

УДК 86.38

АРАВИЙСКОЕ ЯЗЫЧЕСТВО: ПОЧЕМУ НЕТ?

Спивак И. А.

*Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского,
Симферополь, Российская Федерация
E-mail: lspivaq@rambler.ru*

Анализируются причины, в силу которых многие авторы, обращающиеся к проблеме генезиса ислама и написанию его ранней истории, не считают необходимым подробно останавливаться на реконструкции доисламских верований и ритуалов языческого населения Аравии. Несмотря на то, что важность изучения аравийского язычества в контексте истории возникновения ислама была признана зарубежными и отечественными востоковедами уже к середине XX в., до сих пор в учебных пособиях, обобщающих работы по исламу, сочинениях авторов мусульманской традиции духовная жизнь доисламских арабов занимает неоправданно малое место. Анализ литературы приводит к выводу, что в основе сложившейся ситуации лежат методологически неоправданные подходы к изучению ислама. Среди прочих, таким является взгляд на ислам как на результат внешнего влияния со стороны иудаизма и христианства. Делается вывод о том, что процесс религиозной самоидентификации мусульманской общины, вызванный непризнанием пророческой миссии Мухаммада иудеями Хиджаза, способствовал обращению основателя ислама к собственно аравийским духовным реалиям. С точки зрения авторов мусульманской традиции, аравийское язычество есть результат деградации монотеизма Ибрахима и Исмаила, что существенно снижает интерес к его изучению. Дополнительным нивелирующим фактором является выработанная средневековой мусульманской историографией концепция «Божьей опеки» пророка. Таковы, по мнению автора, наиболее распространенные стереотипы, препятствующие презентации на должном уровне результатов научного изучения аравийского язычества в разнообразной учебно-методической и обобщающей литературе по ранней истории ислама.

Ключевые слова: аравийское язычество, Ибн Хишам, ислам, историография, иудаизм, Мухаммад, Хишам ал-Калби, христианство.

В конце 80-х гг. XIX в., оценивая тогдашний уровень научных знаний относительно верований доисламских арабов, Август Мюллер писал: «Немного вообще знаем мы о религии арабов до ислама» [1, с. 78]. Вероятно, этим обстоятельством и было обусловлено то, что в своей многотомной «Истории ислама» автор счел возможным уделить не более десятка страниц этому предмету, да и то, ограничить его изложением самых общих положений [1, с. 78–83]. С того момента, проделав немалый путь, мировая историография обогатилась целым рядом как специальных, так и обобщающих исследований по предмету аравийского язычества. Прежде всего, следует упомянуть вышедшую в 1897 г. в Берлине работу Юлиуса Вельхаузена «*Reste arabischen Heidentums*» [2], которая не только подвела своеобразный итог развитию знаний о доисламских верованиях арабов, но и определила основные перспективы развития науки в этом направлении. В 1908 г. в рамках изданного первого тома «*Encyclopaedia of Religion and Ethics*» публикуется статья выдающегося востоковеда Т. Нельдеке «*Arabs (Ancient)*», в которой автор, основываясь на выводах, Ю. Вельхаузена, представляет, по признанию М. Уотта, «лучшее описание древней аравийской религии на английском языке» [3, р. 659–673; 4, с. 42]. В 1920 г. представления об аравийском язычестве были существенно дополнены, благодаря результатам работы Анри Ламменса, которые он изложил в обширной статье: «*Le Culte des betyles*

et les processions religieuses chez les arabes preislamites» [5, p. 39–101]. Важной вехой в изучении доисламских верований арабов стал 1924 г., в котором было опубликовано второе, сделавшее его доступным в оригинале, издание важнейшего источника по духовной жизни Аравии до ислама. Это обнаруженная в 1914 г. египетским ученым Ахмадом Заки-пашой «Книга об идолах» Хишама Мухаммада ал-Калби, ставшая известной русскоязычному читателю в 1984 г. [6, с. 11]. Следует заметить, что авторы, писавшие прежде, в том числе и Ю. Вельхаузен, были вынуждены восстанавливать текст Хишама ал-Калби по ссылкам и цитатам из его сочинения, которые содержались в трудах других мусульманских ученых.

Благодаря усилиям востоковедов, уже к середине прошлого столетия стало очевидно, что историю раннего ислама и особенности его генезиса невозможно понять без учета реалий аравийского язычества.¹ Как положительный опыт, среди разнообразной научной и научно-популярной литературы конца XX в., следует выделить монографию Ф. Петерса «Muhammad and the Origins of Islam», вышедшую в Нью-Йорке в 1994 г., в которой, по нашему мнению, проблеме связи раннего ислама с доисламскими верованиями арабов уделяется должное внимание [8, p. 105–133]. Однако, несмотря на отмеченные успехи в развитии источниковой базы и знаний о духовной жизни доисламской Аравии, на протяжении XX в. наблюдалась тенденция, когда авторы, создававшие общие очерки по истории ислама не считали нужным подробно останавливаться на анализе содержания и форм аравийского язычества. Примером такого подхода может служить хорошо известный русскоязычному читателю по переводу 1963 г. очерк истории ислама Анри Массэ, в котором автор ограничился пересказом основных положений упомянутой статьи А. Ламменса [9, с. 18–20]. Та же тенденция наблюдается в работе Г. Э. фон Грюнебаума «Классический ислам», вышедшей в переводе на русский язык в издательстве «Наука» в 1986 г. [10]. Уделив внимание аравийскому язычеству, Густав фон Грюнебаум только констатировал его основные черты: культ неба «общий для семитов», «фатализм и культ звезд», «отношение к местному богу как к царю» [10, с. 23–26]. Совсем немного информации, по интересующему нас вопросу о связи ислама с предшествующим периодом религиозной жизни языческого населения Аравийского полуострова, содержится в многотомном издании «The Cambridge History of Islam», вышедшем впервые в 1970 г. и выдержавшем несколько переизданий, вплоть до 2008 г. [11, p. 8, 24, 27, 35, 37]. В 2006 г. в издательстве «Диля» вышла в свет, переведенная на русский язык, работа Уильяма Монтгомери Уотта «Мухаммад в Мекке», написанная в 1953 г. Приступая к изложению результатов изучения деятельности Мухаммада в Мекке, У. М. Уотт счел возможным обойти вопросы, связанные с доисламскими верованиями арабов, объяснив свою позицию следующим образом: «Мы не будем детально рассматривать эти вопросы здесь, поскольку общепризнано, что архаическая языческая религия имела сравнительно незначительное влияние во времена Мухаммада» [4, с. 42]. Желающих более подробно ознакомиться с реалиями религиозной жизни доисламской Аравии, автор отсылает к уже упомянутой статье Т. Нёльдеке.

¹ Перечень зарубежных исследователей, разрабатывавших эту проблематику накануне и в период после Второй мировой войны см.: Резван Е. А. Коран и доисламская культура [7, с. 47].

Сказанное, отчасти, справедливо, на наш взгляд, и для отечественной историографии. Здесь, наряду с многочисленными и обстоятельными исследованиями по отдельным вопросам аравийского язычества [12 с. 36–43; 13, с. 19–27; 14, с. 9–17; 15, с. 105–167; 16; 17, с. 124–131; 18, с. 185–201; 19, с. 143–170, 259–266; 20], во-первых, отсутствуют современные обобщающие сочинения, посвященные этому предмету, а во-вторых, его анализу уделяется очень незначительное место в общих работах по истории ислама. Показательно, что в самом подробном, из принадлежащих современной отечественной историографии, исследовании ислама в Аравии характеристике верований доисламского периода уделено всего несколько страниц, что, возможно, объясняется замыслом автора, выраженным в генеральном названии всех частей работы: «История Халифата» [21, с. 41–43, с. 52–59]. Выдающийся отечественный востоковед А. Крымский в начале XX в. писал: «Новейшие работы относительно древней религии арабов и происхождения ислама меня совсем не удовлетворили (принужден это высказать, хотя охотно отдаю честь усердию, учености и проницательности их авторов), потому что вопрос, в сущности, не многим стал яснее прежнего» [22, с. 43]. Он возвращается к этой проблеме в 1912 г. во второй части своей «Истории арабов и арабской литературы», в разделе «Религиозное состояние Аравии перед исламом», где арабскому язычеству, с отсылками к работам, преимущественно, зарубежных востоковедов, уделено две страницы. Характеристика, данная А. Крымским языческим представлениям арабов, сводится к следующему: «Языческие верования Аравии представляли собой полидемонизм: веру во многих богов и в мелких духов-джинов. Существовал культ предков. Существовал страх перед роком, судьбою («манайя»). Кое-где существовало почитание звезд. Имелись свои святилища, где находились идолы – человекообразные или иные, священные деревья, священные камни... Имелись у арабов и шаманы-предсказатели [23, с. 243]. В 1918 г. выходит в свет очерк В. В. Бартольда «Ислам», где в очень краткой форме только перечисляются некоторые основные черты, присущие аравийскому язычеству: культ Лат, Уззы, Манат, вера в джиннов, высказывается, среди прочего, мысль о тождественности Хубала и Аллаха, почитание идолов и камней [24, с. 87–88]. Ситуация в отечественном востоковедении относительно вопроса о связи аравийского язычества с происхождением и ранней историей ислама к середине XX в. изменилась несущественно. В пользу сказанного свидетельствуют две работы отечественных востоковедов, вышедшие в середине 60-х гг.: «Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье» Е. А. Беляева и «Ислам в Иране» в VII–XV веках» И. П. Петрушевского. Оба автора, пытаясь вписать феномен возникновения ислама в контекст марксистского понимания исторического процесса, как и их предшественники, ограничились перечислением общих положений аравийского язычества. Так, Е. А. Беляев писал: «Пантеон божеств сложился только в воображении оседлого населения цивилизованного Йемена, где существовали храмы и получил развитие религиозный культ. Что же касается жителей других областей Аравийского полуострова, то их религиозные верования представляли собой довольно беспорядочную смесь фетишизма, тотемизма и анимизма» [25, с. 82]. Под этими терминами автор подразумевал: культ камней, «смутные» представления о душе и загробном мире, веру в джиннов, следы религиозных представлений, зафиксированные в тотемиче-

ских названиях племен [25, с. 82–83]. Во введении к своей работе об истории ислама в Иране, озаглавленном «Возникновение ислама» И. П. Петрушевский, отстаивая марксистский тезис о детерминированности форм общественного сознания социально-экономическими отношениями, вынужден был так же уделить совсем немного внимания (всего несколько абзацев) характеристике доисламских верований арабов. Несмотря на признание того, что: «кое-что, главным образом из обрядовой практики, вошло в ислам и из староарабской религии», все же вопрос о важности аравийского язычества для понимания генезиса ислама решался исследователем скорее отрицательно. «Основа для зарождения новой религии была материальная, социально-экономическая. Разрушалось староарабское патриархальное общество.... Вместе с этим обществом должно было пасть и старое примитивное язычество с его астральными, анимистическими и племенными божествами и культом. Его должна была заменить новая религиозная идеология...» [26, с.14].

Между тем, следует отметить, что вопрос о важности изучения аравийского язычества в контексте анализа проблемы возникновения ислама, давно был поставлен в отечественной историографии. Еще в 1885 г. выражая сожаление по поводу недостаточной разработанности темы, автор «Очерка религиозного быта арабов язычников в эпоху Мухаммада» М. Машанов отмечал, что: «...ничего не сделано в литературе относительно рассмотрения ислама в связи с религиозным, семейным, политическим и нравственным состоянием арабов, современных Мухаммеду..., а между тем, это последнее очень важно для понимания ислама» [27, с. 4–5]. Несмотря на то, что объемный труд М. Машанова был подвергнут суровой критике со стороны представителей академического востоковедения [23, с. 243], в самой постановке вопроса, он не ошибся. Спустя столетие, П. А. Грязневич, характеризуя точку зрения В. В. Бартольда и современное состояние проблемы, писал: «В. В. Бартольд, как и современные исламоведы, не рассматривал внутренней преемственной связи ислама и языческих верований, которых придерживался почти половину своей жизни сам Мухаммад и которых придерживались его соплеменники и современники, ставшие затем мусульманами. Он ограничился в этой связи эмпирическим изложением сведений о верованиях и обрядах доисламской Аравии, как это делается и по сей день в специальных исследованиях и учебных пособиях [28, с. 7]. Переломным для отечественной историографии, в вопросе отношения к проблеме изучения генетической связи ислама с духовными реалиями доисламской Аравии, по нашему мнению, стал 1984 г. В этом году в Москве издательством «Наука» был выпущен сборник «Ислам. Религия, общество, государство», в который вошли статьи ведущих отечественных востоковедов. Сразу несколько авторов акцентировали внимание читателя на важности изучения доисламской культуры и религиозной жизни арабов в контексте формирования религиозно-идеологических и обрядовых норм ислама. Помимо, уже отмеченной, в равной степени, как историографической, так и программной статьи П. А. Грязневича [28, с. 5–18], следует выделить работы М. Б. Пиотровского [13, с. 19–34], И. Ш. Шифмана [12, с. 36–43], Е. А. Резвана [7, 44–58; 29, с. 59–68]. Вряд ли есть смысл пересказывать содержание этих, хорошо известных русскоязычному читателю работ. Отметим только некоторые, наиболее важные, с нашей точки зрения, выводы, сделанные авторами. Во-первых, ислам – «за-

кономерный этап в эволюции религиозной формы сознания населения Внутренней Аравии» [28, с. 15]; во-вторых, деятельность Мухаммада – часть пророческого движения, существовавшего в Аравии VII в. [13, с. 25]¹; в-третьих, многие ритуальные установления ислама, (запрет пить вино, вкушать свинину, формы почитания Ка'бы) имеют корни в древних религиозных представлениях «бывших общими как для северо-западных, так и для южных семитов» [12, с. 41]; наконец, возникновение понятийного аппарата раннего ислама во многом связано с доисламской традицией и представляет собой ее трансформацию в свете идей монотеизма [29, с. 65]. Идея о важности «аравийского элемента» как истока ислама разрабатывались отечественными востоковедами и в дальнейшем. Так, в 1991 г. было опубликовано исследование М. Б. Пиотровского под названием «Коранические сказания», где, среди прочего, показаны роль и место собственно аравийских преданий и исторических событий в процессе формирования текста Корана [30; 31]. В том же году под общей редакцией С. М. Прозорова выходит в свет коллективная работа «Ислам. Историографические очерки», первый раздел которой, посвященный изучению Корана, написан ведущим отечественным специалистом Е. А. Резваном. Анализируя существующие в историографии подходы к изучению Корана, автор исходит из принципиальной невозможности понимания коранического текста и изучения проблемы генезиса ислама без обращения к реалиям культурной и духовной жизни доисламской Аравии, совершенно справедливо, при этом, предостерегая от «абсолютизации аравийского элемента» [32, с. 7–84]. Позднее автор писал: «для адекватного истолкования мировоззрения, зафиксированного Кораном, первостепенное значение имеет выявление характера преемственности коранических представлений с соответствующим понятийным аппаратом, кругом традиций, идей и образов языческой Аравии» [33, с. 46]. Казалось бы необходимость поиска генетических корней ислама в аравийском язычестве, как в одном из его источников, очевидна. Однако между достижениями академической науки и презентацией их в учебно-методической и общей литературе существует определенная дистанция. Продолжают выходить в свет разнообразные учебные пособия, популярные издания и обобщающие работы в которых, в лучшем случае, перечисляются некоторые особенности и божества доисламского прошлого Аравии [34, с. 61–68].

Почему вопрос об аравийском язычестве в контексте возникновения и ранней истории ислама представляется нам столь важным? Верования и основанная на них ритуальная практика, которых придерживалась основная масса населения Аравии накануне возникновения ислама, в литературе чаще всего характеризуют как – «остатки древних общесемитских верований, зафиксированных в Ветхом завете и религиях других семитских культур древности» [21, с. 41], «последний бастион» семитского язычества» [33, с. 39]. Именно критика язычества и разрыв с его традицией составили, надо думать, первое содержание коранической проповеди, среди идей которой господствуют идея милосердия и всемогущества Бога, наряду с идеей

¹ Нужно отметить, что некоторые положения, представленные в сборнике, высказывались авторами и в предшествующих работах. См., например: Пиотровский М. Б. Мухаммед, пророки, лжепророки, кахины [14, с.9-18]. Как следует из аннотации к сборнику: «В основу статей сборника легли доклады, прочитанные на ежегодных сессиях ленинградских арабистов начиная с 1976 г.»

Страшного Суда [4, с. 89–98; 21, с. 73]. Очевидно, что возникновение и утверждение ислама, связано, в первую очередь, с возникновением и утверждением нового для языческого населения Аравии религиозного опыта [10, с. 27]. Известный американский шумеролог Торкильд Якобсен, презентуя результаты своего исследования истории религии Месопотамии, писал: «Основой всякой религии... является на наш взгляд, совершенно особый опыт противостояния силе, находящейся за пределами нашего мира» [35, с. 10]. Суть уникальности этого религиозного опыта, как представляется, удачно определил Я. Ассман: «...существует некая сфера религиозной коммуникации, которую я предлагаю назвать «пространством близости к богу». Это «пространство» имеет свои «измерения», набор которых специфичен для каждой культуры и эпохи» [36, с. 14; 37, с. 29]. Таким образом, применительно к проблеме происхождения ислама, сказанное означает, что в результате пророческой и общественной деятельности Мухаммада возникло и утвердилось некое новое «пространство близости к Богу», уникальное как по отношению к аравийскому язычеству, так и, в конечном счете, по отношению к иудаизму и христианству. Суть этого специфически «исламского пространства», по нашему глубокому убеждению, невозможно выяснить, не составив четкого представления о том, от чего отказывался Мухаммад, и от чего призывал отказаться своих последователей, без учета опыта отрицательной религиозной самоидентификации раннемусульманской уммы. С другой стороны, очевидна генетическая связь многих ритуальных предписаний ислама с религиозной практикой предшествующей эпохи [38, с. 261]. «Мусульманская цивилизация начиналась с отрицания того, что было названо джахилией, однако ислам Мухаммада и первых праведных халифов, коранический ислам тысячами нитей был связан с культурой, мировоззрением, традициями предшествующей эпохи, хотя разрыв с ней и провозглашался постоянно» [39, с. 43]. Понять почему, в какой степени и в каком виде элементы этой религиозной практики оказались приемлемы для ислама, также возможно только после обращения к результатам изучения аравийского язычества. В свете сказанного, не может не вызывать удивление тот факт, что тема доисламских верований арабов занимает неоправданно мало места в общих работах по истории ислама.

Правильной постановке вопроса о роли и месте доисламских верований и ритуалов населения Аравии, в контексте проблемы происхождения ислама, по нашему мнению, препятствуют некоторые стереотипы, прочно укоренившиеся в общественном сознании. Не имея возможности в рамках одной статьи вскрыть и охарактеризовать все из них, остановимся на двух, как представляется, наиболее распространенных. Прежде всего, это, господствовавший на протяжении XIX – начала XX вв. взгляд на ислам как на результат внешних влияний. Внимание исследователей при таком подходе ограничивалось проблемой иудейского и христианского влияний на религиозное мировоззрение Мухаммада, что автоматически отодвигало аравийское язычество в их работах на второй план [40, с. 51–66; 4, с. 207–210]¹. Так, еще в 1864 г. вышла в свет работа Рейнхарта Дози, в которой автор утверждал, что доисламские арабы обязаны евреям, переселившимся в Аравию, после разрушения На-

¹ Подробная историография, через призму истории изучения Корана: Резван Е. А. Коран и Коранистика [32, с.44].

вуходоносом Иерусалима, всеми идеями и преданиями монотеистического круга [41]. Напротив, В. В. Бартольд в своем очерке «Ислам» высказывал мнение о преимущественно христианском влиянии на аравийских язычников и на Мухаммада, в частности: «Содержание мекканских сур скорее свидетельствует о христианском, чем о еврейском влиянии» [24, с. 94]. Следует отметить, что, в конечном счете, абсолютизация иудео-христианского влияния в вопросе возникновения ислама и взгляд на Мухаммада как на компилятора восходит к средневековым религиозным полемистам. Показательно в этом отношении сообщение Иоанна Дамаскина: «И вот, до времени Ираклия сарацины явно служили идолам; от его же времени и до сих пор возник у них лжепророк, называемый Мухаммед, который познакомился с Ветхим и Новым Заветом, а также, говорят, общался с арианским монахом, после чего составил собственную ересь» [42, с. 16]. Иудейская полемика с исламом имела свои особенности. В частности, в рамках полемической иудейской традиции не было создано произведений целиком посвященных антиисламской аргументации [43, с. 212; 44]. Однако представление иудеев Хиджаза о вторичности откровения Мухаммада надежно зафиксировано мусульманской традицией. Ибн Хишам, среди прочих, приводит следующий аргумент иудеев, выдвинутый ими в ходе полемики с Мухаммадом: «Он не принес нам то, о чем мы не знаем и чего мы ждали» [45, с. 182]. Что еще более важно, такая позиция иудеев нашла отражение в тексте Корана (II, 89) [46]. Отражена она и в более поздних источниках, например, в тексте знаменитого «Йеменского послания» Маймонида: «Вероучения других религий, которые напоминают учения Писания, не имеют глубокого смысла, но суть поверхностные подражания...» [47, с. 302]. О распространенности подобного подхода к проблеме возникновения ислама, свидетельствует вышедшая в Риге в 1939 г. «История еврейского народа на Востоке» С. М. Дубнова. «Уроженец Мекки, Мухамед (570–632 гг.), имел возможность ознакомиться с учениями иудейства и христианства... Лишенный книжного образования, молодой Мухамед принимал на веру ходячие устные рассказы из Библии и евангелия, которые часто передавались в искаженной форме и были перемешаны с народными легендами из еврейской Агады или христианских «Житий Святых» [48, с. 290]. По справедливому замечанию М. Б. Пятровского: «Основным приемом даже самых почтенных ученых до последнего времени был поиск прямых истоков тех или иных библейских легенд Корана» [30, с. 26].

Заметим, что как бы ни решался вопрос об иудейско-христианском влиянии на содержание ранней проповеди ислама, процесс религиозной самоидентификации мусульманской общины, своеобразным катализатором которого стало непризнание пророческой миссии Мухаммада иудеями Хиджаза [49, с. 84–92], стимулировал обращение основателя новой религии к собственно аравийским традициям и истокам. Наиболее ярким выражением этой тенденции стала перемена киблы: «Вот скажут глупцы из людей: «Что отвратило их от киблы, которой они держались?» Скажи: «Аллаху принадлежит и восток и запад, Он ведет, кого хочет, к прямому пути... И Мы сделали киблу, которой ты держался, только для того, чтобы нам узнать, кто следует за посланником среди обращающихся вспять... Мы видим поворачивание твоего лица по небу, и Мы обратим тебя к кибле, которой ты будешь доволен. По-

верни же свое лицо в сторону запретной мечети. Ведь те, кому даровано писание, знают, конечно, что это – истина от Господа их, – поистине, Аллах не небрежет тем, что они делают!» (Коран II, 136 (142) – 139 (144)) [46]. Следует отметить, что невозможность понять содержание проповеди Мухаммада, исходя только из представления о раннем исламе как об aberrации иудейско-христианского монотеизма в арабской среде, неоднократно отмечалась исследователями [6, с. 9]. Так, например, У. Монтгомери Уотт во введении к исследованию, посвященному мединскому периоду жизни Мухаммада, вынужден был относительно доисламской древности в целом признать: «серьезным пробелом является то, что изучение жизни в доисламской Аравии отстает от изучения достижений социальной антропологии... знакомство с доисламской средой является необходимой основой для понимания социальных реформ Мухаммада» [50, с. 6].

Еще одним препятствием для детального освящения духовной жизни населения доисламской Аравии, применительно к проблеме происхождения ислама, стали результаты работы средневековых мусульманских авторов [5, р. 39]. Господствующим в мусульманской средневековой историографии взглядом на доисламские верования и обряды арабов стал взгляд на них, как на результат «порчи» монотеизма Ибрахима и его сына Исмаила. Хишам б. Мухаммад ал-Калби (ум. в 819-20 г.) говорит об этом в самом начале своей «Книге об идолах»: «Исмаил, сын Ибрахима, – да будет благословение Аллаха над ними! – поселился в Мекке и родилось у него там многочисленное потомство... стала Мекка тесной для них, и начались между ними столкновения и вражда, и одни из них изгнали других. И те разошлись по стране в поисках пропитания. К поклонению истуканам и камням их привело то, что никто не покидал Мекки, не взяв с собой камня из Святылища из-за почтения к этому святилищу и привязанности к Мекке. И где бы они ни селились, они ставили этот камень и обходили вокруг него...» (ал-Калби, 6) [51, с. 14]. Почти в тех же выражениях говорит о начале язычества у арабов Абд ал-Малик б. Хишам ал-Химйари (ум. в 833 или 828 г.), автор наиболее авторитетного в мусульманском мире «Жизнеописания посланника Аллаха» [45, с. 27–28].

Наряду с этой версией, мусульманские авторы приводят и сведения о том, что первые идолы были привезены в Мекку. Возможность того, что за этим сообщением мусульманских авторов может скрываться реальный исторический факт, допускал, например, А. Ламменс [5, р. 60]. Главным виновником традиция называет Амра б. Лухайя б. Хариса б. Амира ал-Азди. Однако и в этом случае, установление идолов рассматривается только как отступление от монотеистической веры Ибрахима - Исмаила. Так, Амр б. Лухайй б. Хариса, по словам ал-Калби – «Первый, кто переменял веру Исмаила (ал-Калби, 8) [51, с. 15–16]. «Он был первым человеком, изменившим религию Исмаила и воздвигшим истуканов» [45, с. 27]. В рамках этой традиции находится и сообщение Мухаммада б. Абд ал-Карима аш-Шахрастани (ум. в 1153 г.): «Он отправил Хаджар, мать Исмаила – его сына, в благословенное место, и там родился Исмаил... Ибрахим вернулся к нему и объединился с ним в строительстве Дома. Об этом слова Всевышнего: «И вот Ибрахим воздвигает основы Дома, и Исмаил...» (Коран 2:121/127). И воздвигли они основы Дома в соответствии с указанием Божьего Откровения... и установили они богослужебные обряды

и ритуалы... Первый, кто установил в нем идолов – Амр б. Лухайй б. Галуса б. Амр б. Амир, когда он начальствовал над своим родом и управлял делами Храма. Затем он направился в город ал-Балка, в аш-Шаме, и увидел там людей, поклоняющихся идолам. Он спросил их об этих идолах, и они сказали: «Это – господа, которых мы изготовили в виде небесных храмов и человеческих фигур...» Это удивило Амра, и он попросил у них одного из идолов, и они дали ему Хубала. С ним он отправился в Мекку и установил его в ал-Ка'бе» [52, с. 27–28]. Надо ли говорить, что подобный взгляд на арабийское язычество является репликой к кораническому рассказу об Ибрахиме – основателе культа Каабы и общины «предавшихся»? (Коран, II, 118(124) – 131(137) [46]. В этом же ключе в мусульманском предании было истолковано и, содержащееся в Коране, упоминание идолов «Народа Нуха». «И ухитрились они великой хитростью и сказали: «Не оставляйте никак ваших богов, не оставляйте никак Вадда и Сува, и Йагуса, и Йа'ука и Насра!» (Коран, LXXI, 21(22) – 23) [46]. Говоря об их почитании доисламскими арабами, Хишам б. Мухаммад ал-Калби сообщает: «...переменили веру Ибрахима и Исмаила на другую. Они начали поклоняться истуканам и обратились к тому, чему следовали народы до них. Они вернули себе тех идолов, которым поклонялся народ Нуха, да будет мир над ним, следуя воспоминаниям, сохранившимся среди них» (ал-Калби, 6) [51, с. 15]. Ответственность за возрождение культа идолов «Народа Нуха» ал-Калби вновь возлагает на Амра б. Лухаййа б. Хариса б. Амра б. Амира ал-Азди, прародителя племени хузай'а. Амр, якобы, по наущению имевшегося у него джинна, отправился на берег у Джудды, где откопал пять идолов, покоившихся там со времен потопа, а затем во время хаджа призвал арабов поклоняться им (ал-Калби, 55) [51, с. 35-36]. К нему же традиция возводит и другие установления времен джахилии: «...пророк, да благословит его Аллах и да приветствует, сказал: «Был мне показан ад, и я увидел Амра, низкорослого, рыжего, голубоглазого человека, влачащего свои кишки через огонь. Я спросил: «Кто это?», и мне ответили: «Это – Амр ибн Лухайй, первый, кто резал ухо верблюдице бахира, отпустил верблюдицу васила, пустил пастись на свободе верблюдицу са'иба, сделал запретной верблюдицу хами, изменил веру Ибрахима и призвал арабов служить идолам» (ал-Калби, 58) [51, с. 37]. Подобная роль в происхождении языческих обрядов у арабов отводится Амру б. Лухайью и в свидетельствах литературы хадисов (Муслим, 2002) [53, с. 966].

Следует заметить, что было бы недопустимым упрощением оценивать взгляд мусульманской традиции на процесс происхождения арабийского язычества только как результат некой фальсификации, подгонки исторической действительности под заданные идеологические установки. Анализ коранической проповеди Мухаммада, обращенной к мекканским язычникам показывает, что представление об Аллахе как верховном божестве, сотворившем мир, было достаточно широко распространено среди доисламских арабов Хиджаза [30, с. 34–35]. Хорошо известны функции Аллаха в доисламской мифологии арабов Северной и Центральной Аравии, где он выступал в качестве бога–предка, творца людей и богов, бога неба и дождя. В литературе неоднократно отмечались особенности доисламского почитания Аллаха, среди которых: отсутствие его связи с какой-либо отдельной этнической или племенной группой, отсутствие специально посвященных ему святилищ, возможность ассо-

циации его образа с образами главных местных божеств, таких как, например, Хубал, или Душара [54, с. 61]. Все это свидетельствует в пользу того, что для подавляющего большинства доисламских арабов Аллах – «*dues otiosus*, культ которого сводился к установленным приношениям первин (зерна и скота) – ему и различным местным божествам» [55, с. 63]. Процесс замещения «отдыхающего бога» другими божествами, с передачей им принадлежащих ему функций хорошо известен в различных религиозных системах народов Ближнего Востока.¹ По меткому замечанию М. Элиаде: «Замена старого демиурга более энергичным молодым богом, «специалистом» по вселенскому плодородию – довольно распространенное явление» [56, с. 143]. В этой связи, хотелось бы обратить внимание на следующие коранические айаты: «А те, которые взяли помощников, кроме Него: «Мы поклоняемся им только, чтобы они приблизили нас к Аллаху близостью». Аллах рассудит между ними в том, в чем они расходятся!» (Коран, XXXIX, 4) [46]. Эти слова, вложенные в уста язычников, по нашему мнению, являются прямым отражением вышеуказанного процесса в духовной жизни доисламской Аравии. О том же свидетельствует аш-Шахрастани, когда говорит, что «Третья категория арабов признавала Творца, начало сотворения и некий вид возвращения, но не признавала посланников и поклонялась идолам. Они утверждали, что это – их заступники перед Аллахом в будущем жилище» [52, с. 31]. Таким образом, отрицая культы многочисленных языческих божеств, Мухаммад, в известном смысле, действительно выступал как «реставратор» хорошо известного арабам почитания Аллаха.

Современная мусульманская историография, в полной мере, сохранила средневековый взгляд, представленный как в работах отечественных, так и зарубежных мусульманских исследователей. Почти дословный пересказ версий ал-Калби содержится в курсе «Исламоведение» Э. Кулиева [57, с. 14-16]. Автор, изданного в Лондоне в 1988 г. очерка, посвященного жизни пророка Мухаммада, следующим образом характеризует религиозные воззрения доисламских арабов: «Их религия, некогда чистый монотеизм, религия патриарха Ибрагима, подверглась искажению – поколение за поколением – при содействии других народов: сабиев, поклонявшихся звездам, или же персов, поклонявшихся огню, а также иных народов, которые придерживались других странных верований, переполнявших тогда мир. Они приносили жертвы каменным идолам и живьем закапывали своих дочерей» [58, с. 21]. Можно умножать примеры, но очевидно, что общее представление о язычестве среди арабов как о результате деградации монотеизма Ибрагима – Исмаила, делает его предметом второстепенным в глазах мусульманских авторов. Не случайно, составленный в первой половине VIII в. Абу Абдаллахом Мухаммадом б. Исхаком (ум. в 767 г.) исторический труд, первая часть которого была посвящена доисламской истории, был подвергнут критике учеными-традиционалистами Медины. Только после ряда сокращений и переработок, приведения его текста в соответствие с канонами мусульманской богословской науки, из под пера Ибн Хишама, в конечном счете, появилось, ставшее каноническим, «Жизнеописание господина нашего Му-

¹ В Угарите рядом с фигурой «отца богов» Илу активно действует Ба'лу (обзор точек зрения на взаимоотношения этих божеств см. [59, с. 64–67], в Финикии функции Эла постепенно переходят к другим богам [60, с. 59]. В шумерской мифологии Энлиль отгесняет на второй план своего отца Ану [61, с. 75].

хаммада, посланника Аллаха». Среди прочего: «Вся древняя часть была отброшена, сохранились (и были добавлены) некоторые сказания из доисламского прошлого Аравии, особенно Мекки, ставшие прямой предысторией деятельности аравийского пророка» [62, с. 11]. Известно не менее критическое отношение мусульманской традиции и к «Книге об идолах» Хишама б. ал-Калби. «Интерес Хишама ибн ал-Калби к доисламской истории арабов вызвал осуждение ученых-традиционалистов, знатоков хадисов, стремившихся искоренить все следы язычества и ревниво относившихся к занятиям «неспециалиста» Ибн ал-Калби хадисами» [6, с. 10].

Необходимо отметить, что представление о монотеизме Ибрахима – Исмаила как изначальной вере арабов, не единственная концепция мусульманской историографии, нивелирующая исследовательский интерес к доисламским реалиям духовной жизни населения Аравии. В рамках жанра «сира» была сформулирована идея «Божьей опеки», согласно которой пророк, еще до получения откровений, был оберегаем высшей силой от поклонения идолам. Показательным в этом отношении является рассказ Ибн Хишама о встрече пророка, сопровождавшего Абу Талиба в караванной поездке в Сирию, с монахом по имени Бахири. «Бахири подошел к нему и сказал: «О мальчик! Ради аль-Лата и аль-Уззы, ответь мне на то, о чем я тебя спрошу». Бахири обратился к нему с такими словами, ибо слышал, как люди, пришедшие вместе с Мухаммадом, клянутся этими двумя именами. Утверждают, что Посланник Аллаха сказал: «Не спрашивай меня ради аль-Лата и аль-Уззы ни о чем. Клянусь Аллахом, я ничего другого ненавижу больше их двоих». Бахири сказал: «Так, ради Бога, ответь мне на то, о чем я тебя спрошу!» Мухаммад ему ответил: «Спрашивай меня о чем угодно» [45, с. 49–50]. Известно свидетельство Ибн Сада, со ссылкой на аль-Вакиды о тщетности родственников заставить юного Мухаммада участвовать в поклонении идолам. «У мекканцев был обычай ежегодно справлять праздник вокруг одного идола в Буане. Но всякий раз Мухаммад отыскивал какой-нибудь предлог, чтобы не присутствовать на нем. И вот подошло время очередного торжества. Дядя и тетушки принялись корить подростка, грозя гневом Божьим, коли не присоединиться к остальным. На сей раз Мухаммад послушался и отправился вместе со всеми. Однако в самый разгар праздника он примчался к родным в шатер, бледный и весь дрожа. Родственникам он сообщил о странном существе – великане в белых одеждах, который возгласил перед ним: «Вернись, о Мухаммад! Не прикасайся к идолу!» [63, с. 67]. Сочинения современных мусульманских авторов в полной мере унаследовали подобный взгляд: «Божественная забота не позволит такому человеку, как Мухаммад, испытывать простой соблазн, к которому расположены все люди. Если предположить, что нас окружают «волны» зла и что сердца некоторых людей к ним восприимчивы, то сердца пророков, наделенные Божьей опекой, не подвластны этим волнам» [64, с. 45]. С другой стороны, следует признать, что мусульманская традиция, несмотря на господствующую точку зрения, сохранила и иные сведения о религиозной практике Мухаммада до ислама. Хишам ал-Калби, приводя свидетельства о доисламском почитании арбами ал-Уззы, сообщает: «Арабы и курайшиты давали по ней имя – ‘Абд ал-Узза. Она была самым почитаемым идиолом у курайшитов. Они приходили к ней, принося ей дары и старались снискать ее расположение жертвоприношением. Сообщили нам, что посланник Аллаха, да

благословит его Аллах и да приветствует, упомянул ее однажды. Он сказал: «я принес в дар ал-'Уzze рыжеватую козу, когда следовал вере моих сородичей» (ал-Калби, 19) [51, с. 20]. О том, что рождение новой религии стало результатом преодоления кризиса в сознании пророка между доисламскими представлениями арабов Хиджаза и монотеистическими идеями, свидетельствует и анализ некоторых коранических терминов. «Проповеди пророка, произнесенные им между 610 и 632 гг. и составившие содержание Корана, отразили столкновение в его сознании прежнего языческого миропонимания с новыми идеями и образами, рожденными в ходе его пророческой деятельности» [29, с. 59].

Таковы, по нашему мнению, наиболее распространенные стереотипы относительно аравийского язычества и его связи с рождением новой монотеистической религии. Очевидно, что подобные «методологические» послы, делают реалии духовной жизни доисламской Аравии малозначимым предметом в глазах многих авторов, обращающихся к истории раннего ислама. Еще один тезис, оставшийся, к сожалению, за рамками настоящей статьи, но требующий, на наш взгляд, тщательного изучения – многократно высказывавшаяся в различных академических исследованиях мысль о том, что к моменту возникновения ислама аравийское язычество находилось в упадке. Оценка степени и характера этого упадка неизбежно окажет влияние на оценку роли и места аравийского язычества в процессе генезиса ислама.

Список использованных источников и литературы

1. Мюллер А. История ислама: От доисламской истории арабов до падения династии Аббасидов. – М.: ООО «Издательство Астрель»: «Издательство АСТ», 2004. – 911 с.
2. Muller a. Istorija islama: Ot doislamskoj istorii arabov do padeniya dinastii abbasidov. – М.: ООО «Izdatelstvo Astrel»: «Izdatelstvo AST», 2004. – 911 s.
3. Wellhausen J. Reste arabischen heidentums. –Berlin: druck und verlag von Georg Reimer, 1897. – 250 p.
4. Nöldeke Th. Arabs (ancient) // Encyclopedia of Religion and Ethics. Vol. 1. – Edinburgh: T. & T. CLARK, 1908. – P. 659–673.
5. Уотт У. М. Мухаммад в Мекке. – СПб.: «ДИЛЯ», 2006. – 272 с.
6. Uott U. M. Muhammad v Mekke. – SPb.: «DILYa», 2006. – 272 s.
7. Lammens H. Le Culte des Betyles et les processions religieuses chez les arabes preislamites // BIFAO. – 1920. – №17. – С. 39–101.
8. Полосин В. В. Предисловие// Хишам ибн Мухаммад ал-Калби Книга об идолах (Китаб ал-аснам). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1984. – С. 9–13.
9. Polosin V. V. Predislovie// Xisham ibn Muhammad al-Kalbi Kniga ob idolax (Kitab al-asnam). – М.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury' izdatel'stva «Nauka», 1984. – S. 9–13.
10. Резван Е. А. Коран и доисламская культура (проблема методики изучения)// Ислам. Религия, общество, государство. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1984. – С. 44–58.
11. Rezvan E. A. Koran i doislamskaya kul'tura (problema metodiki izucheniya)// Islam. Religiya, obshhestvo, gosudarstvo. – М.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury' izdatel'stva «Nauka», 1984. – S. 44–58.
12. Peters F. E. Muhammad and the origins of Islam. – New York: State University of New York press, 1994. – 339 p.
13. Массе А. Ислам: Очерк истории. – М.: Крафт+, 2007. – 200 с.
14. Masse A. Islam: Ocherk istorii. – М.: Kraft+, 2007. – 200 s.
15. Грюнебаум Г. Э. фон Классический ислам. Очерк истории (600-1258). –М. Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. – 216 с.
16. Gryunebaum G. E'. fon Klassicheskij islam. Ocherk istorii (600-1258). –М. Glavnaya redakciya vostochnoj literatury' izdatel'stva «Nauka», 1986. – 216 s.

11. The Cambridge history of Islam. V. I A: The central Islamic lands from pre-Islamic times to the First World War. – Cambridge: Cambridge university press, 2008. – 523 p.
12. Шифман И. Ш. О некоторых установлениях раннего ислама// Ислам. Религия, общество, государство. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1984. – С. 36-43.
- Shifman I. Sh. O nekotoryx ustanovleniyax rannego islama// Islam. Religiya, obshhestvo, gosudarstvo. – М.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury' izdatel'stva «Nauka», 1984. – S. 36-43.
13. Пиотровский М. Б. Пророческое движение в Аравии VII в.// Ислам. Религия, общество, государство. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1984. – С. 19–27.
- Piotrovskij M. B. Prorocheskoe dvizhenie v Aravii VII v. // Islam. Religiya, obshhestvo, gosudarstvo. – М.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury' izdatel'stva «Nauka», 1984. – S. 19–27.
14. Пиотровский М. Б. Мухаммед, пророки, лжепророки, кахины// Ислам в истории народов Востока. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1981. – С. 9–18.
- Piotrovskij M. B. Muxammed, proroki, lzheproroki, kakhiny// Islam v istorii narodov Vostoka. – М.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury' izdatel'stva «Nauka», 1981. – S. 9–18.
15. Пиотровский М. Б. Южная Аравия в раннее средневековье. – М.: Наука, 1985. – 224 с.
- Piotrovskij M. B. Yuzhnaya Araviya v rannee srednevekov'e. – М.: Nauka, 1985. – 224 s.
16. Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 315 с.
- Islam: E'nciklopedicheskij slovar'. – М.: Nauka. Glavnaya redakciya vostochnoj literatury', 1991. – 315 s.
17. Лундин А. Г. «Дочери бога» в южноарабских надписях и в Коране// ВДИ. – 1975. – №2. – С. 124–131.
- Lundin A. G. «Docheri boga» v yuzhnoarabskix nadpisyax i v Korane// VDI. – 1975. – №2. – S. 124–131.
18. Лундин А. Г. Религия и культура древнего Йемена// Красноморские заметки, I. – М.: Институт востоковедения РАН, 1994. – С. 185–201.
- Lundin A. G. Religiya i kul'tura drevnego Jemena// Krasnomorskie zametki, I. – М.: Institut vostokovedeniya RAN, 1994. – S. 185–201.
19. Французов С. А. История Хадрамаута в эпоху древности. – СПб.: Петербургское лингвистическое общество, 2014. – 336 с.
- Francuzov S. A. Istoriya Xadramauta v e'poxu drevnosti. – SPb.: Peterburgskoe lingvisticheskoe obshhestvo, 2014. – 336 s.
20. Мифы народов мира: Энциклопедия в 2-х т. – М.: «Большая Российская энциклопедия», 1998.
- Mify' narodov mira: E'nciklopediya v 2-x t. – М.: «Bol'shaya Rossijskaya e'nciklopediya», 1998.
21. Большаков О. Г. История Халифата. – Т. 1: Ислам в Аравии (570-633). – М.: Наука, 1989. – 312 с.
- Bol'shakov O. G. Istoriya Xalifata. – Т. 1: Islam v Aravii (570-633). – М.: Nauka, 1989. – 312 s.
22. Крымский А. Е. История мусульманства. – М. – Жуковский: Кучково поле, 2003. – 464 с.
- Kry'mskij A. E. Istoriya musul'manstva. – М. – Zhukovskij: Kuchkovo pole, 2003. – 464 s.
23. Кримський А. Ю. Вибрані сходинки праці. – Т. 1.: Арабістика. – К.: «Стилос», 2007. – 432 с.
- Krims'kij A. Yu. Vibrani shodnoznavchi pracі. – Т. 1.: Arabistika. – К.: «Stilos», 2007. – 432 s.
24. Бартольд В. В. Работы по истории ислама и Арабского халифата. – М.: Вост. лит., 2002. – 784 с.
- Bartol'd V. V. Raboty' po istorii islama i Arabskogo xalifata. – М.: Vost. lit., 2002. – 784 s.
25. Беляев Е. А. Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее средневековье. – М.: Наука, 1966. – 280 с.
- Belyaev E. A. Araby', islam i Arabskij xalifat v rannee srednevekov'e. – М.: Nauka, 1966. – 280 s.
26. Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII-XV веках: Курс лекций. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2007. – 428 с.
- Petrushevskij I. P. Islam v Irane v VII-XV vekax: Kurs lekcij. – SPb.: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2007. – 428 s.
27. Машанов М. А. Очерк религиозного быта арабов язычников в эпоху Мухаммеда. – Казань: Императорский университет, 1885. – 862 с.
- Mashanov M. A. Ocherk religioznogo by'ta arabov yazy'chnikov v e'poxu Muxammeda. – Kazan': Imperatorskij universitet, 1885. – 862 s.

28. Грязневич П. А. Проблемы изучения истории возникновения ислама// Ислам. Религия, общество, государство. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1984. – С. 5–18.
Gryaznevich P. A. Problemy' izucheniya istorii vzniknoveniya islama// Islam. Religiya, obshhestvo, gosudarstvo. – М.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury' izdatel'stva «Nauka», 1984. – S. 5–18.
29. Резван Е. А. Адам и бану адам в Коране (к истории понятий «первочеловек» и «первочеловечество»)// Ислам. Религия, общество, государство. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1984. – С. 59–68.
Rezvan E. A. Adam i banu adam v Korane (k istorii ponyatij «pervocheleovok» i «pervocheleovestvo»)// Islam. Religiya, obshhestvo, gosudarstvo. – М.: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury' izdatel'stva «Nauka», 1984. – S. 59–68.
30. Пиотровский М. Б. Коранические сказания. – М.: «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1991. – 219 с.
Piotrovskij M. B. Koranicheskie skazaniya. – М.: «Nauka». Glavnaya redakciya vostochnoj literatury', 1991. – 219 s.
31. Пиотровский М. Б. Исторические предания Корана. Слово и образ. – СПб.: «Славия», 2005. – 159 с.
Piotrovskij M. B. Istoricheskie predaniya Korana. Slovo i obraz. – SPb.: «Slaviya», 2005. – 159 s.
32. Резван Е. А. Коран и коранистика// Ислам. Историографические очерки. – М.: «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1991. – С. 7–84.
Rezvan E. A. Koran i koranistika // Islam. Istoriograficheskie ocherki. – М.: «Nauka». Glavnaya redakciya vostochnoj literatury', 1991. – S. 7–84.
33. Резван Е. А. Введение в коранистику. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2014. – 408 с.
Rezvan E. A. Vvedenie v koranistiku. – Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 2014. – 408 s.
34. Матвеев К. П. История ислама. – М.: Восток-Запад, 2005. – 254 с.
Matveev K. P. Istoriya islama. – М.: Vostok-Zapad, 2005. – 254 s.
35. Якобсен Т. Сокровища тьмы. История месопотамской религии. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1995. – 293 с.
Yakobsen T. Sokrovishha t'my'. Istoriya mesopotamskoj religii. – М.: Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, 1995. – 293 s.
36. Ассман Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. – М.: Присцельс, 1999. – 368 с.
Assman Y. Egiptet. Teologiya i blagochestie rannej civilizacii. – М.: Priscel's, 1999. – 368 s.
37. Баскакова Т. А. Модели религиозного развития древних ближневосточных обществ (Ассмановская концепция «теологического дискурса» в Египте и вопрос о ее применимости к религиозной истории других ближневосточных обществ II-начала I тысячелетия до н. э.)// ВДИ. – 199. – №2. – С. 3–31.
Baskakova T. A. Modeli religioznogo razvitiya drevnix blizhnevostochny'x obshhestv (Assmanovskaya koncepciya «teologicheskogo diskursa» v Egipte i vopros o ee primenimosti k religioznoj istorii drugih blizhnevostochny'x obshhestv II-nachala I ty'syacheletiya do n. e.)// VDI. – 199. – №2. – S. 3–31.
38. Ермаков Д. В. Хадж// Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – С. 261.
Ermakov D. V. Xadzh// Islam: E'nciklopedicheskij slovar'. – М.: Nauka. Glavnaya redakciya vostochnoj literatury', 1991. – S. 261.
39. Резван Е. А. Коран и его мир. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 608 с.
Rezvan E. A. Koran i ego mir. – SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2001. – 608 s.
40. Гойтейн Ш. Д. Евреи и Арабы. Их связи на протяжении веков. – М.-Иерусалим: Издательство «Мосты культуры-Гешарим», 2001. – 284 с.
Gojtejn Sh. D. Evrei i Araby'. Ix svyazi na protyazhenii vekov. – М.-Ierusalim: Izdatel'stvo «Mosty kul'tury'-Gesharim», 2001. – 284 s.
41. Dozy R. Israeliten zu Mekka. — Leipzig: W. Engelmann, 1864.— 196 p.
42. Византийские сочинения об исламе (тексты переводов и комментарии)/ под ред. Ю. В. Максимова. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2006. – С. 16–22.
Vizantijskie sochineniya ob islame (teksty' perevodov i kommentarii)/ pod red. Yu. V. Maksimova. – М.: Izd-vo PSTGU, 2006. – S. 16–22.

43. Коэн М. Под сенью креста и полумесяца: евреи в Средние века. – М.: Книжники; Текст, 2013. – 368 с.
Koe'n M. Pod sen'yu kresta i polumesyaca: evrei v Srednie veka. – М.: Knizhniki; Tekst, 2013. – 368 s.
44. Ibn Kammunas Examination of the Three faiths. – Berkeley-Los Angeles-London: University of California press, 1971. – 160 p.
45. Ибн Хишам. Жизнеописание пророка Мухаммада. – М.: Издательский дом «Умма», 2002. – 485 с.
Ibn Xisham. Zhizneopisanie proroka Muxammada. – М.: Izdatel'skij dom «Umma», 2002. – 485 s.
46. Коран/ пер. И. Ю. Крачковского. – Баку: Язычы, 1990. – 744 с.
Koran/ per. I. Yu. Krachkovskogo. – Baku: Yazy'chy', 1990. – 744 s.
47. Рабби Моше бен Маймон. Послания и другие труды. – М.: Книжники, 2011. – 668 с.
Rabbi Moshe ben Majmon. Poslaniya i drugie trudy'. – М.: Knizhniki, 2011. – 668 s.
48. Дубнов С. М. История еврейского народа на Востоке. Т. III: Древняя и средняя история. От падения Иудейского государства до упадка автономных центров на Востоке (I-XI вв.). – М.: Мосты культуры, 2006. – 448 с.
Dubnov S. M. Istoriya evrejskogo naroda na Vostoke. T. III: Drevnyaya i srednyaya istoriya. Ot padeniya Iudejskogo gosudarstva do upadka avtonomny'x centrov na Vostoke (I-XI vv.). – М.: Mosty' kul'tury', 2006. – 448 s.
49. Спивак И. А. Христиане Аравии в изображении Ибн Хишама// Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Сер.: «Исторические науки». – 2014. – Т. 27(66), №4. – С. 84–92.
Spivak I. A. Xristiane Aravii v izobrazhenii Ibn Xishama// Ucheny'e zapiski Tavricheskogo nacional'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Ser.: «Istoricheskie nauki». – 2014. – Т. 27(66), №4. – С. 84–92.
50. Уотт У. М. Мухаммад в Медине. – СПб.: «ДИЛЯ», 2007. – 480 с.
Uott U. M. Muxammad v Medine. – SPb.: «DILYA», 2007. – 480 s.
51. Ал-Калби Хишам б. Мухаммад. Книга об Идолах. – М.: Наука, 1984. – 64 с.
Al-Kalbi Xisham b. Muxammad. Kniga ob Idolax. – М.: Nauka, 1984. – 64 s.
52. Прозоров С. М. «Верования арабов во времена ал-джахилийи» аш-Шахрастани / Комментированный пер. с арабск. С. М. Прозоров // Письменные памятники Востока. – 2005. – № 2 (3). – С. 26–46.
Prozorov S. M. «Verovaniya arabov vo vremena al-dzhaxiliji» ash-Shaxrastani / Kommentirovanny'j per. s arabsk. S. M. Prozorov // Pis'menny'e pamyatniki Vostoka. – 2005. – № 2 (3). – С. 26–46.
53. Муслим. Сахих: Краткое изложение, составленное имамом аль-Мунзири/ Пер. с арабск. В. А. Нирша. – М.: Умма, 20011. – 1216 с.
Muslim. Saxix: Kratкое izlozhenie, sostavlennoe imamom al'-Munziri/ Per. s arabsk. V. A. Nirsha. – М.: Umma, 20011. – 1216 s.
54. Лундин А. Г. Аллах// Мифы народов мира: Энциклопедия в 2-х т. – Т. 1. – М.: «Большая Российская энциклопедия», 1998. – С. 61.
Lundin A. G. Allah// Mify' narodov mira: E'nciklopediya v 2-x t. – Т. 1. – М.: «Bol'shaya Rossijskaya e'nciklopediya», 1998. – С. 61.
55. Элиаде М. История веры и религиозных идей в 3-х т. – Т. 3: От Магомета до Реформации. – М.: Критерион, 2002. – 352 с.
E'liade M. Istoriya very' i religiozny'x idej v 3-x t. – Т. 3: Ot Magometa do Reformacii. – М.: Kriterion, 2002. – 352 s.
56. Элиаде М. История веры и религиозных идей в 3-х т. – Т. 1: От каменного века до элевсинских мистерий. – М.: Критерион, 2002. – 464 с.
E'liade M. Istoriya very' i religiozny'x idej v 3-x t. – Т. 1: Ot kamennogo veka do e'levsinskix misterij. – М.: Kriterion, 2002. – 464 s.
57. Кулиев Э. Р. Исламоведение. – М.: Изд-во Московского исламского ун-та, 2008. – 416 с.
Kuliev E. R. Islamovedenie. – М.: Izd-vo Moskovskogo islamskogo un-ta, 2008. – 416 s.
58. Аль-Исмаил Т. Жизнь Мухаммада: жизнеописание Пророка на основе самых ранних источников. – К.: Ансар Фаундейшин, 2009. – 332 с.
Al'-Ismail T. Zhizn' Muxammada: zhizneopisanie Proroka na osnove samy'x rannix istochnikov. – К.: Ansar Faundejshin, 2009. – 332 s.

59. Шифман И. Ш. Введение.// О Ба'лу. Угаритские поэтические повествования. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. – С. 10–80.
Shifman I. Sh. Vvedenie.// O Ba'lu. Ugaritskie poe'ticheskie povestvovaniya. – М.: Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, 1999. – S. 10–80.
60. Циркин Ю. Б. Мифы Финикии и Угарита. – М.: ООО «Издательство АСТ»; «Астрель»; ЗАО «Редакционно-издательский комплекс Русанова», 2000. – 480 с.
Cirkin Yu. B. Mify' Finikii i Ugarita. – М.: ООО «Izdatel'stvo AST»; «Astrel'; ZAO «Redakcionno-izdatel'skij kompleks Rusanova», 2000. – 480 s.
61. Афанасьева В. К. Ан// Мифы народов мира: Энциклопедия в 2-х т. – Т. 1. – М.: «Большая Российская энциклопедия», 1998. – С. 75.
Afanas'eva V. K. An// Mify' narodov mira: E'nciklopediya v 2-x t. – T. 1. – М.: «Bol'shaya Rossijskaya e'nciklopediya», 1998. – S. 75.
62. Пиотровский М. Б. Мухаммад и начало ислама. Введение// Хрестомтия по исламу. – М.: Наука, 1994. – С. 9–11.
Piotrovskij M. B. Muxammad i nachalo islama. Vvedenie// Xrestomtiya po islamu. – М.: Nauka, 1994. – S. 9–11.
63. Ефремова Н. В., Ибрагим Т. К. Жизнь пророка Мухаммада. – М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2009. – 1062 с.
Efremova N. V., Ibragim T. K. Zhizn' proroka Muxammada. – М.: Nauchno-izdatel'skij centr «Ladomir», 2009. – 1062 s.
64. Салахи А. Мухаммад – человек и пророк. – К.: Ансар Фаундейшин, 2012. – 732 с.
Salaxi A. Muxammad – chelovek i prorok. – К.: Ansar Faundejshin, 2012. – 732 s.

Spivak I.A. In this work we analyze the reasons due to which many authors, who addressed to the problem of the genesis of Islam and the writing of its early stories, do not consider necessity to dwell on the reconstruction of the pre-Islamic beliefs and rituals of pagan Arabia's population. Despite the fact that the importance of studying the Arabian paganism in the context of the history of Islam has been recognized by foreign and local Orientalists in the middle of the twentieth century, still some textbooks, generalizing works on Islam, and the writings of the authors of Muslim tradition of the spiritual life of the pre-Islamic Arabs takes an unreasonably small place. Analysis of the literature leads to the conclusion that in the basis of the current situation there are methodologically unjustified approaches to the study of Islam. Among others, there is a view to Islam as a result of external influences of both Judaism and Christianity. The conclusion was made that the process of religious self-identification of the Muslim community, caused by the non-recognition of the prophetic mission of Muhammad by Hejaz Jews helped for founder of Islam to transition to the actual Arabian spiritual realities. From the point of view of the Muslim tradition authors, Arabian paganism is the result of degradation of the monotheism of Abraham and Ishmael, which significantly reduces the interest to the study. An additional factor is the leveling of medieval Muslim historians who made the concept of "God's custody" for the prophet. There are, in my opinion, the most common stereotypes that prevent the presentation on a proper level the results of the scientific study of Arabian paganism in a variety of teaching methods and summarizing the literature on the early history of Islam.

Keywords: Arabian paganism, Ibn Hisham, Islam, historiography, Judaism, Muhammad, Hisham al-Kalbi, Christianity.