий, хотя и не имеющих непосредственного отношения к культуре, тем не менее не отделимых от арабско-мусульманской культурной стихии.¹ Так напр., вся терминология искусства письма образует сплоченную группу, связанную с арабской письменностью, но в значительной мере трансформированную кумыцким посредничеством. Факты таковы: инг. jaz dær 'писать', joazuu 'письмо, грамота', joazuonħæ 'писарь' (< кумык. jazmak 'писать', jazu 'письмо', jazuči 'писец'); инг. alæp 'буква' (< кум. aləp, из араб. الف 'первая буква алфавита'); инг. tāræx resp. tārħæ 'число, дата; надпись на магнитной' (< араб. تاریخ); инг. lughæt 'словарь' (< араб. لغة); инг. kælam 'слово, предложение, фраза' (< араб. كلام); инг. kitab 'книга' (< араб. كتاب); инг. daerc 'урок; чтение из Корана' (< араб. درس); инг. hilmæ 'наука' (< араб. علم); инг. tħasæl 'пример' (< араб. مثال); инг. tħæħæn 'смысли, значение, суть' (< араб. معنى); инг. xatħæ 'почерк' (< араб. خط); инг. xægæk 'значек диакритический' (< араб. حرکة); инг. xisab 'счет, арифметика, математика' (< араб. حساب); ср. инг. xisæp 'размышление, способ, прием, метод'); инг. šaqħæ 'чернила' (< кум. šaka); инг. syžħæ 'рифма' (< араб. سجع); инг. surt 'картина, изображение' (< араб. صورة); инг. sovt 'звук' (< араб. صوت); инг. sarf 'спряжение' (< араб. صرف); инг. għefha 'кавычки' (< араб. فرع); инг. zarbæ 'печать' (< араб. بقينه, удар', ср. инг. zarbæ tħoxa joazuu 'печатная книга');

¹ Самое название арабов, инг. halġeri, своим начальным h (= ح) указывает на книжный источник заимствования.

инг. zaem ‘запятая’ (< араб. حُكْم ‘скрепа’); инг. mužælt ‘переплет’ (< араб. جَلْبَلْ); инг. miqhaedmat ‘предисловие’ (< араб. مُقْدِمَة); инг. qhoalæm ‘карандаш, ручка’ (< араб. قلم); инг. qhæmäl ‘речь, беседа’ (< араб. مَقَالَ); инг. žuz ‘учебник (преимущ. арабского языка)’ (< араб. جزء ‘часть (Корана)’ тетрадь, учебник) и т. д.

Арабизмы разного рода проникают в речь в связи с изменением, под влиянием мусульманской культуры, самого способа выражения мыслей и чувств. Такие слова, как инг. ѿәтәе ‘вещь, предмет, дело; что-либо, нечто неопределенное’ (< араб. مَن ‘предмет, вещь, нечто?’), инг. æemtæe ‘но (союз)’ (< араб. إِن), инг. ѿätæe ‘как же, потом, следовательно’ (< араб. حَتَّى ‘так что, даже’), с одной стороны, инг. ædæm ‘человек (вообще)’ (< араб. إِن), инг. dunie ‘мир, вселенная’ (< араб. دُنْيَا), инг. hädæl ‘обычай, обыкновение’ (< араб. عَدْل ‘справедливость, правосудие’), инг. poal-hæm ‘опыт’ (< араб. فَلْحَان, ср. арабско-перс. فَلْحَان ‘земледелие’), инг. хир-мат ‘уважение’ (< араб. حَرَمَة); инг. хæemsægæ ‘нежный’ (< араб. خَشِنَ ‘гермафродит’), инг. parghæt ‘спокойный, благополучный, удобный’ (< араб. آفَاق ‘свобода, незанятость, досуг’), инг. хæqhæl ‘разум, ум’ (< араб. حَقَّ), хæst ‘необходимость, нужда’ (< араб. حَاجَة), инг. хæqæstæ ‘опытный, привычный’ (< араб. حَقَّ ‘истина, право, должное, и т. д.’), инг. хæl ‘состояние, положение, самочувствие’ (< араб. حَالَ), инг. ghalæt ‘ошибка, провинность’ (< араб. بَلَاء), инг. ghejbaet ‘клевета’ (< араб. غَيْبَة), инг. æmæg ‘приказ, завет, заповедь’ (< араб. أَمْرٌ), инг. balæ ‘горе, забота, неудача’ (< араб. بَلَاء), инг. derijdær ‘сознание, признание’ (< араб. ادراك ‘познание, сознание?’), инг. dov ‘вражда’ (< араб. دُعْوَى); инг. fuo ‘воздух’ (< араб. هَوْءَى), инг. sibæt ‘лицо, внешность, образ’ (< араб. صَفَة ‘форма, признак’), инг. muqhaem ‘голос (человека)’ (< араб. مَقَام ‘музыкальный тон’), инг. zabær ‘богатство, хвастливость, изнеженность’ (< араб. طَرْف ‘изящество в манерах, речи’ и т. п.) и т. д., с другой стороны — примеры этого влияния. Во многих из приведенных случаев заметно (в фонетике и семантике) турецкое, (чаще всего кумыкское), посредничество. Кумыки выступали, прежде всего, как носители высшей в материальном отношении культуры. Это доказывается большим количеством относящихся сюда заимствований. Таковы, напр., инг. altæm ‘павес, оконный или дверной’ (< кум. aldæna ‘напротив, впереди’), инг. altæz ‘атлас (материал)’ (< из кум., араб. اطْلَس), инг. æmbæg ‘амбар’ (< кум. ambar), инг. basmæ ‘ситец’ (< кум. basma ‘на-

бойка, набивная бязь’). инг. čačmæq (čačmæ) ‘дробь’ (< кум. čačma), инг. čaqmæ (čaqqæm) ‘ружейный затвор’ (< кум. čakma ‘курок’), инг. čartæq ‘купол, поля шляпы’ (< кум. čartak, из перс.), инг. čataer ‘шатер’ (< кум. čatær), инг. čæglærg ‘подъемный ворот’ (ср. кум. čägätmak ‘вытаскивать’), инг. faz ‘феска’ (< османск. ساز, не из кумыцкого, виду начального f), инг. feting ‘шуговица’ (< кум. pent, из перс. پند), инг. vejgæq ‘ знамя, флаг’ (< кум. bajrak), инг. biel ‘лопата’ (< кум. bel), инг. bieš ‘сад, огород’ (< кум. baxča?), инг. boambij ‘вата’ (< перс. بنبه), инг. buolæt ‘сталь, булат’ (< кум. bulat), инг. buoz ‘бязь, материя’ (> кум. biz ‘полотно’, из араб.), инг. čamij ‘чашка’ (< перс. جام), инг. čarg ‘колесо’ (< перс. جرخ), инг. čiermæ ‘бочка’ (< кум. čermæ), инг. čop ‘чугун’ (< кум. čojuv), инг. čioqij ‘черкесска, женское платье’ (< перс. چوخا ‘одежда шерстяная’), инг. gætæ ‘полотенце’ (< араб. كَانَ ‘полотно’), инг. ghovtæl ‘бешмет’ (< кум. kaptal), инг. ghudælq ‘повоzка четырехколесная, лшайка’ (ср. кум. kozalak id.), инг. ghumægh (ghumghæ) ‘рукомойник’ (< кум. kumqan), инг. goalæm ‘удила’ (< перс. لکام), инг. haedsæq ‘лук для стрельбы, смычок, инструмент для сшивания шерсти’ (во второй части < кум. sadak ‘стрела’), инг. цj ‘доска’ (ср. кум. цj ‘дом?’), инг. ikk ‘сапог, ботинок’ (кум. etik), инг. inzæ ‘позумент’ (< кум. inži ‘жемчуг’), инг. isxælij ‘фабричное сукно’ (< кум. isxarla),¹ инг. jovlæq ‘платок, полотенце’ (< кум. jauluk, ср. инг. šovlæq ‘платок головной шелковый’), инг. juvrgħæ ‘одеяло’ (< кум. juburgan), инг. kăxæt ‘бумага, прошение, документ, грамота, письмо’ (< кум. kaçəz, из перс.), инг. kiemæ ‘лодка, корабль’ (< кум. geme), инг. kier ‘боянка, колодка, туловище’ (< кум. ker ‘форма’), инг. khadæ ‘материя, ткань’ (< кум. kadaba ‘бархат’, из араб. قطْبَانَ), инг. kisæ ‘карман’ (< кум. kise), инг. kuzgæ ‘зеркало’ (< кум. gülgü), инг. lae ‘подкова’ (< кум. nal, из араб.), инг. čiogræ ‘суп, бульон’ (< кум. şogra) инг. čxaghær ‘вино’ (< кум. čayəg), инг. därij ‘шелк’ (< кум. daraj, из перс.), инг. tuxmær ‘парча’ (< из кум., араб. مَعْلَم), инг. sovgæ ‘шагрень’ (< кум. saurə), инг. sunt ‘плотина’ (< из. кум., араб. سـلـ), инг. šarbæl ‘шаровары’ (< кум. šalbar), инг. mæħæg ‘печать’ (< кум. moħur), инг. mædi ‘чувяк’ (< перс. مـسـ),² инг. oattaegħæl ‘инструмент’ (< кум. uturgu ‘долото’), инг. uotuv ‘передняя комната, прихожая’ (< кум. otau ‘комната, спец. свадебная зала’), инг. pal-

¹ Слово широко распространено, на Кавказе — осет. скæллад, груз. სურაფი, и пр.

² Слово широко распространено по Кавказу: русск. мечты (кубанск.), осет. мес, груз. მესტია, лезгинск. тæс, татск. тօсі, и т. д.

čæq 'башлык' (< кум. başlək), инг. šušə 'бутилка, стекло ламповое' (< кум. šišə, из перс.), инг. paşmæq 'башмак' (< кум. başmak), инг. piela 'стакан' (< кум. piala, из перс.), инг. poartæl 'приданное, домашние вещи' (< кум. paltar resp. partal), инг. porduv ' занавес' (< перс. پرده), инг. qabæ 'кувшин, горшок' (< кум. xaba), инг. qhoanzuolq 'жилетка' (< араб. قميص 'рубаха'), инг. sapæ 'мыло' (< кум. sapən), инг. sangær 'канава' (< кум. singir 'ров, траншея, крепость', из перс.), инг. sæxæt 'часы, час' (из кум. < араб. ساعه), инг. suluv dæg 'дубить' (< кум. sūlu 'влажный'; ср. инг. dierbæt 'дубленый' < араб. دباغ), инг. tærpæ 'пистолет, револьвер' (< кум. tapanča), инг. taxt 'лист бумаги, железа' (< перс. نخاع), инг. tiegæ 'шить' (ср. кум. tikmek id.), инг. turmael 'бивокль, подзорная труба' (< перс. دوربین); инг. tælbæ 'потник под седлом' (< перс. ترمہ), инг. thormij 'сума, сумка' (< перс. مزجو), инг. tuor 'ружье' (< кум. tübek), инг. xumphaer 'кобура' (< из тур. قبور, ср. араб. خراب 'ножны', и кабард. Kəmbəre 'кобура'), инг. zutmæ 'зурна, музыка' (из кум., < перс. سرنای), и т. д.

Определенную группу терминов, связанных с денежными отношениями и торговлей, образуют следующие слова: инг. abæz '20 копеек (монета)' (< кум. abbas, ср. инг. erræz 'двугривенный' (единица счета), id.), инг. alærij 'жалованье' (< кум. alapa), инг. aħæe 'деньги' (< кум. akça), инг. tumæ 'десять рублей' (< кум. tuman), инг. bazær 'рынок, торговля' (< кум. bazar), инг. bie 'разница' (< перс. بی 'хороший, лучший'), инг. ezæg 'тысяча' (< перс. هزار), инг. dast '5 штук, мера торговцев сафьяном' (< перс. دسته), инг. duruz 'ровно, в меру' (< перс. درست), инг. eťæz 'аршин' (< кум. arşin), инг. gieræk 'фунт, гиря' (< перс. گروانکه), инг. ganz 'сокровище, клад' (< перс. کنج), инг. gierd 'мера сыпучих тел' (< кум. gerde, из перс. کرد 'круглый предмет'), инг. misqhal 'золотник' (< араб. مثقال), инг. mulk 'богатство, казна, государственное имущество' (< араб. ملك 'владение, собственность'), инг. ræjdæ 'польза, выгода' (< кум. paida, из араб.), инг. ruzqliæ 'богатство, состояние' (< араб. رزق), инг. sæx 'мера сыпучих тел' (< араб. صاع), инг. suom 'рубль' (< кум. som), инг. sovdiegær 'торговец' (< кум. saudigerči, из перс.). инг. sovghæt 'дар, подарок' (< кум. saughat), инг. šæj 'пятак' (< перс. شامن), инг. tægæz 'весы' (< перс. ترازو), инг. tikæ 'лавка' (< араб. دكان), инг. tup 'штука материала' (< кум. tup), инг. boxçæ 'кошелек' (< кум. boxča 'конверт'), инг. xælqh 'достояние, имущество' (< араб. خلق 'творение, создание?'), инг. zulæm 'убыток, вред' (< араб.

ظلم 'несправедливость'), инг. xæznie 'богатство, казна' (< араб. جزينة), инг. xæsær 'торговля мясом' (< араб. قصاب 'мясник'), и др.

Столь же обширна категория общих слов, касающихся животного и растительного мира и связанных с ним понятий. Сюда относятся: инг. alčæ 'упряжная лошадь' (< кум. alaşa 'низкорослая лошадь'), инг. čabæq 'рыба' (< кум. čabak), инг. boal 'вишневое дерево, вишня' (< из перс. الوبالو, ср. кум. b'ali, балк. balli, карач. bāli, груз. ბალი 'черешня'), инг. boaluoz 'воск' (< кум. balabuz), инг. bñogæq 'барсук' (< кум. borsuk), инг. bugħæ 'бугай, племенной бык' (< кум. bogħa), инг. burč 'перец черный' (< кум. burč), инг. burtig 'зерно' (< кум. bürtük), инг. cuscħluolq 'крыса' (< кум. čičkan 'мышь'), инг. dugæ 'рис, плов' (< кум. dugu), инг. gamæž 'буйвол' (< кум. gamuš), инг. għaż 'гусь' (< кум. kaz), инг. hæjghær 'жеребец' (< кум. ajżər), инг. jaħeq 'тыква' (ср. кум. kabak), инг. jorghæ 'иноходец' (< кум. jogħa), инг. jaħta 'хлеба', (ср. кум. xalta 'овоши?'), инг. kæg 'сечка из соломы, саман' (< кум. kaga 'сушевые фрукты?'), инг. kħuor 'уголь' (< кум. kómür), инг. laħxæ 'запас мяса на зиму' (< араб. لحوم 'мясо'), инг. läčæ 'сокол' (< кум. lačən), инг. masħæm 'брата' (< кум. maħsəma), инг. tejmæl 'обезьяна' (< кум. tajmip, ср. карач. majmul), инг. oaċċu 'каменистая соль' (< кум. aċċ 'кислый, горький'), инг. os 'ряд склонной травы' (< кум. jezik 'ряд, последовательность'), инг. pastæ 'дыни' (< кум. pastan), инг. pil 'слон' (< кум. pil), инг. qħaraqħ 'водка' (< кум. arak, из араб. عرق), инг. qoq 'голубь', qoqærč plur. (< кум. göğürčün), инг. sangæl 'серпа' (ср. перс. سنج 'камень?'), инг. sāħħæz 'смола' (< кум. saγəz), инг. sāmærsaq 'чеснок' (< кум. sarəmsak), инг. syrgħæ 'молодой бугай' (< кум. səjər 'корова', ср. азербайдж. صغیر 'бык'), инг. siékær 'сахар' (< перс. شکر), инг. šuræ 'молоко' (< перс. شیر?), инг. šibyz 'перец красный' (ср. карач. šebžə), инг. tħamka 'габак' (< кум. tamaku), инг. xærbæz 'арбуз' (< кум. xarbus), инг. tæzæ 'пресный' (кум. taza 'свежий, новый?'), инг. toppær 'глина' (< кум. topnak 'земля'); инг. tuotæq 'дрофа' (< кум. dudak), инг. xingæl 'галушка из кукурузной муки' (< кум. hiŋkal), инг. xæjħbae 'животное, скотина' (< кум. hajħba, из араб.), инг. xæjħbae 'персик' (< кум. hajwa 'айва'), инг. xóvlæ 'халва' (< кум. halwa, из араб. حلوي), инг. zyzæ 'цветок' (< кум. čeček?), и пр.

Дальнейшую группу связанных в одно целое терминов образуют слова, относящиеся к гражданскому и политическому правопорядку. Таковы, напр., инг. băččæ 'вождь, предводитель, војак' (< перс. بادشاه, ср. инг. напр., инг. băččæ 'вождь, предводитель, војак' (< перс. بادشاه, ср. инг. напр.,

raedčæx, др. форма того же слова?), инг. biegær ‘подводная повинность’ (< ср. тур. azerbaijanek, بیار ‘повинность, заключающаяся в даровой поставке лошадей и араб’ и т. д., по формулировке С. П. Зелинского),¹ инг. eskir ‘войско, армия’ (< кум. asker), инг. ærgħæ ‘очередь, черед’ (< кум. jerge), инг. ærij ‘пустынный, необработанный’ (< кум. aġew ‘чистый’), bælxij ‘помочь общественная’ (ср. кум. bulka id.), инг. bjur ‘приказ’ (из чеченск. < кум. bujruk), инг. eħ ‘стыд, совесть’ (< кум. jah ‘совесть, сострадание’, ср. инг. jaħ ‘самолюбие, зависть’), инг. iel ‘совокупность многих однородных предметов, аул’ (< кум. el ‘село’), инг. erij ‘собрал’ (< кум. ergemek ‘собираться’), инг. għaræbaš ‘рабыня’ (< кум. kara-baš),² инг. ghuluq ‘дело, служба, услуга’, ghuluqċe ‘служащий’ (< кум. kulluk, kullukči), инг. jasaeq ‘дань подать’ (< кум. jasak), инг. jiesær ‘военнопленный, раб’ (< кум. jesir), инг. jovalæ ‘бездомный’ (< кум. aulija ‘глупый’), инг. joksær ‘босяк’ (< кум. joksul), инг. kur ‘квартал; семья, род’ (< араб. كورة ‘область, район’), инг. næbaxtie ‘тюрьма’ (< араб. حبس ‘арестант?’), uotær ‘сарай’ (< кум. otar), инг. ovla ‘аул’ (ср. тур. aul); инг. özdiж ‘узденъ, дворянин’ (< кум. özden), инг. puraem ‘позволение, разрешение’ (< перс. فرمان), инг. qaċċe ‘пища, харчи’ (< кум. xarž ‘расход’, из араб.), инг. qæħræ ‘распутная женщина’ (< араб. اخْرَاء), инг. qħaem ‘народ, племя’ (< араб. قوم), инг. sij ‘совесть, честь, уважение’, siżże ‘бессовестный, нечестивый’ (< кум. sij ‘уважение, любовь’), šæħxæg ‘город, большое село’ (< перс. شهر), инг. għuod ‘штраф, pena, наказание’ (< араб. مُؤْدِي ‘месть’), инг. tæjrae ‘род, семья, тип, форма’ (< араб. طائفة ‘класс, словесное’), инг. toabæ ‘группа, партия, толпа’ (< кум. tabən), инг. toj ‘свадьба, пир, веселье’ (< кум. toj), инг. turgaq ‘помощник должностного лица’ (< кум. turgak ‘десятник’), инг. tutmaeq ‘арестант’ (< кум. tutmak ‘арестовать’), инг. tħamgħæ ‘тамга, тавро, герб’ (< кум. tamga), инг. ujlæ ‘мысль, намерение’ (< кум. oj, ojla-), инг. urħa ‘улица’ (< кум. ogam), инг. xan ‘хан’ (< кум. xan), инг. xuonkæg ‘турецкий султан’ (< тур., خونکار), инг. hækim ‘начальник’ (< кум. hakim, из араб.), инг. žemhiet ‘общество’ (< араб. جماعة), и пр.

¹ См. Словарь татарских, грузинских и армянских слов, вошедших в Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края. Тифлис, 1889, стр. 12—13. Слово biegær могло быть заимствовано из грузинского языка, где ბეგანა ‘повинности в пользу помешника, барщина’, и т. п.

² Это же слово имеет значение русской Бабы-Яги; ср. замечания Ахриева в статье: Из чеченских сказаний, стр. 89, прим. (Сборн. свед. о кавказских горцах, вып. V).

Слова кумыкского (resp. общемусульманского) происхождения проникают во все сферы жизни, исчерпывающее перечисление их потребовало бы значительного места. Отметим, что к перечисленным уже категориям слов можно без труда добавить множество примеров. Инг. turpael ‘богатырь’¹ (ср. балкарск. tulfar ‘большой, сильный’, карач. tulpar ‘храбрый, герой, великан’, и ср. киргиз. تولپار ‘боевой конь’, джагат. تول ‘боевой конь’), инг. tur ‘меч, шашка’ (слово распространено по всему восточн. Кавказу, вплоть до армянск. Թուր), инг. sarmæk ‘дракон’ (< перс. سیرخ ‘Феникс’, ср. балкар. sarūwek ‘дракон’, карач. sarubek ‘дракон, крокодил’), инг. ubiq ‘вампир’ (< кум. öbür ‘злой, фальшивый’, ср. каз. اوبى ‘обжора, ведьма, злой дух’, русск. ‘упырь’),² инг. poal ‘горошина для гадания, гадание’ (< араб. فال ‘предсказание, гадание, ср. кум. palči ‘гадатель’, pal salmak ‘гадать’), инг. fie ‘бдительный’ (< араб. مُفَاعِل ‘деятельный’), инг. ħilla ‘притворство, лукавство’ (< араб. حَلَّ ‘освобождение от клятвы, дозволение’, ср. кум. hilla ‘коварство’), инг. ħælaek ‘погибель, разорение’ (< араб. مُلاك), ср. кум. halek etmek ‘возмущать’), инг. eir ‘вред, убыток, порок’ (< араб. عَيْب), инг. baħħæn ‘причина’ (< кум. baħħana), инг. iraż ‘счастье’ (< кум. irażə ‘довольный’, ср. инг. tāżże ‘согласный, довольный’, из араб. راض), инг. kiċċe ‘пословица, поговорка, анекдот, басня, притча’ (< араб. قصَّة), инг. kiċċe ‘церковь’ (< араб. كِنْسَة), инг. lxe ‘спор, пари’ (< араб. رِهْن ‘заклад’), инг. mäkær ‘сообразительный, хитрый’ (< араб. مَاكِر ‘обманывающий’), инг. molħa ‘порошок, порох, лекарство’ (< араб.-перс. مَلْحَم ‘мазь, лекарство’), инг. oħamel ‘прав, привычка, характер’ (< араб. عَوْلَم ‘действие, поступок’), инг. pelħæ ‘акробат’ (< араб. بَلْوَانِي), инг. għad ‘сложение, структура’ (< араб. قَدْ ‘стая, талия’), инг. sabæg ‘сдержанность, терпение, кротость’ (< араб. صَبَر), инг. tamæs ‘удивление’ (< араб. تَمَّاשِ ‘хаживал’, через тур.), инг. xæbæg ‘известие, новость, сведение’ (< араб. خَبَّاجَة), инг. xozae ‘красивый’ (< араб. حَسْن), инг. żior ‘ответ’ (< араб. جَوَاب), инг. żhvixæg ‘драгоценный камень’ (< араб. جَوْهَر), инг. hovdæl ‘глупый, неразумный’ (< араб. أَبْدَل ‘отшельник’), инг. lagħæ ‘ступень’ (ср. араб.

¹ Слово turpael воспринимается иногда в литературе о чеченцах неправильно, как собств. имя (почин сдехах Берже, о. с., стр. 129), ср. замеч. Услара, Чеченский язык, стр. 148.

² К ингушскому представлению об ubiq ср. Даlgat. Первобытная религия чеченцев, стр. 117; к чеченскому понятию — Laudaev, о. с., стр. 53. В балкар. oħaq ‘волшебник’, в карач. ‘ведьма’.

‘восходящий’ и مراق ‘ступени, лестница’), инг. vas ‘неприятность, огорчение’ (ср. араб. يأس ‘горе, отчаяние), инг. pis ‘ненадежный’ (ср. тур. پس ‘дурной, злой, плохой’), инг. zie ‘вред, убыток’ (< перс. زیان), инг. xinæg ‘энергия, бодрость’ (< перс. خنر ‘искусство, доблесть’), инг. xurdij valær ‘опуститься, обоскаться’ (< перс. خرد ‘мелкий, незначительный’), инг. xægh ‘ненависть’ (ср. тур. باغی ‘враг, неприятель?’), инг. gunæx ‘участие, роль, отношение’ (< перс. کناه ‘грех, вина’), инг. arqhael ‘павлинчик, на спине’ (< кум. aqka ‘спина’), инг. ærgħæ ‘скирда’ (< кум. agak), инг. bielgæl ‘определенко, наверное’ (< кум. belgili ‘известный, заметный’); инг. ghum ‘песок’ (< кум. xum), инг. astæghæ ‘хромой’ (< кум. axsak, ср. axesaklamak ‘хромать’), инг. bašħæ ‘отличный, особенный’ (< кум. bašxa), инг. bæt ‘лицо’ (ср. кум. bet ‘щека, лицо’), инг. čuč ‘кал, шомет’ (< кум. čičmak ‘alvum exonerare’), инг. čægaerg ‘плешина’ (ср. караб. چاگ، балк. چکار ‘лысый’, осет. цæгæр ‘плешина’), инг. čæq ‘через, насквозь’ (< кум. ček ‘граница’), инг. čoap ‘припадок, исступление’ (ср. кум. čartmak ‘бросаться, нападать’ и т. п.), инг. čoabuol ‘рысь, аллюр’ (< кум. čabul), инг. juort ‘малая рысь’ (< кум. jort), инг. darbæ ‘лекарство’ (< перс. درمان), инг. doazuv ‘граница, рубеж’ (< кум. dazu), инг. giečuv ‘брюд’ (< кум. geču), инг. ghejghæ ‘скорбь, горе’ (< кум. kajγə), инг. ghovghæ ‘шум’ (< кум. kauγa), инг. īagæ ‘каждый, всякий’ (< кум. har, из перс.), инг. ījræ ‘некрасивый, уродливый’ (< кум. erši), инг. ilij ‘песня’ (< кум. jir), инг. jalæng ‘верхом на неоседланной лишади’ (< кум. jalan ‘пустой, оголенный’), инг. jurt ‘аул, селение’ (< кум. jurt), инг. kir ‘груз, кладь, обоз’ (< кум. kire ‘наем’, из араб.), инг. kult ‘связка, охапка, кипа’ (< кум. külte ‘сноп, вязанка’), инг. mieq ‘ус’ (< кум. mijik), инг. nægæx ‘изредка, по временам; если’ (< кум. naga ‘хотя, если’), инг. oaghuv ‘сторона, бок, стена’ (ср. кум. jaγa ‘край, берег’), инг. oaz ‘звук,nota’ (< перс. اواز), инг. sāq ‘зоркий, внимательный, чуткий’ (< кум. sak), инг. tölghij resp. taelghij ‘волна’ (< кум. talkun), инг. tælmæc ‘переводчик’ (< кум. tilmač), инг. tāmæ ‘поворот, предлог’ (< кум. taman ‘достаточно’), инг. tersæ ‘грубый, простой, наивный’ (< кум. ters), инг. tierkæl dær ‘обращать внимание’ (< кум. tergeū ‘внимание’), и т. д.

Факты ингушского словаря говорят, таким образом, о всестороннем проникновении мусульманской культуры в жизнь Ингушии: за ними стоят те реальные, экономические и идеологические, взаимодействия, благодаря которым они и проникли в язык, придав ему специфический, никогда, без

сомнения, совершенно отсутствовавший, отпечаток. Мусульманство является и до наших дней той главной культурной стихией, которая питает немногочисленную пока ингушскую интеллигенцию. Переход, начавшийся уже в XX в. — сдвиг в сторону европейской, идущей по русскому руслу, культурной ориентации, намечается впрочем все больше и больше. Регистрация фактов и явлений языковых встречает здесь немаловажное затруднение: каждый новый день приносит изменения. Если ограничиться материалом, зарегистрированным в единственном пока ингушско-русском словаре Мальсагова (которым, главным образом, и пользовались мы в предшествующем изложении), можно отметить следующие «руссизмы»: bankæ < ‘банка’, banij < ‘баня’, böskæ < ‘бочка’, čaj < ‘чай’, čuot < ‘счет’, epsær < ‘офицер’, istuol < ‘стол’, (через кумыков), iškuolie < ‘школа’ (через кумыков), kæbusc < ‘капуста’, kæpig < ‘копейка’, kilovzæl < ‘клизуза’, kinišk < ‘книжка’, kirpišk < ‘кирпич’,¹ koluošk < ‘галоши’, kortuol < ‘картофель’, mæšin < ‘машина’, mejdælg < ‘медаль’, partij < ‘партия’, paškæ < ‘пачка’, piešk < ‘печка’, poltuv < ‘пальто’, piskæ < ‘список’, poatron < ‘патрон’, poštæ < ‘почтa’, saltie < ‘солдат’, sæmvar < ‘самовар’, sijnæ < ‘синий?’² siræ < ‘серый?’, sud < ‘суд’. Подбор вполне случаен, количество руссизмов может быть увеличено во много раз; но для нашей цели достаточно лишь отметить этот новейший этап ингушской культуры, которому суждено, как можно надеяться, внести в ингушский культурный обиход те элементы общечеловеческой культуры, которых ему недоставало до сих пор по вине прошлого.

А. Генко.

Лето 1929 г.

¹ Может быть от кумыков.

² Вероятно, случайное созвучие. Ср. скорее, иранск. a-xšaēna ‘dunkelfarbig’.

Четыре арабских рукописи из собрания:
И. Ю. Крачковского

Вернувшись летом 1910 г. из научной командировки на Ближний Восток, акад. И. Ю. Крачковский, тогда еще оставленный при Факультете восточных языков для приготовления к профессорскому званию, привез с собой из Сирии четыре арабских рукописи, содержащие полемические антихристианские и антиеврейские трактаты. Осведомившись, что эти трактаты представляют для меня специфический интерес, как материал для работы в области мусульманской полемической и апологетической литературы, И. Ю. любезно предоставил эти рукописи в мое распоряжение, при чем я взял на себя обязательство описать их. Различные обстоятельства, в значительной мере от меня не зависевшие, до сих пор лишали меня возможности закончить уже давно начатое описание этих рукописей, и представляя его теперь для напечатания, я выполняю давнишний долг перед глубокоуважаемым юбиляром.

Все четыре рукописи, которые я в дальнейшем буду обозначать через K_1 , K_2 , K_3 и K_4 , почти совсем одинаковых размеров, написаны все тем же типичным для XIX в. почерком на сурь, написаны все довольно небрежно с большим количеством несомненных описок; заглавия и заголовки, равно как и служащие местами для разделения фраз точки, черточки и скобки, выделены rubrum. Бумага у всех рукописей европейская, гладкая, чуть желтоватая, тоже XIX в.; в рукописи K_3 на некоторых листах¹ имеется даже рельефно выдавленный штампель в виде прямоугольника с орнаментом из завитков по внешнему краю и названием «Bristol» в середине.

¹ Лл. 3, 9, 10, 11, 12, 13 и 15.

Две рукописи датированы: К₂ концом месяца Зулька'да 1281 г. х.¹ (= март 1865 г. н. э.) и К₁ началом месяца рамадана 81 г.² (очевидно, того же 1281 г. х. = январь 1865 г. н. э.). Судя по почерку и бумаге, и остальные две педатированные рукописи относятся к этому приблизительно времени. Рукописи производят такое впечатление, как будто они все происходят из одного собрания рукописей однородного содержания.³

I

Рукопись К₁ обнимает 14 непронумерованных листов, спищих в одну тетрадку; размер листов — 21,7 × 13,7 см; текст занимает 6,5 × 13 см; на странице 19 строк, кроме л. 2^a, на котором начинается текст рукописи (всего 15 строк) и л. 12^b, на котором кончается рукопись (всего 17 строк). Все листы поражены червоточинами, которые однако нигде не задевают текста. Рукопись написана очень беглым, местами, особенно последние страницы, прямо неряшливым почерком; на обратной стороне листов, в нижнем левом углу, имеются кустоды; лл. 1^b и 12^b — 14^a остались пустыми, на стр. 14^b имеется лишь дата окончания переписки рукописи:

١٤٢٠
عُنْتَ نَسَخَتْهَا فِي غَرَّةِ رَمَضَانِ سَنَةِ

Рукопись содержит трактат, имеющий целью опровергнуть еврейское вероучение, как явствует уже из заглавия, которое мы читаем на л. 1^a крупным, четким насхи, rubrum: **رسالة وتسنی السبعة بابطال الريانة اليهودية**; автор не назван ни в заглавии, ни в конце рукописи; ни в одном из бывших доступными мне каталогов арабских рукописей, мне не удалось найти указания на наличие еще другого экземпляра этого трактата в европейских или восточных книгохранилищах.⁴ Текст начинается на л. 2^a: после басмы и вновь, в сокращенном виде, повторенного rubrum заглавия (заглавие) следует введение:⁵

¹ Стр. 30.

² Л. 14^b.

³ Как мне любезно сообщил И. Ю. Крачковский, рукописи были им «приобретены у одного бейрутского араба-христианина, по словам которого попали к нему из наследства бывшего драгомана русского консульства شحادة سليم، небезызвестного общественного деятеля и втайне яроего исламофоба».

⁴ Я должен, однако, оговориться, что после 1920 г., по переезде моем в Ташкент, в моем распоряжении были далеко не все выходившие вновь каталоги рукописей или добавления к старым каталогам; эта оговорка относится ко всем описываемым и цитируемым в данной статье рукописям.

⁵ Л. 2^{a,4} — л. 2^{b,5}.

الحمد لله الذي احتفل لذاته العلية بقوله السامي لا يسأل عما يفعل وهو يسألون¹ وجعل الناس احراناً وفرقاً وقد تراهم بجهلٍ وعلى كافة إليه يسألون وارسل إليهم رسلاً ونبياً² جمّة³ واحصى معناهم محمداً خاتم المسلمين وأمرنا بالصلة والسلام عليهم وعلى آله واصحابهم اجمعين أما بعد في هذه الرسالة المسمّاة بالسبعينية الماوية سبعتين (sic) من القضايا التنبئية قد تتعلق بجواب⁴ [ل.] يفيد معرفة استبدالاً لزومياً للاحكم التوراتية بالشريعة القرانية على سؤال يرد من اخبار اليهود البواقي من الملة الاسرائيلية⁵ إلى رجلٍ مخلصٍ إلى الديانة المحمدية

Как видно из этого введения, трактат содержит разъяснение семи обстоятельств, побудивших автора-еврея принять ислам, и имеет целью доказать с полной неопровержимостью, что законы Пятикнижия подлежат замене законодательными постановлениями Корана. Написан трактат в ответ на запрос ученых из числа прежних единоверцев автора; на той же странице⁵ под заголовком (rubrum) приводится и самий текст запроса:

آلا يا حبيب ما الذي جعلك إلى أن قترت دين أبيك وأجدادك وتوراتهم وشريعتهم وتنقل إلى دين (sic) الكريم دين الإسلام الذي كنت تبغضه وتشناه كما نحن الان جماعة اليهود ونكره الدخول فيه

Затем под заголовком⁶ **صورة الجواب** (rubrum) приводится и самий ответ, составляющий содержание трактата, со следующим вступлением:⁷

آلا يا بني إسرائيل يا قرباني وبني جنسى أى اعلمكم بإن الذي الجانى إلى أن اترك ما عندك ودخل إلى دين الاسلام هو مركب من سبعة قضايا

В дальнейшем следует подробное изложение тех семи обстоятельств (قضايا), которые побудили автора отказаться от веры отцов и принять ислам; в нескольких местах вставлены гlosсы переписчика: на л. 3^{a,18} — л. 3^{b,9} в самый текст, с особым заголовком (rubrum),⁸ а на л. 3^b.

¹ Коран 21,23.

² Ркп. أنبياء.

³ Ркп. جمّة.

⁴ Ркп. الاسرائيلية.

⁵ Л. 2^{b,6-11}.

⁶ Л. 2^{b,12}.

⁷ Л. 2^{b,13-16}.

⁸ حاشية أعلم ان كلام المؤلف الخ

· (одна глосса), 5^b (три глоссы) и 7^b (одна глосса) — на полях, без всякого заголовка, но со сноской.

Первое «обстоятельство»¹ сводится к явным свидетельствам и пророчествам, относящимся по мнению автора к Мухаммеду, которые он нашел в Пятикнижии и в пророках. В частности, автор ссылается на то, что в Пятикнижии в главе Бытия² паряду с благословением Исаака, праотца пророков, упоминается и благословение Исмаила, праотца Мухаммеда. По этому поводу автор глоссы замечает, что благословение Исаака распылилось среди последующих пророков из сынов Израиля, тогда как благословение Исмаила сосредоточилось и воссияло в одном лишь Мухаммеде.³ В подтверждение высказанных им мыслей глоссатор ссылается на трактат шейха Зийадэ б. Йахи́йа الصريح في الدين الصبح⁴.

Второе «обстоятельство»⁵ сводится к тем недоумениям, которые испытывал автор, видя, что ислам имеет гораздо большее число последователей, чем еврейское вероучение. Эти недоумения навели его на мысль, что пророки сынов Израиля, касавшиеся в своих пророчествах и более мелких предметов, не могли обойти молчанием такого пророка как Мухаммед, и что соответствующие утверждения еврейских ученых и священнослужителей должны.⁶ Внимательное изучение Пятикнижия и пророков привели автора

¹ Л. 2^b,17 — 3^b,9.

² Л. 3^a,13 сл.: **فِي سَفَرِ التَّكْوِينِ الْمُسْمَى بِالْعَبْرَانِيِّ بَارَشِيتْ** имеется в виду Бытие 17,20 и 25,11.

³ Л. 3^a,18 сл.: **أَعْلَمُ أَنْ كَلَامَ الْمُؤْلِفِ وَمَعْنَاهُ رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى بَنِ الْبَرَكَةِ الْوَاحِدَةِ**: التي لاسق تجيزت (sic!) على خلفه الانبياء من بنى اسرائيل وأما الجملة بركات (sic!) التي لاسماعيل قد انحصرت وبزغت في شخص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

⁴ Л. 3^b,8. Об этом трактате и его авторе ср. статью акад. А. Е. Крымского, Древности Восточные, т. III, вып. 1, стр. 92—98, его же, Мусульманство и його будучість. Львов, 1904, 238—250 и А. Э. Шмидт. Новые данные по вопросу о мнимом упоминании имени Мухаммеда в Пятикнижии Моисея. ЗВО, XXIV, стр. 11; ср. также ниже, стр. 774 сл. В этой ссылке глоссатор имеет в виду, повидимому, именно толкование шейха Зийадэ на пророчества пророков Захарии и Исаии, приведенные в последней из названных работ (ЗВО, XXIV, стр. 12—28).

⁵ Л. 3^b,10 — л. 4^b,4.

⁶ Л. 3^b,16 сл.: **وَقُلْتَ فِي عَقْلِيْ وَيَهُ كَيْفَ نَبِيٌّ مُثْلِهُ هَذَا..... آتَيْهُمْ وَمُتَرَكِّهُ** وينسى من الذكر عند انببياء بنى اسرائيل في هذا القول بهذا الشكل الذي يعلمنا به احبارنا والعاماميم هو مضاد لكل عقل سليم بحيث ان انببياء بنى اسرائيل (sic!) انبأوا عن اشياء كثيرة كلية وجزئية والاشارة عن هذا النبي هي من الاشياء الكلية. الازمة فكيف يتربوها وينسوسها (sic!) ويه ويه انا لا يقبل عقلي كلام العاماميم الباطل. وتأويلهم.

ик убеждению, что пришествие Мухаммеда совершенно ясно возвещено в книгах Ветхого Завета.

Третье «обстоятельство»¹ заключается в том, что современные авторы евреи по его мнению фактически лишены возможности выполнять заветы Пятикнижия, так как разрушены и храм Соломонов, и жертвенник, с которыми неразрывно связано для евреев выполнение этих заветов,² и нет более среди евреев ни пророков, ни первосвященников, через посредство которых они могли бы жертвами очищаться от грехов; наконец, и власть отнята от сынов Израилевых и стерлась волею аллаха память о коленах Израилевых, выполнявших определенные функции в обслуживании их религиозных и мирских интересов. А раз это так, то, заключает автор, яснее ясного, что питавшееся раньше откровениями от аллаха вероучение уже отменено.³

Наибольшее место автор уделяет четвертому «обстоятельству»,⁴ которое он сам называет наиболее из ряда вышедшим;⁵ частично автор тут повторяет то, что изложено и в предыдущем отделе. Дело в том, что, как устанавливает автор на основании XXVII и XXVIII глав Второзакона, шаддай савваоф⁶ связал общину иудейскую законами и заветами, общее число которых доходит до шестисот тридцати, за невыполнение которых он угрожает им шестью стами тридцатью проклятиями,⁷

¹ Л. 4^b,5 — 6^a,1.

² Ср. также ниже.

³ Л. 5^a,8 сл.: **لَمْ يَلْزَمْ مِنَ الْعِبَادَاتِ الدِّينِيَّةِ الْمُشْرُوَّعَةِ فِي التُّورَةِ حَتَّىٰ وَالْحُكُمُ الْمُدِّيَّةُ لَكِيْ إِذَا** عدمت هذه اللوازم الركنية وبطلاً كما مشاهد الان تستدل من اعدامها على بطلان الدينية جميعها...

⁴ Л. 6^a,2 — л. 8^a,3.

⁵ Л. 6^a,2: **وَهُوَ الْأَغْرِبُ مِنْ كُلِّمَا ذُكْرَنَا**

⁶ الشَّدَّادِ الصَّيْبَابَوْتِ

⁷ ل. 6^a,8 сл.: **وَحْكَمَ حَكَمًا صَارِمًا عَلَىٰ مَنْ لَا يَعْمَلُهَا بِسْتَمِيَّةٍ وَثَلَاثَةِ عَشَرَ لَعْنَةً** والعشرين ملعوناً يكون من لا يعملها واحدة واحدة واحدة..... قد وضع على من يخالف

لِهَذِهِ الْوَصَايَا وَلَا يَعْمَلُ بِهَا وَاسْطَةً لِلتَّخَلُّصِ مِنْ تَلَكَ اللَّعَنَاتِ الْمُتَرَبِّيَّةِ عَلَىِ الْمُخَالَفِ. تطهيراتٍ وتكميراتٍ وغفراناتٍ [ل. 6^b,1 сл.] وذبائح وقرابين باعداً وانواع من الحيوانات.

وَالظَّيْرُ مَعْلُومَاتٍ وَحَصَرَ هَذَا الْإِلَيْلَوَاهُ الْمَيْمُونَا هَذِهِ الْمَذَكُورَاتِ أَنْ تُصْنَعُ ضِمْنَ الْجَيْكِلِ. والمذبح ورسم ایضاً بان من يقدم قرباناً خارج الجيكل يقتل وامر ان تكون القرابين.

مَقْدَمَهُ لَهُ عَنْ اِيَادِيِ الْاحْبَارِ وَرُوسَاءِ الْكَيْلَةِ..... وَمَا اَنَّ يَا اَقْرَبَى وَبَنِي جَنْسِيِ.

угрожая вместе с тем смертью тому, кто принесет искупительную жертву за пределами храма и жертвенника, ныне уже давно разрушенных. Раз, таким образом, современные последователи иудейской общины не могут никакими путями избавиться от этих проклятий, заключает автор, их вероучение отмерло уже много столетий тому назад¹ и должно уступить свое место вероучению Мухаммеда, возвещенному Моисеем и пророками. Если бы аллах имел в виду длительное существование закона Моисеева, он не связал бы его с такими условиями, которые привели к его разрушению.

Пятое «обстоятельство»² заключается в том, что евреи в свое время отвергли Иисуса и его учение, возведя на него клевету, за которую и укоряет их Коран. Между тем Иисус сам возвестил пришествие Мухаммеда, назвав его «Параклитом», греческим словом, которое в переводе значит «призывающий».³ Автор утверждает, что многим из современных Мухаммеду евреям эти доказательства показались настолько убедительными, что они, как, например, 'Абдаллах б. Салам,⁴ Ка'б ал-Ахбар⁵ и многие другие, примкнули к его учению.

Шестое «обстоятельство»⁶ заключается в том, что, как утверждает автор, еврейские книжники и ученые, в стремлении удержать немногих последователей своих, еще остающихся верными религии праотцев, путем

قد رأيت ان عامة اليهود..... عند ما يخالفون وصيحة من هذه الوصايا وتلزمهم لعنة من تلك اللعنات المشروحة..... ليس لهم وجه للخلص منها مطلقاً.....
 [J. 7^{a,8} c.s.] لأن اليهيلك..... مع المذبح.... قد خربا وانهدموا والذبائح والقرابين مع الكهنة ورؤساء الكهنة..... قد اضمحلوا وتلاشوا وما بقى لهم اثر بالكلية.....
 [J. 7^{b,7} c.s.] فانا قصدت ان اذكركم ايها لتخلصوا منها ان شئتم كما تخلصت انا منها بدخولى الى الديانة الحمديّة المنبعى عندها من موسى والأنبياء.....
 قد عدلت [الشريعة المسائية] وبدلت ومضى على بطلانها :
 [J. 7,¹⁷ c.s.] ميات كثيرة من السنين.....

2 Л. 5^a,4 — л. 8^b,14

³ Так автор передает значение греческого *παράκλητος*, которое в действительности значит «призванный»; л. 8^б, 2 сл.: **وَقَدْ سَمَاهُ الْبَارِقْلِيْطُ وَهِيَ كَلْمَةٌ يُونَانِيَّةٌ وَتُرْجُمَتْهَا** **إِلَعْبَرِيًّا الدَّاعِيُّ**. О толковании этого имени в приложении к Мухаммеду см. ЗВО, XXIV, стр. 5, где указана и литература по вопросу.

⁴ Мединский еврей из племени Бену́ Кайнука́, принявший ислам уже при Мухаммаде, на авторитет которого опирается ряд мусульманских религиозных преданий. Подробнее о нем см. статью J. Horovitz'a, EI I, 32a-b.

⁵ Еврей из Йемена, судя по его прозвищу ал-аҳбāр, из ученых книжников, принявший ислам уже после смерти Мухаммеда; ему приписывается множество апокрифических преданий. Подробнее о нем см. статью M. Schmitz'a, EI II, 622^a сл.

6.L. 8^b,15 — x. 10^a,13

извращения священных текстов и искусственных толкований создали учение о своего рода переселении душ (نَفْس),¹ дающем возможность их единоверцам освободиться из заколдованного круга проклятий, тяготеющих над ними за невыполнение заветов. Согласно этому учению, душа человека, к моменту смерти не выполнившего упомянутых заветов полностью, должна вернуться к земной жизни вторично и в третий раз и более того, пока постепенно не выполнит всех заветов и не освободится от этих проклятий.²

Седьмое «обстоятельство»³ сводится к тому, что автор, поразмыслив над тем, что собственно мешало ему принять ислам, пришел к убеждению, что помехи нет никакой, стоит лишь ему отказаться от тягостных предписаний относительно пищи, от богохульства в отношении Иисуса, его матери и его учеников, от ряда унаследованных от праотцев ложных представлений и, почувствовав себя свободным от упомянутых проклятий, признать и во всеуслышание подтвердить, что Мухаммед великий пророк посланный аллахом, заступник, принесший с собою закон, построенный и на справедливости, и на милости.⁴

¹ تَمِيقُ **تمييق** в значении переселения душ = نَاسٌ خَلَقَهُمْ **наас** см. Бутрус ах-Бустани, Мұхәйт ал-мұхәйт, Бейрут, 1869-70, II, 1759^б и 2067^а. Учение о переселении душ до VIII в. было чуждым еврейству; впервые оно было воспринято под влиянием мусульманских мистических сект караимами, с которыми по этому поводу жестоко полемизировали Саади б. Йосиф Гаон (ум. 942 г.). С распространением в XIII в. мистических философских доктрин каббала, в связи с учением о справедливости божией, стало пробивать себе путь учение о переселении душ, горячим защитником которого явился Исаак Абрахамель (ум. 1508). Ср. «Еврейская энциклопедия», XII, стр. 389 сл., где указана и литература.

قد اخترعوا لهم رأياً ابترأ ليس له عندهم سند في التوراة مطلقاً : ١٠-٩٦ ج. ٢
لا من موسى ولا من الانبياء وهو التقى بصيغة ان الانسان اليهودي عند ما يموت
وهو غير مكمل الوصايا المشروحة ومديون الى الكثير منها واقع تحت هذه اللعنات
فيلتزم الى الرجوع للدنيا ثانية او ثالثة مرة او الى اكثر من ذلك الى ان يكمل كل
الوصايا ويخلص من جرثومية هذه اللعنات رويداً رويداً.

з Л. 10^б, 1 — л. 11, ^б5.

Затем автор так кончает свое послание:¹

فهذا وأمثاله هو الذي أحوجني أن أترك الدين اليهودي المتروك بالطبع إذ نراه كميت لا متحرك واتبع الدين المحمدى الجى المتحرک والمحبوب صافيه وملخصه عند كل عاقل واجهر بصوتي واقول اشهد ان لا الا الله واهشهد ان محمدا رسول الله فانتم يا جماعة اليهود الباقي من بنى اسرائيل ان كان الاخبار طلبوا منى من قلوبهم بسؤالهم ان يروا ما رأيته وما الذي حملنى على ذلك ويسمعوا ما سمعته واهتدت به فليكرروا قراءت رسالتى هذه التي سببته السبب عليه الحاوية الضوابط الارشادية وليراجعوا الشهادات الماخوذة من كتبكم الدالة على اسماء المصطفى نبيينا صلى الله عليه وسلم وصفاته وتشكلاته واعماله مع شرح لبعض التحرير الموجود في كتبكم المجموع في كتاب البحث الصريح في الدين الصحيح المنسوب إلى المرحوم الشيخ زباده في الباب الرابع والخامس ومن بعد وقوفك على جوابي هذا ارجو ان تعذروني وان كان يغيب عنكم شيء اطلبوا الى الله تعالى ان يرشدكم وياتيكم باليقين والحمد لله رب العالمين آمين.

Из особенностей правописания рукописи K₁ можно отметить довольно часто встречающуюся в позднейшей арабской литературе передачу окончаний ةـ و ئـ через هـ و ئـ² и ئـ³. Из особенностей языка можно отметить: довольно частое, свойственное разговорному языку употребление формы косвенного падежа мн. ч. муж. рода, вместо формы именительного падежа, как например, **وَهُمْ حَرَبَيْنِ** (л. 6^b, 19) и т. п., правда, наряду с правильной для литературного языка формой, как **وَهُمْ عَايِشُونَ** (л. 4^b, 9) и др.; употребление усеченной формы несовершенного вида там, где должно стоять изъявит: наклонение, как например: **الشَّكَلُ الَّذِي يَعْلَمُونَا بِهِ احْبَارَنَا** (л. 4^a, 5) или **فَكَيْفَ يَتَرَكُونَا** (л. 4^a, 10) и т. п.; употребление предлога **مِنْ** с родительным падежом для субъекта в страдательном обороте, как например: **اَشَارَاتْ تَشِيرَاتْ قَضَائِيَا** (л. 6^b, 17 сл.); сочетание **سَبْعَةَ قَضَائِيَا** (л. 3^a, 1 и л. 4^a, 18 вм.); необычное согласование **عَنْ هَذَا النَّبِيِّ** (л. 2^b, 16) в значении и т. д.,⁴ и **الْقَضِيَّةُ الْأُولَى** منها (л. 2^b, 19) вм. и т. д.,⁴ а также **أَوْلَاهَا** и **سَبْعَ** (л. 6^a, 2); сочетание **بَعْضُهُمْ** (л. 9^a, 9) вм. наряду

¹ Л. 11^b, 6—12^a, 16.

² **جَمِيلَتْ** (л. 11^b, 6) и **الْسَّابِقَةَ** (л. 2^a, 10), **جَمِيلَةَ** (л. 5^b, 18), **جَمِيلَةَ** (л. 11^b, 17), **قَرَاءَتْ** (л. 11^b, 17).

³ **نَارِيَّا** (л. 3^a, 17), наряду с обычными формами **كَلِيَّةَ** و**كَثِيرَةَ** (л. 4^a, 19), **جَمِيلَةَ** (л. 4^a, 8) и т. п.

⁴ **الْأَنْبِيَا** (л. 2^b, 19), **الْأَشْيَاءُ الْكَلِيَّةُ** (л. 4^a, 10), **أَشْيَاءُ كَثِيرَةٍ** (л. 4^a, 8), **أَنْبِيَاءُ** (л. 4^a, 4).

الجملة **بِرَكَاتُ النَّبِيِّ** ... (л. 9^a, 11); **وَبَعْضُهُمْ** (л. 3^b, 2) и **بِكْرَتْ** (л. 4^b, 8 сл.) على **بِكْرَتْ** **أَبِيمْ**; **جَمِيلَةَ الْبِرَكَاتِ** (л. 3^b, 2) **بِمِ** обычного **بِكْرَةَ** **أَبِيمْ**. Встречающееся лишь один раз (л. 8^b, 18), видимо, следует рассматривать, как описку, **بِمِ** **بِقَيْ** или **مَا بِقَيْ**. **نَجَزَاتْ** (л. 3^b, 1) **بِمِ**, а в форме **نَجَزَاتْ** не следует ли видеть случайное, непроизвольное фонетическое написание этой формы, навеянное произношением дифтонга **سـيـ** в разговорном языке? Нужно впрочем оговорить, что отмеченная уже выше небрежность, с которой переписана рукопись K₁, не дает возможности судить о том, где мы имеем сознательное отклонение от классического литературного языка, и где мы имеем налицо просто описки.

II

Рукопись K₂ состоит из двух тетрадок, в 10 листов каждая, сшитых вместе спаружи, на манер китайских ксиолографов; на стр. 20 (л. 10^b) в верхнем правом углу отметка: **كِراسِا**; размер—21.3 × 13.5 см; текст занимает 13.7 × 6.5 см; на странице 20 строк; начиная с л. 1^b по л. 15^b все страницы перенумерованы; на обратной стороне листа в нижнем левом углу всюду имеются кустоды; л. 1^a и лл. 16^a—20^b остались пустыми; первый лист с небольшими червоточинами. Рукопись написана тем же беглым пасхой, как и рукопись K₁, но написана чуть более аккуратно. На стр. 23 пропущено второе полустишие 218 стиха, а начало второго полустишия 219 стиха (**طَلْلَا**) приписано к концу первого полустишия.

Рукопись K₂ содержит стихотворное произведение — қасыду, направленное против христианства, во славу учения Мухаммедова и самого Мухаммеда. Начинается стихотворение на 2 стр., где, после басмы (hubrum) оно называется **قصيدة نفيسة للنبي**. В виду того, что автор тут назван только по писбе, без более точного обозначения его имени, напрашивается его отождествление с Шарафаддином Мухаммедом ал-Бусыйри (ум. 694/1294 г.), но ни в одном из доступных мне источников и справочных мне не удалось найти этой қасыды среди приписываемых ему произведений, а потому вопрос о личности автора и времени написания қасыды, содержащейся в рукописи K₂, приходится пока оставить открытым.

الحاوية سبعتين من القضايا
1 ل. 2^a, 14:

Как мы видели выше (стр. 764), рукопись датирована концом месяца зулька'да 1281 г. х. (= март 1865 г. н. э.).

Название стихотворения имеется в конце, перед датой (стр. 30, 13 сл.), при чем в угоду рифме оно, вместо обычной формы : القصيدة القصيدة (sic), названо نسخة نسخة القصيدة العجيب بالرد على اهل الصليب في اواخر شهر ذلقدره (sic). Написана қасыда размером کامیл и состоит из 293 стихов.

Начало после приведенного выше краткого заголовка на стр. 2, 8 сл.:

- 1 جاء المسيح من الاله رسولا * فابى اقل العالمين عقولا
- 2 قوم رأوا بشرًا كريماً فادعوا * من جهم لهم الله فيه حلولا
- 3 وعصابة ما صدقته فاكتشفت * بالافك والبهتان فيه القيلا
- 4 لم يأت فيه مفرط و مفترط * بالحق بجرحًا ولا تعديلا
- 5 فكانوا جاء المسيح اليهموا * ليكتذبوا التوراة والانجيل
- 6 فاعجب لامته التي قد صيرت * تنزيتهم لا لهم التنكila
- 7 واحد الله فتننة عشر * واصلهم روا القبيح جميلا
- 8 هم يجلوون بباطلٍ فابتزوه * اعداؤه بالباطل التجيلا

После этого введения автор переходит к опровержению ложных по его мнению и необоснованных представлений христиан о троичности божества, о божественной природе Иисуса и различных персонажах Ветхого Завета. Автор придерживается в своей полемике довольно примитивных методов, не возвышаясь до более научных подходов, которые мы видим у упоминаемого ниже шейха Зийадэ б. Йахи'я в его трактате об истинной вере. В частности, в опровержение представления о божественной природе Иисуса автор қасыды приводит лишь тот факт, что Иисус ел и пил, спал и страдал от жары и усталости, как все другие смертные (ст. 11—13), и то соображение, что евреи смогли предать его казни и умертвить его (ст. 19—26), как в противоречии с мусульманской точкой зрения утверждают христиане.

С 82 стиха автор приступает к восхвалению Мухаммеда:

- 82 ان انكروا فضل النبي فاما * ارخوا على ضوء النهار سدوا
- 83 الله اكبر ان دين محمد * وكتابه اقوم واقوى قيلا

¹ Ркп. يجلوه.

² Ркп. فابتزوه.

³ Ркп. افوال.

- 84 طلعت به شمس البداية للسورى * دابى لها وصف الكمال افولا¹
- 85 والحق اباج في شريعته التي * جمعت فروقاً للهيدى واصولا
- 86 لا تذكروا الكتب السوالف عنده * طلخ الصباح فاطفاً الفنديلا

Затем автор переходит к изложению тех пророчеств и свидетельств о пришествии Мухаммеда, которые апологеты ислама находят в книгах Ветхого и Нового Завета и которые должны служить доказательством истинности пророческой миссии Мухаммеда,² а после этого, до конца қасыды, следует обращенная к читателю проповедь о необходимости признать Мухаммеда и его вероучение, с указанием всех достоинств пророка, мечем проложившего путь своему учению.³

Против ряда стихов, трактующих о пророчествах Ветхого и Нового Завета, на полях тою же рукою приписаны соответствующие ссылки на XXXIII, XVIII и XXXIV главы Второзакония⁴, на XXVII главу кн. Бытия⁵ (تكوين), на XV и XVI главы евангелия Иоанна⁶, на XXI главу евангелия Матфея⁷, на 44, 149 и 71 псалмы (مزמור),⁸ на XLII, XXXV, IX, XXI и LIV главы кн. пророка Исаии⁹ (اشعيا), на III кн. пророка Аввакума¹⁰ (أرميا) и Иеремию¹¹ (دانيال) (Jeremiah).

Қасыда кончается на стр. 30, 5 сл.:

- 290 فاجعل لنا اللهم جاه محمد * فرطاً تبلغنا به المأمول
- 291 واصرف به عننا عذاب جهنم * كرماً وكف ضرائمها المشعولا
- 292 واجعل مصالاتك دائمة منهله * لم تلق دون ضريحه تهليلا
- 293 ما هزت القض النسيم ورجعت * ورقاً في غصن الاراك هديلا

¹ Ст. 82-й повторяется еще раз, в качестве 180-го, во втором полустишии которого

القوا ارجعوا

стм.

² Ст. 88—216. Cp. ZBO, XXIV, 9—28.

³ Ст. 217:

أوما ترى الدين الحنيف بسيفه * جعل الظهور له دماً مطلولا

⁴ Ст.: 92, 93 и 96.

⁵ Ст. 94.

⁶ Ст.: 98 и 101.

⁷ Ст. 112.

⁸ Ст.: 115, 121 и 130.

⁹ Ст.: 182, 148, 149, 151 и 167. Дважды (ст. 181 и 166), по требованию размера, Исаия назван شعيا.

¹⁰ Ст. 157.

¹¹ Ст. 161.

¹² Ст. 163.

¹³ Ркп. تلقى.

III

Рукопись K₃ представляет собой небольшую тетрадку из 16 листов, прошитых в середине между 8 и 9 листами; лл. 1 и 16 — обтрепались и оторвались; размер листов — 21.7 × 13.5 см; текст занимает 13.5 × 6.5 см; на лл. 1 и 16 имеются значительные червоточины, на остальных они почти не заметны и нигде не задевают текста. От л. 1^b—15^a пронумерованы все страницы; на странице 19 строк, если на ней нет выделенных в отдельную строку более крупным шрифтом заголовков; на 2 стр. (начало рукописи) всего 15 строк, а на 29 (конец рукописи) — всего 3 строки. Лл. 15^b и 16^a^b остались пустыми, а на л. 1^a, почти на середине страницы, считая сверху, у левого края дважды повторенная надпись: حضرة الابن الروحي, которая позволяет заключить, что рукопись побывала в руках собственника-христианина.

Написана рукопись тем же беглым насхи, что и две предыдущие рукописи, и написана очень небрежно, с большим количеством описок; заголовки глав и отделов выделены в отдельные строки и написаны более крупным почерком, rubrum; так же rubrum написаны отдельные слова в самом тексте, как, например, начало глоссы حاشيه и стоящее при переходе от глоссы вновь к прерванному тексту слово النص, а равно и такие слова, как وَأَمَا, فَاجِب, فَاقُول, وَابْنًا, ثُم, فَاجِب, فَاقُول, وَأَمَا, ثُم, فَاجِب, فَاقُول, وَابْنًا, ثُم, فَاجِب, فَاقُول, и др.; есть местами и знаки препинания в виде красных точек, апострофов, тире и скобок. В нижнем левом углу каждой четной страницы имеется custos.

Рукопись заключает в себе извлечение из полемического трактата шейха Зийадэ б. Йахи́йа: ¹ كتاب البحث الصريح في إيمان الدين الصحيح, как это явствует из заголовка рукописи, который после басмалы читается так: ² نبذة مأخوذة من كتاب البحث الصريح في الدين الصحيح تشتمل على التحريرات التورانية المتعلقة بالملة اليهودية.

Это извлечение, трактующее специально об имеющих отношении к еврейскому вероучению искажениях Пятикнижия, заимствовано из V главы упомянутого трактата шейха Зийадэ, в которой автор вообще говорит о противоречиях в книгах Ветхого и Нового Завета, служащих, по его

мнению, явным доказательством того, что эти книги подвергались искажениям и подделкам;¹ воспроизводятся лишь те отрывы этой главы, которые относятся к теме настоящего извлечения, отвечающего, очевидно, на существовавший запрос, как видно из заключительных строк рукописи K₁ (ср. выше, стр. 765 и 770).

Пятая глава трактата шейха Зийадэ делится на 30 глав, каждая из них озаглавлена شك «сомнение». «Извлечение» обнимает всего 8 из этих «сомнений», а именно 10°, 11°, 21°, 26°, 27°, 28° и 29°,² и в нем они называются не شك ‘искажение’ а تحريف a تحريف a شك ‘искажение’ и имеют свою самостоятельную нумерацию (и т. д. до 8), при чем, однако, над этими написанными rubrum заголовками, черным написаны номера соответствующих «сомнений» из основного трактата. Все включенные в «Извлечение» «сомнения» основного трактата с приводимыми в них противоречивыми текстами из книг Ветхого Завета полностью и почти всюду дословно воспроизводятся в «Извлечении» под этими новыми заголовками.³ Приводимые в основном сочинении под особыми заголовками подробные разъяснения к этим «сомнениям» в нашем «Извлечении» тоже воспроизводятся почти все полностью и почти всюду совершенно дословно, только в разъяснениях

¹ Московская рукопись акад. А. Е. Крымского (в дальнейшем М), стр. 88,1-5. [=рукопись Тюбингенского университета, каталог Seybold'a № 21 (в дальнейшем Т).
الباب الخامس في الشكوك الناتجة من القضايا المتناقضات والقصور
الحاصل من ركاء الجمل الغير المرتبطة الموجودة في كتب العهددين المفيدة بـ
التوراة والإنجيل مزورين (sic!) وذلك باصرح عباره و اجل بـبيان
этой главы см. у А. Е. Крымского, Древности Восточные, III, вып. 1, стр. 97. Пользуясь
случаем выразить искреннюю благодарность акад. А. Е. Крымскому, в свое время предо-
ставившему в мое распоряжение рукопись своего собрания, и проф. С. Spouck-Hurgronje
в Лейдене, который в 1915 г., когда германские книгохранилища были для нас недоступны,
любезно взял на себя хлопоты по изготовлению для меня фотографической копии Тюбинген-
ской рукописи.

² Ркн. М стр. 105,11—109,3; 114,5—115,6; 119,1—128,18. В ркн. Т большая часть этой
главы отсутствует: между лл. 48^b и 49^a имеется пробел, обнимающий «сомнения» 12°—20°
(М стр. 107,7—113,15); равным образом имеется пробел и между лл. 50^b и 51^a, который обни-
мает сомнения 26°—27° и начало 28-го (М стр. 118,2—124,13). О наличии этих пробелов сви-
детельствует и несоответствие между имеющимися на лл. 48^b и 50^b кустодами и началом
следующих листов; ср. Seybold, № 21, стр. 46: «...die 14 Blätter fehlen zwischen 48/49
und 50/51».

³ В 6-ом и 8-ом «искажениях» автор «Извлечения» допустил лишь некоторую переста-
новку слов, по сравнению с подлинником (стр. 10,11 сл. и 27,4 сл. = М стр. 119,15 сл. и 127,3 сл.=
Т л. 52^b,15 сл.), а в 7-м «искажении» прибавлено отсутствующее в подлиннике объяснение
значения в еврейском языке слова: أكابر — أكبـر (стр. 25,18-19).

¹ О нем ниже, стр. 766, прим. 4.

² Стр. 2,2-6; подчеркнутое здесь и дальше — rubrum.

³ Это слово было пропущено, но то же рукой, более мелким почерком, приписано
над строкой.

к «искажениям»¹ первому и второму пропущено по несколько строк в конце.² Заголовки этих разъяснений в «Извлечении» не всегда сходятся с их заголовками в подлиннике.³

«Искажение» первое (التحريف الأول) трактует о противоречии между XXIV главой Второзакония и XX главой Исхода в вопросе об ответственности детей за грехи отцов; в разъяснении привлекается еще и противоречие между гл. XXXI и XXXII кн. пророка Иеремии. Автор конечно отвергает такую ответственность, как противоречащую справедливости:⁴

فَاعْلَمْ أَنْ هُذِينَ النَّقِيبِينَ عَدَا إِنَّهُمْ مُتَنَافِرُونَ إِلَّا أَنَّ الْوَاحِدَ مِنْهُمَا أَعْنَى قَصَاصَ

شَخْصًا غَيْرَ مَوْئِمٍ عَنْ شَخْصٍ اخْرَى مَوْئِمًا هُوَ مُبَابِنٌ لِلْعَدْلِ مِبَابِنِهِ كُلِّهِ (sic).

Второе «искажение» (التحريف الثاني) касается сообщаемого в XXI главе II книги Паралипоменон сведения о том, что после умершего в сорокалетнем возрасте Иорама воцарился его сын Охозия, которому в то время было уже сорок два года; несуразность этих данных служит, по мнению автора, доказательством искажения книг Ветхого Завета, а если, в противоречии с этими данными, в IV книге Царств сообщаются правильные сведения о возрасте Охозии, то это противоречие лишь подкрепляет автора в этом мнении:⁵ قَدْ بَقَى الْفَرْقُ وَالتَّزْوِيرُ فِيمَا بَيْنَ سَفَرِ الْيَامِ الثَّانِيِّ وَبَيْنَ سَفَرِ الْمَلَوِّكِ الْرَّابِعِ وَهُذَا هُوَ الْمُطَلُّبُ لِبَيَانِ التَّزْوِيرِ.

«Искажение» третье (التحريف الثالث)⁶ говорит о нелепости приводимого в XX главе кн. Исхода запрещения сооружать жертвенник из тесанных камней, так как прикосновение железного тесла должно их осквернить; этот запрет автор считает злостной клеветой на аллаха: ⁷ أَنْ هُذَا القُولُ

¹ = «сомнения» основного трактата.

² Стр. 3,15 не хватает 10 строк, а стр. 5,5 — 2 строк по сравнению с подлинником (ср. М стр. 106,7-18 и стр. 107,14-15).

³ Напр. شرح صورة التناقض (K₂ стр. 4,5 и 11,7) вм. (K₂ стр. 4,5 и 11,7) صورة الخلاف و صورة التحريف.: (M стр. 107,2 и 120,3) شرح صورة التزوير (K₃ стр. 17,9) вм. (M стр. 123,9); кроме того, там, где заголовки сходятся с подлинником, в ркп. K₃ опускается имеющееся в подлиннике в некоторых случаях слово شرح, отсутствующее и в ркп. Т; напр., K₃ стр. 2,14; 7,15 (T л. 48^a,25 и 49^a,14); 10,3 и 27,18 = M стр. 106,17; 14,10; 119,9 и 127,10.

⁴ Стр. 2,7—3,15.

⁵ Стр. 3,18—5,4.

⁶ Стр. 5,1-4.

⁷ Стр. 5,5—7,7.

⁸ Стр. 5,11-13.

نَسْبَهُ لِلَّهِ تَعَالَى وَحَشَاهُ مِنْ أَنْ يَنْتَلِمْ بِمِثْلِ هَذَا الْكَلَامِ الَّذِي لَا يَقْبِلُهُ عَاقِلٌ ... أَوْ أَنَّ الْآيَةَ هِيَ تَزْوِيرٌ عَلَى اللَّهِ¹ وَدَالِيْلٌ ...

«Искажение» четвертое (التحريف الرابع) по поводу повествования IX книги Бытия говорит, что либо Ноев поступил несправедливо, предав проклятию Ханаана за проступок его отца Хама, либо повествование об этом является измышлением и искажением текста:² ... وَفِي كُلِّ الْوَجْهِيْنِ أَنْ لَعْنَةَ كُنْعَانَ مِنْ جَدِّهِ نُوحٌ عَوْضًا³ عَنْ أَبِيهِ حَامٍ هِيَ إِمَامًا ظَلِيلًا⁴ أَوْ تَزْوِيرًا.

В пятом «искажении»⁵ автор самым энергичным образом протестует против того, чтобы аллах в действительности мог приказать пророку Иезекиилю печь и есть лепешки с калом и пометом,⁶ и удивляется тому, что аллах не истребил тех, которые кощунственно приписывают ему такое приказание:⁷ أَنْ هُذِهِ النَّبُوَّةُ قَدْ جَعَلَتْ عَلَى مَذْعُولًا⁸ فَإِنْ كَيْفَ اللَّهُ تَعَالَى وَحَشَاهُ يَأْمُرُ النَّبِيَّ بِأَنْ يَا كَلْ خَبِرًا⁹ مَلَطْخًا¹⁰ بِزِيلِ الْأَنْسَانِ وَلَا أَفَدَرُ أَنْ اتَّصُورَ فِي أَنْ كَيْفَ الْغَائِطُ يُؤْكَلُ أَوْ أَنْ كَيْفَ اللَّهُ سَبَعَانَهُ وَنَعَالَى مَا أَعْلَكَ النَّاسِبِينَ لِهِ مِثْلَ هَذَا الْأَمْرِ وَأَنَّهُ امْرُهُ وَحَشَاهُ جَلَ شَانَهُ.

«Искажение» шестое (التحريف السادس) говорит о противоречии между данными о сроке пребывания сынов Израилевых в Египте, приводимыми в XII главе книги Исхода (430 лет) и в XV главе книги Бытия (400 лет), и в длинных разъяснениях, с привлечением еврейского подлинника, греческого перевода LXX толковников и талмуда, автор пытается установить здесь наличие искажения текста:¹¹ وَنَتْبِعْ أَمْرَنَا هَذَا الشَّكُّ

¹ Стр. 6,4.

² Стр. 7,8—9,8.

³ Стр. 9,6—8.

⁴ Ркп. عَوْض.

⁵ Стр. 9,9—10,10.

⁶ Так автор, в отличие от общепринятого перевода (печь на кале, на помете) понимает текст IV главы (ст. 12 и 15) книги пророка Иезекииля.

⁷ Стр. 10,4-10.

⁸ Ркп. خَبَر.

⁹ Ркп. مَلَطْخ.

¹⁰ Стр. 10,11—16,17.

¹¹ Стр. 15,4-15.

قد يجمع على ثلاثة تزاوير أولاً الفرق فيما بين الأربعينية وبين الأربعينية وثلاثين ثانياً إن التوراة العبرانية تذكر أن إقامة بني إسرائيل كانت في أرض مصر واليونانية تقول في أرض مصر وأرض كنعان ثالثاً إن الزمانين على موجب حساب دفاتر اليهود غير صحيحين لأن بني إسرائيل ما استقاموا في مصر غير مابين عشرة سنين ماسورين تحت العبودية والضيق وبهذا كفاية لاثبات التحرير.

«искажение» седьмое (التحرير السابع)¹ касается вопроса о числе вышедших из Египта сынов Израиля, которое в XII гл. книги Бытия исчисляется примерно в 600.000 мужчин, а во II гл. книги Чисел в 603.550 чел., при чем автор в очень пространных объяснениях, путем подсчета реально возможного прироста сынов Израиля за время их пребывания в Египте и ссылками на другие места Ветхого Завета, пытается доказать явную неправдоподобность и заведомую вымышленность этих цифр.

Наконец, в «искажении» восьмом (التحرير الثامن)² говорится о противоречии между данными родословия в VI главе I книги Паралипоменон и теми же данными в VII гл. I книги Ездры (عذرًا), как о доказательстве наличия искажений в книгах Ветхого Завета.

Что касается до особенностей языка рукописи K₃, то она, конечно, в общем сохранила встречающиеся в подлинном трактате шейха Зийадэ б. Йахйа особенности и уклонения в сторону разговорного языка, как например, употребление косвенного падежа мн. ч., вместо именительного, употребление предлога من с родительным падежом для субъекта в страдательном обороте и при ма́сдаре;³ но есть и значительные уклонения от подлинника, в которых, однако, трудно отличить действительно свойственные эпитетатору особенности языка среди множества описок, являющихся результатом небрежности переписчика. О языке и стиле посланий шейха Зийадэ нам придется говорить еще ниже⁴ при описании рукописи K₄.

При сличении обеих рукописей (M и T) подлинного трактата «Об истинной вере» шейха Зийадэ б. Йахйа, можно установить, что они содержат две различные редакции этого трактата: в обеих рукописях текст

трактата переплетается с рядом гlosс, которые, повидимому, последовательно вносились переписчиками,¹ есть даже гlosса на гlosсу более раннего переписчика-гlosсатора;² количество этих гlosс не одинаково в обеих рукописях: в рукописи Т их больше, чем в M. При сличении нашего «Извлечения» с соответствующими отделами трактата по рукописи M выясняется, что ряд гlosс, имеющихся в «Извлечении», отсутствуют в рукописи M,³ тогда как они имеются в сохранившейся в рукописи Т части вошедших в «Извлечение» отделов V-ой главы трактата. Так, отсутствующая в M гlosса K₃ стр. 20,3 сл. имеется в Т л. 51^a,5 сл., правда, в несколько более пространном виде; за исключением первых строк, дословно повторяющих гlosсу Т л. 51^a, автор или переписчик «Извлечения» значительно сократил ее, излагая ее своими словами и прибавив в конце ссылку на Коран 26,54. Точно также мы находим в Т отсутствующие в M гlosсы K₃ стр. 22,9 сл. и K₃ стр. 26,1 сл., только в Т вторая из них помещена раньше, с оговоркой, что она помещена вместо последующей гlosсы, место каковой собственно здесь,⁴ а первая из них, правда, в более пространном виде, помещена дальше с соответствующей же оговоркой.⁵ Изложенное обстоятельство заставляет предполагать, что наше «Извлечение» и рукопись Т трактата шейха Зийадэ «об истинной вере» восходят к одной общей редакции; в пользу этого предположения говорит и то, что во многих местах, где текст нашего «Извлечения» расходится с текстом рукописи M, все равно, имеется ли налицо несомненная ошибка, или сознательно употребленный оборот, он даже в мелочах или вполне сходится с текстом рукописи Т, или так близок к нему, что небольшие расхождения можно объяснить ошибками.⁶

¹ حاشية أعلم أن هذا العالم المؤلف لهذا الكتاب الحـ

حاشية للناسخ الحـ

صـح كلام صاحب الحاشية إلا أن الحـ

² تـ 55^a,11: K₃ стр. 14,7 сл.; стр. 16,9 сл.; стр. 20,3 сл.; стр. 22,9 сл.; стр. 26,1 сл.

حاشية أعلم أن هذه الحاشية هي مكان الحاشية التابعة والحاشية:

التابعة فيينا محلها

حاشية أعلم أن هذه الحاشية هي في مكان الحاشية المعاشرة:

⁵ تـ 52^a,26 сл.: K₃ стр. 7,10: ان حام ابا كنعان هو الذي نظر عربة نوح

ان حام ابو كنعان: Tـ 49^a,15: ان حاما ابو كنunan هو الذي نظر عربة ابيه توحا

من جده نوح عوضاً عن ابيه حام هي اما: Mـ 115,5 сл.:

هو الذي نظر عربة ابيه توحا

من جده نوح عوض عن ابيه حام هي اما: K₃ стр. 9,7 сл.: ابيه حام اما ظلم او تزوير

توحا عوض عن ابيه حام هي اما ظلماً واما تزويراً: Tـ 49^b,5: ظلماً او تزويجاً

¹ Стр. 16,18—27,3.

² Стр. 27,4—29,3.

لعنة كنعان من جدّه وإن قيل من أحبّار اليهود:

⁴ Стр. 795 сл.

· IV

Четвертая рукопись (К₄) в настоящем своем виде обнимает всего 101 лист; размер листов 21.2×13.7 см; текст занимает 13.2×6.3 см, по 19 строк на странице. Страницы, начиная от л. 2^a до л. 100^a тщательно пронумерованы,¹ и, как можно судить по этой нумерации, рукопись первоначально обнимала 121 лист и состояла из 12 тетрадей (*куrras* — كُرّاس), по 10 листов каждая, кроме 11 тетради, в которой всего 8 листов, а кроме того между 11 и 12 тетрадями должны были быть еще три листа (стр. 217—222), ныне отсутствующие. Первые 7 тетрадей, 10-я и 12-я сохранились полностью; в правом верхнем углу последней страницы каждой из этих тетрадей, кроме 12-й, проставлен порядковый номер данной тетради (كراس 1 и т. д.). От 8-й тетради, заключавшей в себе стр. 141—160, остались только 3 листа со страницами 147/148, 151/152 и 153/154 (лл. 71, 72 и 73 по нынешнему счету), при чем у л. 72 оторвана часть правого края, так что на стр. 151 недостает начала строк 14—19, а на стр. 152 — конца строк 15—19; страницы 141—146, 149—150 и 155—160 отсутствуют; 9-я тетрадь, обнимавшая стр. 161—180, совершенно отсутствует; 11-я тетрадь (стр. 201—216 = лл. 84^a—91^b) не имеет в верхнем правом углу последней страницы никакой отметки, быть может потому, что в счет этой тетради входили еще и те три листа, которых, судя по нумерации страниц, недостает между 11-й и 12-й тетрадью. Отдельные листы поражены еле заметными червоточинами. Рукопись расшифрована; частично спицтыми остались тетради 2-я и 3-я, а также 4-я, 5-я и 6-я. Последний лист 12-й тетради (л. 101) сильно потрепан и почти оторвался от соответствующего ему 97-го листа; 10-й лист 1-й тетради оторван от тетради, равно как и соответствующий ему 1-й лист с заглавием и началом рукописи, который, повидимому, утерян; вместо него к 1-й тетради приложен другой, по краям несколько обтрепанный лист, на

واما ما قيل في.... عن فرعون انه قال ان بنى اسرائيل فد صاروا اكثـر
 = ثم ان المقول في.... انه قال عن بنى اسرائيل انهم صاروا.... K₈ стр. 25,8 с.х.: = منا
 ثم ايضا نقول ان المقال في انه قال عن بنى اسرائيل انهم قد : T а. 52^a,17 с.х.:
 = K₈ стр. 25,8 и T а. 52^a,19 يقتضى ان يكون مبنيا: M стр. 126,16: M ; صاروا....
 ان يكون مبنيا.

¹ Не проставлены номера, на страницах 57 (л. 29^а), 199 (л. 83^а) и 201 (л. 84^а); на странице 109 (л. 53^а) номер проставлен красными чернилами; страницы 223 и 229 ошибочно помечены номерами 123 и 129.

كتاب البحث المصحح، не
котором крупным насх^и ги^вгум выведено заглавие: соответствующее содержанию рукописи K₄, и, который, очевидно, принадлежал к другой рукописи того же собрания. Обратная сторона этого листа — пустая, тогда как на обратной стороне утерянного листа (стр. 2) должно было быть заглавие и начало введения того сочинения, которое содержится в рки. K₄, так как на 3-й стр. (л. 2^в) еще сохранились четыре строки конца этого введения.

Рукопись К₄ написана тем же беглым почерком насхӣ, что и остальные три рукописи, правда, местами несколько менее небрежно, но все же с большим количеством очевидных описок. Заголовки всюду выделены более крупным шрифтом губгум; губгум же проставлены точки и тире, заменяющие местами знаки препинания. Заглавие рукописи, как было уже упомянуто, отсутствует; стр. 240—242 (л. 100^в—101^в) остались пустыми, и рукопись кончается на стр. 239 (л. 100^в) тоже без всякого прямого указания на заглавие сочинения. Даты нет. В конце стр. 200 (л. 83^в) текст прерывается до стр. 202, и хотя на стр. 200 внизу имеется custos, на стр. 201 вместо ожидаемого продолжения текста, частично стальным пером, частично калямом, сделаны следующие пометки:
عزا الكتاب
بـا اـيـهـا الـحـمـاـ الحـواـ (sic!); منـافـقـ كـذـابـ عـكـرـوتـ؛ كـاذـبـ وـغـيرـ صـادـقـ اـبـدـاـ طـبـوـطاـ (sic!)
بـطـرـكـانـةـ الرـوـمـ الـلـيـلـهـ الـجـلـيـةـ. Принимая во внимание, что, как мы увидим, рукопись содержит резкую полемику с христианством, то, быть может, не будет слишком смелым предположить на основании этих пометок, что переписывавший для себя эту рукопись христианин, принадлежавший к обитателям греческого патриаршего подворья, натолкнувшись на слишком кощунственные с его точки зрения выпады против христианства, не нашел возможным их переписывать, пропустил их и дал волю своему возмущению в упомянутых пометках. Исчезновение всей 9-й куррасы, трех листов со стр. 217—222 и частичное, довольно неаккуратное,¹ как-будто в сердцах, уничтожение уже переписанной 8-й куррасы объясняется, быть может, тем же настроением, если не самого переписчика, то одного из более поздних владельцев рукописи.

Более близкое ознакомление с рукописью К₄ заставляет заключить, что она содержит сочинение уже упоминавшегося шейха Зийадэ б. Йаҳйа Насб ар-Расӣ: «الجواب الجلبة لرخص الدعوات النصرانية» («Ясные ответы

1 Ср. выше, стр. 780.

в опровержение притязаний христиан»),¹ до сих пор известное лишь по приписке к рукописи. Текст **كتاب البحث الصريح**² Наша рукопись содержит, однако, не просто послание шейха Зийадэ с «ясными ответами», но и самые вопросы, вызвавшие эти ответы, а равно и переписку шейха с автором этих вопросов Ибн ал-Манием. Очевидно, один из переписчиков этого послания, которое первоначально заключало в себе только вопросы Ибн ал-Мания и ответы шейха, счел нужным объединить в одной рукописи с посланием еще и переписку этих двух лиц, при чем он не только текст послания шейха Зийадэ, но и ответное письмо с благодарностью Ибн ал-Мания снабдил своими гlosсами, иной раз чрезвычайно обстоятельными.

Самый повод к составлению послания **الاجوبة الجلية**, очевидно, был освещен автором заключающейся в рукописи K_4 редакции во введении, которое начиналось на утерянном л. 1^b³ и от которого на стр. 3 остались всего четыре строки. На основании этих строк и воспроизведенных ниже писем Ибн ал-Мания и шейха Зийадэ, происхождение послания **الاجوبة الجلية**ируется так: некто Абу Абрахам ал-Хадид, по прозванию ал-Маний⁴ или Ибн ал-Маний⁵, христианин,⁶ обратился к шейху Зийадэ б. Йахией, переход которого в ислам, очевидно, произвел сильное впечатление, за разрешением некоторых сомнений и недоумений по вопросам религии. Шейх послал ему свой трактат **كتاب البحث الصريح**, доказывающий истинность ислама. Повидимому, чтение этого трактата вызвало в Ибн-ал-Мание ряд новых сомнений и привело его к конфликту с родными и близкими и, вообще, единоверцами; об этом и повествует переписчик или составитель рукописи K_4 в утерянном введении, как можно заключить из сохранившихся последних строк

¹ Это предположение в свое время мне высказывал уже и И. Ю. Крачковский.

² تَمَّ هَذَا الْكِتَابُ الَّذِي هُوَ الْبَحْثُ الصَّرِيحُ فِي الدِّينِ الصَّحِيفِ وَهُوَ الْكِتَابُ الْأَوَّلُ لِلْمَرْحُومِ الشَّيْخِ زِيَادَةِ ابْنِ يَحْيَى ابْنِ الرَّاسِيِّ وَيَتَّلَوُ كِتَابَهُ التَّانِي (sic!). Ни в одном из доступных мне каталогов мне не удалось найти указания на наличие рукописи этого послания.

³ Ср. выше стр. 781.

⁴ K_4 стр. 5,14.

⁵ Стр. 224,17.

⁶ Стр. 227,5 сл.: النَّصَارَى الَّذِينَ كُنْتَ اَنَا اَحْدَهُمْ; повидимому, Ибн ал-Маний не араб; об этом говорит и имя его отца, Абдурхам, а также и то, что он в приводимом ниже письме к шейху Зийадэ как бы отмежевывается от арабов, говоря, что по мнению его ученых единоверцев исказ только для арабов (K_4 стр. 4,15 сл.).

... الشَّيْخُ زِيَادَهُ يَكْشِفُ لَهُ عَنْ حَالِهِ وَعِنْمَا جَرَاهُ مِنْ مَطَاعِنَهُ لِلْكِتَابِ¹ («что он ответил») وما حدث له مع اقاربه وخلانه وصورة الجواب من الشيغره له الشئخ زيد، сообщая ему о своем положении، о том، что случилось с ним по прочтении этой книги и что произошло у него с близкими и друзьями، а равно самый ответ шئخа ему).

Ввиду этого Ибн ал-Маний² попросил шейха дать ему дополнительные разъяснения, которые и составляют предмет послания **الأجوبة الجلية**. Как видно из приводимого ниже письма шейха Зийадэ, он хотел свои разъяснения связать непосредственно с предложенными ему вопросами, которые, повидимому, уже им самим были включены в текст послания; в пользу этого предположения говорит и тот факт, что некоторые ответы вне связи с вопросами мало понятны.³

Ознакомившись с посланием шейха Зийадэ, Ибн ал-Маний окончательно убеждается в превосходстве ислама над христианством, переходит в ислам и пишет шейху благодарственное послание,⁴ в котором подробно излагает те десять оснований, которые окончательно утвердили его в новой вере.

Вслед за введением, автор нашей редакции послания приводит текст письма Ибн ал-Мания к шейху Зийадэ, написанного по прочтении его трактата «Об истинной вере».⁵

⁵ صورة المكتوب من الرجل الى الشيغ

من بعد تقديم اشواق اعرف ان في ابرى وقت وصلنى مكتوبى السامى مصحوباً بالكتاب المتسامى المسمى البحث الصريح في الدين الصحيح الذى قد انعم على حكم فيه فتفحصته وعلمت بالتدقيق معانيه وفيه مقاصده ومبانيه وان مرادك فيه اعلام لكل عالم (sic!) واعشار بان الشريعة المسيحية قد انقطع ثبوتها وانتسىخت واضحت اشعت شموس الدين محمدى بازغت واقامتك فيه البينات الوهينه والشهادات الواضحه المتينه باقاويل برهانيه راسخه وتقىيات منطقية فاسخه ومن ثم قد صررت مغرماً بظرايف لفظكم لاما سكرت بصوباء رشفكم وانظرت فيما بين حق وبيحت⁶ من جرى بوسرك وفرقم وفيما كان الداعي منبهرًا من ذلك ومندهشاً

¹ Стр. 8,1-4.

² Напр., стр. 20,6: الجملة التي استند لها هذا المزور على القرآن الشريف الخ.

³ Стр. 224,17—239,10.

⁴ Стр. 3,5—5,12.

⁵ Надчеркнутое — грубум.

⁶ Я всюду оставляю правоиспание рукописи без изменения, если нет налицо явной описки.

⁷ Рук.

من تلك المعارك فإذا قد زارني أحد خلاني من مشاهير العلماء في الدين المسيحي لما سمع عن ضوضة افكارى وانزعاجها وقد اشار على بان اطالع في الكتب التي تحرى مداوات هذه العلل وعلاجها من الرد والمجاوبه عن ذاك الاساس والسبب وان تلك الكتب تشیر بالايجاز على ان الدين الحمدى لا يلزم الا للعرب فحالاً قد سمعت شوره ورأيه واستحضرت كتاب ابن العسال والكندي وغيرها من كتب المباحثات الشهيره في هذا الموضوع وهم بالحقيقة من خيالية تلك العروض فقراراتها وبدأت اراجع تلك الفصوص على النصوص وقد انشغل فكري مما حوطه من المشاكل والاعتراضات والعقد والرباطات ومن حيث ان داعيكم قاصراً في معرفة اكثر المعانى وقد صرث غريباً في بحور هذه المبانى فاقتضى ان التجى الى مينكم التسليم راجياً من سامي فطنكم السنئه كونكم من محبين الخير وارباب الحمية ان اعرض لكم ما اشكل على منها حتى تفندوا لي الاجوبه في كل قضيةٍ عما يفيده عنها لنرتوى من سلسالكم حل ما انبأتم على الداعي ولتحظوا بالاجر والثواب على هذه المساعى.

ПИСЬМО ЭТОГО ЧЕЛОВЕКА К ШЕЙХУ

Предпослав заверения моей любви к Вам, сообщаю, что в самое благословенное время дошло до меня Ваше высокое послание с приложением прославленной книги под заглавием: «Ясное исследование об истинной вере», которою меня облагодетельствовало Ваше расположение. Я ее изучил, в точности познал ее содержание и понял как Ваши устремления, так и обоснование книги, а равно уразумел, что преследуемая Вами в ней цель — оповещение и осведомление всего мира о том, что истекла и окончилась действительность закона христианского и воссияли лучи солнца веры Мухаммадовой, а равно я уразумел, что Вы в этой книге устанавливаете твердые доказательства и ясные, нерушимые свидетельства путем правильных, доказательных утверждений и уничтожающих логических доводов. И вот, стал я пленником Вашей остроумной речи, опьянев у источников источаемой Вами влаги, и, благодаря, с одной стороны, ласке Вашей, а с другой — разлуке с Вами, я оказался между истиной и ложью, выброшенным на такие ристалища, которыми Ваш проситель был ошемлен и сбит с толку, как вдруг посетил меня один из моих друзей, один из известных учёных представителей христианской веры. Когда он услыхал о смущении и потрясении моих помыслов, он посоветовал мне почтить такие книги, которые содержат лекарства и исцеление от этих болестей, в виде опровержений и ответов на эти основания и причины, сказав, что эти книги в сжатом изложении указывают на то, что вера Мухаммадова предназначена только для арабов.

Я тотчас же последовал его указаниям и совету и достал книги Ибн ал-Ассә́ла, ал-Кинди¹ и другие известные книги, посвященные исследованиям в области этих вопросов;

¹ Под именем Ибн ал-Ассә́ла известны три брата, все три христианско-арабские писатели XIII в. н. э.; имеется в виду, очевидно, средний брат — ас-Сәфї, канонист и polemист. Ср. о нем A. Baumstark. Die christlichen Literaturen des Orients. Lpz., 1911, II стр. 11, 30 и 49, а также статью D. B. Macdonald'a, EI II, 387^a, где указана и литература об этих трех братьях. Под ал-Кинди имеется, очевидно, ввиду 'Абдалмасайх Йа'қуб б. Исхак ал-Кинди, предположительно живший в III/IX в. при ал-Мамуне, написавший известную арабскую апологию христианства. Было ли это подлинным именем автора этой апологии, остается

и действительно, они мастера в этой области! Я прочел эти книги и стал сличать эти ценные камни с текстами; мои мысли были совершенно поглощены заключенными в них трудностями и противоречиями, узлами и сетями, либо проситель Ваш в большинстве случаев немощен в постижении внутреннего смысла. И вот, потонул я в морях этих построений и принужден искать пристанища в безопасной гавани Вашей, в надежде, что при присущем Вам высоком и благородном образе мыслей Вы окажетесь любящими добро и доблестным защитником и, если я представлю Вам то, что в этом мне было неясно, Вы укажете мне на то, что в (их) отвалах по каждому отдельному вопросу дает ложное представление, так чтобы мы могли из источника Вашего утолить жажду разрешения того, что для просителя Вашего не-понятно, а Вы получили бы награду и воздаяние за эти старания.

Затем в рукописи приводится ответ шейха Зийадэ:¹

صورة جواب الشیخ

إلى حضرة محبنا العزيز ابو (sic!) ابراهام الحديدي الشجاعي بالطبع انى اعلمكم ان من بعد² قراءتى مكتوبكم هذا فحالاً تمثلتْ لدى بارى الانام باسطاً اكف الدعا بالله عما ملتمساً من عنایته تسهيلاً لمحاسن الكلام في هذا المقام فابتدى انت بالسؤال لتسمع مني بنعمته تعالى سيد الجواب.

ОТВЕТ ШЕЙХА

Степенишему дорогому другу нашему Абӯ Абраҳәм ал-Хадїй, известному под именем ал-Мани. Сообщаю Вам, что по прочтении этого письма Вашего я тотчас представил пред творцом всех тварей, воздев к нему молитвенные длань с горячей мольбой, прося его, по милости своей, сподобить меня красноречивого изложения этих вопросов. Но начни ты ставить вопросы, дабы услышать от меня, по милости всевышнего, убедительный ответ.

Затем³ в нашей редакции послания приводится перечень (الفهرسة) 74 вопросов, предложенных Ибн ал-Мани'ом шейху Зийадэ; в дальнейшем

спорным. На современном мусульманском постоке он продолжает быть объектом ожесточенных нападок со стороны мусульманских богословов. Ср. Мұхаммед ал-Хусейн Ал-Кашиф ал-ғат'ә ан-Наджафі. Китаб ад-дین ва-л-ислэм (Сайді, 1931) т. II, 202 сл., где автор, между прочим, отрицает самое существование 'Абдалмасайха и утверждает, что под этим именем скрывается какой-нибудь современный предатель ислама, переведший на арабский язык кое-что из введения к переводу Корана английского ориенталиста G. Sale (The Koran translated into english.... To which is prefixed a preliminary discourse by Geogre Sale. London, 1784); впрочем, ан-Наджафі отдает должное объективному без враждебной тенденции освещению истории ислама со стороны этого исследователя. Подробнее об ал-Кинди см. P. Casanova. Mohammed et la fin du monde, Paris, 1911-13, стр. 110—121, где придается первостепенное значение тем сведениям об истории кодификации корана, которые заключены в апологии ал-Кинди. Литературу о последнем см. EI II, 1097^b.

¹ Стр. 6,13—6,2.

² بعدى.

³ Стр. 6,3—19,17; после каждого вопроса я в воспроизведении здесь перечисляю приложенных скобках указываю страницы ркн. K₄, на которых в тексте трактата приводятся вновь самые вопросы, в большинстве случаев более подробно и ответы на них.

каждый вопрос подробно воспроизводится непосредственно перед ответом шейха. Вот эти вопросы, которые и определяют собой содержание послания:

السؤال الأول في أن دين الإسلام لا يتلزم الآللعرب
[вопрос стр. 19,8—20,3; ответ стр. 20,4—24,11]

السؤال الثاني في أن مدح القرآن للأنجيل وللنصارى قد يفيدهم تقييد ديانتهم [в. стр. 24,12—25,18; о. стр. 24,16—25,18]

السؤال الثالث في أن النبي محمد (sic!) ما كان يعرف ذاته أن كان على هدى او في ضلال مبين فكيف يدعو الناس الى ديانته [в. 25,19—26,6; о. 26,7—28,7]

السؤال الرابع في أن القرآن قال عن عيسى انه يحيى و يحييت
[в. стр. 28,8—12; о. стр. 28,13—29,15]

السؤال الخامس في أن النبي محمد ما عمل ايات مطلقاً والرسالة لا تثبت الا بالمعجزات وفيه يتقرر ان القرآن هو معجزة كبرى [в. стр. 29,16—30,4; о. стр. 30,5—37,4]

السؤال السادس في أن كتاب القرآن موجود فيه تناقض [в. стр. 37,8—12; о. 37,13—38,3]

السؤال السابع في انه مقول في القرآن انا انزلنا القرآن عربياً و الحال بانه موجود فيه ام كله اعجميه [в. стр. 38,4—8; о. 38,9—39,1]

السؤال الثامن ان القرآن يفضل بنى اسرائيل على العالمين فيظهر انهم افضل من المسلمين [в. стр. 39,2—6; о. 39,7—11]

السؤال التاسع في ان ترجيع الامرأة المطلقة ثلثاً لرجلها من بعد زواجهما لرجل اخر هو غير لائق [в. 39,12—40,2; о. 40,3—15]

السؤال العاشر في انه اذا كان القرآن يشهد بان الانجيل فيه هدى ونور والتوراة ايضاً فكيف يقول بانهما محرفين وكيف تستشهدونهما (sic!) [в. 40,16—41,2; о. 41,3—42,4]

الحادي عشر في ان القرآن يتهم النصارى بانهم يقولوا (sic!) ان الله ثالث ثلاثة و الحال ان هذا الاعتقاد ما وجد عندهم مطلقاً [в. 42,5—10; о. 42,11—48,9]

الثاني عشر في القرآن يذكر بان في الجنة موجود لبناً و عسلاً (sic!) و حوريات وهذا شيء غير لائق [в. 43,8—46,9]

السؤال الثالث عشر في ان المسلمين تعتقد (sic!) ان اسم النبي محمد مكتوب على باب العرش مع اسم الله و هذا القول تطرف (sic!) [в. 46,10—15; о. 46,16—47,18]

¹ Здесь и в нескольких местах ниже рук. опускает слово سوال; в дальнейшем это не оговаривается.

² Кор. 12,3; цитата неточна, следует: انا انزلناه قرآن عربياً.

الرابع عشر في ان القرآن كان متفرقاً وقد جمعه ابو الحسين ثم ومكرره فيه المعانى والاخبار ثم ويقى (sic!) بقراءت (sic!) سبع وهذا شيء يشتبه [в. 47,14—18; о. 48,1—49,19]

السؤال الخامس عشر في ان النبي محمد (sic!) قبل الحجر الذى في البيت الاعظم مع ان ذات الحجر لا يشفع ولا ينفع [в. 49,18—17; о. 49,18—50,7]

السؤال السادس عشر في انه موجود في القرآن ناسخ ومنسوخ [в. 50,8—19; о. 50,13—51,11]
السؤال السابع عشر في ان النبي أخذ موضعاً كان لبيتيمين وجعله مسجداً [в. 51,12—15; о. 51,16—52,5]

السؤال الثامن عشر في ان النبي اخذ اموال ينتقاع وفرقها على اصحابه [в. 52,6—8; о. 52,9—14]
السؤال التاسع عشر في (ان) ¹ النبي ارسل قتيل ابن عقيل لاجل انه اعابه [в. 52,15—17; о. 52,18—53,10]

السؤال العشرون في ان كيف النبي ما منع صاحبه من اكل الذراع المسمومة [в. 53,11—17; о. 53,18—54,14]

السؤال الحادى والعشرون في ان النبي لم لم تدركه العناية ومنعت عند كسر ثانية و فدغ جبيته [в. 54,15—18; о. 54,19—55,9]

السؤال الثاني والعشرين (sic!) في ان موسى النبي نعم انه قتل الوفا بلبيه الا ان ذلك كان باامر الله والمعنى ان النبي مختلف ذلك اي بغير امر الله [в. 55,10—14; о. 55,15—56,6]

السؤال الثالث والعشرين (sic!) في ان بنى اسرائيل كانوا يظفروا بخروجهم مختلف محمد [в. 56,7—9; о. 56,10—17]

السؤال الرابع والعشرين (sic!) في ان النبي ما جاء بعلم الغيب عن اشياء ماضية [в. 57,1—4; о. 57,5—58,2]

السؤال الخامس والعشرين (sic!) في ان النبي ما اخبر عن شيء يحدث بعده [в. 58,3—5; о. 58,6—12]

السؤال السادس والعشرون في ان عيسى قيل ² عنه انه ديان والنبي محمد قيل عنه انه شفيع فإذا الدبيان اعظم من الشفيع [в. 59,1—12; о. 59,13—17]

السؤال السابع والعشرون في ان شريعة العدل جاء فيها موسى وشريعة الفضل جاء فيها عيسى والمضمنون انه لا افتقار الى شريعة محمد [в. 59,13—60,1; о. 60,2—61,10]

السؤال الثامن والعشرون في انه ما وجد شهادات ولا اشارات لا في الانجيل ولا في التوراه تفيد عن النبي محمد ولا فريضة لانتقال الى دينه [в. 62,1—5; о. 62,6—64,5]

السؤال التاسع والعشرون في ان التوراه تفيد وتشير عن الثلاث اقانيم التي تعتقد فيها (sic!) النصارى بتقولها الا و الا والاه [в. 64,6—15; о. 64,15—65,10]

¹ Ркп. оп.

² В ркп. повторено дважды.

السؤال الثالثون بيان ثانى (sic!) من التوراه على ذلك بالثلاثة رجال الذين ظهروا لابراهيم [B. 65,11-18; o. 65,17-66,18] .

الحادي والثلاثون بيان ثالث من التوراه على ذلك في ضمير الجمع مثل قوله بنصنه انساناً [B. 66,14-67,1; o. 67,2-68,5] .

السؤال الثاني والثلاثون في أن زبور داود يشير على الأقانيم [B. 68,6-11; o. 68,12-16] .

السؤال الثالث والثلاثون في أن اشعيا يشير على الأقانيم بقوله الرب الله أرسلني وروحه [B. 68,17-69,1; o. 69,2-14] .

السؤال الرابع والثلاثون في أن عيسى يقول أنا في الاب والاب في وعلى زعمهم أن ذلك يفيد أن عيسى الاه حقيقى [B. 69,15-70,1; o. 70,2-14] .

السؤال الخامس والثلاثون في أن من قول عيسى أن من قد آتى فقد رأى الاب يفاد عنه انه الاه حقيقى [B. 70,15-18; o. 71,1-16] .

السؤال السادس والثلاثون ان الانجيل يقول على ان عيسى يعرف كل شيء وهذه خاصة الاه [B. 71,17-72,1; o. 72,2-73,5] .

السؤال السابع والثلاثون في ان ¹ باروخ النبي يشير على ان عيسى الاه بقوله هذا الاهنا فلستنا نحسب معه اخر [B. 73,6-12; o. 74,8-76,8] .

السؤال الثامن والثلاثون في ان بولص قال مشيرًا عن عيسى بأنه ماسس (sic!) بالأرض والسماء عمل يديه هي [B. 76,9-14; o. 76,15-80,16] .

السؤال التاسع والثلاثون ان داود سمي عيسى ربه بقوله قال الرب لربى [B. 80,17-81,3; o. 81,4-83,18] .

السؤال الأربعون ان داود اشار عن عيسى بأنه الرب اشرق على الارض [B. 83,14-17; o. 83,18-84,10] .

الحادي والاربعون في ان اشعيا قال عن عيسى اشاره هذا الها فلستنا نحسب معه اخر وهو سيجي و يخلصنا [B. 84,11-14; o. 84,15-85,5] .

الثانى والاربعون في ان الانجيل يقول بان يوحنا المعهدان سجد لل المسيح وهو في بطنه امه بدليل ان المسيح الاه [B. 85,6-10; o. 85,11-86,8] .

الثالث والاربعون في ان جبرائيل الملك قال لسيده مریم سیدنا معک ک انه اشار عن عيسى بأنه سيد الملائكة والاهem [B. 86,4-8; o. 86,9-13] .²

الرابع والاربعين (sic!) في ان الكتب المنزله تشیر عن الأقانيم مثل القول على ان الله حى ناطق وان له روحاً وكلمةً [B. 86,14-87,4; o. 87,5-89,14] .

¹ Ркн.² На стр. 86 ошибочно.

السؤال الخامس والاربعون في ان علماء النصارى يمثلون الاب والابن بقرص الشمس وبالشاعر [B. 89,15-18; o. 90,1-91,8] .

السادس والاربعون في ان علماء النصارى قد يقولون بأنهم قادرون ان يقنعوا المسلمين في قضية الأقانيم بتقريبرهم بان كما ان عند النصارى اقانيم والمسلمون تعتقد بان الله على العرش استوى وان له عينين ولذين [B. 91,9-16; o. 91,17-92,10] .

السابع والاربعون في ان قول النصارى بان الله تعالى هو جوهر ومثلوه بالشمس وبالعقل وبالضموم وكل ذلك عندهم لا يقبل عرضاً [B. 92,11-18; o. 93,1-7] .

الثامن والاربعون في ان القنون الواحد وحده تجسد ومثاله عندهم دخول حرارة النار في الماء [B. 93,8-17; o. 93,17-95,12] .

التاسع والاربعون في ان عيسى كان يفعل المعجزات بالامر خلاف الانبياء وذلك يدل على انه الاه حقيقى [B. 95,13-18; o. 95,17-96,19] .

السؤال الخامسون في ان الانبياء عملوا من بعض معجزات عيسى فعيسي يتميز عنهم بالكل [B. 97,1-6; o. 97,7-17] .

الحادي والخمسون في زمان دعاهم لاثبات دياناتهم انهم يروا المعجزات من الاخبار والرهبان [B. 98,1-14; o. 98,15-98,8] .

الثاني والخمسون في ان دعاهم على المسلمين بأنهم عندهم المعراج وانه خبر بعيد التصديق و كيف يعتقدونه والجواب على ذلك بشهادة من دانيال فايقده [B. 98,15-99,4; o. 99,5-102,2] .

الثالث والخمسون في ان المسلمين تقول عن النبي محمد بأنه اول خلق الله وانه كاتب ملوك الروم والحبش وغيرهم وهو بعيد التصديق والجواب على ذلك بشهادة صريحة كثيرة الاشارات من داود النبي [B. 102,3-11; o. 102,12-111,15] .

السؤال الرابع والخمسون في ان يوحنا في رسالته الجامعه قد يشير عن عيسى انه الاه المحق [B. 111,16-112,3; o. 112,4-116,18] .

الخامس والخمسون في ان بولص يشير عن المسيح انه هو الاه المجريب من اليخلود في زمان موسى [B. 116,14-117,2; o. 117,3-119,5] .

السادس والخمسون في ان قول الانجيل عن اشعيا النبي انه رأى مجده اي مجد الله ونطق عليه هو يدل على المسيح [B. 119,3-14; o. 119,15-120,17] .

السابع والخمسون في انه موجود في النصارى في محلاتٍ كثيرة على ان عيسى الاه وابن الاه ورب [B. 120,18-121,7; o. 121,8-122,3] .

الثامن والخمسون في ان قوله عيسى: انى خرجت من الله يفيدهم بأنه مساوية له [B. 122,4-8; o. 122,9-124,9] .

¹ Ркн.² На стр. 86 ошибочно.

الناسع والخمسون في ان كتاب روايا يوجنا يقول عن عيسى انه هو الاول والآخر
وهي ذلك يثبتون الوهيتة [B. 124,8-9; o. 124,10-128,9]

السؤال السادس في ان التوراه تشير عن عيسى انه اليهودا وهذه اللحظة في
العبراني هي من الاسماء المختصة بالله [B. 128,8-17; o. 128,18-182,16]

الحادي والستون في ان اشعيا النبي ¹ يقول عن الله انه مثل الراعي والمسيح
سمى نفسه الراعي فانتجوا النصارى من ذلك ان عيسى هو الا حقائق
جاءت بعده في القرآن فكان القرآن اقرب سبباً له [B. 132,17-133,5; o. 133,6-134,12]

الثاني والستون ² في ان اشعيا النبي قال عن الله ان ليس بغيره خلاص
وبطرس الحواري قال عن المسيح بان ليس بغيره خلاص فإذا ينتجون بان هذا هو ذلك
الذى قال عنه اشعيا [B. 134,13-135,8; o. 135,4-137,19]

الثالث والستون في ان النصارى تدعى بانياها هي امه مهدته تبارك اعداها
وقتنى البتوالية ³ وترتضى بامراه واحدة ⁴ ولا تطلقها [B. 138,1-8; o. 138,9-139,5]

الرابع والستون في ان الله تعالى في البدى خلق للانسان امراء واحدة وما امر
بالطلاق ⁵

السؤال الخامس والستون في انه اذا كانوا الاناجيل عدتهم كثيرة كما توضح
ومنهم محرف ومنهم صحيح بالتقدير فلما ذاما اورد القرآن: وبين الصحيح من
المحرف ⁶

السؤال السادس والستون فيما قرئ متى حصل التحرير في الانجيل مع كونه
ممتنع عند العقل ⁷

السؤال السابع والستون في ان الطرائق المشهورة للنبي محمد عند المسلمين
قد تختلف طرائق سيدنا عيسى ولأجل ذلك النصارى يستغربون نبوته والجواب على
ذلك شبيهه ساميته كثيرة الادلة والعلمات عليه لاثبات طرائقه ⁸

الثامن والستون في ان المدعى على النصارى يقول ان المعجزات فقدت وعدمت
من عندهم وهم اى النصارى تدعى. بان المعجزات الى الان تصدر عندهم من صور

¹ Ркп. дважды повторяет это слово.

² В ркп. ошибочно.

³ Перед этим словом в ркп. зачеркнутое.

⁴ Ркп. واحد.

⁵ В ркп. пробел в 6 страниц (141—146), на который приходится конец ответа.

⁶ Этот вопрос приходится как раз на отсутствующие в К₄ стр. 141 сл.

⁷ Начало этого вопроса приходится между отсутствующими стр. 141—147; конец:
ответа на стр. 147—148,13.

⁸ Начало вопроса на стр. 148,14, а затем следует пробел в 2 стр.; к ответу на этот
вопрос относятся, видимо, отрывки на сохранившихся стр. 151—154.

⁹ Этот и следующий вопрос целиком приходятся на пробел между стр. 154—181.

واخشاب واحجار وقبور
السؤال التاسع والستون في ان لفيف النصارى تزعم (sic) بان عيسى صلب
والمسلمون ينكرون عليهم ذلك وكيف ¹

السؤال السابعون في ان القرآن يتكلم في بعض القصص على السن الوحوش
والجان وهذا شيء خفي [B. 18,5-204,4; o. 204,5-205,1]

الحادي والسبعين في ان امرة (sic) القيس تكلم في بعض اشعاره بجملة قد
جاءت بعده في القرآن فكان القرآن اقرب سبباً لها [B. 205,1-10; 205,11-207,8]

الثاني والسبعين في ان النصارى تدعى على ان انجيلهم ما وجد فيه شرائع
عامة الا ان المسيح استند لها على التوراه [B. 207,4-13; o. 207,14-211,2]

الثالث والسبعين في ان السائل طلب من الشيخ امثاله في الكتاب البحث الصريح مع الشهادات الذين
يعمل لهم الشهادات المشروحة في الكتاب امثاله في الكتاب البحث الصريح مع الشهادات الذين
في هذا الكتاب ايضاً وعد تيم خمسة عشر شبيهه [B. 211,3-14; o. 211,15-224,16]

السؤال الرابع والسبعين صوره التشكير من الطالب وانه فيلم مضمون الكتابيين
وعمل لذى فهمه من ثم عشرة خواص [стр. 224,17-239,10]

Как видно уже из содержания 73-го вопроса, этот вопрос является дополнительным вопросом, с которым Ибн ал-Маний обратился к шейху Зийадэ уже после ознакомления с ответами на предыдущие вопросы; в самом тексте это выражено еще определеннее:³

قد يقول السائل ارجو منك في هذا السؤال ان تعمل لي جريده تجمع ملخصات
الشهادات المشهورة على المختار التي قد قيدتها في كتابيك وجمعتها من اقاويل الانبياء
الكرام واعترفت بذلك تركت الكثير من امثالها حذراً من ملل القاري واستقبح منك
لديها لعتقد ثمرين لكي كلما قرأتها افهمها حلاً واتزغ بها شاكراً طلابي الذي انعم عليك
بكشف مثل هذه الاسرار السامية التي قادتني ان اكون متنوراً في هذا الدين
الصحيح.

Говорит проситель вами: в этом вопросе я прошу Вас составить для меня список тех
избранных свидетельств, указывающих на «избраника»,⁴ которых ты касаешься в твоих
двух книгах, и которые ты собрал из речений великих пророков, при чем ты сам при-
знаешь, что многое из этого опустил, опасаясь надеять читателю. Вот я и прошу тебя объ-
единить их как бы в (единое) драгоценное ожерелье, дабы я всякий раз при чтении сразу
постигал их смысл и мог бы их возглашать в благодарность господу моему, сподобившему
тебя раскрытия этих возвышенных тайн, которые привели меня к тому, что я просветился
в этой истинной вере.

¹ Текст вопроса в перечне по небрежности переписчика, видимо, не закончен; в тексте
трактата вопрос этот и начало ответа приходятся на пробел между стр. 154—181; значи-
тельная часть ответа сохранилась на стр. 181—203.

² Часть ответа на этот вопрос приходится на отсутствующие в рукописи стр. 217—222.

³ Стр. 211,4-11.

⁴ Т. е. пророка Мухаммеда.

Иби ал-Маній¹ уже в 28 вопросе² обращается к шейху Зийадэ с просьбой разрешить его недоумения по поводу того, что противники ислама отрицают наличность в книгах Ветхого и Нового завета каких-либо пророчеств о пришествии Мухаммеда. Шейх в своем ответе³ не приводит отдельных пророчеств и свидетельств, приурочиваемых им к Мухаммеду, а ограничивается общими рассуждениями об абсурдности предположения, будто предшествовавшие Мухаммаду пророки могли обойти молчанием предстоявшее пришествие его, и отсыает Иби ал-Маній⁴ к соответствующей (четвертой)⁵ главе своего трактата «Об истинной вере». Этим и объясняется желание Иби ал-Маній⁵, который, как мы видели, по собственному его признанию, только с большим трудом усваивал себе доводы шейха Зийадэ, получить от него сводку всех этих пророчеств. Шейх в своем ответе на этот вопрос и приводит все эти свидетельства и пророчества. В содержании 73-го вопроса, приводимого в перечне вопросов,⁴ составитель рукописи K₄ насчитывает всего пятнадцать таких пророчеств, в четвертой главе трактата «Об истинной вере» их приведено всего одиннадцать; все они, конечно, повторены в ответе на 73-й вопрос, но прибавлено ли к ним действительно еще два новых пророчества, судить трудно, так как значительная часть этого ответа приходится на отсутствующие в нашей рукописи стр. 217—222; заканчивает его шейх Зийадэ следующими строками, служащими как бы заключением ко всему посланию:

فهذه المذکورات جمیعها اذا امعن النظر فيها اولو الالباب الحصیفة والعقول
السلیمة بعد مراجعتهم الشهادات و البینات على مواضعها وعلى اصلها بالعبرانی
و اليونانی يرونها تکفى لاقناع كل فرید غير عنید ولان كنت تركت الكثير من امثالها
وان يعترفوا معنا ويشهدوا بان لا الا الله وان محمدًا رسول الله وانه هو الرسول
الصادق خاتم الانبیاء والمرسلین صلی الله علیه وسلم وعلى آله واصحابه اجمعین

Если люди рассудительные и здравомыслящие внимательно разберутся во всем вышеприведенном, сличив эти свидетельства и доказательства с соответствующими текстами и с их подлинником, как на еврейском, так и на греческом языке, то они убедятся в том, что этих свидетельств, хоть я многие из них и опустил, вполне достаточно для того, чтобы удовлетворить всех желающих, не упорствующих, и заставить их вместе с нами признать

¹ Стр. 62,1-5.

² Стр. 211,15—224,16.

³ М стр. 38—87; Т л. 20^a,16 — л. 42^b,19.

⁴ Стр. 18,18—19,4.

⁵ Вторая часть символа веры пропущена в тексте и приписана на полях.

и засвидетельствовать, что нет божества кроме аллаха и что Мухаммед посланник аллаха, что именно он посланник истинный, последний из пророков и посланников, да благословит аллах и да приветствует его, его семью и всех его сподвижников!

Затем¹ автор представленной рукописью K₄ редакции послания приводит ответ Иби ал-Маній², почему то включенный им в перечень вопросов в качестве 74 вопроса.³

صورة تشكر من ابن المنبيع الى الشيخ زياده رحمهما الله تعالى
شكراً من اوهبك تلك النعم الجسيمة وحمدنا لن لا يدخل في ادا العطایا الثمينة
ومجدنا للذى جعلك كقارورة عطر ناردين تتعش قلوب ذوى العقول السليمه اذا انك
صرت وسيطاً لانتعاش فوادى ونشلتني من وهاد الاحجاد بعد موتي يا عمدة العلما
المدققين العظام وقدوة الجهابذة المحققين الفخام وفضلك لم انساه (sic) على الدوام
ابداً مورثاً اياه لن يبغى الحياه بعدك سرمدنا ثم من بعد ذلك قصدت ان احرر لك ما
قد وعيته من تعليمك وابسط لدى الملاجيع ما تصببته به من تنفييم لكى
يتترجموا فيه شاكرين لعزته تعالى خير المنعمين ويفهموا ان من جراء اسلامت اسلاماً
حقيقة قولياً وفعلياً وفكرياً وقد اقتفعت ضميري بعشرة ضوابط شرعية وتيقنت ان
من تخالفها هو الحق جاحد ببيانات مكتملة⁴

БЛАГОДАРНОСТЬ ИБН АЛ-МАНІЙА ШЕЙХУ ЗИЙАДЭ, ДА ПОМИЛУЕТ ИХ ОБОИХ
АЛЛАХ

Благодарение тому, который сподобил тебя этих великих милостей! Хвала тому, кто не скучился на драгоценные дары! Слава тому, который уподобил тебя сосуду с благоуханием нардовым, возвышающим сердца здравомыслящих! Ведь ты стал тем посредником, благодаря которому восприняла моя душа, и ты извлек меня, уже мертвого, из бездыны ереси. О, опора проницательных великих ученых и вождь настойчиво и убедительно выявляющих истину! Никогда, во веки не забуду я твоего благодеяния и после тебя постоянно буду передавать его тем, кто будет искать жизни (вечной)!

Затем, после этого я намерен написать тебе о том, чем я обогатился, благодаря твоим поучениям, и изложить к сведению всех людей то, чем я полон, благодаря твоим напевам, с тем чтобы и они воспели об этом, воссыпая благодарность славе всевышнего, лучшего из благодетельствующих, и поняли, что его милостию я принял ислам и принял ислам воистину, словом, делом и помышлением. Душу свою я успокоил десятью соответствующими священными закону основными положениями и, на основании незыблемых доказательств, пришел к убеждению, что всякий, кто их отвергает, отрицает истину.

Затем,⁴ приводятся эти десять основных положений, вытекающих из обоих сочинений шейха Зийадэ. Первые пять представляют собой сжатую передачу содержания пяти глав трактата «Об истинной вере»: 1) об

¹ Стр. 224,7—239,10.

² Стр. 19,5 сл.

³ Стр. 225,17; в рук. محقیقه.

⁴ Стр. 225,18—238,19.

отрицании божественной природы Иисуса, 2) о том, что чудеса Иисуса не доказывают его божественной сущности, так как другие пророки творили еще более замечательные чудеса; 3) опровержение клеветнических утверждений христиан, будто Мухаммед совершил предосудительные поступки; 4) о заключенных в книгах Ветхого и Нового завета пророчествах о пришествии Мухаммеда; 5) о противоречиях в книгах Ветхого и Нового завета, свидетельствующих о том, что эти книги подверглись искажениям.¹ Остальные пять «положений» являются выводами из настоящего послания; начало шестого «положения» определенно говорит об этом: *قد تعلم من كتابك هذا*!

Подробно изложив и развив эти основные положения свои, Ибн ал-Майи^c так заканчивает свое благодарственное послание:

والنتيجه من هذا جميده ان هذه العشرة ضوابط التي شرحتها من خلاصه
كتابيك هي بحمد الله التي قادتني ان اكون مسلماً مومناً واحدجتنى والزمتني
جان اقول باعلا صوتى اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعلى آله واصحابه اجمعين امين

А результат всего этого тот, что именно эти десять основных положений, которые я извлек из квяятессииции твоих двух книг, хвила аллаху, и привели меня к тому, что я стал мусульманином правоверным, и заставили и принудили меня возгласить во весь мой голос: «я свидетельствую, что нет божества, кроме аллаха, и свидетельствую, что Мухаммед по-сланник аллаха, да благословит аллах и да приветствует его, его семью и всех его сподвижников! Аминь.

Что касается до особенностей правописания рукописи K₄, то они в общем те же, что и в рукописях K₁ и K₃; отмечу окончания *و* — *ي* — вм. обычного *و* — *ي* — наряду с сохраняемым очень часто обычным написанием их; изредка *ت* — вм. *ة* — *ي* — *ء* — вм. *ء* — в недостаточных корнях с коренным *ي*, как например, *اخفاء* *ابقاء* *أخفى*³ *ابقى*⁴ вм., но за то от корня *علو* превосходная степень *اعلا*⁵ вм.; постановку хамзы не над элифом, а рядом с ним, как, например: *انبأوا*⁶ вм.; начертание *ي*

¹ Более подробную характеристику содержания пяти глав трактата «Об истинной вере» см. в статье А. Е. Крымского, Древности восточные, М. 1907, т. III, вып. 1, стр. 97.

² Напр.: *أشعت* (стр. 200,16); *استقامت* (стр. 3,16).

³ Стр. 228,1.

⁴ Стр. 229,17.

⁵ Стр. 239,5.

⁶ Стр. 229,8.

*بمـ*² *بيغى*¹ *المقطنى*, *انفـ*² *ابقـ*³ *نـ*⁴ *نـ*⁵ *مسـ*⁶ *بيـ*⁷ *باـ*⁸ *كـ*⁹ *بـ*¹⁰ *سـ*¹¹ *نـ*¹² *خـ*¹³ *خـ*¹⁴ *عـ*¹⁵ *رسـ*¹⁶ *رسـ*¹⁷ *نـ*¹⁸ *ـ*¹⁹ *ـ*²⁰ *ـ*²¹ *ـ*²² *ـ*²³ *ـ*²⁴ *ـ*²⁵ *ـ*²⁶ *ـ*²⁷ *ـ*²⁸ *ـ*²⁹ *ـ*³⁰ *ـ*³¹ *ـ*³² *ـ*³³ *ـ*³⁴ *ـ*³⁵ *ـ*³⁶ *ـ*³⁷ *ـ*³⁸ *ـ*³⁹ *ـ*⁴⁰ *ـ*⁴¹ *ـ*⁴² *ـ*⁴³ *ـ*⁴⁴ *ـ*⁴⁵ *ـ*⁴⁶ *ـ*⁴⁷ *ـ*⁴⁸ *ـ*⁴⁹ *ـ*⁵⁰ *ـ*⁵¹ *ـ*⁵² *ـ*⁵³ *ـ*⁵⁴ *ـ*⁵⁵ *ـ*⁵⁶ *ـ*⁵⁷ *ـ*⁵⁸ *ـ*⁵⁹ *ـ*⁶⁰ *ـ*⁶¹ *ـ*⁶² *ـ*⁶³ *ـ*⁶⁴ *ـ*⁶⁵ *ـ*⁶⁶ *ـ*⁶⁷ *ـ*⁶⁸ *ـ*⁶⁹ *ـ*⁷⁰ *ـ*⁷¹ *ـ*⁷² *ـ*⁷³ *ـ*⁷⁴ *ـ*⁷⁵ *ـ*⁷⁶ *ـ*⁷⁷ *ـ*⁷⁸ *ـ*⁷⁹ *ـ*⁸⁰ *ـ*⁸¹ *ـ*⁸² *ـ*⁸³ *ـ*⁸⁴ *ـ*⁸⁵ *ـ*⁸⁶ *ـ*⁸⁷ *ـ*⁸⁸ *ـ*⁸⁹ *ـ*⁹⁰ *ـ*⁹¹ *ـ*⁹² *ـ*⁹³ *ـ*⁹⁴ *ـ*⁹⁵ *ـ*⁹⁶ *ـ*⁹⁷ *ـ*⁹⁸ *ـ*⁹⁹ *ـ*¹⁰⁰ *ـ*¹⁰¹ *ـ*¹⁰² *ـ*¹⁰³ *ـ*¹⁰⁴ *ـ*¹⁰⁵ *ـ*¹⁰⁶ *ـ*¹⁰⁷ *ـ*¹⁰⁸ *ـ*¹⁰⁹ *ـ*¹¹⁰ *ـ*¹¹¹ *ـ*¹¹² *ـ*¹¹³ *ـ*¹¹⁴ *ـ*¹¹⁵ *ـ*¹¹⁶ *ـ*¹¹⁷ *ـ*¹¹⁸ *ـ*¹¹⁹ *ـ*¹²⁰ *ـ*¹²¹ *ـ*¹²² *ـ*¹²³ *ـ*¹²⁴ *ـ*¹²⁵ *ـ*¹²⁶ *ـ*¹²⁷ *ـ*¹²⁸ *ـ*¹²⁹ *ـ*¹³⁰ *ـ*¹³¹ *ـ*¹³² *ـ*¹³³ *ـ*¹³⁴ *ـ*¹³⁵ *ـ*¹³⁶ *ـ*¹³⁷ *ـ*¹³⁸ *ـ*¹³⁹ *ـ*¹⁴⁰ *ـ*¹⁴¹ *ـ*¹⁴² *ـ*¹⁴³ *ـ*¹⁴⁴ *ـ*¹⁴⁵ *ـ*¹⁴⁶ *ـ*¹⁴⁷ *ـ*¹⁴⁸ *ـ*¹⁴⁹ *ـ*¹⁵⁰ *ـ*¹⁵¹ *ـ*¹⁵² *ـ*¹⁵³ *ـ*¹⁵⁴ *ـ*¹⁵⁵ *ـ*¹⁵⁶ *ـ*¹⁵⁷ *ـ*¹⁵⁸ *ـ*¹⁵⁹ *ـ*¹⁶⁰ *ـ*¹⁶¹ *ـ*¹⁶² *ـ*¹⁶³ *ـ*¹⁶⁴ *ـ*¹⁶⁵ *ـ*¹⁶⁶ *ـ*¹⁶⁷ *ـ*¹⁶⁸ *ـ*¹⁶⁹ *ـ*¹⁷⁰ *ـ*¹⁷¹ *ـ*¹⁷² *ـ*¹⁷³ *ـ*¹⁷⁴ *ـ*¹⁷⁵ *ـ*¹⁷⁶ *ـ*¹⁷⁷ *ـ*¹⁷⁸ *ـ*¹⁷⁹ *ـ*¹⁸⁰ *ـ*¹⁸¹ *ـ*¹⁸² *ـ*¹⁸³ *ـ*¹⁸⁴ *ـ*¹⁸⁵ *ـ*¹⁸⁶ *ـ*¹⁸⁷ *ـ*¹⁸⁸ *ـ*¹⁸⁹ *ـ*¹⁹⁰ *ـ*¹⁹¹ *ـ*¹⁹² *ـ*¹⁹³ *ـ*¹⁹⁴ *ـ*¹⁹⁵ *ـ*¹⁹⁶ *ـ*¹⁹⁷ *ـ*¹⁹⁸ *ـ*¹⁹⁹ *ـ*²⁰⁰ *ـ*²⁰¹ *ـ*²⁰² *ـ*²⁰³ *ـ*²⁰⁴ *ـ*²⁰⁵ *ـ*²⁰⁶ *ـ*²⁰⁷ *ـ*²⁰⁸ *ـ*²⁰⁹ *ـ*²¹⁰ *ـ*²¹¹ *ـ*²¹² *ـ*²¹³ *ـ*²¹⁴ *ـ*²¹⁵ *ـ*²¹⁶ *ـ*²¹⁷ *ـ*²¹⁸ *ـ*²¹⁹ *ـ*²²⁰ *ـ*²²¹ *ـ*²²² *ـ*²²³ *ـ*²²⁴ *ـ*²²⁵ *ـ*²²⁶ *ـ*²²⁷ *ـ*²²⁸ *ـ*²²⁹ *ـ*²³⁰ *ـ*²³¹ *ـ*²³² *ـ*²³³ *ـ*²³⁴ *ـ*²³⁵ *ـ*²³⁶ *ـ*²³⁷ *ـ*²³⁸ *ـ*²³⁹ *ـ*²⁴⁰ *ـ*²⁴¹ *ـ*²⁴² *ـ*²⁴³ *ـ*²⁴⁴ *ـ*²⁴⁵ *ـ*²⁴⁶ *ـ*²⁴⁷ *ـ*²⁴⁸ *ـ*²⁴⁹ *ـ*²⁵⁰ *ـ*²⁵¹ *ـ*²⁵² *ـ*²⁵³ *ـ*²⁵⁴ *ـ*²⁵⁵ *ـ*²⁵⁶ *ـ*²⁵⁷ *ـ*²⁵⁸ *ـ*²⁵⁹ *ـ*²⁶⁰ *ـ*²⁶¹ *ـ*²⁶² *ـ*²⁶³ *ـ*²⁶⁴ *ـ*²⁶⁵ *ـ*²⁶⁶ *ـ*²⁶⁷ *ـ*²⁶⁸ *ـ*²⁶⁹ *ـ*²⁷⁰ *ـ*²⁷¹ *ـ*²⁷² *ـ*²⁷³ *ـ*²⁷⁴ *ـ*²⁷⁵ *ـ*²⁷⁶ *ـ*²⁷⁷ *ـ*²⁷⁸ *ـ*²⁷⁹ *ـ*²⁸⁰ *ـ*²⁸¹ *ـ*²⁸² *ـ*²⁸³ *ـ*²⁸⁴ *ـ*²⁸⁵ *ـ*²⁸⁶ *ـ*²⁸⁷ *ـ*²⁸⁸ *ـ*²⁸⁹ *ـ*²⁹⁰ *ـ*²⁹¹ *ـ*²⁹² *ـ*²⁹³ *ـ*²⁹⁴ *ـ*²⁹⁵ *ـ*²⁹⁶ *ـ*²⁹⁷ *ـ*²⁹⁸ *ـ*²⁹⁹ *ـ*³⁰⁰ *ـ*³⁰¹ *ـ*³⁰² *ـ*³⁰³ *ـ*³⁰⁴ *ـ*³⁰⁵ *ـ*³⁰⁶ *ـ*³⁰⁷ *ـ*³⁰⁸ *ـ*³⁰⁹ *ـ*³¹⁰ *ـ*³¹¹ *ـ*³¹² *ـ*³¹³ *ـ*³¹⁴ *ـ*³¹⁵ *ـ*³¹⁶ *ـ*³¹⁷ *ـ*³¹⁸ *ـ*³¹⁹ *ـ*³²⁰ *ـ*³²¹ *ـ*³²² *ـ*³²³ *ـ*³²⁴ *ـ*³²⁵ *ـ*³²⁶ *ـ*³²⁷ *ـ*³²⁸ *ـ*³²⁹ *ـ*³³⁰ *ـ*³³¹ *ـ*³³² *ـ*³³³ *ـ*³³⁴ *ـ*³³⁵ *ـ*³³⁶ *ـ*³³⁷ *ـ*³³⁸ *ـ*³³⁹ *ـ*³⁴⁰ *ـ*³⁴¹ *ـ*³⁴² *ـ*³⁴³ *ـ*³⁴⁴ *ـ*³⁴⁵ *ـ*³⁴⁶ *ـ*³⁴⁷ *ـ*³⁴⁸ *ـ*³⁴⁹ *ـ*³⁵⁰ *ـ*³⁵¹ *ـ*³⁵² *ـ*³⁵³ *ـ*³⁵⁴ *ـ*³⁵⁵ *ـ*³⁵⁶ *ـ*³⁵⁷ *ـ*³⁵⁸ *ـ*³⁵⁹ *ـ*³⁶⁰ *ـ*³⁶¹ *ـ*³⁶² *ـ*³⁶³ *ـ*³⁶⁴ *ـ*³⁶⁵ *ـ*³⁶⁶ *ـ*³⁶⁷ *ـ*³⁶⁸ *ـ*³⁶⁹ *ـ*³⁷⁰ *ـ*³⁷¹ *ـ*³⁷² *ـ*³⁷³ *ـ*³⁷⁴ *ـ*³⁷⁵ *ـ*³⁷⁶ *ـ*³⁷⁷ *ـ*³⁷⁸ *ـ*³⁷⁹ *ـ*³⁸⁰ *ـ*³⁸¹ *ـ*³⁸² *ـ*³⁸³ *ـ*³⁸⁴ *ـ*³⁸⁵ *ـ*³⁸⁶ *ـ*³⁸⁷ *ـ*³⁸⁸ *ـ*³⁸⁹ *ـ*³⁹⁰ *ـ*³⁹¹ *ـ*³⁹² *ـ*³⁹³ *ـ*³⁹⁴ *ـ*³⁹⁵ *ـ*³⁹⁶ *ـ*³⁹⁷ *ـ*³⁹⁸ *ـ*³⁹⁹ *ـ*⁴⁰⁰ *ـ*⁴⁰¹ *ـ*⁴⁰² *ـ*⁴⁰³ *ـ*⁴⁰⁴ *ـ*⁴⁰⁵ *ـ*⁴⁰⁶ *ـ*⁴⁰⁷ *ـ*⁴⁰⁸ *ـ*⁴⁰⁹ *ـ*⁴¹⁰ *ـ*⁴¹¹ *ـ*⁴¹² *ـ*⁴¹³ *ـ*⁴¹⁴ *ـ*⁴¹⁵ *ـ*⁴¹⁶ *ـ*⁴¹⁷ *ـ*⁴¹⁸ *ـ*⁴¹⁹ *ـ*⁴²⁰ *ـ*⁴²¹ *ـ*⁴²² *ـ*⁴²³ *ـ*⁴²⁴ *ـ*⁴²⁵ *ـ*⁴²⁶ *ـ*⁴²⁷ *ـ*⁴²⁸ *ـ*⁴²⁹ *ـ*⁴³⁰ *ـ*⁴³¹ *ـ*⁴³² *ـ*⁴³³ *ـ*⁴³⁴ *ـ*⁴³⁵ *ـ*⁴³⁶ *ـ*⁴³⁷ *ـ*⁴³⁸ *ـ*⁴³⁹ *ـ*⁴⁴⁰ *ـ*⁴⁴¹ *ـ*⁴⁴² *ـ*⁴⁴³ *ـ*⁴⁴⁴ *ـ*⁴⁴⁵ *ـ*⁴⁴⁶ *ـ*⁴⁴⁷ *ـ*⁴⁴⁸ *ـ*⁴⁴⁹ *ـ*⁴⁵⁰ *ـ*⁴⁵¹ *ـ*⁴⁵² *ـ*⁴⁵³ *ـ*⁴⁵⁴ *ـ*⁴⁵⁵ *ـ*⁴⁵⁶ *ـ*⁴⁵⁷ *ـ*⁴⁵⁸ *ـ*⁴⁵⁹ *ـ*⁴⁶⁰ *ـ*⁴⁶¹ *ـ*⁴⁶² *ـ*⁴⁶³ *ـ*⁴⁶⁴ *ـ*⁴⁶⁵ *ـ*⁴⁶⁶ *ـ*⁴⁶⁷ *ـ*⁴⁶⁸ *ـ*⁴⁶⁹ *ـ*⁴⁷⁰ *ـ*⁴⁷¹ *ـ*⁴⁷² *ـ*⁴⁷³ *ـ*⁴⁷⁴ *ـ*⁴⁷⁵ *ـ*⁴⁷⁶ *ـ*⁴⁷⁷ *ـ*⁴⁷⁸ *ـ*⁴⁷⁹ *ـ*⁴⁸⁰ *ـ*⁴⁸¹ *ـ*⁴⁸² *ـ*⁴⁸³ *ـ*⁴⁸⁴ *ـ*⁴⁸⁵ *ـ*⁴⁸⁶ *ـ*⁴⁸⁷ *ـ*⁴⁸⁸ *ـ*⁴⁸⁹ *ـ*⁴⁹⁰ *ـ*⁴⁹¹ *ـ*⁴⁹² *ـ*⁴⁹³ *ـ*⁴⁹⁴ *ـ*⁴⁹⁵ *ـ*⁴⁹⁶ *ـ*⁴⁹⁷ *ـ*⁴⁹⁸ *ـ*⁴⁹⁹ *ـ*⁵⁰⁰ *ـ*⁵⁰¹ *ـ*⁵⁰² *ـ*⁵⁰³ *ـ*⁵⁰⁴ *ـ*⁵⁰⁵ *ـ*⁵⁰⁶ *ـ*⁵⁰⁷ *ـ*⁵⁰⁸ *ـ*⁵⁰⁹ *ـ*⁵¹⁰ *ـ*⁵¹¹ *ـ*⁵¹² *ـ*⁵¹³ *ـ*⁵¹⁴ *ـ*⁵¹⁵ *ـ*⁵¹⁶ *ـ*⁵¹⁷ *ـ*⁵¹⁸ *ـ*⁵¹⁹ *ـ*⁵²⁰ *ـ*⁵²¹ *ـ*⁵²² *ـ*⁵²³ *ـ*⁵²⁴ *ـ*⁵²⁵ *ـ*⁵²⁶ *ـ*⁵²⁷ *ـ*⁵²⁸ *ـ*⁵²⁹ *ـ*⁵³⁰ *ـ*⁵³¹ *ـ*⁵³² *ـ*⁵³³ *ـ*⁵³⁴ *ـ*⁵³⁵ *ـ*⁵³⁶ *ـ*⁵³⁷ *ـ*⁵³⁸ *ـ*⁵³⁹ *ـ*⁵⁴⁰ *ـ*⁵⁴¹ *ـ*⁵⁴² *ـ*⁵⁴³ *ـ*⁵⁴⁴ *ـ*⁵⁴⁵ *ـ*⁵⁴⁶ *ـ*⁵⁴⁷ *ـ*⁵⁴⁸ *ـ*⁵⁴⁹ *ـ*⁵⁵⁰ *ـ*⁵⁵¹ *ـ*⁵⁵² *ـ*⁵⁵³ *ـ*⁵⁵⁴ *ـ*⁵⁵⁵ *ـ*⁵⁵⁶ *ـ*⁵⁵⁷ *ـ*⁵⁵⁸ *ـ*⁵⁵⁹ *ـ*⁵⁶⁰ *ـ*⁵⁶¹ *ـ*⁵⁶² *ـ*⁵⁶³ *ـ*⁵⁶⁴ *ـ*⁵⁶⁵ *ـ*⁵⁶⁶ *ـ*⁵⁶⁷ *ـ*⁵⁶⁸ *ـ*⁵⁶⁹ *ـ*⁵⁷⁰ *ـ*⁵⁷¹ *ـ*⁵⁷² *ـ*⁵⁷³ *ـ*⁵⁷⁴ *ـ*⁵⁷⁵ *ـ*⁵⁷⁶ *ـ*⁵⁷⁷ *ـ*⁵⁷⁸ *ـ*⁵⁷⁹ *ـ*⁵⁸⁰ *ـ*<

на ряду с более частым употреблением правильной конструкции, встречается усеченная форма несов. вида там, где должно стоять изъяв. накл., как напр.: **بِرْوَاٰ تَسْتَهْلِكُواٰ**¹ **لَعْنَدُوكِهِ**² и т. п.; после частицы **أَنْ** только первое из двух зависящих от нее слов, ставится в винит. падеже, как, напр.: **أَنَّ النَّبِيَّ مُحَمَّدٌ**: но с другой стороны, именное сказуемое ставится в винит. падеже там, где в настоящем времени отсутствует связка в виде глагола **كَانَ**, как, напр.: **أَنْ دَاعِيكُمْ قَاصِرًا**⁵. Встречаются и в ркп. K₄ отклонения от литературного языка в сторону разговорного, как напр., употребление косвенного падежа мн. ч. мужского рода вместо именительного падежа, но в перемежку с правильным употреблением именительного падежа, иной раз рядом, на той же строке, что, быть может, указывает на некоторую неустойчивость и невыдержанность навыков переписчика, сбывающегося с правильной литературной речи; часто встречается **وَ** и **فِي** в значении **أَيْضًا**; один раз встречается форма **سَيِّجِيٰ**⁶ и тоже один раз всего совсем вульгаризованная форма **قَنْزَلَقْرَ**⁷ вм. **عَلَقْرَ**. Совсем не вяжется с арабским синтаксисом такое согласование глагольного сказуемого со своим подлежащим, как **كَانُوا الْأَنْجِيلَ** и **فَانْجُوا النَّصَارَى**⁸ и, с другой стороны, **أَنَّ الْمُسْلِمِينَ تَقُولُ** и **الْمُسْلِمُونَ تَعْقَدُ**¹⁰; **أَنَّ النَّصَارَى تَدْعُ**.... **وَتَرْتَضِي**,¹² равным образом неожиданно такое согласование, как **تَعْقَدُ فِيهَا النَّصَارَى** **نَصَارَى** **تَدْعُ**¹³. Сочетание **لَمْ اَنْسَاهُ** и **كَانُوا مُتَفَرِّدِينَ** и **وَلَمْ اَجْمَعُوا** или **بِقُولِهَا**¹⁴ прим.

¹ Стр. 7,15.² Стр. 14,7.³ Стр. 79,17, но на той же строке **وَلَا يَرْضُونَ**.⁴ Стр. 6,14; ср. также K₈, стр. 7,16: **أَنْ حَامِّاً أَبُو كَنْعَوْنَ**.⁵ Стр. 5,4; ср. также K₈, стр. 9,7 сл.: **أَمَا ظَلَمًا أو تَزْوِيجًا** **أَنْ لَعْنَةَ كَنْعَانَ** **وَمُثْلِذَكَ فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ**: **وَامْثَالُ ذَلِكَ فِي التُّورَاهِ كَثِيرًا**¹⁵.⁶ Стр. 2,9.⁷ Стр. 63,5.⁸ Стр. 16,6.⁹ Стр. 17,4 с последующим **كَثِيرَةً** (sic) **عَدْتُهُمْ**.¹⁰ Стр. 16,15 сл.¹¹ Стр. 18,9.¹² Стр. 14,14 сл.¹³ Стр. 10,13¹⁴ Стр. 49,5 сл.¹⁵ Стр. 225,7.

ходится считать, очевидно, опискою, как и **مَصْوِّبِينَ**¹ вм. **مَصْوِّبِينَ** и ряд других описок в нумерации вопросов, отмеченных уже выше.

Не делая по указанным выше причинам никаких определенных выводов относительно языка заключающегося в ркп. K₄ трактата, позволю себе лишь высказать предположение, не объясняются ли некоторые шероховатости стиля тем обстоятельством, что, как корреспондент шейха Зийадэ-ибн ал-Маний², так и сам шейх и переписчик рукописи не были природными арабами?

В заключение считаю нужным отметить, что в дополнение к тем данным, которые можно извлечь из трактата «Об истинной вере», рукописи K₁, K₃ и, в особенности, K₄ проливают тоже некоторый свет на личность автора этого трактата, шейха Зийадэ б.-Йаҳија. До сих пор о нем было известно лишь то, что о нем сообщил акад. А. Е. Крымский в упоминавшейся уже статье,³ а именно, что он был по происхождению сириец и жил, вероятно, в конце XVIII в. и э., ибо Ҳадж-Ҳалифа (XVII в.) о нем еще не упоминает, а сам шейх Зийадэ в своем трактате говорит о типографиях в Турции, как о чем то общезвестном. Мы к этому можем еще прибавить, что шейх Зийадэ до принятия ислама исповедывал христианство, как можно заключить из введения к трактату «Об истинной вере»³ и из заключения к «Ясным ответам»;⁴ этим обстоятельством, быть может, объясняется и то, что шейх Зийадэ неточно цитует даже общезвестные места из Корана.⁵ Повидимому, шейх Зийадэ принадлежал даже к числу представителей христианской богословской науки, так как иначе трудно было бы объяснить его глубокую начитанность в книгах Ветхого и Нового завета, которые он сплошь и рядом цитирует на память; при этом, хорошо помня и все параллельные места, он делает к цитатам соответствующие добавления.⁶

Затем, шейх Зийадэ цитирует книги Ветхого и Нового завета не только по арабскому переводу, но и по еврейскому подлиннику, приводя иной раз

¹ Стр. 63,6.² Древности Восточные, т. III, вып. 1, стр. 91.³ Ркп. М стр. 4,15—6,2.⁴ Ркп. K₄, стр. 224,7 сл.⁵ Кор. 9,36 (ркп. М стр. 78,5 сл.) и Кор. 12,2 (K₃ стр. 7,2 сл. и стр. 38,6).⁶ Ср. ркп. М стр. 22,20 сл., где автор, цитируя евангелие от Иоанна гл. 10, ст. 34, прибавляет несколько слов из параллельного места — Псал. 81, ст. 6.

самый еврейский текст в арабской транскрипции.¹ Сопоставляет он также, в своих выводах, еврейский подлинник Библии с греческим переводом LXX толковников² и с Талмудом;³ пользуется шейх Зийадэ для своих выводов и латинским переводом вульгаты, на которой он ссылается в своем трактате «Об истинной вере».⁴ Та легкость, с которой шейх Зийадэ сличает и сравнивает тексты книг Ветхого и Нового завета на еврейском и греческом языке, заставляет предполагать в нем довольно солидное знакомство с этими языками. И действительно, мы видим, что он при толковании отдельных еврейских слов ссылается на еврейские словари корней⁵ и пытается дать своеобразное толкование слову *йахудӣ* (*ယାଉଦୀ*), исходя из парицательного значения его, и переводит его на арабский язык через *Хамид* = Мухаммед.⁶ О знакомстве шейха Зийадэ с греческим языком свидетельствует его толкование слова *δικρονίτης* (*دِيكْرُونِيْتَسْ*)⁷ при чем он ссылается на греческих ученых грамматиков (*علماء الغراماتيك والنحو*).⁸

Шейх Зийадэ, видимо, хорошо знаком с историей христианской церкви, постановлениями церковных соборов и творениями отцов церкви;⁹ знаком он не только со старыми, но также с новейшими по тому времени течениями в христианстве, как напр., с сектой унитариев.¹⁰

Характер полемических приемов шейха Зийадэ в достаточной мере обрисован акад. А. Е. Крымским в упоминавшейся уже статье,¹¹ довольно ярко он выражен и в тех извлечениях из трактата «Об истинной вере», которые были напечатаны в ЗВО.¹² Акад. А. Е. Крымский, конечно, прав, утверждая, что этот трактат обращен к мусульманской апологетике еще старого типа,¹³ но все же нужно отдать должное шейху Зийадэ и признать,

¹ Ср. ЗВО XXIV, стр. 12 и 15 (ркн. М стр. 62 и 67).

² К₃, стр. 13,3 сл.; 14,12 сл.; 15,7 сл.; ср. выше стр. 777.

³ К₃, стр. 13,12; М стр. 120,14.

⁴ М стр. 64,21; ср. ЗВО XXIV, стр. 21.

⁵ М стр. 64,2.

⁶ М стр. 64,4—66,7; ср. ЗВО XXIV, стр. 20 сл. В одном месте (М стр. 85,7 сл.) глоссатор нарочито оговаривает, что перевод сделан точно, без ошибок, непосредственно с еврейского подлинника.

⁷ М стр. 87,4 сл.

⁸ Ibid.

⁹ М стр. 10,1 сл. и 24,3 сл.

¹⁰ М стр. 10,8 сл.; автор называет их здесь *الموحدون*, а глоссатор по этому поводу высказывает наивное предположение: *ربما ان مثل هؤلاء كان محدثهم القرآن الشريف*.

¹¹ Древн. Вост., III, 1, стр. 91—98.

¹² Т. XXIV, стр. 11—28.

¹³ О. с., стр. 97.

что он, приняв ислам, подходит к его защите и к полемике против христианства во всеоружии основательного знакомства с христианским вероучением и его обоснованием. При таких условиях шейх Зийадэ, естественно, мог стать центром движения от христианства к исламу, и в известных кругах его трактат «Об истинной вере» должен был пользоваться большою популярностью.

Что это так и было, об этом свидетельствует тот факт, что из этого трактата было сделано извлечение, содержащееся в ркн. К₃, и что на него ссылались другие апологеты ислама,¹ а равно и то обстоятельство, что, как мы видели выше,² существовали по меньшей мере две редакции трактата, обе с большим количеством глосс, частично, последовательно вносившимися переписчиками трактата, что в свою очередь свидетельствует о том, что трактат часто переписывался. В связи с этим понятно, что Ибн ал-Майи³, склонившийся в христианской вере, обратился за разрешением своих сомнений именно к шейху Зийадэ.

Такая популярность шейха Зийадэ и его направленных против христианства полемических сочинений, естественно, не могла не обеспокоить представителей христианской церкви, и они, очевидно, в целях подготовки возражений, знакомились с ними и переписывали их для себя.⁴ Насколько серьезное значение в христианских кругах придавали проповеди шейха Зийадэ, видно из того, что автор одного антиисламского трактата *حرس اللّام عن الإسلام* («Снятие покрова с ислама»), относящегося примерно к той же эпохе, к первой половине XIX в. н. э.,⁴ говоря о том, что мусульмане, лишенные возможности, как в прежнее время, насилием приобщать людей к исламу, принялись смущать и соблазнять людей специально составляемыми для этой цели трактатами, из авторов таковых по имени называет лишь шейха Зийадэ, очевидно, как самого опасного:⁵

¹ К₁, л. 3^b,8 и л. 12^a,8; ср. выше, стр. 766.

² Стр. 778 сл.

³ Ркн. М переписана христианином и датирована христианской эрой — 1862 г. (М стр. 189, приписка); как мы видели, и ркн. К₄ была переписана христианином (ср. выше, стр. 781).

⁴ Имеющаяся в моем распоряжении рукопись датирована 26-м рамаданом 1285 г. х. — 5-е января 1869 г. н. э.; имя автора в рукописи не названо; для него оставлен пробел *اسمه ... بن ... المعروف... ولد سنة ثلاثة وعشرين وثمانينه بعد*: (стр. 8,4-8). Пользуюсь случаем выразить искреннюю благодарность А. Ф. Хашабу, в свое время любезно предоставившему в мое распоряжение эту рукопись; за его отъездом в Персию я был лишен возможности вернуть ее ему.

⁵ Ркн. стр. 4, 17—5,4.

.. ذلك حيث انحاطت شوكتهم ونبا حسامهم و زاعوا غير قادرین كما كانوا سابقًا
يدعون الى الدخول في دينهم قهراً بحد السيف وسوط العذاب فشرعوا يدسون
الكتب الى الجهلة تاليقاً لقلوبهم ومن ذلك كتاب البحث الصريح والاجوبة الجلية
وهذه حيلة نراها جديدة منهم خلافاً لعوايد سابقتهم.

Та страсть, с которой автор обрушивается на шейха Зийадэ и подобных ему писателей-апологетов ислама, заставляет предполагать, что с ним велась ожесточенная борьба со стороны христианского духовенства, быть может, вплоть до уничтожения рукописей его сочинений, и не этим ли приходится объяснить тот факт, что популярные, повидимому, работы шейха Зийадэ до сих пор представлены одна — всего одною рукописью К₄, а другая — двумя (М и Т), при чем и переписчик рук. К₄, и переписчик рукописи М — христианин.¹

А. Шмидт.

¹ Интересно отметить, что рукопись только что упомянутого антиисламского трактата, судя по дате, переписана рукой мусульманина.

Записки Коллегии Востоковедов, V

Mémoires du Comité des Orientalistes

Дело в том, что комментатор в своем объяснении текста Корана неизбежно отражает в большей или меньшей степени взгляд той идеологической среды, к которой он принадлежит, будь то одна из ортодоксальных мусульманских школ или же иное религиозно-философское направление, тем

¹ E. G. Browne. Description of an old Commentary on the Kur'an. JRAS, July 1894, pp. 422—524; A Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the University of Cambridge. Cambr. 1896, pp. 13—37.

самым вскрывая наличие группировок или даже классов, участвующих в общественной жизни определенной страны мусульманского Востока. Таким образом изучение подобного рода литературных памятников с указанной точки зрения, в их хронологической последовательности, должно дать новый материал для истории общественной жизни на Востоке, о которой, как и об экономике Востока, до сих пор к сожалению, мы так мало знаем, так что появление новых комментариев или находка новых, ценных в том или ином отношении, списков уже существующих заслуживает полного внимания.

Как известно древнейшим комментарием Корана на персидском языке считается перевод с арабского «тафсир» Абу Джарафы Мухаммада ибн Джарра ат-Табарий, сделанный в Бухаре спустя несколько десятков лет после смерти автора (923 г. н. э.) по поручению саманидского эмира Мансура ибн Нуха (961—976 гг.) со списка специально доставленного из Багдада, с одобрения и под наблюдением целой комиссии из тогдашних выдающихся теологов Средней Азии. По распоряжению этого же самого эмира был сделан перевод на персидский язык знаменитой «Летописи» того же автора; так сказать «историзм» автора проявился и в его неисторическом труде — комментарии Корана, где он всего охотнее комментирует и поясняет упоминаемые в Коране исторические события. Самым старым списком персидского «тафсира» Табарий считался до последнего времени экземпляр (лишь один первый том), принадлежащий Парижской национальной библиотеке, датированный 1210—1225 гг. н. э. и писанный в Азарбайджане;¹ вторым по древности являлся также первый том, принадлежащий Бенгальскому азиатскому обществу в Калькутте, написанный предположительно в конце VII или в начале VIII в. х. и происходящий возможно из Хорасана;² наконец, самый поздний, повидимому неполный, датированный 1478 г. н. э., изготовленный в Индии, в Джанпуре, и хранящийся в Британском музее.³ В недавнее сравнительно время в Персии был обнаружен четвертый экземпляр «тафсира» Табарий на персидском языке, по древности и полноте стоящий впереди трех упомянутых списков; найден был он при следующих обстоятельствах. В мае 1926 г. министерствами народного просвещения

¹ E. Blochet. Catalogue des manuscrits persans de la Bibliothèque Nationale. Paris. MDCCCC V, № 25, pp. 16—17.

² W. Ivanow. Concise descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Collection of the Asiatic Society of Bengal. Calcutta, 1924, pp. 462—463.

³ Ch. Rieu. Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum, I, p. 8—9.

и финансов Персии для обследования состояния усыпальницы (биq'ā) шейха Сафий-ад-Дина в Ардабиле и находящихся в ней археологических и художественных ценностей — древней фаяновой посуды, старых текстилей, ковров и рукописей — была командирована комиссия из трех лиц — двух представителей вышеупомянутых министерств и известного немецкого археолога Е. Херцфельда. Помимо некоторого количества предметов материальной культуры, уцелевших от щедрых пожертвований эпохи сефевидов и десятка прекрасных списков произведений Фирдоуси, Низами, Са'дий и др., один из членов этой комиссии, Сейид Абдурахим Хальхалий,¹ среди наваленной в углу заброшенного, темного и сырого помещения груды бумажного хлама — разрозненных рукописей и отдельных их листов с великолепными иногда «унванами», обнаружил пять хорошо сохранившихся томов персидского «тафсира» арабского историка; остатки совершенно исплевшего шестого тома валялись здесь же. Доставленный в Техеран этот «тафсир» пополнил собою небольшой пока состав «национального» музея Персии.²

Приоритет возможного в будущем издания вновь найденного списка нашедшего оставил за собой,³ составление же подробного описания взял на себя известный уже молодой персидский ученый Са'ид-и-Нафисий; поэтому самому, а так же ввиду кратковременности моего пребывания в Техеране летом 1927 г. я ограничился лишь самыми необходимыми изысканиями для предварительного ознакомления всех интересующихся историей персидской литературы.

Вновь найденный экземпляр «тафсира» Табарий заключает в себе тома I—IV и VI, размером 30 × 40 см; переплеты отсутствуют у I и III т.; входной лист потерян лишь в первом томе, в прочих томах входные листы украшены заглавными виньетками (*sâre loyh*) в характерном стиле, соответствующем эпохе написания и известном уже нам по другим литературным памятникам, списанным в эту эпоху; бумага тряпичная, так называемая

¹ Сейид Абдурахим Хальхалий, ученый издатель вышедшего в Техеране в 1927 г. из печати дивана Хâфиза, является незаурядным знатоком персидской и арабской литературы, знакомым с европейскими методами историко-литературных исследований и обладателем ценившейся библиотеки, в которой находятся редкие и древние списки персидских и арабских сочинений, напр. превосходно сохранившийся диван поэта ал-Ахтала, писанный в 499 г. х., т. е. в 1105—1106 г. н. э.

² «Armaghân», год VII, вып. 6—7 (октябрь — ноябрь 1926 г.), стр. 400; газета «Zâfaq-i-Surx» № 676 от 26 I 1927.

³ «Armaghân», ibidem.

«ханбалыкская»; количество строк в среднем колеблется от 15 до 17; общее количество листов 1834; почерк — крупный старинный «насх». Первый лист начинается с *recto*:
 كَرْدَ كَرْدَنْ از شَهْر بَخَارَا جُون فَقِيهٌ أَبُو...
 بَكْرَ بنْ أَحْدَ بنْ حَامِدٍ وَجُونْ خَلِيلَ بنْ أَحْدَ السَّجْسَتَانِيِّ وَاز شَهْر بَلْغَ أَبُو جَعْفَرَ
 بنْ مُحَمَّدَ بنْ عَلَى از بَاب الْهَنْد وَفَقِيهٌ الْحَسَنَ بنْ عَلَى مَنْدُونْ رَا وَأَبُو الْجَهَنْ خَالِدٌ
 بنْ هَانِيَّ التَّنْفِيقَةِ رَا وَاز شَهْر سَمْرَقَنْد وَاز شَهْر سَبِيجَاب وَفَرْغَانَه وَاز هَرَشَهْرِيَّ كَيِّ
 بُوْذَ درْ مَاوَرَا النَّهَر وَهُمَّه خطَّها بِدَادَنْد بَرْ تَرْجِه اِينْ كَتَابَ كَيِّ اِينْ رَاه رَاسَتَ
 اِسْتَ بَسْ بَغْرَمُوزْ اَمِير سَيْد مَلَكْ مَظْفَرْ اَبُو صَالِحْ اِينْ جَمَاعَتْ عَلِيَّا رَا تَا اِيشَان از
 مَيَانْ خَوِيْشْ هَرَكَدَامْ قَاضِلَ نَرْ وَعَالَمْ نَرْ اَخْتِيَارْ كَنْنَدَ تَا اِينْ كَتَابَ رَا تَرْجِه كَنْنَدَ
 بَسْ تَرْجِه كَرْدَنْد وَاِينْ رَا بِيْسَتْ مَجْلِد سَاخْتَنْد از جَمِيلَه اِينْ جَهَارَه مَجْلِد فَرَوْ
 نَهَادَنْد هَرِيْكَيِّ نِيم سُبْعَ تَا جَمِيلَه هُمَّه تَفْسِيرْ قَرَآنْ باشْزَ از بَسْ وَفَاتِ بِيْغَامِيرْ
 عَلِيْهِ السَّلَامْ تَا اَنْ كَهْ كَيِّ مُحَمَّدَ بنْ جَرِير اِز بَنْ جَهَانْ بِيْرُونْ شَذْ وَانْ اَنْدَرْ سَالْ
 سِيْصَنْ وَجَهَلْ وَبَنْجَ بُوْذَ از هَجَرَتْ بِيْغَامِيرْ عَلِيْهِ السَّلَامْ وَشَشْ مَجْلِد دِيْكَرْ فَرَوْ نَهَادَنْد
 تَا اِينْ بِيْسَتْ مَجْلِد تَنَامْ شَذْ وَتَفْسِيرْ قَرَآنْ... رَانْ¹ بِيْغَامِيرْ كَيِّ بُوْذَنْد از بَسْ اوْ
 وَقَصَّهَا اَمِيرَانْ موْمَنَانْ كَيِّ بُوْذَنْد تَا بَذِينْ وَقْتْ (f. 1^v) يَاذْ كَرْدِيْمَ اَنْدَرْ هَفْتْ مَجْلِدْ
 هَرَكَدَامْ يَك سُبْعَ تَخْفِيفَ رَا وَبَالَه التَّوْفِيقَ وَالْعَصْمَةَ
 Бухары (таких) как законоведа Абӯ Бекра ибн Ахмада ибн Хамида и как
 Халиля ибн Ахмада ас-Сиджистани, и из города Балха Абу Джакара ибн
 Мухаммада ибн Алӣ (происхождением) из Баб-уль-Хинда, и законоведа аль-
 Хасана ибн Алӣ... и Абу-ль-Джахма Халида ибн Хани аль-Мутафаккиха,
 и из города Самарканда и из города Исфиджаба и Ферганы и из каждого
 города, который находился в Мавераннахре; и все они дали (разрешитель-
 ные) надписи для перевода этой книги, (заявив) что это путь правильный.
 После этого приказал эмир Сейид Малик Музаффар Абу Салих² этому
 собранию ученых, чтобы они избрали из своей среды каждого, кто образо-
 вание и учение, для того, чтобы те перевели эту книгу. После этого те
 перевели и этот (перевод) сделали они в двадцать томов; из всей сово-
 купности этих (томов) они положили четырнадцать томов, каждый (в) поло-

¹ Так в тексте; быть может надо читать: اصحاب و ياران.

² Саманид Mansûr ибн Nûh.

вину одной седьмой (Корана), чтобы совокупность всех (их) была «таф-
 сир»ом Корана со (времени) после смерти посланника (божия) да будет над
 ним мир! до того времени, когда Мухаммад ибн Джарир из этого мира
 ушел, а это было в 345 году от «хиджры» посланника (божия) да будет
 над ним мир!

И шесть других томов они положили, так что этот (перевод) закон-
 чен был в двадцати томах. И «тафсир» Корана (товарищей и) друзей
 посланника (божия), которые были после него, и рассказы о повелителях
 верующих, которые были до этого (настоящего) времени, мы изложили
 в семи томах, каждый том в одну седьмую (Корана) ради сокращения; и
 у бога помочь и безгрешность!».

Далее золотыми чернилами выведено заглавие следующей главы:
 بِلَانْسِنْ نَفْلُ قَرَآنْ

Содержание ближайших ff.:

f. 2 ^r :	قَصْهَ جَمِيعٌ كَرْدَنْ قَرَآنْ
f. 2 ^v :	عَرَدْ سُورَنَهَا مَكَّيِّ
f. 3 ^v :	عَرَدْ سُورَنَهَا مَكَّيِّ
f. 4 ^r :	عَرَدْ سُورَنَهَا وَآيَنَهَا وَكَلِمَنَهَا وَحَرُوفَهَا سُورَةٌ فَاتِحةٌ

На f. 1^r, внизу, слева по диагонали — приписка другого рукою:

صَدْ وَعَشْنَاد سَالْ اِسْتَ از ان زَمَانْ نَا با اِينْ عَصَرْ يَكَانَه دَهْر سَلَطَانْ
 الشَّاعِرُ وَالْعَارِفُ شَيْخُ صَفَى الْحَقِّ وَالْمُلْكِ وَالرِّبَّنِ.

Порядок толкования: под каждым словом выписанной целиком суры
 Корана дается его персидский эквивалент в диагональном направлении;
 вслед за окончанием текста суры идет само толкование, состоящее в объ-
 яснении отдельных пассажей (не стихов), содержащих какой-либо закон-
 ченный рассказ, напр. о Моисее, сыне Имрана, и др.

Последний исходный лист тома VI содержит на *recto*, в золоченом
 обрамлении обычную концовку (колофон) на арабском языке:
 نَمَتْ بِحَمْدِ اللَّهِ نَعَالِيِّ وَحَسَنِ تَوْفِيقِهِ وَوَقَعَ فِي سَبْعَهِ لِجَزاً وَفَرَغَ مِنْ كِتَابَتِهِ جَمِيعَ الْقَرَآنِ وَ

تفسيره و القصص العبد الضعيف الراجي المحتاج إلى رحمة الله تعالى و غفرانه القر
بنـنوبـي اسـعـدـ بـنـ اـبـيـ الحـبـرـ بـنـ اـمـدـ بـنـ اـبـيـ الـحسـينـ (الـخـيـرـ؟) بـنـ سـهـلـوـيـهـ
الـبـيزـدـيـ غـفـرـ اللـهـ لـاصـاحـبـهـ وـ لـقـارـئـهـ وـ لـمـنـ نـظـرـ فـيـهـ وـ لـجـمـيعـ الـمـؤـمـنـيـنـ وـ الـمـؤـمـنـاتـ
وـ الـسـلـمـيـنـ وـ الـسـلـمـاتـ بـرـحـمـتـكـ ياـ اـرـضـ الـراـجـيـنـ فـيـ رـبـيعـ الـاـوـلـ مـنـ سـنـهـ سـتـ وـ
ستـمـائـهـ

Из только-что приведенного колофона явствует, что данный экземпляр персидского комментария Табарий закончен переписыванием в месяце I. Раби' 606 г. х., т. е. в сентябре 1209 г. н. э., место написания же не указано, но основываясь на вышеприведенной приписке на f. 1^г, можно предположить, что настоящий «тафсир» уже ряд веков находился в Ардабиле, в Азарбайджане, и там же, в Азарбайджане, как и парижский экземпляр, был написан.

К золоченому обрамлению, содержащему колофон, как бы привешено вертикальными сторонами своими второе такое же, но меньших размеров, и заключает в себе следующую приписку мастера, трудившегося над позолотой и разрисовкой книги, почерком того же стиля:

فرغ من تزوييب هذا
الصحف و تنقيشه ضحوه يوم السبت العاشر من شهر الله الاصم رب من شيان و
ستمائة العبد المنصب الراجي إلى رحمة الله و غفرانه احمد بن ابي نصر بن ابي
العمر بن ع دق؟ حامدا للله تبارك و تعالى و مصليا على نبيه غفر الله له من نظر فيه
11-го Раджаба 608 г. х. или в декабре 1211 г. н. э.

В языке и орографии настоящего списка, при том беглом просмотре, который оказался для меня возможным, замечаются присущие данной эпохе особенности, уже отчасти известные по имеющимся в Европе памятникам персидской литературы соответствующего времени, но разумеется окончательное суждение об этом списке, ценном по полноте, возможно будет лишь после детального анализа формы и содержания, который, надо надеяться, с успехом выполнят научные силы возрождающейся Персии, строго придерживаясь методов, выработанных современной филологией.

А. Ромаскевич.

1907

1. Рец.: Новый труд по истории мусульманства. С. Глаголев, проф. Ислам. Св. Троицкая Сергиева Лавра. 1904.—ТВед № 161 и 164; отд. отт. 19 стр. [СПб. 20 X 1904].
2. Рец.: Georg Graf. Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur. Ein Beitrag zur Geschichte des Vulgar-Arabisch. Lpz. 1905.—ЗВО XVII, 0198—0207 [СПб. XII 1906].
3. Arabica (библиографический отчет о 39 работах).—ВВр XIII, 692—711 [СПб. XII 1906].

— 807 —

1908

4. Поэтическое творчество Абū-и-'Атāни [ок. 750—825 г.]. — ЗВО XVIII, 73—112 [СПб. IX 1906].

4а. К статье «Поэтическое творчество Абū-и-'Атāни». — ЗВО XVIII, 0208—0210.

5. Арабская версия «исалий» Такла-Хайманоту. — ЗВО XVIII, 041—044 [СПб. VI 1907].

Selbstanz. BBр XIV, 657.

Рец.: P. Peeters, AB XXVII, 478—480.

6. Христианско-арабская литература. Статья проф. К. Брокельмана. Перевод с предисловием. — ХрЧт 1908, январь, 132—141 [Конец VII 1907].

Selbstanz. BBр XIV, 648—649.

7. Рец.: Paul Peeters. Une version arabe de la Passion de Sainte Catherine d'Alexandrie. AB XXVI, 5—32. — ЗВО XVIII, 0106—0113 [Гатчина VII 1907].

8. Список трудов бар. Виктора Романовича Розена. — ИАН 1908, 175—182; ЗВО XVIII, прил. 39—48 (перепеч. с дополн.) [13 XI 1907].

9. Памяти барона В. Р. Розена. — ТВед 1908 № 22; отд. отт. 11 стр. [12/13 I 1908]. Перепеч. ПТК XIII, 5—10.

1909

10. *Arabica* (отчет о 38 работах). — BBр XIV, 648—661 [Бейрут IX 1908].

11. Арабский перевод Илиады. — Гермес, 1909, № 2, 37—42 [Осень 1908].

Рец.: G. Kampffmeyer, WI, 1928, XI, 174.

12. Рец.: Барон В. Р. Розен. Некролог, составил Н. Веселовский. СПб. 1908. — Трجمة حياة البارون ف. ر. روزن. (по-арабски). Mq 1909, XII, 292.

قصة اعجوبة لوثيس الملائكة ميخائيل في ارض فلسطين. Récit d'un miracle attribué à St. Michel d'après le Ms. de Gotha (p. 449) édité par —. Mq XII, 449—456.

Рец.: P. Peeters, AB 1910, XXX, 111—112; ср. ib. 1913, XXII, 380. — A. Ehrhardt, BZ 1912, XXI, 305.

14. Рец.: Образцы современной арабской письменности. Издал и словами снабдил А. Хашаб. СПб. 1908. (选出的阿拉伯书法样本). — Mq 1909, XII, 789—790.

Рец.: G. Kampffmeyer WI 1928, XI, 173—174.

15. Новозаветный апокриф в арабской рукописи 885—886 года по Р. Хр. — BBр XIV, 246—275 [V 1906].

Рец.: Heffening, OCh 1928, III s. t. II, 100—101.

Излож.: Graf. Christlich-arabisches. ThQ 1913, XCV, 164—165.

СПИСОК НАУЧНЫХ РАБОТ ИГНАТИЯ ЮЛИАНОВИЧА КРАЧКОВСКОГО 809

16. Арабская версия легенды о Таалассоне. — ЗРГЭ XXXIV, 1—12 [СПб. XI 1907].

Selbstanz. BBр XIV, 657.

Рец.: П. Ровинский, ИОРЯС 1910, XV, кн. 3, 324.

Излож.: J. Schick, Corpus Hameticum. Berlin, 1912 I, XII, 389; ibid. издание текста и перевод.

17. Арабский вопрос и русские симпатии. — СПб. Вед. 1909, № 146 (3 VII).

18. Рец.: A. Raad. La capitale de l'Ethiopie. Mq 1907, 89—93; le même. Un pèlerinage à Dabra Libanos, ibid. 769—773 et XI, 1908, 92—98. — BBр XIV, 675.

19. Рец.: A. Rabbath. Un nouveau document du patriarche copte Gabriel VIII. Mq 1907, X, 534—540. — BBр XIV, 663.

1910

كتاب الالغاظ الفارسية المعرقة تاليف السيد ادaci شير رشيس اساقفة: 20. Рец.: 380 XIX, 0102—0113 [Бейрут III 1909]. — سعد الكلداني بیروت سنة ١٩٠٨

21. Рец.: Diwan d'as-Samaou'al d'après la révision de Niftawaihi, édité par le P. L. Cheikho. Beyrouth, 1909. — ЗВО XIX, 0114—0122 [Бейрут VI 1909].

22. Мутанабби' и Абū-и-'Алā'. — ЗВО XIX, 1—52 [СПб. XII 1907].

Рец.: Л. Шейхб, Mq XII, 873. — M. Hartmann, MO III. — А. Крымский Восточный Сборник. М. 1914, 72—73, 79.

Ср. F. Gabrieli. La vita di al-Mutanabbi. RStO 1926, XI, 34—36; id. Studi sulla poesia di al-Mutanabbi. RRAL 1927, serie VI, vol. III, 22—32.

23. Восточный факультет университета св. Иосифа в Бейруте (Из отчета о командировке). — ЖМНП 1910, февраль, совр. летопись, 49—87 [Бейрут V 1909].

Рец.: L. Ch(eikh), Mq 1910, XIII, 634—635. — А. Крымский. Арабская литература. М. 1911, 126—127. — G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 176.

Излож.: Обзор современной постановки изучения восточных языков за границей. СПб. 1911, 235—242.

Использов.: СППО 1910, XXI, 442—446.

24. Рец.: А. Крымский. История Персии и ее литературы. М. 1909. تاريخ الترك وأدب لغتهم في عهد عظمتهم. — А. Крымский. История Турции и ее литературы. М. 1910. — Mq 1910, XIII, 232—233. (по-арабски).

25. Рец.: K. Иностранцев. Персидская литературная традиция в первые века ислама. СПб. 1909. تأثير آداب لغة الفرس في تأليف العرب في صدر اسلام (по-арабски). — Mq XIII, 1910, 392—394.

26. *Рец.*: Сказка о Камар-еэз-земане. Издал М. Аттайя. М. 1908. حكاية قمر الزمان (по-арабски). — Mq 1910, XIII, 315.
27. Русские писатели в арабской литературе (Библиографическая справка по поводу кончины гр. Л. Н. Толстого). — ВИЛ. 1910, декабрь, 39—41 [14 XI 1910].

28. Легенда о св. Георгии Победоносце в арабской редакции. — ЖС 1910, XIX, вып. III, 215—232 [СПб. X 1910].

Рец.: P. Peeters, AB 1912, XXXI, 102—103.—A. Ehrhardt, BZ 1912, XXI, 614.

1911

29. Ислам (Die Religion des Islams) И. Гольдциера. Перевод И. Крачковского. Под редакцией и с предисловием прив. доц. А. Э. Шмидта. СПб. 1911 [I 1907].

Рец.: С(амойлович А. Н.) Новая русская книга об исламе. СПб. Вед № 130 (14 VI 1911). — Х. Бейдас, النقاد العصرية, 1911 № 8, 376. — Русские Ведомости, 1912, № 170.

30. Поэт корейшитской плеяды. — ЗВО XX, 197—210; отд. отт. 14 стр. 1911 [СПб. XII 1910].

31. Исторический роман в современной арабской литературе. — ЖМНП 1911, № 6 научн. отд. 260—288; отд. отт. 31 стр. 1911 г. [I 1911].

Рец.: Бейдас, Х. النقاد العصرية 1911, III, № 9, 423. — М. Н., Россия, 29 VI 1911. — G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 174—176.

Нем. перев. с предисл. и дополн. автора WI 1930, III, 51—87.

32. Статьи и заметки в «Русской энциклопедии» изд. «Деятель». СПб. 1911, т. I: Абага, Абд-, Абд-ал-Ахад, Абдаллах, Абессиния (история), Абу, Абу-ль-Касим, Абульфеда, Агада, Ага Мохаммед, Азим-хан, Азраил, Алеф, Аллах, Альмохады, Альвардт, Альфраганус, Амир (саффари), Ансары, Арабский язык, Арабы, Аравия (история), Арамейский язык.

1912

33. Abū Ḥanifa ad-Dinaweri. Kitāb al-ahbār at-tiwal. Préface, variantes et index, publiés par Ign. Kratchkovsky. Leide, 1912, 8°, 82 + ۱۶ [Осень 1911].

Рец.: L. Ch(eikho), Mq 1912, XV, 552.—M. Streck, OLZ 1913, 33—35.—D. Margoliouth, JRAS 1913, 214—215.—C. Seibold, ZDMG 1913, LXVII, 538—548.—C. Brockelmann, LZ 1912, № 52.—(Anastase Carme) LA 1914, III, 382—388.—J. Halévy, RS 1912, XX, 200—201.

Ср. A. A. Bevan. Notes on certain passages of Ad-Dinawari. Le Muséon, III 8. v. 1 (1915), 79—82.

34. Историк Египта Ибн-Тарғіберді как беллетрист. — ЗВО XXI, 016—022 [VII 1911].

СПИСОК НАУЧНЫХ РАБОТ ИГНАТИЯ ЮЛИАНОВИЧА КРАЧКОВСКОГО 811

35. Хамаса Бухтарий и ее первый исследователь в Европе. — ЗВО XXI, 022—033; отд. отт. 12 стр. 1912 [СПб. XII 1911].

36. *Рец.*: The Drwān of Hassān b. Thābit, ed. by H. Hirschfeld. Leiden, 1910.—ЗВО XXI, 083—093 [Начало 1911].

37. Статьи и заметки в «Русской энциклопедии» изд. «Деятель». СПб. 1912 т. II: Аскеры, Асколи, Ассемани, Ассирийский язык, Ауренгзиб, Афганистан (история), Ахунд, Ахмед-Шах, Бабизм, Байрам, Баллан, Барбье де Менар, Бар-Гебреи, Барекиды, Басра, Бассэ, Батюшков, Бахер, Бахира, Баязитов, Бейбарс, Бейдавий, Бейдас, Бен, Берлинер, Бет-Дин, Бехаизм.

38. *Рец.*: А. Г. Туманский. Арабский язык и кавказоведение. Тифlis, 1911.—МИ 1912, I, 237—243.

Рец.: M. Hartmann, WI 1913, I, 144.

39. *Рец.*: al Machriq. 1911 г. — МИ 1912, I, 243—247.

40. Из эфиопской географической литературы. — ХВ I, 127—145; отд. отт. s. tit. Памятники эфиопской письменности XI. Fragmenta geographorum aethiopicorum. Издание текста и перевод, 1912, 19 стр. [V 1912].

Рец.: K. Grass, TLZ 1914, 174—175.

Излож.: RStO 1913, VI, 264.

42. *Рец.*: Kitāb al-'Unwān par Agapius de Menbidj. Ed. etc. par A. Vasiliev.—ХВ I, 241—243 [СПб. 10 VII].

42. Из арабской печати Египта. — МИ 1912, I, 492—509 [СПб. VII 1912].

Рец.: F. Schmidt, Isl. 1913, IV, 347—348.—M. Hartmann, WI 1913, I, 144.—G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 177—178.

43. Статьи и заметки в «Русской энциклопедии» изд. «Деятель». СПб. 1912, т. III: Бирун, Баабдиль, Боддырев, Болен, Болотов В., Борак, Ботта², Бухари, Будагов, Бунды, Буксторф, Бульмеринг, Бурда, Вааса, Вармунд.

44. К описанию рукописей Ибн-Тайфура и ас-Суйи. — ЗВО 1912, XXI, 95—115 [V 1912].

45. Касим Амин. Новая женщина. Перевод с 2-го арабского издания и предисловие. СПб. 1912 8° XVII + 119 (Приложение к МИ за 1912 г.) [Мустамки. Лето 1912 — Царское Село XII 1912].

46. *Рец.*: النقاد العصرية 1913, V, 151—152.—F. Schmidt, Isl. 1915, VI 298—299.—G. Kampffmeyer, WI XI, 1928, 178—179.

1913

46. Статьи и заметки в «Русской энциклопедии» изд. «Деятель». СПб. 1913, т. IV: Векиль, Вели, Велид, Вениамина Тудельского, Веселовский,⁷ Везир, Винклер, Витре, Восточный факультет,² Вуллерс.

47. بَرْئٌ أو بَرْيٌ (Поправка к *Concordantiae Corani arabicae*, ed. G. Flügel pag. 28). — ЗВО XXI, 0129—0131 [Царское Село 16 IX 1912].

48. К истории и критике الرسالة الفلاحية أبوعايله. — ЗВО XXI, 0131—0137 [Царское Село IX 1912].

49. Рассказ современника об ал-Халладже. — ЗВО XXI, 0137—0141 [Царское Село 24 IX 1912].

50. К истории севастийской епархии в IV в. — ХВ II, 154—155.

51. *Reu.*: Al-Machriq. Beyrouth, 1912, XV г. изд. — ХВ II, 156—160 [I 1913].

52. Статьи и заметки в «Русской энциклопедии» изд. «Деятель». СПб. 1913, т. V: Вюстенфельд, Газневиды, Галаха, Галеви,² Гамалия, Гаммер-Пургшталь, Ганагид, Гвиди, Гебраизм, Гебраисты, Гезениус, Гершом бен-Иуда, Гимель, Гиргас, Глазер.

53. *Reu.*: Ш. Х. Сведен. История императорского православного Палестинского общества за 25 лет (на арабском языке). Бостон, 1912. — СППО 1913, XXIV, 553—555 [22 IX 1913].

54. Одна из мелькитских версий арабского синаксаря. — ХВ II, 389—398 [I 1914].

1914

55. Абӯ-л-Фарадж ал-Ва'вā Дамасский. Материалы для характеристики поэтического творчества. Шгр. 1914, стр. XII + 378 +¹⁰⁵. هذا ديوان شعر ابن الفرج محمد بن احمد الغساني الملقب بالواواء الدمشقى جمعه و اعتنى بتصحيحه و طبعه و ترجمته الى اللغة الروسية نثراً الفقير المقرّر بالعجز والتقصير اغناطيوس كراتشوفسكي مدروس العربية بالمدرسة الكلية الامبراطورية في بطرسبurg وقد طبع على نفقات قسم اللغات الشرقية من المدرسة المذكورة || مطبعة برييل || في مدينة ليدن المحروسة || سنة ١٩١٥ الميلادية المنسوبة لسنة ١٣٣٦ الحجرية — Издание Факультета Восточных языков И. Петроградского университета, № 41.

Reu.: А. Шмидт, ЖМНП 1915, № 8, Критика и библиография, 387—406. — D. S. M(argoliouth), JRAS 1915, 821—822. — K. V. Zetterstéen, MO 1918, XII, 171—172. — L. Ch(eikho), Mq 1924, XXII, 475. — عارف النكدي, RAA 1924, IV, 339—348. — L. Massignon, RMM 1924, LVII, 253. — 'И. И. Ма'лоф, ал-Ас'ар 1927, IV, 540—541. — W. Ebermann, Islamica 1927, III, 238—241. — C. Brockelmann, ZS 1928, VI, 5. — G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 170. — Th. Menzel, AO 1930 II, 56—63.

56. Письмо к Ахмеду Зеки по поводу его издания «Kitāb at-tādj» ал-Джāхиza. — كتاب التاج في أخلاق الملوك لباحث تحقيق الاستاذ احمد زكي باشا — ١٣٣٣ هـ. Арабское предисловие, 67—68 [Бейрут 12 II 1910].

57. Статьи и заметки в «Русской энциклопедии» изд. «Деятель», СПб. 1914, т. VI: Гой, Гольдиэр, Готвальд, Гоше,² Греч, Григорьев,⁴ Гудеа, Гулагу, Гулам, Гуриды, Давид,¹ Дакики, Дамири, Дармстетер,² Дауд-Паша.

58. Статьи и заметки в «Русской энциклопедии» изд. «Деятель», СПб. 1914, т. VII: Делаттр, Деранбур, Дер, Деулет-Шах, Дефремери,² Джабариты, Джабир, Джами, Джраф, Джакуари, Джакиз, Джель, Джессар, Джела-еддин, Джеппа, Джизья, Джинны, Джихад, Джубба, Джума, Джумада, Джунейд, Диан, Дитерици,³ Дитрих,⁴ Диттель,¹ Дози, Дубнов, Дукес, Дунаш, Дюга, Евнух, Еврейский шрифт, Еврейский язык.

1915

59. Арабские рукописи городской библиотеки в Александрии и дайвани 'Омара ал-Маххара. — ЗВО XXII, 1—30 [Мустамаки. Финляндия. Лето 1913].

Reu.: 'И. И. Ма'лоф, ал-Ас'ар, 1927, IV, № 8, 365—366; 1928, V, № 6, 287. — W. Ebermann, Islamica 1927, III, 243—244.

Излеч.: ал-Ихā' 1929, VI, № 6, 531—534.

60. *Reu.*: М. О. Аттая. Словарь арабско-русский. М. 1913. — ЗВО XXII, 209—224 [Царское Село 25 X 1913].

Reu.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 262.

61. *Reu.*: Абӯ-ل-Алā ал-Ма'аррī. ملکا-س-سابی، رسائل فیل-وا-خی-кам. 'عنيہ بی-نهشیرہ خasan خسی 'Abd-al-Baxxāb at-Tūnisi. Дамаск, 1330. — ЗВО XXII, 231—239 [Царское Село I 1914].

Reu.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 258—259.

62. Christiano-arabica в 1912—1914 гг. (Отчет о 55 работах). — ХВ III, 103—117 [Царское Село III 1914].

Reu.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 262.

63. *Reu.*: А. Э. Шмидт. 'Abd-al-Baxxāb-ash-Shārāni (-+ 973/1565) и его «Книга рассыпанных жемчужин». СПб. 1914. — ЖМНП 1915, № 4, Критика и библиография, 388—400 [X 1914].

Reu.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 281, Апп. 2.

64. «Благодатный огонь» по рассказу ал-Бирюй и других мусульманских писателей X—XIII вв. — ХВ III, 225—242 [Шгр. X 1914].

Reu.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 250—251.

Перепеч. СПИО, 1915, XXVI, 220—221.

65. О. Анастас, кармелит. — ХВ III 307—309. [Шгр. 2 II 1915].

Reu.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 264.

66. Один из источников для биографии аш-Ша'райй.—ЗВО XXII, 283—290 [Пгр. XI 1914].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 232.

67. Статьи и заметки в «Русской энциклопедии» изд. «Деятель», СПб. 1915, т. VIII: Жуковский, Журден, Завия, Замахшари, Зара Якоб, Зейдан, Зейд, Зейн-ал-абидин, Зелоты, Зендж, Зиммии, Зиндик, Зияд, Зиярет, Зияриды, Зогар, Зоровавель, Зоэга, Зулькарнейн, Зульфакар, Ибадиты, Ибн-Абд-ал-Кадир, Ибн-Абу-Усайба, Ибн-ал-Асир, Ибн-ал-Кыфти, Ибн-ал-Мокатта, Ибн-ал-Фарид, Ибн-ал-Хатыб, Ибн-Араби, Ибн-Арабшах, Иби, Ибн-ат-Тыктака, Ибн-Батута, Ибн-Бейтар, Ибн-Дорейд, Ибн-Зохр, Ибн-Исхак, Ибн-Котейба, Ибн-Росте, Ибн-Тофайль, Ибн-Фадлан, Ибн-Халликия, Ибн-Ханбалъ, Ибн-Хаукалъ, Ибн-Хишам, Ибн-Хордадбех, Ибн-Шапрут, Ибн-Эзра, Ибн-Юнис, Ибрахим ал-Маусыли, Иджма, Идриси, Идрисиды, Иэраль, Ильг.

68. Перевод одного программного стихотворения Абӯ-л-'Алā (Из посмертных материалов барона В. Р. Розена).—ЗВО XXII, 291—301. [Пгр. XII 1914].

Рец.: W. Ebermann, 1927, III, 243. — Th. Menzel, AO 1930, II, 64. — R. Nicholson. *Studies in Islamic Poetry*. Cambridge, 1921, p. 134.

69. В Каире. — Пгр. Вед 4 IX 1915, № 198 [26 VIII 1915].

1916

70. Арабские рукописи в русских монастырях (Библиографическая задача).—ЗВО XXIII, 123—131 [Пгр. IX 1915].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 257.

71. *Рец.*: The Fâkir of al-Mufaddal ibn Salama, ed.... by C. Storey. Leiden, 1915. — ЗВО XXIII, 226—231 [Пгр. IX 1915].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 259—260.

72 Абӯ-Хузейфа бухарец и легенда о св. Георгии Победоносце.—XB IV, 171—179 [Пгр. X 1915].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 250.

Ср. СППО 1916, XXVII, 369.

73. Слухи об о. Анастасие (ср. XB, III, 307—309).—XB IV, 198—199. [Пгр. 31 X 1915].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 264.

74. Новая рукопись пятого тома истории Ибн-Мискавейха.—ИАН 1916, 539—546 [20 II 1916].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 245. — Th. Menzel, AO 1930, II, 63—64.

75. Феодор Абӯ-Курра у мусульманских писателей IX—X в.—XB IV, 301—309 [Пгр. XII 1915].

Рец.: Новое Время, 19 XII 1916, № 14289. — W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 250.

Излож.: ЗВО XXIII, стр. XX.

76. К Фихристу I, №, 22 [Посмертная статья бар. В. Р. Розена с дополнениями].—ЗВО XXIII, 233—244 [I 1916].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 245. — Th. Menzel, AO 1930, II, 64.

1917

77. Описание собрания коранов, привезенных из Трапезунда акад. Ф. И. Успенским.—ИАН 1917, 346—349.

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 255.

78. Южноарабский амулет (из коллекции Н. П. Лихачева). ЗВО XXIV, 91—94 [Пгр. IX 1916].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 246.

79. *Рец.*: Muḥammad ibn Sallām al-Ǧumāḥī. Die Klassen der Dichter, herausgegeben v. Joseph Hell. Leiden, 1916. — ЗВО XXIV, 278—289 [Пгр. XI 1916].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 260—262.

80. Записка И. Ю. Крачковского о собрании арабских рукописей Антиохийского патриарха Григория IV.—ИАН 1917, 619—620 [14 III 1917].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 255.

81. Амин Рейхани. Избранные произведения. Перевод и примечания. Пгр. 1917, 16⁰, стр. 128. — Изд. «Огни». Повести. Рассказы, 11 [Лето 1916].

Рец.: H. Mapp, XB 1917, VI, 87—90. — Радиев. Наш Век, 1918, № 56 (80), 24 (11) III, 1918. — W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 247. — Th. Menzel, AO 1930, II, 85. — G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 179—180.

82. Арабские рукописи, поступившие в Азиатский музей Российской Академии Наук с Кавказского фронта.—ИАН 1917, 913—949 [Зима 1916—1917].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 254—255.

83. Эндицион. Роман Вернера фон-Хейденстама. Перевод со шведского А. И. Шишманова, под ред. и с предисловием проф. И. Ю. Крачковского.—Современный Мир, 1917, № 7—9, стр. 81—90. (Перевод занимает стр. 91—150 этого № и 1918 № 1, стр. 5—83) [Зима 1916—1917].

84. Перевод ряда арабских стихотворений [Алӣ ибн ал-Джахма, Ибн Ясира, Мутанаббий и др.].—(Шляпкин И. А.). Похвала книге. Град св. Петра, 1917, стр. 77—83.

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 247.

1918

85. Новая рукопись стихотворений Зу-р-Руммы. — ИАН 1918, 369—380 [Пгр. XII 1917].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 242.

86. О переводе Библии на арабский язык при халифе ал-Ма'муне. — ХВ VI, 189—196 [Пгр. IV 1918].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 248—249.

87. Опись бумаг барона В. Р. Розена, поступивших в Азиатский музей Российской Академии Наук. — ИАН 1918, 1323—1350 [Зима 1917—1918].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 255—256. — Th. Menzel, АО 1930, II, 64—65.

1919

88. Арабская литература. Литература Востока. Сборник статей. Вып. I. Петербург, 1919, стр. 24—33 [VI 1919].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 247. — G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 172, 180—181.

1920

89. Арабская цитата в письме Грибоедова. — ИОРЯС XXIII, 188—194 [Пгр. XII 1917].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 245—246.

90. Мутазилитский трактат VIII в. о литературном творчестве. — ИАН 1919, 441—450 [Пгр. III 1918].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 244—245. — Th. Menzel, АО 1930, II, 68—69.

91. Памяти Б. А. Тураева. Литература Востока. Сборник статей. Вып. II. Петербург, 1920, стр. 169—174 [7 VIII 1920].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 263.

Перепеч.: Жизнь Искусства, 1920, 28—29 авг., № 542—543.

92. Мудрость Хикара и басни Лукмана. Перевод И. П. Кузьмина и М. А. Салье. Под ред. и с предисл. И. Ю. Крачковского. Предисловие стр. 5—13. Петербург, 1920 [Пгр. XI 1919].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 248.

93. Арабский Отдел. — Азиатский музей Российской Академии Наук 1818—1918. Краткая памятка. Петербург, 1920, стр. 8—19 [Х 1918].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 256—257.

Перев.: Th. Menzel, Isl., 1928, XVII, 62—68.

94. Эфиопские рукописи. — Ibid., стр. 100—102.

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 256 Апр. 1.

95. Тураев, Б. А. Коптские рукописи Азиатского музея Российской Академии Наук. — ИРАН 1919, 427—440 (Разобраны арабские части рукописей).

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 257.

1921

96. Христиане и христианские термины у мусульманского поэта XII в. в Багдаде. — ХВ VI, 273—280 [Пгр. I 1918].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 215.

97. Памяти Н. А. Медникова (ум. 26 X 1918). Список работ Н. А. Медникова. — ЗВО XXV, 423—440 [Пгр. II 1919].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 244.

98. Б. А. Тураев и христианский Восток. Стр. 1—16. Изд. Русского археологического общества [30—31 VII 1920].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 246.

99. Список работ проф. И. Ю. Крачковского. — ИАН 1921, стр. 27—32 [7 VII 1921].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 239—240. — G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 164, 168—173.

1922

100. Арабские переводы басен Крылова. — Библиографические листы Русского библиологического общества. Лист I, 1922, январь, 6—8 [Около 20 I 1922].

Рец.: G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 183.—W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 220.

101. Амин Рейхани. Стихотворения в прозе. — Восток 1922, I, 48—54 [II 1922].

Рец.: G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 180.—W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 214.—Th. Menzel, АО 1930, II, 84—85.

102. Возникновение и развитие новоарабской литературы. — Восток, I, 1922, 67—73 [Пгр. 22 II 1922].

Рец.: G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 181—182.—W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 217—218.—Th. Menzel, АO 1930, II, 83—84.

Перев.: G. von Mende, WI 1928, XI, 189—199.

103. Заметки: Коллегия востоковедов при Азиатском музее Российской Академии Наук (107), Институт яфетиологических изысканий Росс. Академии ЗКВ, V

Наук (107—108), Азиатский музей Российской Академии Наук (108), Востоковедение в Петроградском университете (108—109), Институт высших еврейских знаний (110), Чешский восточный институт (111), Польские издания по востоковедению (111—112), 100-летний юбилей Азиатского общества в Париже (112), Юбилей проф. Э. Г. Броуна (112), А. Г. Туманский (112). — Восток, 1922, I. Востоковедение.

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 246 (Туманский).

104. Библиографические заметки: Записки Восточного отделения РАО (116), Новые работы акад. В. В. Бартольда по мусульманской архитектуре (117), Хранение документов в государствах мусульманского Востока (117), Белорусская речь арабским письмом (117—118), Испано-мавританские древности Эрмитажа (118), Эрмитажная стела Харемхеба (118), Новая еврейская поэзия (118), Упадок Аббасидского халифата (120), Арабская мысль и ее место в истории (120—121), Записывание древнеарабских стихотворений (121), Новое собрание восточных рукописей в Лейпциге (121). — Восток 1922, I. Библиография.

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 281, 235—236.

105. Заметки: Арабские страны в Азии (122), Православные турки (123), Арабская Академия наук (124), Газеты в Тунисе (124), Раскопки в Вавилонии (124), Русское издательство на Востоке (126), Бульвары Лоти и Фаррера в Константинополе (126). — Восток 1922, I. Хроника.

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 242, Ann. 2.

106. Усама ибн Мункыз и его воспоминания. — Усама ибн Мункыз. Книга Назидания. Перевод М. А. Салье под ред., со вступ. статьей и прим. И. Ю. Крачковского. Петербург—Москва, 1922, стр. 7—21 [Шгр. X 1920]. — Библиография, *ibid.*, стр. 206—207.

Рец.: В. Кряжин, ИВ 1923, № 3, 549—550.—W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 214.

107. «Подвиг Дон Рамиро» и арабская старина. — Энрике Ларрета. Подвиг Дон Рамиро. Берлин, 1922, стр. 25—27 [ХII 1919].

1923

108. Проповедник. Макама шейха Насыфа аль-Языджи. Восток 1923, II, стр. 31—34 [2 II 1922].

Рец.: G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 181.—W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 214.—Th. Menzel, AO, 1930, II, 88.

109. Арабская академия в Дамаске и ее члены. — Восток II, 1923, стр. 134—136.

Рец.: G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 176—177.—W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 242.

*Перев.: А. А. Хури, RAA 1923, III, 367—370.—Отрывок *ibid.*, 1924, IV, 21.*

110. *Рец.: А. Кримський. Балетристичні писання, IV. Пальмове гіляя. Екзотичні поезії. Частина третя (1917—1920) Київ 1922.—Восток 1923, II. Бібліографія, стр. 148 [I 1923].*

111. *Рец.: Ибн Зайдун, поэт Андалузии (по поводу работы A. Cour).—Восток 1923, II. Библиография, стр. 160—161 [7 VIII 1922].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 242.

112. Заметки. — Восток II, 1923. Библиография, стр. 161 [II 1923].

113. Памяти Игн. Гольдциера (1850—1921). — Восток 1923, II, стр. 162—163 [10 VIII 1922].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 247.

114. Памяти И. П. Кузьмина (ум. 28 V 1922). — Восток 1923, II, стр. 164 [6 VIII 1922].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 244—245.

115. Заметки: Арабская академия в Дамаске (165—166), Посмертные работы акад. Б. А. Тураева (166—167), Восточный театр (167), Диссертации по арабской поэзии в Алжире (167), Ученый юбилей (167—168), Собрание татарской драматической литературы (168). — Восток 1923, III. Востоковедение.

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 237, 242, Ann. 2.

116. *Рец.: В. А. Кряжин. Национально-освободительное движение на Ближнем Востоке. Ч. I. Сирия и Палестина, Киликия, Месопотамия, Египет. Москва, 1923.—Восток 1923, III. Библиография, стр. 177—178 [IV 1923].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 236.

117. *Рец.: Известия Российской Академии истории материальной культуры. Петербург, 1922, т. II.—Восток 1923, III. Библиография, стр. 171.*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 236.

118. *Рец.: Азиатский сборник. Из «Известий Российской Академии Наук». Новая серия, 1919.—Восток 1923, III. Библиография, стр. 171.*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 236.

119. *Рец.: Жуковский, В. А. Материалы для изучения персидских наречий. Ч. II—III. Пгр. 1922.—Восток 1923, III. Библиография, стр. 182.*

120. Библиографические заметки (по поводу статей В. И. Филоненко и В. Клюевой). — Восток 1923, III. Библиография, стр. 182—183.
121. Аббас-Эфенди Абд-Ал-Беха. Некролог. — Восток 1923, III, стр. 209 — 210.
- Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 246.*
122. Востоковедение в Петрограде (1918—1922). Памятка Коллегии востоковедов при Азиатском музее РАН. Пгр. 1923 (Участие в составлении).

1924

123. Шанфара. Песнь Пустыни. — Восток 1924, IV, стр. 58—64 [IX 1921 и V 1923].
- Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 213.*

124. Арабская поэзия. — Восток 1924, IV, стр. 97—112 [15 IV 1923 — VIII 1923].

Рец.: H. A. R. Gibb. Arabic Literature. Oxford, 1926, p. 18, n. 1. — Th. Menzel, AO 1930, II, 80—82. — G. Kampffmeyer, WI, 1928, XI, 181—182. — W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 201—202.

125. Шейх Абу Наддара. Основатель арабской сатирической прессы в Египте (1839—1912). — Восток 1924, IV, стр. 165—168 [1 XII 1918].

Арабск. перев. с вступл. С. Коб'айна, ал-Ихā 1924, I, 151—156.

Рец.: Th. Menzel, AO 1930, II, 85—86. — G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 181. — W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 220—221.

126. Заметки: К изучению Востока в Италии (171), Закавказская научная ассоциация (173). — Восток 1924, IV. Востоковедение.

127. *Рец.: А. А. Васильев. История Византии. Византия и крестоносцы. Петербург. 1923. — Восток 1924, IV. Библиография, стр. 181—182 [VII 1923].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 236.

128. *Рец.: П. Жузе. Арабская хрестоматия. Баку б. г.— Восток 1924, IV. Библиография, стр. 182 [VIII 1923].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 239.

Излож. Th. Menzel, Isl. 1928, XVII, 91.

129. *Рец.: Альб. Журнал всеобщей истории. Петербург, 1923.— Восток 1924, IV. Библиография, стр. 182—183 [VIII 1923].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 236.

130. *Рец.: Туркестанский восточный институт (1918—1922). Ташкент, 1922.— Восток 1924, IV. Библиография, стр. 183 [VII 1923].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 236.

131. *Рец.: В. Минорский. «Цепь крови» Грибоедова. 1923.— Восток 1924, IV. Библиография, стр. 187 [VIII 1923].*

132. Заметки: О статье П. Жузе (187), О некрологе Я. И. Смирнова, составленном Чубинашвили (199), Об издании собрания сочинений Сиука Хюргонье (203). — Восток 1924, IV. Библиография.

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 153, 237.

133. *Рец.: А. Кримський. Історія Персії та її письменства. I. Як Персія, звойована арабами, відродилася політично (IX та X в.). Київ, 1923.— Восток 1924, IV. Библиография, стр 187—188 [VII 1923].*

134. *Рец.: А. Кримський. Хафіз та його пісні (бл. 1300—1389) в його рідній Персії XIV в. та в новій Європі. Київ 1923.— Восток 1824, IV. Библиография, стр. 188—189 [VII 1923].*

135. *Рец.: Ameer Ali. The Spirit of Islam. A history of the evolution and ideals of Islam with a life of the Prophet.— Восток 1924, IV. Библиография, стр. 193—194 [VIII 1923].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 236.

136. *Рец.: M-me Juliette Adam (Juliette Lamber). L'Angleterre en Egypte. Paris, 1922.— Восток 1924, IV. Библиография, стр. 195 [VII 1923].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 236.

137. *Рец.: Abū Dolāma. Poète bouffon de la cour des premiers Califes abbassides par Mohammed Ben Cheneb. Alger, 1922.— Восток 1924, IV. Библиография, стр. 195—196 [VIII 1923].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 236—237.

138. *Рец.: H. Lammens. La Syrie. Précis historique. Beyrouth, 1921, Vols. I—II.— Восток, 1924, IV. Библиография, стр. 196—197 [VII 1923].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 237.

139. *Рец.: P. J. André. L'islam et les races. Paris, 1922, Tome I.— Восток 1924, IV. Библиография, стр. 197—198 [VII 1923].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 237.

140. *Рец.: Der Neue Orient. 7 Jahrg. 1923. Heft 1—4. Berlin.— Восток 1924, IV. Библиография, стр. 201 [VIII 1923].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 237.

141. *Рец.: Хан Ринер. Башня народов (Han Ryner. La tour des Peuples. Paris).— Современный Запад, 1924, № 1 (5), стр. 196—198 [24 II 1924].*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 237.

142. *Рец.: Афоризмы Ибн аль-Муттаза.— ДАН-В, 124, 15—18.*

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 203.— Th. Menzel, AO 1930, II, 74.

143. Дайван Зү-р-Руммы и петроградская рукопись. — ИАН 1923, 149—156 [Пгр. VIII 1923].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1927, III, 242—243. — Th. Menzel, АО 1930, II, 73—74.

144. Зара-Якоб или Джусто да Урбино. — ИАН 1924, 195—206 [Пгр. VI 1922].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 246. — Th. Menzel, АО 1930, II, 76—77. — Ср. E. Mittwoch, *MSOS*, 1929, 100.

145. Арабские переводы Гулистана. — ДАН-В 1924, 101—104 [18. III 1924].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 206. — Th. Menzel, АО 1930, II, 74—75.

146. Рукопись Корана в Пскове. — ДАН-В 1924, 165—168 [24 IX 1924].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 230. — Th. Menzel, АО 1930, II, 76.

147. Собрание арабских рукописей в Казани. — ДАН-В 1924, 169—172 [7 IX 1924].

Рец.: Th. Menzel, *Isl.* 1928, XVII, 93—94. — W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 230.

148. Отчет о командировке в Крым летом 1924 года. — II Прил. к прот. X засед. ОИФ РАН 23 VII 1924 (к § 246), стр. 53—60 [16 VII 1924].

Рец.: Th. Menzel, *Isl.* 1928, XVII, 87—89. — W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 240—241.

149. *Histoire de Yahya-ibn-Sa'īd d'Antioche continuateur de Sa'īd ibn Bitrīq*. Editée et traduite en français par I. Kratchkovsky et A. Vasiliev. Paris, 1924. — PatrolOr XVIII, fasc. 5 [1. V 1923—29 VI 1924].

Рец.: M. К(урд Али), RAA 1925, V, 199. — I. Guidi, RStO 1927, XI, 216—217. — W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 217.

150. Два письма к М. Курд 'Алī с некоторыми замечаниями относительно RAA 1924, IV, № 8—10. — RAA 1924, IV, 559—562. (ر—استدرادات) [Ок. 20 XI 1924].

151. الشیخ محمد عیاد الطنطاوی. Письмо А. Теймӯру с дополнениями к его статье в RAA. — RAA 1924, IV, 562—564 [Ок. 30 XI 1924].

Рец.: G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 183.

1925

152. Описание арабской рукописи Псковского исторического музея. — Прот. ОИФ РАН I засед. 14 I 1925, § 20, стр. 3—4.

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 230.

153. Описание арабской рукописи Псковского губернского музея. — Прот. ОИФ РАН II засед. 28 I, 1925, § 39, стр. 7.

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 230.

154. Востоковедение в Парижском Institut d'Etudes Slaves — Восток 1925, V. Востоковедение, стр. 217—218 [8 IV 1924].

155. *Рец.*: Бузескул, В. П. Открытия XIX и начала XX века в области истории древнего мира. Ч. II. Древнегреческий мир. Пгр. 1924. — Восток 1925, V. Библиография, стр. 265—266 [V 1924].

156. *Рец.*: Виктор Шкловский. Лазарь Зервацов. Эпилог. Пгр. 1922. — Восток 1925, V. Библиография, стр. 268—269 [15 IV 1924].

157. Библиографические заметки о работах Е. Ф. Карского (Белорусская речь арабским письмом) и А. Е. Крымского (Нариси з історії Української мови та хрестоматія з шам'ятників письменської старо-українщини XI—XVIII вв.). — Восток 1925, V. Библиография, стр. 269.

158. Справочник для участников празднования двухсотлетнего юбилея Академии Наук, 1725—1925. Лгр. 1925, стр. 1—14.

159. Бар. В. Розен. Образчик арабской ученой пародии. *Kitāb-Ikhṭirā' al-Hyraf'* (كتاب اختراع الخراف) ас-Сафадия. — ЗКВ 1925, I, 291—304. [Пгр. 3 I 1922].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 209. — Th. Menzel, АО 1930, II, 66—67.

160. Речь бар. В. Розена перед защитой докторской диссертации в 1883 году. — ЗКВ 1925, I, 281—290.

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 242—243. — Th. Menzel, АО 1930, II, 65—66.

161. Мелочи для характеристики И. Н. Березина. — ЗКВ 1925, I, 177—191 [26 IV 1919].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 243—244. — Th. Menzel, АО 1930, II, 71—73.

162. Неизвестное сочинение-автограф сирийского эмира Усамы. — ЗКВ 1925, I, 1—18 [Пгр. VIII 1921].

Рец.: W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 207—208. — Th. Menzel, АО 1930, II, 69—71.

163. *Le Kitāb al-ādāb d'Ibn al Mu'tazz*. Édité par Ign. Kratchkovsky. — MO 1924, XVIII, 56—121 [1917—1923—1924].

Рец.: L. Ch(eikh), Mq 1925, XXIII, 795. — A. Maghribi, RAA 1926, VI, Janvier, 37—38. — W. Ebermann, *Islamica*, 1930, IV, 208.

164. Рукопись *Destructio philosophorum* ал-Газаи в Азиатском музее.—
ДАН-В 1925, 47—49 [8 II 1925].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 208.

165. Памяти о. Л. Ронзевалля (ум. 2 апреля 1918 г.).—ЗКБ 1925, I, 455—
460 [Пгр. XII 1921].

Франц. перев.: R. Nakhla, Relations d'Orient, 1929, № 2, 135—137.

166. Записка об ученых трудах Луи Массиньона (Louis Massignon).—
ИАН 1924, 559—562 [12 X 1924].

167. المخطوطات العربية لكتبة النصرانية في المكاتب البطرسبرجية Les
Mss arabes Chrétiens des Bibliothèques de St.-Pétersbourg.—Mq 1925, XXIII,
673—685 [VI 1925].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 227 Ann. 3.

168. Zur Entstehung und Komposition von Abū-l-'Alā's Risālat al-Ğufrān —
Islamica, 1925, I, 344—356 [VIII 1924].

Реф.: Levi della Vida, RStO 1927, XI, 230.—R. Strothmann, OLZ 1926,
XXIX, 457.—L. Cheikho, Mq 1926, XXIV, 153.—W. Ebermann, Islamica, 1930,
IV, 208.

169. Отчет о командировке в Киев летом 1925 года.—Прилож. к прот.
XIV засед. ОИФ АН 4 XI 1925 (к § 259); стр. 89—98 [16—21 X 1925].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 228—229.

170. Записка об ученых трудах проф. А. Э. Шмидта.—Прилож. к прот. X
засед. ОС АН СССР 5 XII 1925 (к § 174), стр. 142—144 [8 XI 1925].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 241.

171. *Реф.*: Стихотворения ан-Ну'мана и Бекра... изд. Мухаммеда ибн
Йусуфа ас-Сурати. Дели 1337 г. х.—ЗКБ I, 500—506 [Пгр. II 1922].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 233—234.

172. *Реф.*: Université Saint-Joseph. Beyrouth (Syrie). Mélanges de la Fa-
culté Orientale. VII. Imprimerie Catholique. Beyrouth (Syrie). 1914—1921.—
ЗКБ I, 1925, 513—519 [Пгр. I 1922].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 235.

173. *Реф.*: The Poems of 'Amr son of Qami'ah of the clan of Qais son
of Tha'laba branch of the tribe of Bakr son of Wail. Ed. and transl. by
Ch. Lyall. Cambridge, 1919.—ЗКБ 1925, I, 520—526 [Пгр. I 1922].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 235.

174. *Реф.*: Šarḥ Al-Maqnūn bihi 'alā ġair ahlibi. Commentaire d'Al-'Ubaidi
sur la poésie arabe choisie par Al-Izzi. Ed.... par J. B. Jahuda. Le Caire 1913—
1915.—ЗКБ 1925, I, 526—531 [Пгр. IV 1922].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 234—235.

175. *Реф.*: «Corpus juris» di Zaid ibn 'Ali (VIII sec. cr.). La più antica rac-
colta di legislazione e di giurisprudenza musulmana finora ritrovata. Testo arabo
pubblicato.... da Eugenio Griffini. Milano, 1919.—ЗКБ 1925, I, 531—535 [Пгр.
VIII 1922].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 235.

176. Автор книги ал-Манхадж ал-маслūk fī sīyāsat al-mu'lūk.—ДАН-В,
1925, 70—71 [Пгр. 22 IX 1925].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 209.

177. Переписчик рукописи Тахāfut al-fa'ilīya al-Gazaīi Азиатского
музея.—ДАН-В 1925, 72—73 [16 X 1925].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 208.

178. Оригинал ватиканской рукописи арабского перевода Библии.—
ДАН-В 1925, 84—87 [7 XI 1925].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 216—217. Cp. S. Euringer, ZS 1929,
VII, 266—270 и A. Vaccari, Biblica, 1930, XI, 350—355.

179. *Реф.*: Акад. А. Кримський. Історія Персії та її письменства, I. Київ
1923.—ЗІФВУАН V (1924—1925), 284—285 [III 1924].

1926

180. Ризкамах Хассун (1825—1880), переводчик басен Крылова на араб-
ский язык.—Восточный сборник. Лгр. 1926; I, стр. 13—36 [Пгр. 13/15 I 1922].

Реф.: Loghat al-arab, 1927, V, 310.—G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 183.—
W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 219—220.

181. К описанию арабских рукописей Публичной библиотеки.—Восточ-
ный сборник. Лгр. 1926, I, стр. 1—12 [19—20 II 1924].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 215.

182. Материалы для транскрипции арабского алфавита в библиотечном
каталоге.—Восточный сборник. Лгр. 1926, I, стр. 193—194 [Весна 1925].

183. Йусуп ал-Магриби и его словарь.—ИАН 1926, 277—300 [Киев 4—13
VII 1925].

Реф.: W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 224—225.

1927

- СПИСОК НАУЧНЫХ РАБОТ ИГНАТИЯ ЮЛИАНОВИЧА КРАЧКОВСКОГО 827

194. Фрагмент индийской реторики в арабской передаче. — Восточные иски, 1927, I, 26—36 [Лгр. 2 V 1925].

Рец.: N. Stchoupak, JA 1927, CCXI, 179.— W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 204.— H. Ritter, Isl. 1929, XII, 312.

195. *Рец.*: Emilio García Gómez. Un Cuento árabe, fuente común de Abenáil y de Gracián (Revista de archivos, bibliotecas y museos. Año XXX. 1926. Madrid 1926). — Litteris, 1927, IV, March № 1, 28—33 [22—23 XII 1926].

Рец.: W. Ebermann, Islamica, 1927, III, 248; 1930, IV, 212.

196. Песнь арабского солдата. — Изв. Тавр. общ. ист. арх. и этногр. 1927, I, 108—112. Симферополь, 1927 [VIII 1925].

196а. Дополнение к статье «Песнь арабского солдата». — Изв. Тавр. общ. арх. и этногр. 1927, I, 205 [23 IV 1927].

Рец.: Loghat al-arab, 1927, V, 503.— В. Каминский, Этнографічний Вісник, Київ, 1928, VII, 224.— G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 184—185.— W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 223.

197. Une liste des oeuvres d'Ibn al-Mu'tazz. — Rocznik Orientalistyczny 1925, Lwów 1927, 255—268 [Лгр., II 1925].

Рец.: Loghat al-arab, 1927, V, 174.— W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 203.

198. Сулейман аль-Бустани (1856—1925). — Юбілейний Збірник на починку акад. Д. И. Багалія. Київ, 1927, 140—151 [7—9 I 1927].

Рец.: Loghat al-arab, 1927, V, 444.— Бороздин, НВ 1928, XX—XXI, 481.— К. Харламович, ЗІФВУАН 1928, XIX, 281.— G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 185—186.— W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 221—222.

199. Восточные рукописи из собрания В. Ф. Гиргаса в библиотеке Ленинградского университета. — ДАН-В 1927, 162—165 [Лгр. 1 IV 1927].

Рец.: Loghat al-arab, 1928, VI, 66.— Bergsträsser, OLZ 1929, XXXII, 407.— W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 231.

200. اغناطيوس كراتشقوفسكى ترجمته بقلمه العربي. — RAA 1927, VIII, 122—126 [IV 1924].

Перепеч. со статьей Т. Кезмы (527—530), ал-Ихā' 1929, VI, 521—530.
Излож.: G. Kampffmeyer, WI 1928, XI, 164—168.

201. Арабские рукописи из собрания Григория IV, патриарха антиохийского (Краткая опись). — ИКИАИ (1917—1925), 1927, II, 1—20 (=отд. отт. в т. VII НВ 1921—1924. Лгр. 1924) [Пгр. V 1919].

Рец.: Th. Menzel, AO 1930, II, 77—79.— W. Ebermann, Islamica, 1930, IV, 227—228.

221. *Rez.*: Kelka maestroverki dil moderna liriko araba. Tradukita da Raphael Nakhla S. J. (Mondo-Biblioteko V). Stockholm, 1926.— ЗКВ 1928, III, 1, 209—213 [Евпатория 2 VII 1927].

Перев. G. von Mende, MSOS 1928, XXXI, Abt. II, 165—169.

Rez.: Kampffmeyer, WI 1928, XI, 183—184.

1929

222. *Rez.*: Арабський Восток. Проф. Н. Г. Корсун. I. Ірак. Москва, 1923.— Східній Світ 1929, № 3 (9), 229—231 [22 III 1929].

223. Восточные рукописи Екатерининского дворца в Детском Селе.— ДАН-В 1929, 161—168 [Лгр. 14 IV 1929].

Rez.: Loghat al-arab, 1930, VIII, 144.

224. Письмо к Шукрій Хұрій, напечатано им в статье: فنیانوس فی بیروت — Абӯ'з-Хұль, Sphynge. Год XXIII, № 1498, 6 VI 1929. São Paolo, Brazil [3 V 1929].

225. Письма шейха Тантави к И. Ф. Готвальду.— ИАН 1929, 647—654 [Лгр. VI 1929].

226. Al-Tantawi. — EI 1929, IV, s. v. [XII 1925].

227. Д. В. Семенов. Хрестоматия разговорного арабского языка (Сирийское наречие). Под редакцией и с предисловием И. Ю. Крачковского. Лгр. 1929. Предисловие стр. V — XVIII.— Изд. ЛВИ, № 32 [Лгр. III 1929].

Rez.: Loghat al-arab, 1929, 820—821.— J. Vilenčík, Isl. 1930, XIX, 41—42.

228. Отчет о поездке в Крым летом 1929 г.— ДАН-В 1929, 259—261 [Лгр. VIII 1929].

229. Полвека испанской арабистики.— ЗКВ 1929, IV, 1—32 [Күх-и-Бұт (=Бутова Гора) VIII 1928].

230. Русские письма академику В. Р. Розену в Азиатском музее Академии Наук СССР.— ДАН-В 1929, 228—235 [Лгр. V 1929].

231. Die arabische Poetik im IX Jahrhundert.— MO 1929, XXIII, 23—39 [VIII 1927].

232. Дополнение к библиографии работ бар. В. Р. Розена и материалов о нем.— ЗКВ 1929, III, 2, 267—278 [Лгр. 23 I 1928].

233. Шейх Тантави, профессор С.-Петербургского университета (1810—1861). Лгр. 1929, 3—134 стр. + 1 табл.— Труды КИЗ № 8 [20 II 1929].

234. *Rez.*: Emilio García Gómez. Un texto árabe occidental de la leyenda de Alejandro según el manuscrito ár. XXVII de la Biblioteca de la Junta para ampliación de estudios. Edición, traducción española y estudio preliminar. Instituto de Valencia de Don Juan. Madrid, 1929.— Litteris, VI, № 3. December, 1929, 199—204. [Лгр. 27 X 1929].

235. К. В. Оде-Васильева. Образцы ново-арабской литературы (1880—1925). II. Словарь. Под редакцией и с предисловием И. Ю. Крачковского [Лгр. X 1929].

ПЕРЕЧЕНЬ ГЛАВНЕЙШИХ РАБОТ, СОДЕРЖАЩИХ БИОГРАФИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ О И. Ю. КРАЧКОВСКОМ И СИСТЕМАТИЧЕСКОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ ЕГО РАБОТ

1. Крачковский, Игнатий Юлианович.— Новый энциклопедический словарь, XXIII, 165—166.

2. Бартольд В. В., Марр Н. Я., Ольденбург, С. Ф., Коковцов, П. К. Записка об учёных трудах профессора Петроградского университета Игната Юлиановича Крачковского (19—27). Список работ профессора И. Ю. Крачковского (27—32).— Прил. к прот. VIII засед. ОС РАН 1 X 1921. ИРАН 1921, 19—32; ср. № 99.

3. افناطیوس کراتشقوسکی ترجمته بقلمه العربی. (Автобиография).— RAA 1927, VII, 122—126; ср. № 200.

4. تاریخ علم المشرقیات العربية. اللغة العربية في المملكة الروسية لتوما دیبو. (Общая характеристика личности и деятельности И. Ю. Крачковского).— RAA 1924, IV, 264—265.

5. Ebermann, W. Bericht über die Arabischen Studien in Russland während der Jahre 1914—1920.— Islamica, 1927, III, 3, 229—264.

6. Kampffmeyer, Georg. Ignaz Kračkovskij. Ein Führer zum Studium der neueren arabischen Literatur. Mit einem Bildniss der Gelehrten.— WI 1928, XI, Heft 3/4, 161—188.

7. Ebermann, W. Bericht über die Arabischen Studien in Russland während der Jahre 1921—1927.— Islamica, 1930, IV, 201—248.

8. Menzel, Th. Über die Werke des russischen Arabisten Kračkovskij.— AO 1930, II, 54—86.

УКАЗАТЕЛЬ К СПИСКУ НАУЧНЫХ РАБОТ И. Ю. КРАЧКОВСКОГО.

Аббас Эфенди Абд-Ал-Беха 121.
 Абд-ал-Ахад 82.
 Абд-ал-Ваххаб-аш-Ша'раний 63, 66.
 Абдаллах 32.
 Abentofál 195.
 Абессиния 32.
 Абū Hanīfa ad-Dīnāvī 33.
 Абū Dolāma 137.
 Абū Kabīr al-Hudālī 220.
 Абӯ-л-'Алā' ал-Мā'arrī 22, 48, 61, 68, 168.
 Абӯ-л-'Атāхия 4, 4 а.
 Абу-л-Касим 32.
 Абӯ-л-Фарадж ал-Вā'ā Дамасский 55.
 Абульфеда 32.
 Абӯ Наддара, шейх 125.
 Абу Нулас 210.
 Абу Ҳузейфа, бухарец 72.
 Агада 32.
 Ага Мухаммед 32.
 Agapius de Menbidj 41.
 Adam, Juliette (Жюльетта Адан) 136, 209.
 Азим-хан 32.
 Азия 105.
 Азраил 32.
 Alejandro 234.
 Александрия (Alexandrie) 7, 59.
 Алжир 115.
 Али ибн ал-Джахм 84.
 Алморавиды 32.
 Алмохады 32.
 Альвардт 32.
 Альфраганус 32.
 Ameeg Ali 135.
 Америка (Amerika) 204, 208.
 Амир (саффарид) 32.
 'Amr son of Qamī'ah 173.
 Anastase Carme (о. Анастас кarmелит) 65, 73.
 l'Angleterre 136.

Андалузия 111.
 André, P. J. 139.
 Аравия 32.
 Асколи 37.
 Ассеmани 37.
 Attala 26, 60.
 Ауренгзиз 37.
 Афганистан 37.
 Ахмēд Зеки 56.
 Ахмēд-Шах 37.
 Багалий, Д. И. 198.
 Багдад 96.
 Vajraktarević, Fehim 220.
 Bakr son of Wail 173.
 Баллян 37.
 Барбье де Менар 37.
 Бар-Гебрей 37.
 Бармекиды 37.
 Бартольд, акад. В. В. 104, 205.
 Басра 37.
 Бассэ 37.
 Батюшков 37.
 Бахер 37.
 Бахира 37.
 Баязитов 37.
 Бейбарс 37.
 Бейдавий 37.
 Бейдас 37.
 Бейрут 23, 51, 172, 224.
 Бекр 171.
 Ben Cheneb, Mohammed 137.
 Березин, И. Н. 161.
 Берлинер 37.
 Библия 86, 178.
 ал-Бирūй 64.
 Боабдиль 43.
 Боздырев 43.

Болен 43.
 Болотов, В. 43.
 Ботта 2 43.
 Бокари 43.
 Брокельман, К. 6.
 Броун, Э. Г. 103.
 Будагов 43.
 Бузеску, В. П. 155.
 Буиды 43.
 Буксторф 43.
 Бульмеринг 43.
 ал-Бустани, Сулейман 198.
 Бухтурӣ 85.
 Catherine d'Alexandrie, sainte 7.
 Cheikho, le P. L. 21.
 Cour, A. 111.
 Вааса 43.
 ал-Вā'ā Дамасский, Абӯ-л-Фарадж 55.
 Вавилония 105.
 Вармунд 43.
 Васильев, А. А. (Vasiliev, A.) 41, 127, 149.
 Велид 46.
 Вениамин Тудельский 46.
 Веселовский, Н. 12, 46.
 Византия 127.
 Винклер 46.
 Витре 46.
 Вуллерс 46.
 Вюстенфельд 52.
 Gabriel VIII, patriarche copte 19.
 ал-Газālī 164, 177.
 Газиевиды 52.
 Галеви 2 52.
 Галлан 52.
 Гамалии 52.
 Гаммер-Пургшталь 52.
 Ганагид 52.
 García Gómez, Emilio 195, 234.
 Гвиди 52.
 Гезепиус 52.
 Георгий Победоносец, св. 28, 72.
 Гершом 52.
 Гиргас 52, 199, 218.
 Глаголев, С. 1.
 Глазер 2 52.
 Гольдциэр, Иги. 29, 57, 113.
 Готвальд, И. Ф. 57, 225.
 Gotha 18.
 Гоме 2 57.
 Gracián 195.
 Graf, Georg 2.
 Грец 57.
 Грибоедов 89, 131.
 Григорий IV, патриарх антиохийский 80, 201.
 Григорьев 4 57.
 Griffini, Eugenio 175.
 Гудеа 57.
 Гулагу 57.
 Гумистан 145.
 ал-Җumāhī, Muhammād ibn Sallām 79.
 Гуриды 57.
 Гүсн, Мәрүн 219.
 Hassān b. Thābit 36.
 Hell, Joseph 79.
 Hirschfeld, H. 36.
 Dabra Libanos 18.
 Давид 1 57.
 Дакики 57.
 Дамаск 61, 109, 115.
 Дамири 57.
 Даристетер 2 57.
 Дауд-Паша 57.
 Делаттр 58.
 Деранбур 58.
 Destructio philosophorum 164.
 Детское Село 223.
 Деулет-Шах 58.
 Дефремери 2 58.
 Джабир-ибн-Хайян 58.
 Джами 58.
 Джакуҳари 58.
 Джафар 58.
 ал-Джāхīz 56, 58.
 Джеззар-паша 58.
 Джелаледдин 58.
 Джунейд 58.
 Джусто да Урбино 144.
 ал-Джазверӣ, Абӯ Ҳаниға 33.
 Дитерици 2 58.
 Дитрих 4 58.
 Диттель 1 58.
 Дози 58.
 Don Juan 234.
 Дубнов 58.
 Дукес 58.
 Дунам 58.
 Дюга 58.

Европа 35, 184.
 Египет (Egypte) 34, 42, 116, 125, 136, 209.
 Ethiopie 18.
 Жузе, П. 128, 132.
 Жуковский, В. А. 67, 119.
 Журден 67.
 Zaid ibn 'Ali 175.
 Замахшари 67.
 Зара Якоб 67, 144.
 аз-Заузенй 211.
 Зейд 67.
 Зейдан 67.
 Зейн-ал-абидин 67.
 Зервандов, Лазарь 156.
 Зияд 67.
 Зияриды 67.
 Зогар 67.
 Зоровавель 67.
 Зоэга 67.
 Зулькарней 67.
 Зү-р-Румма 85, 143.
 Ибн-Абд-аль-Кадир 67.
 Ибн-Абу-Усайба 67.
 Ibn' al-'Adim, Kamāl ad-din 190.
 Ибн-ал-Аспир 67.
 Ибн-ал-Кыфти 67.
 Ибн-ал-Мокаффа 67.
 Ибн-ал-Муттаз (Ibn al-Mu'tazz) 142, 163, 197, 214.
 Ибн-ал-Фариц 67.
 Ибн-ал-Хатыб 67.
 Ибн-Араби 67.
 Ибн-Арабшах 67.
 Ибн ар-Равендей 185
 Ибн-ат-Тыктака 67.
 Ибн-Батута 67.
 Ибн-Бейтар 67.
 Ibn- Ḥalawah 192.
 Ибн-Дорейд 67.
 Ибн-Зайдун 111.
 Ибн-Зохр 67.
 Ибн-Исхак 67.
 Ибн-Котейба 67.
 Ибн Маммәт 207.
 Ибн-Мискавеих 74.
 Ибн-Росте 67.
 Ибн-Тагріберд 34.

Ибн-Тайфур 44.
 Ибн-Тофайль 67.
 Ибн-Фадлан 67.
 Ибн-Халликан 67.
 Ибн-Ханбаль 67.
 Ибн-Хаукалъ 67.
 Ибн-Хишам 67.
 Ибн-Хордадбех 67.
 Ибн-Шапрут 67.
 Ибн-Эзра 67.
 Ибн-Юнис 67.
 Ибн Ясир 84.
 Ибрахим ал-Маусыли 67.
 Идриси 67.
 Идрисиды 67.
 al-Izzi 174.
 Израиль 67.
 Илиада 11.
 Ильг 67.
 Иностранцев, К. 25.
 Иоаким IV, патриарх антиохийский 202.
 Ирак 222.
 Италия 126.
 Jahuda J. B. 174.
 Йусуф ал-Магриб 183.
 Казань 147.
 Каир 69.
 Kamāl ad-din Ibn al-'Adim 190.
 Камар-еъ-земан 26.
 Карский, Е. Ф. 157.
 Касим Амин 45.
 Киев 169.
 Киликия 116.
 Kitāb al-ahbār at-ṭiwāl 33.
 Kitāb al-ādāb 163.
 Kitāb al-Rih 192.
 Kitāb al-'Unwān 41.
 Китаб ат-тадж 56.
 Китаб-Ихтира'-ал-Хурā' 159.
 Константинополь 105.
 Клюева, В. 120.
 Книга назидания 106.
 Книга рассыпанных жемчужин 63.
 Коран 47, 146.
 Корсун, проф. Н. Г. 222.
 Крачковский, И. Ю. (Kratchkovsky, Ign.) 29, 33, 55, 80, 88, 92, 99, 106, 149, 189, 193, 200, 215, 216, 227.
 Крылов 100.

Крым 148, 228.
 Крымский, А. Е. (Кримський, А.) 24, 110, 133, 157, 179.
 Кряжин, В. 116.
 Кузьмин, И. П. 92, 114, 187.
 Курд 'Алӣ, М. 150.
 Климиль, Мустафа 209.
 Lamber, Juliette 136, см. Adam.
 Lāmiyya 220.
 Lammens, H. 138.
 Ларрета, Эприке 107.
 Лейпциг 104.
 Leningrad 190.
 Лихачев, Н. П. 78.
 Лоти 105.
 Лукман 92.
 Lyall, Ch. 173.
 ал-Ма'мӯн, халиф 86.
 ал-Манхадж ал-маслūk фī sīyāsat al-mulūk 176.
 Massignon, Louis (Массиньон, Луи) 166.
 Медников, Н. А. 97.
 Месопотамия 116.
 Минорский, В. 131.
 Mīkhā'īl (St. Michel) 13.
 Mu'āzzaki 211.
 Мұлқā-с-сабыл, рисалет фī-l-wā'z wa-l-ḥikam 61.
 Mutanabbi' (al-Mutanabbi) 22, 84.
 Muhammad ibn Sallām al-Ǧumāhi 79.
 al-Mufaddal ibn Salama 71.
 Назарет 191.
 Nakhla, Raphael 221.
 Насиғ аль-Языджи 108.
 Niftawaihi 21.
 аи-Ну'мāni 171.
 Оде-Васильева, К. В. 189, 215, 235.
 'Омар ал-Маҳār 59.
 Палестина 13, 116.
 Парик 103.
 Peeters, P. 7.
 Персия 24, 133, 134, 179.
 Петров, Д. К. 186.
 Петроград 122.
 Qais son of Tha'laba 173.
 Raad, A. 18.
 Rabbath, A. 19.
 Рейхани, Амин 81, 101.
 Ринер, Хан (Han Ryner) 141.
 ар-Рисаила ал-Фаллāхийя 48.
 Risālat al-Gufrān 168.
 Розен, бар. В. Р. 8, 9, 12, 68, 76, 87, 159, 160, 230, 232.
 Ронзеваль, о. Л. 165.
 Россия 217, 224.
 Sa'id ibn Bitriq 149.
 Салье, М. А. 92, 106.
 as-Samaou'al 21.
 Šarh Al-Maqnūn bihi 'alā gair ahlihi 174.
 ас-Сафадий 159.
 Сведан, Ш. Х. 53.
 Семенов, Д. В. 227.
 Сирил (La Syrie) 116, 138, 172.
 Смирнов, Я. И. 132.
 Сиук-Хюргронье 132.
 Storey, C. H. 71.
 St.-Pétersbourg 167.
 as-Sukkārī 220.
 ас-Сүллā (al-Ṣūlī) 44, 206.
 ас-Суратī, Мухаммед ибн Йусуф 171.
 Такла-Хайманот 5.
 Талассион 16.
 ат-Тантави(al-Tantāwi), Мұхаммед 'Аймād 151, 203, 217, 225, 226, 233.
 Тахāfut al-falāṣifa 177.
 Теймур, А. 151.
 Толстой, гр. Л. Н. 27.
 Трапезунд 77.
 Туманский, А. Г. 38, 103.
 Тунис 105.
 ат-Тунисī 61, см. Ҳасан Ҳусейн.
 Тураев, Б. А. 91, 95, 98, 115, 163.
 Турция 24.
 al-'Ubādi 174.
 Усама ибн Мунъиз 106, 162.
 Успенский, акад. Ф. И. 77, 213.
 Фаррер 105.
 Fākhir 71.
 Феодор Абу-Курра 75.
 Филоненко, В. И. 120.
 Фихрист 76.
 Flügel, G. 47.

ал-Халль 188.
ал-Хамлдж 49.
Хамса 35.
Харемхеб 104.
Хасан Ҳусейн 'Абд-ал-Вахҳаб ат-Түнисӣ 61.
Хассун, Ризкамах 180.
Хафз 134.
Хашаб, А. 14.
Хейденстам, Вернер фон- 83.
Хикар 92.
Хурӣ, Шукри 224.
Чубинашвили 182.

Шанфара 123.
аш-Ша'раний 63, 66, см. 'Абд-ал-Вахҳаб
Шейх Абу Наддара 125.
Шёр, сейид Аддӣ 20.
Шишманов, А. И. 83.
Шкловский, Виктор 156.
Шляпкин, И. А. 84.
Шмидт, А. Э. 29, 68, 170.
Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche 149.
Юшманов, Н. В. 216.

СОКРАЩЕНИЯ, ПРИНЯТЫЕ В СПИСКЕ РАБОТ И. Ю. КРАЧКОВСКОГО

AB — <i>Analecta Bollandiana</i> .	ЛВИ — Ленинградский восточный институт.
АН — Академия Наук СССР.	МИ — Мир Ислама.
АО — <i>Archiv Orientální</i>	МО — <i>Le Monde Oriental</i> .
BZ — <i>Byzantinische Zeitschrift</i> .	Mq — <i>al-Machriq</i> .
ВВр — Византийский Временник.	MSOS — <i>Mitteilungen des Seminars für Orien-</i> talische Sprachen.
ВИЛ — Вестник Иностранный Литературы.	НВ — Новый Восток.
WI — <i>Die Welt des Islams</i> .	OCh — <i>Oriens Christianus</i> .
ДАН — Доклады Академии Наук.	ОИФ — Отделение историко-филологических наук Академии Наук.
ЕІ — <i>Enzyklopädie des Islām</i> .	OLZ — <i>Orientalistische Literaturzeitung</i> .
ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.	ОС — Общее собрание Академии Наук СССР.
ЖС — Живая Старина.	Пгр. Вед. — Петроградские Ведомости.
ЗВО — Записки Восточного отделения.	ПТК — Протоколы Туркестанского кружка любителей археологии.
ZDMG — <i>Zeitschrift der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft</i> .	RAA — <i>Revue de l'Académie Arabe</i> .
ЗІФВУАН — Записки Історично-Філологічного Відділу. Українська Академія Наук.	RMM — <i>Revue du Monde Musulman</i> .
ЗРГОЭ — Записки Этнографического отделения Русского географического общества.	RRAL — <i>Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei</i> .
ZS — <i>Zeitschrift für Semitistik</i> .	РАН — Российская Академия Наук.
ИАН — Известия Академии Наук.	REI — <i>Revue des Etudes Islamiques</i> .
ИКИАИ — Известия Кавказского историко- археологического института.	RS — <i>Revue Sémitique</i> .
ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук.	RStO — <i>Rivista degli Studi Orientali</i> .
ИРАН — Известия Российской Академии Наук.	СПбВед — С.-Петербургские Ведомости.
Isl — <i>Der Islam</i> .	СППО — Сообщения Православного палестин- ского общества.
JA — <i>Journal Asiatique</i> .	ThQ — <i>Theologische Quartalschrift</i> .
JRAS — <i>Journal of the Royal Asiatic Society</i> .	TLZ — <i>Theologische Literaturzeitung</i> .
LA — <i>Loghat al-arab</i> .	ТВед — Туркестанские Ведомости.
LZ — <i>Literarisches Zentralblatt</i> .	ХВ — Христианский Восток.
	ХрЧт — Христианское Чтение.