

В. А. Розов

**ВОПРОС АУТЕНТИЧНОСТИ ПРИПИСЫВАЕМЫХ МУСАЙЛИМЕ ТЕКСТОВ
В СВЕТЕ ДРЕВНЕАРАВИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ РЕЛИГИОЗНОЙ РЕЧИ***Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

Аннотация. Средневековые мусульманские источники, включая исторические и литературные антологии, а также богословские труды, содержат высказывания, приписываемые современнику Мухаммада, лжепророку Мусайлиме из оазиса Йамама. Аутентичность этих текстов неоднократно подвергалась сомнению. Тем не менее формульный характер и вариативность приведенных в источниках отрывков подтверждают вероятность длительной устной передачи текстов. Структура текстов, следование принятым в доисламской Аравии традициям религиозной речи, включая широкое использование синтаксического параллелизма, рифмованной и ритмизованной прозы и иных художественных средств, характерных для речей доисламских прорицателей, а также их содержание позволяют предположить возможность создания этих текстов в племенном арабийском обществе VII в н. э. Устная передача текстов после победы ислама вплоть до их фиксации средневековыми мусульманскими авторами может быть объяснена чувством племенной солидарности по отношению к автору высказываний.

Ключевые слова: *Мусайлима, Коран, лжепророки, кахины, племена, Аравия, сакральный текст, рифмованная проза.*

V. A. Rozov

**AUTHENTICITY OF TEXTS ATTRIBUTED TO MUSAYLIMA
IN THE LIGHT OF ANCIENT ARABIAN TRADITION OF RELIGIOUS SPEECH***Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia*

Abstract. Medieval Muslim sources, including historical and literary anthologies, as well as theological works, contain the utterances attributed to the false prophet Musaylima from the oasis of Yamama, who was a contemporary of the Prophet Muhammad. The authenticity of these texts has been repeatedly challenged. Nevertheless, the formulaic nature and variability of the fragments cited in the sources could be evidence of prolonged oral transmission of these texts. The structure of the texts, their close relation to the traditions of religious speech in pre-Islamic Arabia, including the widespread use of syntactic parallelism, rhymed and rhythmic prose and other artistic means characteristic of the speeches of pre-Islamic kahins, imply the possibility of these texts being created in tribal Arabian society in the 7th century A.D. The oral transmission of the text after the victory of Islam, up to their fixation by medieval Muslim authors, could be explained by a sense of tribal solidarity with the author of the utterances.

Keywords: *Musaylima, Quran, false prophets, kahins, tribes, Arabia, sacred text, rhymed prose.*

Актуальность исследуемой проблемы. Проповедь пророка Мухаммада ознаменовалось ожесточенным сопротивлением сторонников старых порядков и приверженцев традиционных культов доисламской Аравии. Среди оппонентов Пророка видное место занимали кахины, которые претендовали на связь с существами потустороннего мира (джиннами и доисламскими языческими божествами). Кахины говорили от имени божества и, как правило, представляли интересы своего племени, а иногда и вмешивались в межплеменные взаимоотношения [15, с. 186]. Отличительной чертой кахинских текстов

была рифмованная и ритмизованная проза (*садж*). Не меньшую опасность представляли и лжепророки. От кахинов их отличала именно апелляция к верховному Богу, которого они тем не менее называли по-разному. И лжепророки, и кахины действовали в рамках характерных для древней Аравии представлений о коммуникации со сверхъестественным, отличительной чертой которой и был *садж* [10, с. 12]. Среди противников Мухаммада, претендовавших на знание сокровенного, будь то кахины или лжепророки, выделяется фигура выходца из оазиса Йамама Масламы ибн Сумама б. Кабира б. Хабиба ал-Ханафи, известного в мусульманской традиции как Мусайлима ал-Каззаб.

Про Мусайлиму, как и про остальных оппонентов Мухаммада, известно очень мало, причем все имеющиеся в распоряжении исследователей сведения почерпнуты из сочинений средневековых мусульманских авторов и отличаются крайней противоречивостью [5, с. 550]. Отдельного внимания заслуживают рассказы о том, что лжепророк «вел локальную деятельность, в которой усердно подражал зарождающейся исламской ритуальной и политической системе: основал свой «запретный» храм-*харам*, возвещая особым призывом (*азан*) о наступлении времени ежедневной троекратной молитвы» [9, с. 68]. В этой связи особенно интересны свидетельства о рецитации последователями Мусайлимы произнесенных им речей, а также о том, что эти тексты были собраны в некий свод, который английский арабист и путешественник У. Г. Палгрейв охарактеризовал как «карикатурное подражание Корану» [18, с. 665]. Цель данной работы – оценить степень аутентичности приписываемых Мусайлиме текстов с учетом как их формы и содержания, так и того социокультурного контекста, который мог способствовать их сохранению и передаче.

Материал и методика исследований. Ряд приписываемых Мусайлиме высказываний, в отличие от проповедей других лжепророков-оппонентов Мухаммада, дошел до нас в виде цитат в произведениях мусульманских авторов. Сочинения, в которых приводятся приписываемые Мусайлиме высказывания и проповеди, можно условно разделить на три большие группы. В первую из них входят большие литературные [3] и исторические [2] антологии. Собственно, большая часть фрагментов высказываний йамамского лжепророка приводится в трудах историка ат-Табари. Вторую группу составляют труды, посвященные Корану. Это комментарии к Корану (*тафсир*) и труды, посвященные «неподражаемости Корана» (*i'jāz al-Qur'ān*). Ярким примером такого сочинения является «Неподражаемость Корана» ал-Бакиллани [1]. Также к этой группе примыкает книга «Знаки пророчества» Абу ал-Хасана ал-Маварди [4]. Третья группа источников, цитирующих йамамского лжепророка, была написана богословами, в том числе придерживавшимися ханбалитских воззрений (включая самого основателя-эпонима этого направления мусульманской религиозно-юридической мысли Ахмада ибн Ханбалы) либо находящимися под соответствующим влиянием. Так, йамамского лжепророка цитирует ас-Сарсари [13] наряду с другими авторами, такими как Абу ал-Фарадж ал-Джаузи или Ибн Каййим ал-Джаузиййа.

Аутентичность приписываемых Мусайлиме текстов неоднократно вызывала сомнения в среде исламоведов, причем эти сомнения мотивировались двумя различными соображениями. Во-первых, это представление о невозможности корректной передачи устных текстов, появившихся за несколько столетий до того, как они были зафиксированы письменно. В силу этого представления подвергается сомнению подлинность всего корпуса доисламских текстов, дошедших до нас в записи средневековых арабских авторов [14, с. 21]. Другое, менее радикальное мнение состоит в том, что исследуемые тексты представляют собой мистификацию ученых-филологов более позднего времени, приписанную лжепророку в целях его дискредитации [5, с. 565]. Таким образом, для того, чтобы строить обоснованные предположения относительно аутентичности текстов, приписываемых Мусайлиме, необходимо ответить на ряд вопросов. Несет ли этот текст какие-либо свидетельства в пользу того, что он действительно мог быть создан в Аравии

в VII в. н. э. самим йамамским лжепророком или кем-то из его последователей? Мог ли этот текст дойти в устной передаче до того момента, когда он был записан?

Результаты исследований и их обсуждение. При анализе того, могли ли тексты, приписываемые Мусайлиме, действительно быть созданными в рамках архаического арабийского общества, представляется важным рассмотреть как их формы, так и содержания. С формальной точки зрения тексты Мусайлимы – типичный *садж*, т. е. рифмованная и ритмизированная проза. Значительная часть текстов Мусайлимы начинается с клятв, маркером которых является частица *wa*. Правдивость, истинный характер высказывания, которое воспринималось как исходящее от сверхъестественных сил, подчеркивает и частица *'inna* ('действительно', 'воистину'). Вступления-зачины с этими частицами имеют отчетливо выраженный формульный характер. Эти особенности характерны именно для стиля прорицателей-кахинов [15, с. 186–187]. При этом важно отметить, что большая часть приписываемых Мусайлиме текстов дошла до нас в различных вариациях, при этом формульный зачин, структура предложений и общий смысл сохранены.

Например, историк ат-Табари передает следующим образом зачин-клятву одной из проповедей Мусайлимы [2, с. 1934]: *wa l-mubaddīrāti zar'an // wa l-hāšidāti hašdan // wa d-dāriyyāti qamḥan // wa t-tāḥināti ṭiḥnan // wa l-'ajināti 'ajnan // wa l-ḥabizāti ḥubzan // wa t-tāridāti tardan // wa l-lāqimāti laqman // 'ihālatan wa samnan* (Клянусь разбрасывающими сеяние, // и жнущими жатву, // и просеивающими пшеницу, // и мелющими муку, // и замешивающими тесто, // и выпекающими хлеб, // и крошащими [хлеб], // и ломающими [хлеб] на куски, // [с] жиром и маслом). При этом в книге богослова Наджм ад-Дина Сулеймана ибн 'Абд ал-Кавиййа ат-Туфи ас-Сарсари (657–716 г.х. / 1259–1316 гг.) «ал-'Интисарат ал-'Исламиййа фи Кашф Шубах ан-Насраниййа» («Исламские победы в раскрытии сомнительных доводов христианства») приводится следующий вариант этого текста [3, с. 617]: *wa z-zāri'āti zar'an // wa l-hāšidāti hašdan // wa t-tāḥināti ṭiḥnan // wa l-ḥabizāti ḥubzan // wa l-'ākilāti 'aklan // wa l-lāqimāti laqman // 'ihālatan wa samnan* (Клянусь сеющими сеяние, // и жнущими жатву, // и мелющими муку, // и выпекающими хлеб, // и съедающими еду, // и ломающими [хлеб] на куски, // [с] жиром и маслом).

Сравнение двух приписываемых Мусайлиме фрагментов, которые были приведены выше, показывает, что в разных источниках текст был передан с различиями, что в целом характерно для записи произведений, передававшихся на протяжении длительного времени устно. Большинство дошедших до нас текстов, авторство которых приписывается Мусайлиме, приводятся в разных источниках более чем в одном варианте. Это вполне естественно для текста, который в течение длительного времени передавался в бесписьменном виде, а затем был зафиксирован в различных вариантах. При этом отчетливо видна формульная природа памятников, а именно «преобладание ясно различимых формул», что характерно именно для устного текста, в то время как в литературном тексте «преобладают неформульные выражения при небольшом количестве формул» [8, с. 149]. Нельзя не отметить сходство этих фрагментов с зачином (аяты 1–3) суры 100 Корана «Мчащиеся» (аяты Корана приведены в переводе И. Ю. Крачковского [7]): *wa l-'ādiyāti dabḥan // fa l-mūriyāti qadḥan // fa l-muḡīrāti ṣubḥan* (Клянусь мчащимися, задыхаясь, // и выбивающими искры, // и нападающими на заре...). Это очень выразительная сура, огромную важность которой признают и сунниты, и шииты [6, с. 194–195]. При этом в тексте Мусайлимы последовательно выдерживается клятвенный зачин, формализуемый выражением *wa-l-fā'ilāti fa'lan*, причем, в отличие от текста коранической суры, используются однокоренные слова.

Другой особенностью изучаемых текстов, которая роднит их как с прорицаниями кахинов, так и ранними сурами Корана, является широкое использование аллитерации и ассонанса. Это является сознательным художественным приемом, создающим звуко-

символический эффект, который, в свою очередь, тесно связан с представлениями о сакральном характере и действенной силе текста. При этом текст воспринимался как тесно связанный с окружающим миром, а потому способный оказывать на него влияние [12, с. 109]. Аллитерация и ассонанс, создающие звукосимволический эффект, – характерная черта сакральной речи во многих культурах мира.

В пользу предположения об оригинальном характере приписываемых Мусайлиме текстов говорит и их содержание. Во-первых, значительное место в этом тексте занимает отстаивание достоинства жителей Йамамы, которое ведется в контексте межплеменных отношений. Так, приведенный выше зачин-клятва, переданный через ат-Табари, продолжается следующим утверждением [2, с. 1933]: *laqad fadaltum 'ahla l-wabari // wa mā sabaqakum 'ahlu l-madari (Вы превзошли людей шерсти (т. е. бедуинов), и вас не обошли люди глины (т. е. оседлые))*. Такая трактовка вполне соотносится с сообщениями о том, что часть жителей Йамамы, в т. ч. родное для Мусайлимы племя бану ханифа, несмотря на сохранение традиционной родовой структуры, вело в значительной степени оседлый образ жизни и занималось земледелием, которое противопоставлялось кочевому скотоводству и торговле, важным источникам средств существования для соседних племен [5, с. 554].

Вообще, фрагменты, приписываемые Мусайлиме, насыщены образами, связанными с сельскохозяйственной деятельностью. Помимо упомянутых выше выдержек и зачинов-клятв, содержащих описание земледельческих работ, можно добавить строки, обращенные к обитательнице аравийских оазисов, лягушке, которая «ни [жаждущему] не запретит испить, ни воду не загрязнит» [9, с. 71]. Архаичные представления об особой роли этого земноводного дошли до наших дней: «привыкший к безводным пустыням бедуин слышит в кваканье лягушек, живущих близ воды, хвалу Аллаху; убивать их категорически запрещено» [11, с. 25]. Среди милостей Бога, дарованных людям, называются «обильный дождь», а также гранат, виноград, базилик и полба [9, с. 72]. Можно с уверенностью сказать, что риторика этих текстов апеллирует к преимущественно земледельческой, оседлой аудитории [14, с. 30].

Мусульманская традиция вкладывает в уста Мусайлимы следующие слова о других обитателях Йамамы, племени тамим [9, с. 71]: *Поистине, тамимиты – люди чистые, свободные (laqāh), и нет на них ига или дани! Мы будем всю жизнь свою соседствовать с ними – и сами оградим их от всякого [злого] человека; а когда умрем, то препоручим их Милостивому!* Интересно, что в этом отрывке племя тамим описывается как «свободные люди» (*laqāh*). Этим словом в доисламской Аравии обозначали племя, которое не платило никому налог и над которым не было царя [16, с. 138]. В. В. Бартольд объясняет эти лестные эпитеты в адрес соседей и постоянных соперников племени бану ханифа попыткой сплотить жителей Йамамы перед лицом гораздо более грозного противника – возглавляемой Мухаммадом общины мусульман [5, с. 566]. Племенное сообщество Йамамы не воспринимало своих противников в качестве религиозно-политической общности нового для Аравии типа: в стихах поэтов племени бану ханифа войско мусульман называется «войском Мухаммада» или просто «курайшитами» [5, с. 564]. В приписываемой Мусайлиме проповеди «курайшиты» охарактеризованы следующим образом [13, с. 617]: *Нам – половина земли, и курайшитам – половина земли, но курайшиты – люди, поступающие несправедливо!* Приведенный выше отрывок свидетельствует в равной мере как о желании сохранить статус-кво, так и о преобладании доисламской племенной парадигмы мышления.

Таким образом, можно заключить, что тексты, приписываемые Мусайлиме, вполне правдоподобно и довольно детально отражают социальную и экономическую ситуацию, сложившуюся в Йамаме к VII в. н. э. При этом они несут явный отпечаток доисламского племенного сознания и следуют древнеаравийской традиции ритуальной и религиозной речи. Поэтому нельзя категорически отрицать возможность того, что они действительно

могут принадлежать Мусайлиме или его сподвижникам из числа племени бану ханифа, т. е. тем, чьи поступки находились, в целом, в рамках традиционного племенного представления о религиозном и политическом лидерстве [14, с. 49]. То, что эти отрывки дошли до нас в большом количестве вариантов и их текст носит формульный характер, также может служить аргументом в пользу фольклорного бытования приписываемых Мусайлиме текстов. Следовательно, есть большая вероятность того, что они представляют собой не плод остроумного упражнения ученых-филологов аббасидской эпохи, а действительно могли устно передаваться из поколения в поколение вплоть до их письменной фиксации в трудах средневековых мусульманских филологов, историков и богословов.

Итак, мы можем предполагать, что обсуждаемые в статье тексты действительно принадлежат лжепророку из племени бану ханифа или кому-то из его сподвижников; по крайней мере, они были созданы в доисламской Аравии и донесены до нас в устной традиции. Однако это предположение оставляет открытым другой вопрос: кому и зачем понадобилось сохранять эти тексты в памяти, а затем записывать? Ответом на первую часть вопроса может послужить именно племенной характер взаимоотношений между Мусайлимой и его слушателями. Мусайлима, судя по всему, действовал как религиозно-политический лидер в рамках доисламских кровнородственных отношений: в отличие от Мухаммада, он не был пророком, несущим универсальное послание для всего человечества. Разумеется, это не мешало ему выступать от имени Единого Бога, которого йамамский прорицатель также называл Рахманом, однако он действовал в канве интересов своего родного племени, в лучшем случае – всей Йамамы. Вряд ли его амбиции простирались дальше границ Аравийского полуострова. Именно как *кахина*, т. е. вдохновленного прорицателя, игравшего важную роль в межплеменных отношениях, его и воспринимала аудитория.

В связи с этим интересно приводимое ат-Табари свидетельство того, как современники Мухаммада воспринимали его пророческую миссию. Один из арабов, встретившись с Мусайлимой, заявил ему: «Я свидетельствую, что ты лжец, а Мухаммад – правдив, но лжец из раби'а нам милее праведника из мудар» [2, с. 1937]. Этими словами он давал понять, что отдает предпочтение Мусайлиме именно как представителю племени ханифа, входящего в группу племен раби'а, и не признает пророческой миссии курейшита Мухаммада (племя курайш входило в группу племен мудар) исключительно из чувства кровнородственной солидарности. Разумеется, правдивость этого рассказа может вызывать определенные сомнения, однако он весьма наглядно иллюстрирует преобладание племенного сознания над религиозным у жителей Аравии VII в. н. э.

Следовательно, вполне понятно, что для представителей племени ханифа «откровения» Мусайлимы воспринимались впоследствии не как сакральные тексты, переставшие быть релевантными после принятия ислама, а как важная часть племенного духовного наследия, достойная сохранения в памяти и передачи из поколения в поколение. Не случайно то, что последователи Мусайлимы, согласно ряду сведений, продолжали собираться в принадлежащей племени бану ханифа мечети в Куфе в первые десятилетия после окончательной победы ислама [17, с. 463]. Отголоски преобладания племенного сознания над религиозным видны во фразе, приписываемой аббасидскому халифу Ма'муну (786–833): «Раби'иты не перестают сердиться на Аллаха за то, что он послал своего пророка из мударитов» [5, с. 562]. Не менее интересно свидетельство британского арабиста У. Г. Палгрейва, путешествовавшего по Неджду в 1862 г., о том, что Мусайлиму почитали местные жители и даже рецитировали приписываемые ему тексты [18, с. 665]. В. В. Бартольд, цитируя того же У. Г. Палгрейва, приводит слова одного из бедуинов: «Мухаммад и Мусайлима оба были пророками, только у первого была более счастливая звезда», сомневаясь, тем не менее, в достоверности этого рассказа [5, с. 574].

Разумеется, приведенные выше свидетельства напрямую не доказывают аутентичность приписываемых Мусайлиме текстов, а достоверность последних весьма сомнительна. Тем не менее они дают яркое представление о крайне высокой степени племенной солидарности, благодаря которой отрывки из проповедей и речей йамамского лжепророка могли передаваться из поколения в поколение среди членов племени ханифа на протяжении многих десятков лет после его произнесения, пока они не были наконец записаны средневековыми мусульманскими авторами.

Резюме. Тексты, приписываемые лжепророку Мусайлиме, являются характерным образцом рифмованной прозы (*садж'*) прорицателей-кахинов. Также они отвечают основному критерию устного творчества, т. е. имеют формульный характер. Структура текстов и их стиль характерны для древнеаравийской традиции ритуальных и религиозных текстов, оказавшей значительное влияние и на исламские сакральные тексты. Приписываемые йамамскому лжепророку фрагменты проповедей и речей содержат большое количество подробностей, которые указывают на их происхождение в недрах доисламского аравийского общества. Это позволяет рассматривать в качестве возможной гипотезы то, что они действительно могут принадлежать Масламе б. Сумаме б. Кабиру б. Хабибу ал-Ханафи, известному в мусульманской традиции как Мусайлима ал-Каззаб, либо одному из его сторонников из числа племени бану ханифа. Сохранение этих стихов в памяти последующих поколений и их устная передача объясняются особенностями племенного сознания, ярким представителем и выразителем которого являлся, согласно имеющимся сведениям, и сам Мусайлима.

Несомненно, вопрос аутентичности приписываемых Мусайлиме текстов представляет собой большую и сложную проблему, которая не может быть категорическим образом решена в рамках настоящей статьи. Однако автор статьи надеется, что дальнейшие исследования позволят приблизиться к решению этой проблемы. Они будут охватывать, в частности, поиск мотивации средневековых арабских ученых, включивших отрывки высказываний йамамского лжепророка в свои сочинения.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абу ал-Хасан ал-Маварди*. 'А'лам ан-Нубувва (Знаки пророчества). – Бейрут : Дар ва Мактаба ал-Хилал, 1409 г. х. – 210 с.
2. *Абу Бакр ал-Бакиллани*. 'И'джаз ал-Кур'ан (Неподражаемость Корана). – Каир, 1315 г. х. – 550 с.
3. *Абу Джа'фар Мухаммад ибн Джарир ат-Табари*. Та'рих ар-Русул ва ал-Мулуки (История пророков и царей). – Vol. 4. – Leiden : Brill, 1890. – 574 с.
4. *Абу Мансур ас-Са'алиби*. Симар ал-Кулуб фи Муаф ва ал-Мансуб (Плоды сердца в приписанном и возводимом). – Бейрут : ал-Мактаба ал-Асриййа, 2003. – 712 с.
5. *Бартольд В. В.* Мусейлима // Сочинения. – Т. VI. Работы по истории ислама и арабского халифата. – М. : Наука, 1966. – С. 549–574.
6. *Василенко М. И.* Битвы, герои, богатство: кони в культурном пространстве Аравии // Бестиарий III. Зооморфизмы в традиционном универсуме. – СПб. : МАЭ РАН, 2014. – С. 194–203.
7. *Коран* / пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. – Изд. 2-е. – М. : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. – 727 с.
8. *Лорд А. Б.* Сказитель / пер. с англ. и коммент. Ю. А. Клейнера и Г. А. Левинтона. Послесл. Б. Н. Путилова. Статьи А. И. Зайцева, Ю. А. Клейнера. – М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. – 368 с.
9. *Нофал Ф. О.* «Коран Мусайлимы ал-Каззаба»: предисловие, перевод и комментарии // Письменные памятники Востока. – 2017. – Т. 14, № 2 (вып. 29). – С. 67–75.
10. *Пиотровский М. Б.* Мухаммад, пророки, лжепророки, кахины // Ислам в истории народов Востока / отв. ред. И. М. Смилянская, С. Х. Кямилев. – М. : Наука. Гл. ред. восточной литературы, 1981. – С. 9–18.
11. *Родионов М. А.* Демоны слов на краю Аравии (Общество и стихотворство Хадрамаута). – СПб. : Наука, 2009. – 162 с.
12. *Розов В. А.* Звуковой символизм в Коране как отражение древнеаравийской картины мира (на примере четырехсложных корней) // Ислам в современном мире. – 2019. – Т. 15, № 4. – С. 101–114.

13. Сулайман ибн 'Абд ал-Кавийй ат-Туфи ас-Сарсари ал-Ханбали. Ал-'Интисарат ал-'Исламиййа фи Кашф Шубах ан-Насраниййа (Исламские победы в раскрытии сомнительных доводов христианства). – Эр-Рияд : Мактабат 'Убайкан, 1999 / 1419 г. х. – 959 с.
14. Eickelman D. F. Musaylima: An Approach to the Social Anthropology of Seventh Century Arabia // Journal of the Economic and Social History of the Orient. – 1967. – Vol. 10, No. 1. – P. 17–52.
15. Izutsu T. God and Man in the Quran: Semantics of the Quranic Weltanschauung. – Kuala Lumpur : Islamic Book Trust, 2002. – 292 p.
16. Kister M. J. Mecca and Tamīm (Aspects of Their Relations) // Journal of the Economic and Social History of the Orient. – 1965. – Vol. 8, No. 2 – P. 113–163.
17. Kister M. J. Musaylima // Encyclopaedia of the Qur'ān / ed. Jane Dammen McAuliffe. – Leiden ; Boston : Brill, 2003. – P. 460–463.
18. Watt W. M. Musaylima // Encyclopaedia of Islam, Second Edition / edited by P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs. – Vol. 7. – Leiden ; New-York : Brill, 1993. – P. 664–665.

Статья поступила в редакцию 30.01.2020

REFERENCES

1. Abu al-Hasan al-Mavardi. 'A'lam an-Nubuvva (Znaki prorochestva). – Beirut : Dar va Maktaba al-Hilal, 1409 g. h. – 210 s.
2. Abu Bakr al-Bakillani. 'I'dzhaz al-Kur'an (Nepodrazhaemost' Korana). – Kair, 1315 g. h. – 550 s.
3. Abu Dzha'far Muhammad ibn Dzharir at-Tabari. Ta'rih ar-Rusul va al-Muluk (Istoriya prorofov i carej). – Vol. 4. – Leiden : Brill, 1890. – 574 s.
4. Abu Mansur as-Sa'alibi. Simar al-Kulub fi Mudaf va al-Mansub (Plody serdca v pripisannom I vozvodimom). – Beirut : al-Maktaba al-Asrija, 2003. – 712 s.
5. Bartol'd V. V. Musejlma // Sochineniya. – T. VI. Raboty po istorii islama i arabskogo halifata. – M. : Nauka, 1966. – S. 549–574.
6. Vasilenko M. I. Bitvy, geroi, bogatstvo: koni v kul'turnom prostranstve Aravii // Bestiarij III. Zoomorfizmy v tradicionnom universume. – SPb. : MAE RAN, 2014. – S. 194–203.
7. Koran / per. i komment. I. Yu. Krachkovskogo. – Izd. 2-e. – M. : Glavnaya redakciya vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka», 1986. – 727 s.
8. Lord A. B. Skazitel' / per. s angl. i komment. Yu. A. Klejnera i G. A. Levintona. Poslesl. B. N. Putilova. Stat'i A. I. Zajceva, Yu. A. Klejnera. – M. : Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, 1994. – 368 s.
9. Nofal F. O. «Koran Musajlimy al-Kazzaba»: predislovie, perevod i kommentarii // Pis'mennye pamyatniki Vostoka. – 2017. – T. 14, № 2 (vyp. 29). – S. 67–75.
10. Piotrovskij M. B. Muhammad, proroki, lzheproroki, kahiny // Islam v istorii narodov Vostoka / otv. red. I. M. Smilyanskaya, S. H. Kyamilev. – M. : Nauka. Gl. red. vostochnoj literatury, 1981. – S. 9–18.
11. Rodionov M. A. Demony slov na kraju Aravii (Obschestvo i stihotvorstvo Hadramauta). – SPb. : Nauka, 2009. – 162 s.
12. Rozov V. A. Zvukovoj simvolizm v Korane kak otrazhenie drevnearavijjskoj kartiny mira (na primere chetyrekhsglasnyh kornej) // Islam v sovremennom mire. – 2019. – T. 15, № 4. – S. 101–114.
13. Sulajman ibn 'Abd al-Kavijj at-Tufi as-Sarsari al-Hanbali. Al-'Intisarat al-'Islamijja fi Kashf SHubah an-Nasranijja (Islamskie pobedy v raskrytii somnitel'nyh dovodov hristianstva). – Er-Riyad : Maktabat 'Ubajkan, 1999 / 1419 g. h. – 959 s.
14. Eickelman D. F. Musaylima: An Approach to the Social Anthropology of Seventh Century Arabia // Journal of the Economic and Social History of the Orient. – 1967. – Vol. 10, No. 1. – R. 17–52.
15. Izutsu T. God and Man in the Quran: Semantics of the Quranic Weltanschauung. – Kuala Lumpur : Islamic Book Trust, 2002. – 292 r.
16. Kister M. J. Mecca and Tamīm (Aspects of Their Relations) // Journal of the Economic and Social History of the Orient. – 1965. – Vol. 8, No. 2 – P. 113–163.
17. Kister M. J. Musaylima // Encyclopaedia of the Qur'ān / ed. Jane Dammen McAuliffe. – Leiden ; Boston : Brill, 2003. – P. 460–463.
18. Watt W. M. Musaylima // Encyclopaedia of Islam, Second Edition / edited by P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs. – Vol. 7. – Leiden ; New-York : Brill, 1993. – P. 664–665.

The article was contributed on January 30, 2020

Благодарность

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-311-00303.

Acknowledgement

The research is funded by the Russian Foundation for Basic Research within Scientific Project № 18-311-00303.

Сведения об авторе

Розов Владимир Андреевич – лаборант-исследователь Научной лаборатории анализа и моделирования социальных процессов Санкт-Петербургского государственного университета, г. Санкт-Петербург, Россия; e-mail: vladirozov@yandex.ru

Author information

Rozov, Vladimir Andreevich – Research Assistant, Research Laboratory for Analysis and Modeling of Social Processes, Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia; e-mail: vladirozov@yandex.ru