

DOI 10.31250/2618-8600-2021-3(13)-75-100

УДК 930(91)

**Т. А. Денисова**

---

Институт востоковедения РАН  
Москва, Российская Федерация  
Технологический университет Малайзии  
Куала-Лумпур, Малайзия  
ORCID: 0000-0001-8606-5697  
E-mail: denistat@yahoo.com

---

## **Профетический сон в малайской мусульманской историографии и его историко-культурная интерпретация**

**АННОТАЦИЯ.** Малайская мусульманская историография XII–XIX вв. по праву считается ценнейшим источником по истории малайского мира, в частности по истории ислама в регионе. Сюжеты, связанные с деятельностью мусульманских миссионеров, с переходом местных правителей в ислам и появлением исламских государств и династий, встречаются во многих текстах, в том числе в *Хикайат Раджа Пасей*, *Седжарах Мелайу*, *Тухфат ал-Нафис* и других хрониках. Эти рассказы включены в текст неслучайно: согласно местной мусульманской традиции они служат важным методом подтверждения легитимности власти правящей династии или правителя. В малайской мусульманской историографии присутствуют как исторические, так и квазиисторические сообщения об исламизации региона. Современные историки обычно ограничиваются обращением к сюжетам первого типа. Однако, даже ссылаясь на эти материалы, они ставят под сомнение их историческую достоверность. Что касается легендарных сюжетов, то они обычно рассматриваются лишь как объект филологических исследований и практически выведены за рамки исторических штудий. Между тем в составе малайской мусульманской историографии присутствуют оба типа сообщений. Например, в хронике *Хикайат Раджа Пасей* содержится как рассказ о прибытии мусульманских миссионеров на корабле из Мекки (исторический сюжет), так и сообщение о «волшебном сне» Мераха Силу (квазиисторический сюжет). Причем они следуют один за другим. Профессиональный исследователь не вправе игнорировать присутствие в хронике сюжетов обоих типов и исключать из текста оригинала те или иные фрагменты, руководствуясь собственными приоритетами. Данная статья — попытка сопоставления сюжетов обоих типов и их интерпретации.

**К Л Ю Ч Е В Ы Е С Л О В А:** малайская мусульманская историография, Хикайат Раджа Пасей, квазиисторические сюжеты, профетический сон, история ислама в малайском мире

**Д Л Я Ц И Т И Р О В А Н И Я:** Денисова Т. А. Профетический сон в малайской мусульманской историографии и его историко-культурная интерпретация. *Этнография*. 2021. 3 (13): 75–100. doi 10.31250/2618-8600-2021-3(13)-75-100

**T. Denisova**

---

Institute of Oriental Studies Russian Academy of Science  
Moscow, Russian Federation  
University Technology of Malaysia  
Kuala Lumpur, Malaysia  
ORCID: 0000-0001-8606-5697  
E-mail: denistat@yahoo.com

---

## Prophetic Dream in the Malay Muslim Historiography and Its Cultural and Historical Interpretation

**ABSTRACT.** Malay Islamic historiography from between the thirteenth and nineteenth centuries contains interesting information regarding the early history of the Islamization of the Malay world. Almost every text describes the first ruler who converted to Islam, his teachers, where he came from, how and when the conversion happened, etc. Information related to these matters became one of the most important arguments proving the legitimacy of the ruling sultan and his dynasty. Some of these statements are based on real historical events that could be accepted as a historical report, while others bear quasi-historical information. Specialists in Malay history used to focus only on events which they could consider historically proven or which at least ‘sounded’ like real history. Scholars interested in mythology and culture tend to examine the mythological aspect of Malay written tradition without any interrogation regarding its veracity or possible links to the real history. Meanwhile Malay chronicles usually contain both kinds of accounts; for example in *Hikayat Raja Pasai* we can find a story looking like a *historical* report (that about the ship from Mecca), as well as a totally *quasi-historical* passage about the miraculous dream of Merah Silau and his conversion to Islam. The article presents a comparison and content analysis of these two accounts found in one text, the earliest Malay historical work, which allows us to understand them better, as well as to guess/extrapolate the functions of myths in the Malay Muslim historiography.

**KEY WORDS:** Malay Muslim historiography, *Hikayat Raja Pasai*, quasi-historical plots, prophetic dream, history of Islam in the Malay world

**FOR CITATION:** Denisova T. Prophetic Dream in the Malay Muslim Historiography and Its Cultural and Historical Interpretation. *Etnografia*. 2021. 3 (13): 75–100. doi 10.31250/2618-8600-2021-3(13)-75-100 (In Russ.).

Малайская мусульманская историография XIII–XIX вв. издавна привлекает внимание исследователей и по праву считается важнейшей частью малайского культурного наследия. Практически все известные востоковеды-малаисты внесли свой вклад в изучение малайских хроник, шайров, хикайатов, китабов и других произведений малайской классической литературы. Достаточно назвать такие имена, как Р. О. Винстедт, Р. Вилькинсон, В. Максвелл, Т. С. Раффлз, П. Фохрхуве, С. Снук Хюргронье, Р. Джонс, Э. Дюларье, В. Шеллабер, Р. Роольфинк, Е. В. Ревуненкова, В. И. Брагинский, чтобы понять научную важность этих памятников и тот особый интерес, которые они вызывали у ведущих исследователей малайского мира.

Между тем многим трудам, посвященным изучению малайских хроник, присущ ряд общих недостатков. Например, распространено мнение, что использовать эти сочинения как исторические источники нельзя, поскольку сообщения в них носят в большей степени мифологический, чем исторический характер. Европейские исследователи традиционно уделяют большое внимание изучению лингвистических, филологических и литературных особенностей хроник, но зачастую игнорируют фактологический состав текстов.



Рис. 1. Первая страница хроники *Hikayat Raja Pasai*. Британская библиотека, or. 14350, f.45v

Fig. 1. The opening page of *Hikayat Raja Pasai*. British Library, or. 14350, f.45v

Source: <https://blogs.bl.uk/asian-and-african/2013/10/hikayat-raja-pasai-the-oldest-malay-history.html>

Безусловно признавая необходимость скрупулезного критического подхода при определении достоверности сообщений, тем не менее нельзя совершенно отказываться от использования этих хроник в качестве исторических источников лишь на том основании, что некоторые изложенные в них факты не выглядят достоверными с точки зрения современного исследователя. Анализ даже явно мифологических сведений<sup>1</sup> дает интересный материал для воссоздания исторической действительности, например, помогает оценить глубину проникновения ислама в общественное сознание индонезийцев и малайцев; понять, каким образом здесь осуществлялась смена культурно-политической ориентации, какие изменения происходили в культурной и социально-экономической жизни общества.

Недооценка памятников малайской историографии и отказ от использования этих текстов в качестве полноценных исторических источников обусловлены, в частности, определенным «европоцентризмом» этих исследований, а также, вероятно, нежеланием признавать ислам в качестве важнейшего фактора в развитии малайско-индонезийского архипелага. Проблемы и предрассудки, свойственные европейским работам в области изучения ислама и малайского мусульманского рукописного наследия, уже были подробно освещены в ряде предшествующих публикаций<sup>2</sup>.

О предвзятом отношении к изучению средневековой мусульманской историографии Р. С. Хампфрейс сказал следующее:

Мы имеем дело не с первоначальными сырыми документами, а с сознательно сформированной литературной традицией, и эта традиция создала набор исторических фактов согласно своим собственным целям и критериям, но не нашим. Мы, вероятно, предпочли бы знать о социальной стратификации, городской демографии и других подобных вещах, но ранняя мусульманская историография интересовалась другим: проблемами легитимации политической власти; природой и критериями праведного правления; вопросом о том, подтверждают ли исторические события профетическую миссию и обещания пророка или опровергают их. Имена, действия, факты и выводы, составляющие исламскую историю, определялись и избирались именно в этих [мировоззренческих] рамках. И мы вынуждены мириться с этим (Humphreys 1991: 91).

В малайской мусульманской историографии, как и в любой другой средневековой литературной традиции, присутствуют как исторические, так и квазиисторические сообщения. Современные историки обычно ограничиваются сюжетами первого типа. Однако, даже ссылаясь на эти

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: (Денисова 2000: 12–28).

<sup>2</sup> Подробнее об этом см.: (Денисова 1996, 2012; Denisova 2008; al-Attas 1972, 2011).



Рис. 2. Современная (с севером наверху) реконструкция карты из Книги Рожера (араб. «ал-Китаб ар-Руджжари», лат. Tabula Rogeriana)

Fig. 2. Modern reconstruction (north being at the top) of the map from the Tabula Rogeriana, one of the most advanced medieval world maps, drawn by al-Idrisi for Roger II of Sicily in 1154

Source: [https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad\\_al-Idrisi#/media/File:TabulaRogeriana\\_upside-down.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_al-Idrisi#/media/File:TabulaRogeriana_upside-down.jpg)

материалы, они ставят под сомнение их историческую достоверность. Что касается легендарных сюжетов, то они часто рассматриваются лишь как объект филологических исследований и практически выведены за рамки исторических штудий.

Между тем оба типа сюжетов неразрывно связаны и представляют собой важный источник по истории исламизации региона. Например, в хронике *Хикайат Раджа Пасей* содержится как рассказ о прибытии мусульманских миссионеров на корабле из Мекки (исторический сюжет), так и сообщение о «волшебном сне» Мераха Силу (квазиисторический сюжет). Причем эти сюжеты следуют один за другим и дополняют друг друга.

Профессиональный исследователь не вправе игнорировать присутствие в хронике сюжетов обоих типов и исключать из текста оригинала те или иные фрагменты, руководствуясь собственными соображениями. Необходимо найти верные научные методы для анализа подобных сообщений, понять причины их включения в текст, определить их функции и авторские задачи, выявить историческую подоплеку легенд. Хроника *Хикайат Раджа Пасей* предоставляет нам такую возможность.

Арабографическая хроника *Хикайат Раджа Пасей* повествует об истории государства Пасей и событиях, происходивших в период между 1250 и 1360 гг., т. е. от времени правления самого известного пасейского правителя Малика ас-Салеха (ум. 1297) до покорения Пасея Маджапахитом (около 1360). Она не датирована и анонимна. Предположительно время ее создания можно отнести к концу XIV — самому началу XV в.

В настоящее время известны три рукописи этого произведения, дошедшие до нас.

1. Рукопись MS Raffles Malay No 67 — это список, принадлежавший основателю британского Сингапура и губернатору английской Ост-Индской компании Т. С. Раффлзу (1781–1826), выполненный по его заказу его переводчиком и писцом в Батавии в 1814 г., (по версии Роольфинка — в 1819 г.). Это одна из рукописей, которую удалось спасти во время пожара на корабле «Фейм», который вез Т. С. Раффлза в Англию. Тогда из 300 рукописей его коллекции уцелело только 80. Список представляет собой копию. Хранится в фондах Королевского азиатского общества в Лондоне<sup>3</sup>.
2. Рукопись No. Mal.-Pol. 50 — этот список представляет собой копию со списка Раффлза, изготовленную в 1838 г. по заказу известного французского востоковеда Эдуарда Дюлорье. Хранится в Парижской национальной библиотеке. По мнению Рассела Джонса, эта рукопись практически идентична своему протографу (Jones 1999: xiii).
3. Рукопись Ms. Or. 14350 — последняя из найденных уже в наше время рукописей *Хикайат Раджа Пасей*. Обнаружена в Лондоне в 1986 г. и в том же году приобретена Британской библиотекой (British Library). Список датирован 1211 г. х. (1797), то есть это самая старая рукопись из всех известных на настоящий момент списков. Копия изготовлена в Семаранге (Центральная Ява, Индонезия). Протограф неизвестен. Данная рукопись описана Е. У. Кратцем<sup>4</sup> в 1989 г. и впервые использована при подготовке издания текста хроники Расселом Джонсом в 1999 г.

Существует шесть изданий хроники: Э. Дюлорье (Dulaurier 1849), Дж. Мида (Mead 1914), А. Хилла (Hill 1960), Т. Ибрахима (Teuku Ibrahim Alfiah 1973) и Р. Джонса (Jones 1987, 1999). В 2015 г. вышло в свет первое издание хроники на русском языке, осуществленное Л. В. Горяевой (Горяева 2015).

Для этого произведения характерны несколько архаичный, но очень богатый языковой стиль со множеством эпических повторов и поэтических вставок, а также стройная композиция. Хроника состоит из двух равноценных частей. В первой излагается история правящей династии государства Самудра-Пасей, описывается его процветание. Вторая часть — дидактическое повествование об упадке Самудры-Пасея и о том, как он был покорен Маджапахитом. Основная назидательная идея в том, что эти печальные события стали результатом «неправедного» правления и нарушения священного союза между справедливыми государями и их

<sup>3</sup> Подробнее о хронике *Хикайат Раджа Пасей* см.: (Mead 1914; Hill 1960; Брагинский 1983).

<sup>4</sup> Подробнее об этом списке см.: (Kratz 1989).



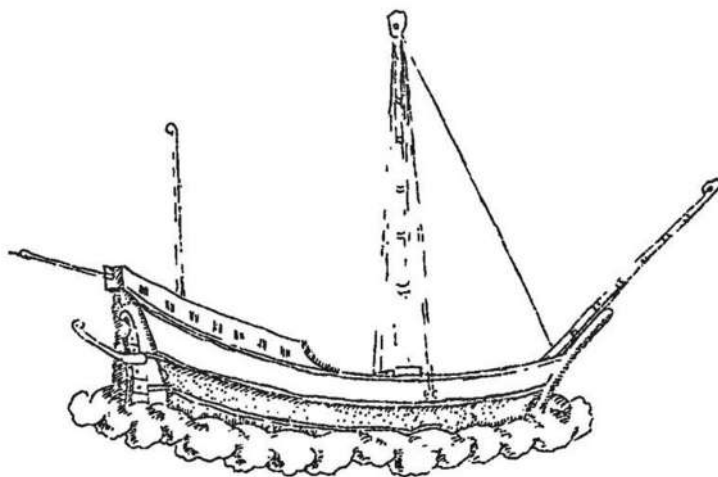


Рис. 3. Рисунок старинного арабского корабля gelue из книги «Описание Малакки, Меридиональной Индии и Китая» португальского путешественника Мануэля Годиньо де Эредиа (1563–1623). Том 1. Факсимиле с оригинала рукописи. Португальская национальная библиотека. Королевская библиотека Бельгии, Брюссель. 1881

Fig. 3. Drawing of an old Arab galley ship from the book *Malacca, India Oriental and Cathay* by the Portuguese traveler Manuel Godinho de Erédia (1563–1623). Volume 1. Facsimile of original manuscript. Royal Library of Belgium. Brussels, 1881

Source: <https://archive.org/details/malacca-l-inde-orientale-et-le-cathay/page/n75/mode/1up?q=Gelue>

верными подданными<sup>5</sup>. Так в хронике были впервые сформулированы основные положения суннитской концепции власти и государственного устройства.

Мусульманские сюжеты вообще занимают в этом сочинении центральное место: повествование о происхождении правящей мусульманской династии, история прибытия первых мусульманских проповедников, рассказ об обращении в ислам султана Малика ас-Салеха и населения Пасея, сведения о контактах с мусульманским султанатом Перлак, описание войн с «неверными» (Сиамом, Маджапахитом и пр.), которые угрожали независимости Пасея и пр. Эти сведения представляют для нас первостепенный интерес.

История исламизации региона и обращения в ислам первого правителя Пасея представлена сообщениями двух типов: историческим и квази-историческим. Несмотря на типологическую разницу, оба сюжета содержат один и тот же рассказ — о прибытии из Мекки корабля с мусульманскими проповедниками и об обращении Пасея.

Историческое сообщение:

<sup>5</sup> Подробнее об этом см.: (Брагинский 1983: 143–145).

Однажды, в те времена, когда пророк Мухаммад, великий Посланник Аллаха, мир ему и благословение Аллаха, еще здоровствовал, он обратился к своему сахабу в Мекке. Таковы были его слова: Есть одно царство под ветром, его название Самудра. Вскоре после моей кончины, когда ты прослышишь о этом царстве, вели послать туда корабль и отправь [на на этом корабле] регалии [царской] власти. И приведи людей в этом месте [к тому, чтобы] они обратились в ислам, произнеся два свидетельства шахады. И тогда, [по воле] Аллаха Всевышнего и Всеславного в том царстве появится великое множество святых валли. Что касается первого из них, то это один факир из царства Менгири. Возьми его с собой, когда отправишься в царство Самудра (24.13)<sup>6</sup>.

Далее хроника сообщает (24–27 [14–15]), что вскоре после кончины пророка Мухаммеда благородный правитель Мекки<sup>7</sup> действительно услышал о некоем подветренном царстве под названием Самудра. И тогда он приказал подготовить корабль, погрузил туда регалии царской власти и отправил его в плавание. Посланцем правителя Мекки стал благородный<sup>8</sup> шейх Исмаил. По пути в далекие края корабль зашел в Менгири (на северо-западе исторической Бенгалии<sup>9</sup>), чтобы принять на борт еще одного важнейшего члена экспедиции — Султана Мухаммада из рода сподвижника пророка Абу Бакара ас-Сиддика, праведного правителя Менгири, улема и *факира* (суфия). Узнав о том, что корабль направляется в подветренные страны для того, чтобы осуществить повеление пророка, султан Мухаммад оставил свой трон старшему сыну, а сам, вместе с младшим сыном, отправился в плавание с шейхом Исмаилом.

После долгого плавания<sup>10</sup> и поисков того самого места, которое было названо в пророчестве, корабль наконец прибыл в Самудру.

И велел шейх Исмаил собрать всех воевод и всех жителей, от мала до велика, и старых, и молодых, и мужчин, и женщин... И научил их шейх Исмаил произносить свидетельство шахады. И все они произнесли два

<sup>6</sup> Здесь и далее текст цитируется по: (Jones 1999).

<sup>7</sup> В тексте он назван Khalifah Sharif — то есть благородный халиф. Скорее всего, речь идет о событии, которое происходило во времена, когда Меккой управлял халиф, а не шариф (то есть до XII в.). Термин *шариф* в данном контексте не титул правителя Мекки (как его часто ошибочно переводят), а титул человека благородного происхождения, то есть человека из числа потомков пророка Мухаммеда. См.: (Wilkinson 1959: 1099; al-Attas 2011: 14).

<sup>8</sup> В тексте: *Sharif* Sheikh Ismail, то есть благородный (из числа потомков пророка) шейх Исмаил. О нем см.: (al-Attas 2011: 15–19).

<sup>9</sup> Упомянутый ал-Мас'уди город Монгур — столица индийского царства под властью царя Балхара в 160 км от морского побережья, современный Мунгер (Индия). О расположении топонима Менгири см.: (al-Attas 2011: 19–22; Fatimi 1963a: 25).

<sup>10</sup> В хронике перечислены топонимы, то есть порты, в которые заходил мекканский корабль (Фансур, Перлак, Ламри и пр.), а также сообщаются подробности поиска нужного места.





Рис. 4. Изображение старинного арабского парусника

Fig. 4. Depiction of an old Arab windship

Source: <https://serbasejarah.files.wordpress.com/2014/10/kapal-arab-lama.jpg>

предложения шахады добровольно и с искренней верой в сердце. И поэтому Самудра стала называться Обителью мира (Даруссалам). Ибо не было среди людей ни конфликтов, ни раздоров, и люди без усталы занимались распространением веры (31.16).

Сходные сюжеты встречаются и в других малайских хрониках — *Седжарах Мелайу*, *Тухфат ан-Нафис* и пр.<sup>11</sup> В них присутствуют исторически достоверные детали, в частности, перечислены реальные топонимы и маршрут мекканского корабля, которые соответствуют картографическим и иным историческим данным<sup>12</sup>. Названы конкретные имена сейидов, шейхов и шарифов, принимавших участие в миссии распространения новой религии в регионе: шейх Исмаил, шейх Махдум, маулана Малик Ибрахим, султан Мухаммад из рода первого праведного халифа Абу Бакра ас-Сиддика (573–634), сподвижника и тестя пророка Мухаммада, и другие. Их существование как исторических личностей подтверждается ранней малайской мусульманской эпиграфикой и генеалогическими списками<sup>13</sup>.

В приведенном выше сообщении содержатся следующие основополагающие элементы авторской концепции истории: во-первых, ислам

<sup>11</sup> Об этом см.: (Muhammad Haji Salleh 1997: 44–45; Matheson Hooker 1998: 7). О распространении данного сюжета в малайской мусульманской историографии см. также: (Jones 1979: 133–158).

<sup>12</sup> О топонимах см.: (al-Attas 1969; Tagliacozzo 2009: 17–111; Denisova 2011: 234–259; Manguin 1963).

<sup>13</sup> О ранней малайской мусульманской эпиграфике см., в частности: (Moquette 1912; Othman Mohd Yatim, Abdul Halim Nasir 1990). О генеалогических списках Палембанга, Черибона, Гресика, Брунея и пр. см.: (al-Attas 2011: 75–153, 157–170).

прибыл в Пасей непосредственно из Мекки, а не из Индии или Персии; во-вторых, проповедниками ислама в регионе были профессиональные миссионеры из числа сейидов и шарифов, а не торговцы; в-третьих, новые мусульманские династии были основаны курейшитами из числа проповедников ислама; в-четвертых, это случилось вскоре после кончины пророка, то есть в конце VII в. Но более вероятно — в VIII в.

В хронике *Хикайат Раджа Пасей* за этим историческим сообщением непосредственно следует квазиисторический сюжет, то есть рассказ о пророческом сне Мераха Силу, культурного героя<sup>14</sup>, которого местная легендарная традиция идентифицирует с первым мусульманским правителем Пасея Маликом Салехом. Вот что говорится в этом отрывке:

Однажды Мерах Силу увидел сон. И в этом сне некий человек взял его за подбородок всеми пальцами одной рукой, а четырьмя пальцами другой руки закрыл ему глаза и повелел ему: «О Мерах Силу, произнеси два предложения свидетельства шахада!» Но Мерах Силу ответил, что он не знает[,] как это сделать.

И тогда этот человек велел ему открыть рот. А когда Мерах Силу открыл рот, таинственный незнакомец плюнул ему в рот. И его слюна была сладкой на вкус.

И молвил он: «О Мерах Силу, ты султан Малик ас-Салех, это твое имя, произнеси два свидетельства шахады, ты обращаешься в Ислам. Отныне ты будешь резать себе в пищу только живых и дозволенных животных, а мертвых и не заколотых должным образом животных тебе есть не дозволено. Следуй образу действий и мусульманским ритуалам ибадат тех, кто прибывает сюда на корабле из Мекки. И следуй всем их поучениям».

И затем Мерах Силу спросил: «Кто Вы, мой господин?» И тот ответил: «Я пророк Мухаммед из Мекки, посланник Аллаха Всевышнего...»

И затем пророк велел Мераху Силу склониться вниз. И, склонившись вниз, Мерах Силу проснулся. Пробудившись, он обнаружил, что он обрезан и что все тело его благоухает. И он произнес: «Свидетельствую: Нет Бога кроме Аллаха Единого, и нет у него партнеров; Свидетельствую: Мухаммад — Посланник Его и Его слуга». И, после произнесения этих двух свидетельств Мерах Силу оказался сведущ в чтении Корана; он знал наизусть все 30 джузу, хотя никто его не учил. И, по словам его многочисленных полководцев и приближенных, никто не мог понять речей Мераха Силу, когда тот вышел к ним (из опочивальни) (28–29.15)

Хотя этот сюжет имеет безусловно квазиисторический характер, он очень важен для трактовки текста хроники, для изучения

<sup>14</sup> О фольклорном происхождении персонажа Мераха Силу см. подробнее: (al-Attas 2011: 23).



Рис. 5. Одно из ранних изображений пророка Мухаммеда и его зятя Саййидины Али.  
Автор, предположительно, Рашид ад-Дин Фадлаллах, 1307

Fig. 5. An early image of the Prophet Muhammad and his son-in-law Seyyidina Ali. Presumably by Rashid-ad-Din Fadlallah, 1307

Source: <https://scholar.princeton.edu/media-gallery/lightbox/3704/28916>

историографической традиции малайцев, а также для воссоздания истории распространения ислама в регионе в целом.

Исследователю необходимо понять, почему этот квазиисторический сюжет был включен анонимным автором в текст хроники; каковы функции этого отрывка; присутствуют ли исторические элементы в этом квазиисторическом сюжете и каковы они.

Необходимо подчеркнуть, что повествование об обращении правителя в ислам является важнейшим элементом легитимизации его власти и аргументом в пользу авторитетности его династии. Поэтому подобные сюжеты широко распространены в малайской мусульманской историографии. Р. Джонс (Jones 1979) собрал и описал по крайней мере десять подобных легенд из различных регионов Нусантары: из Малакки, Пасея, Кедах, Патани, Маджапахита, Банджара, Кутея, Талло, Ваджо и Тернате. Анализируя общие особенности этих сообщений, он справедливо отметил, что все они чрезвычайно (необычно) детализированы и имеют схожие сюжеты. По его мнению, однако, повторяющиеся детали, или так называемый штамп/стандарт, являются элементом мифологизации повествования о реальном историческом событии (Jones 1979: 154). Исходя из этого, Р. Джонс делает вывод о том, что все подробности рассказа об обращении в ислам, в частности упоминание проповедников из Мекки, являются лишь мифологемами.

Признавая мифологичность сюжета о пророческом сне, необходимо, однако, отметить, что он имеет вполне определенную функцию

и что в нем нашли отражение и реальные исторические факты. Прежде всего пророческий сон призван подтвердить достоверность исторического сюжета.

Возможно ли использование квазиисторического предания для подтверждения достоверности исторического повествования? В рамках средневековой историографической традиции — безусловно да.

Обращение к жанру сновидения неслучайно. Сон — важная часть традиции откровения (*wahyu*), в том числе в исламской традиции. Сновидение — способ общения с Богом, способ получения наиболее важной информации, сообщений исключительного значения. В исламе пророческий сон — это сон о пророке Мухаммеде<sup>15</sup>.

«Сновидения как таковые представляют собой весьма эгалитарную форму религиозных знаний и опыта. Одно из самых желанных видений во сне — это видение пророка. Сновидения о Мухаммеде — это ключевой способ общения с ним, прямая экспериментальная форма доступа к истинному знанию, которая превосходит и дополняет текстовое и устное взаимодействие с хадисной литературой» (Fitzpatrick, Walker 2014: 151).

Особой функцией пророческого сновидения является также его использование в качестве дополнения к хадисам, которое призвано объяснить содержание хадиса и подтвердить его подлинность<sup>16</sup>. Как отмечает Аннемари Шиммель, «...хадис может быть даже передан в виде сновидения, в котором появляется пророк. Однако он будет считаться достоверным и значимым только для того, кому был послан этот сон, но не для всех остальных» (Schimmel 2008: 79). По мнению Амиры Миттермайер, «пророческие сновидения могут быть использованы в качестве инструмента (метода) легитимизации события, параллельно с хадисом», причем «в некоторых случаях сны даже были средством оценки достоверности самих хадисов» (Mittermaier 2014: 153).

Личность пророка Мухаммеда — доказательство достоверности свидетельства, передаваемого в сновидении<sup>17</sup>. Согласно мусульманской традиции, сны могут быть правдивыми (от Бога) и ложными (от дьявола), ибо шайтан может проникать в сновидения, принимая любой образ, за исключением пророка Мухаммеда. «Тот, кто увидит меня во сне, — увидит

<sup>15</sup> О сновидениях в мусульманской традиции см. в частности: (Lamoreaux 2002; Grunebaum, Caillois 1966: 3–22; Katz 1996).

<sup>16</sup> В мусульманской литературе и в суфийских трактатах существует множество примеров и ссылок на пророческие сны. Их содержание и функции многообразны. О классификации вещей снов писал, в частности, дамасский суфий шейх Абд ал-Гани Ибн Исмаил ал-Наблуси (1641–1731) в трактате *Ta'fir al-anam fi ta'bir al-manam* (см.: al Nablusi 2009).

<sup>17</sup> Подробнее о явлениях пророка Мухаммеда в сновидениях и их значении см.: (Goldziher 1912: 503–506; Schimmel 2008: 79–80, 280–281).



Рис. 6. Мухаммед во время прощального паломничества (анонимная иллюстрация «Памятников минувших поколений» аль-Бируни, османская копия XVII в. с ильханидской рукописи XV в. (Ms. Arabe 1489), Эдинбургский кодекс. Фолио 6б)

Fig. 6. Muhammad during his last pilgrimage (from Kitāb al-āthār al-bāqiyah `an al-qurūn al-khāliyah by al-Biruni, also known as Chronology of Ancient Nations or Vestiges of the Past or The Remaining Signs of Past Centuries, 17th-century Ottoman copy from a 15th-century Ilkhanid manuscript (Ms. Arabe 1489), Edinburgh codex, folio 6b)

Source: [https://www.wikiwand.com/en/The\\_Remaining\\_Signs\\_of\\_Past\\_Centuries](https://www.wikiwand.com/en/The_Remaining_Signs_of_Past_Centuries)

именно меня, ибо шайтан не может использовать мой образ» (аль-Бухари, 6592)<sup>18</sup>.

Для того чтобы доказать истинно профетический характер сновидения, необходимо, чтобы пророк Мухаммед во сне сам подтвердил и засвидетельствовал, что он — это он. Именно это мы читаем в рассказе о сновидении Мераха Силу: «И затем Мерах Силу спросил: Кто Вы, мой господин? И тот ответил: Я пророк Мухаммед из Мекки, посланник Аллаха Всевышнего...» (Jones 1999: 15). Согласно мусульманской традиции, этого достаточно для того, чтобы признать сон вещим, а все события или сообщения, содержащиеся в нем, — достоверными, ибо о них сообщает сам пророк, а пророк, как известно, не лжет. Иначе он не истинный пророк. Таким образом описание профетического сновидения Мераха Силу служит для читателей неоспоримым доказательством истинности сообщаемых в нем сведений, а также подтверждает достоверность и предыдущего исторического предания (хадиса).

<sup>18</sup> См.: al-Bukhari, 6592 (Khan 1996: 99), Muslim 2266 (Siddiqi 1981: 1223–1229). Ср. также: «Whoever has seen me in a dream, has really seen me, for Satan does not take on my image» (Wensinck 2001: 205) и (Monroe 2001: 98).

Сравнительный анализ обоих отрывков показывает значительные фактологические совпадения:

Таблица 1

<b>Исторический сюжет (хадис)</b>	<b>Квазиисторический сюжет (профетический сон)</b>
Описание религиозных обязанностей мусульманина	Шахада, обрезание, знание законов шариата, знание Корана, ибадат и пр.
Рассказ о прибытии корабля с проповедниками и религиозными наставниками непосредственно из Мекки	Сообщение о корабле из Мекки и о новых правилах богослужения
Описание путешествия корабля, продолжительность плавания — 40 дней, остановки по пути следования	Обещание пророка, что через 40 дней придет корабль из Мекки
Распространение ислама — дело профессиональных мусульманских миссионеров, сейидов и улемов, которые специально отправились в путь во исполнение воли пророка	Сообщение пророка о том, что прибывшие на корабле из Мекки — учителя (pengajar), которые призваны обучить местных жителей основам веры

Основываясь на анализе сообщений из обоих сюжетов, можно сформулировать авторскую концепцию истории исламизации малайского мира.

Ислам проник на архипелаг непосредственно из Мекки, а не из Персии или Индии.

Учителями новой религии были ученые люди, улемы и проповедники. И хотя они прибыли на торговых кораблях и по торговым путям, они были профессиональными миссионерами, а не торговцами. Они специально прибыли в этот регион, исполняя волю пророка, то есть с целью распространения ислама.

Эти проповедники распространяли ислам согласно принципу ненасилия и добровольности, как того требует мусульманская традиция.

Они учили основам религии, а не суфизму или каким-либо иным течениям или духовным практикам.

Сходной точки зрения на историю исламизации малайского мира придерживается и знаменитый современный малазийский философ и историк профессор Сейид Мухаммад Накиб ал-Атмас, который сам является одним из представителей сейидских кланов, ставших первыми проповедниками ислама в регионе. Он, в частности, пишет:





Рис. 7. Григорий Гагарин (1810–1893). Проповедь Магомеда (1840–1850 гг.).  
Государственный Русский музей, Санкт-Петербург

Fig. 7. Grigory Gagarin (1810–1893). The Preaching of the Prophet Muhammad (1840–1850).  
Russian Museum, St. Petersburg

Source: <https://www.artcontext.info/pictures-of-great-artists/55-2010-12-14-08-01-06/1828-gagarin.html>; [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gagarin\\_PropovedMagometGRM.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gagarin_PropovedMagometGRM.jpg)

Первыми миссионерами ислама [в малайском мире] были арабы, представители благородных семейств (*ashraf*), ученые люди, обладатели духовного знания. Некоторые из них прибывали прямо из Аравии, некоторые из Персии, через Индию или Индокитай. Их могли ошибочно принимать за выходцев из Персии или Индии, поскольку некоторые из них могли выглядеть и/или одеваться как персы или индийцы. Распространение ислама этими арабскими миссионерами было не спорадическим и случайным явлением, побочным результатом экономической деятельности торговцев, портовых структур или же суфийских орденов, которые часто представляли собой своего рода торговые гильдии. Их роль в процессе исламизации преувеличена. Это был постепенный и долговременный процесс, сознательно спланированный и организованный в соответствии с велениями времени и [исторической] ситуации (al-Attas 2011: 32).

Сравнительный анализ исторического и квазиисторического сюжетов позволяет также обрисовать образ первого мусульманского правителя Самудры-Пасея и критерии, которым должен соответствовать этот праведный мусульманский правитель.

ТАБЛИЦА 2

<b>Кто есть праведный мусульманский правитель Самудры-Пасея?</b>	<b>Текст <i>Хикаят Раджа Пасай</i></b>	<b>Комментарии</b>
Он был мусульманином	Теперь я обращаю тебя в ислам произнесением двух предложений свидетельства шахада	Новый правитель нового государства Самудра Пасай — мусульманин, который произносит шахаду и обращен в ислам самим пророком

Продолжение табл. 2

<p>Он сведущ в исламе, он получил знания из уст в уста от пророка (с его слюной)</p>	<p>И тогда этот человек велел ему открыть рот. А когда Мерах Силу открыл рот, он плюнул ему в рот. И его слюна была сладкой на вкус</p>	<p>Знаменательно упоминание о слюне и о том, как учитель плюет в рот ученика. В мусульманской традиции подобные рассказы повествуют о пророках, совершенном человеке (инсан ал-камил), вали Аллаха и/или великих муршидах. Слюна в этом контексте служит символом передачи сакральных знаний и духовной силы от Учителя к ученику<sup>19</sup>. О схожих сюжетах в связи с суфийскими практиками сообщает и А. М. Шimmel. В частности, она ссылается на повествование о суфийском шейхе Абдул Кадире Джилани (1077–1166), который обрел экстраординарную духовную силу и знание для проповеди ислама после того, как во сне пророк Мухаммед плюнул ему в рот. Совпадение сюжетов очевидно<sup>20</sup></p>
--	---	--

<sup>19</sup> Р. Джонс справедливо отметил, что в мусульманской традиции слюна имеет символический смысл. В качестве примера он ссылается на сюжет, согласно которому Сайидина Али обретает знания и духовную силу после того, как в детстве он проглотил слюну пророка. Еще один пример — сообщение о пророке Хизре, который передает знание имаму ал-Газали через свою слюну, передав ему свою слюну, то есть плюнув ему в рот (см. об этом: Jones 1979: 155).

<sup>20</sup> По мнению Аннемари Шimmel, в исламе слюна пророка несет в себе силу благословения: «Saliva of Prophet bears strong blessing powers. In latter days Abdul Qadir Gilani was blessed by a vision of the Prophet's putting some of his saliva onto his tongue to enable him to preach successfully; such initiatory visions are not rare among Sufis» (Schimmel 2008: 76).

<p>Правитель получает титул малик ал-салех (malik as-saleh, праведный правитель)</p>	<p>И будет твоим именем султан Малик ал-Салех</p>	<p>Необходимо особо подчеркнуть, что в данном случае мы имеем дело не с персональным именем, а с титулом, который впоследствии трансформируется в персональное мусульманское имя местного культурного героя Мераха Силу. Вероятно, данная трансформация была вызвана созвучием титула и имени</p>
<p>Правитель исполняет религиозные обязанности (ибадат), следуя традициям, принятым в Мекке</p>	<p>Следуй образу действий и мусульманским ритуалам ибадат тех, кто прибудет сюда на корабле из Мекки. И следуй всем их поучениям</p>	<p>Отсутствуют какие бы то ни было упоминания о шиитских ритуалах и/или суфийских духовных практиках. Ранняя проповедь мекканских миссионеров содержала сведения об основах ислама. Метафизика и прочие суфийские учения появятся в малайской мусульманской истории позже</p>
<p>Он должен быть (или был) хафизом</p>	<p>Он оказался сведущ в чтении Корана; он знал наизусть все 30 джузу</p>	<p>Глубокое знание ислама и Корана, звание хафиза — важный элемент мусульманской концепции праведного правителя</p>
<p>Праведный правитель нового мусульманского государства обращен в ислам самим пророком, был его учеником (сподвижником)</p>	<p>И после произнесения этих двух свидетельств Мерах Силу оказался сведущ в чтении Корана; он знал наизусть все 30 джузу, и никто больше не учил его</p>	<p>В традиции не упоминаются никакие иные наставники и/или учителя из Индии или Персии</p>

Новый праведный правитель учит местных подданных основам веры, хотя сначала они не понимали его слов	И Мерах Силу учил множество людей и полководцев. Но они говорили: «Что говорит вышедший к нам правитель, мы совсем не понимаем»	Вероятно, данное сообщение говорит о том, что этот новый правитель — не местный
--	---	---

Подводя итог всему сказанному выше, согласно сообщению из *Хикайат Раджа Пасей*, новый правитель Самудры-Пасея и основатель новой династии был мусульманином из числа курейшитов (из рода сейидов, т. е. в нашем случае — сын султана Мухаммада из рода сподвижника пророка Абу Бакара ас-Сиддика, который был обращен в ислам самим пророком). Он обладал глубокими знаниями новой веры, знал наизусть Коран, учил новой вере местных жителей, причем последние сначала его не понимали. Именно такой правитель получил титул малик ас-салех, то есть праведный правитель. Соответствует ли местный предводитель Мерах Силу всем этим описаниям? Сомнительно.

По мнению профессора С. М. Накиба ал-Аттаса, Мерах Силу — это местный фольклорный персонаж, культурный герой, который много позже (спустя сотни лет после описываемых событий) стал ассоциироваться в народной памяти с личностью первого мусульманского правителя Пасея под именем Малика ас-Салеха:

Он мог быть историческим лицом. Но затем по каким-то причинам (может быть, по соображениям местного патриотизма) эта историческая личность трансформировалась в традиционного фольклорного героя Мераха Силу со всеми сверхъестественными атрибутами, свойственными культурно-мифологическому персонажу из народных верований... Он мог быть даже неким местным правителем, кто претендовал на то, что ведет свое происхождение от рода «благородных арабов», но он никак не мог быть первым мусульманским королем Самудры Пасея, он не мог быть Маликом ас-Салехом<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Подробнее см. об этом: (al-Attas 2011: 23–25). Мерах Силу (Merah Silu) — персонаж традиционных хикайатов, легендарный малайский правитель, появившийся на свет в результате сакрального брака принцессы Бамбука (Путери Бетунг, олицетворение стихии земли, джунглей) и Мераха Гаджах (вольшебного сына реки, воды, который явился людям на спине Красного слона). Он упоминается также в мифе о двух братьях-близнецах (anak kembar), символизирующих единство и соперничество добра и зла. Мерах Силу — положительный персонаж, олицетворяющий силы добра. Именно поэтому он и его потомки обладают сакральной силой и божественной мудростью, которые необходимы идеальному правителю. С приходом ислама Мерах Силу теряет сверхъестественное происхождение, но остается воплощением «идеального правителя», поскольку чудесным образом принимает ислам из уст самого пророка. О фольклорных героях в мусульманской литературе и историографии см., в частности: (Hodgson 1974: 152–200).

Анализ исторического сообщения из *Хикайат Раджа Пасей* подтверждает правоту ал-Аттаса. Согласно тексту хроники, первым мусульманским правителем мог быть один из сыновей султана Мухаммада из рода сподвижника пророка Абу Бакара ас-Сиддика, праведного правителя Менгири<sup>22</sup>, которого отец взял с собой в далекое плавание, влекомый благородным намерением осуществить повеление пророка Мухаммеда обратиться жителей архипелага в ислам и основать новую мусульманскую династию в Пасее. И все это, возможно, произошло в VIII в., то есть в период правления династии Омейядов (661–750)<sup>23</sup>.

Таким образом, вместо заключения можно сделать несколько следующих выводов. Квазиисторическое сообщение (профетический сон), очевидно, использовано анонимным автором *Хикайат Раджа Пасей* для подтверждения и наглядной иллюстрации новой исторической концепции государства Пасей (Самудра-Пасей).



Рис. 8. Символическое изображение пророка Мухаммеда в виде розы. Турецкая техника hilye, XVIII в. Музей Садберк Ханым, no. 10602 Y8, fol. 9r

Fig. 8. Hilye of the Prophet Muhammad in the shape of a pink rose, from an 18th-century Ottoman Turkish hilye album. Sadberk Hanım Museum, Istanbul, no. 10602 Y8, fol. 9r

Source: [https://www.wikiwand.com/en/Depictions\\_of\\_Muhammad](https://www.wikiwand.com/en/Depictions_of_Muhammad)

<sup>22</sup> В трактате ал-Мас'уди (ум. 956) «Золотые копии и россыпи самоцветов» (X в.) содержатся подробные сведения о Мангире (*Mangir*), столице государства Бальхара (*Balhara*), и его правителе из курейшитского рода Малике Мухаммаде (*Malik Muhammad al-Taymi al-Qurashi*) (*Abd al-Hamid* 1973: 99, 167–169; см. также: Миккульский 2002). Подробное изложение аргументов ал-Аттаса см.: (*al-Attas*. 2011: 10–26).

<sup>23</sup> Есть интересные исторические данные о контактах Омейядов с одним из правителей Шривиджайи в VIII в. н. э. Подробнее об этом см.: (*Fatimi* 1963b: 121–140).



Согласно этой концепции, легитимность власти новой династии и процветание государства связаны непосредственно с историей исламизации региона, в которой «идеальный» правитель — это малик ас-салех (истинный, достойный мусульманский царь), ведущий свое происхождение от курейшитов, сведущих в исламе и получивших это знание непосредственно из уст пророка или через его сахабов.

Ислам принесен непосредственно с его исторической родины, а не из Индии и/или Ирана.

Честь и заслуга распространения новой веры принадлежат профессиональным мусульманским проповедникам, а не торговцам, суфиям и/или авантюристам.

Граждане Пасея и подданные нового правителя приняли ислам добровольно, без принуждения (в соответствии с нормами исламского права).

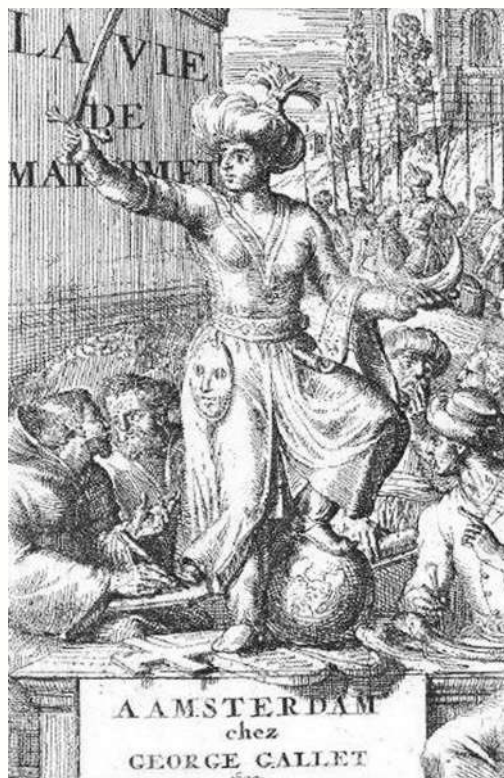


Рис. 10. Иллюстрация из книги Хамфри Придо (1648–1724) *La vie de Mahomet* (1699) — одно из самых ранних изображений пророка Мухаммада в европейской традиции

Fig. 10. One of the earliest images of the Prophet Muhammad in European tradition. From the book *La Vie de Mahomet* (1698) by Humphrey Prideaux

Source: <https://www.peterharrington.co.uk/la-vie-de-mahomet-129216.html>

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

*Брагинский В. И.* История малайской литературы. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1983. 499 с.

*Горяева Л. В.* Повесть о раджах Пасея / Пер. с мал., исслед., примеч., прил. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 2015. 190 с.

*Денисова Т. А.* Ислам и малайский миф о происхождении правителей // Вестник Московского университета. Сер. 13. Востоковедение. 2000. № 4. С. 12–28.

*Денисова Т. А.* Малайский мир в малайских хрониках. Мореплавание, торговля, шариат. М.: ИВ РАН — МБА, 2012. 263 с.

*Денисова Т. А.* Об изданиях исторических произведений Джохора // Восточное историческое источниковедение и специальные исторические дисциплины. Вып. 5. 1996. С. 70–78.

*Микульский Д. В.* Абу-л-Хасан `Али ибн ал-Хусайн ибн `Али ал-Мас`уди. Золотые копии и россыпи самоцветов / Сост., пер. с араб., прим., комм. и указатели Д. В. Микульского. М.: Наталис, 2002. 800 с.

*Abd al-Hamid, Muhammad Muhyi al-Din* (ed.). *Al-Masudi. Muruj al-Dhahab wa Ma`adin al-Jawhar*. Beirut: Dar al-Fikr, 1973. 4 vols. 390, 453, 445, 423 pp. (In Arabic).

*al-Attas Syed Muhammad Naquib*. *Historical Fact and Fiction*. Kuala Lumpur: CASIS-UTM, 2011. 170 p.

*al-Attas Syed Muhammad Naquib*. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Kuala Lumpur: ABIM, 1972. 77 p. (In Malay).

*al-Attas S. M. N.* Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago. Kuala Lumpur: DBP, 1969. 36 p.

*al-Nablusi*. *Ta`fir al-anam fi ta`bir al-manam*. Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 2009. Vol. 1–2. 328, 368 pp. (In Arabic).

*Alfiah Teuku Ibrahim Kronika Pasai*. Sebuah Tinjauan Sejarah. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1973. 108 p.

*Denisova T.* Kajian Teks2 Melayu Islam di Barat: Masalah dan Kesalahfahaman Utama. // *Afkar*, 9. Vol., Kuala Lumpur: APIUM, 2008. 222 p.

*Denisova. T.* Refleksi Historiografi Alam Melayu. Kuala Lumpur: UMPRESS, 2011. 466 p.

*Dulaurier E.* *Collection des Principales Chroniques Malayes. Premier Fascicule La Chronique du Royaume de Pasey*. Paris: Imprimerie nationale, 1849. 388 p.

*Fatimi S. Q.* *Islam Comes to Malaysia*. Singapore: Malaysian Sociological Research Institute, 1963. 102 p.

*Fatimi S. Q.* Two Letters from Maharaja to the Khalifah. A Study in the Early History of Islam in the East // *Islamic Studies*. Karachi, 1963. II (1).

*Fizpatrick C., Walker A. H.* (ed.). *Muhammad in History Thought and Culture. An Encyclopedia of the Prophet of God*. S. Barbara, California: ABC-Clio, 2014. 784 p.

*Goldziher I.* The Appearance of the Prophet in Dreams // *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)*. 1912. No. 44 (2). Pp. 503–506.

*Grunebaum G. E., Caillois R.* (ed.). *The Dream and Human Societies*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1966. 480 p.

Hill A. H. Hikayat Raja-Raja Pasai, A Revised Romanised Version with an English Translation, an Introduction and Notes // JMBRAS 33. Bhg. 2. 1960.

Hodgson M. G. S. The Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilization. Vol. 2 ("The Expansion of Islam in the Middle Periods"). Chicago; London: The University of Chicago Press, 1974 (first published in 1961). 618 p.

Humphreys R. S. Islamic History. A Framework for Inquiry. Revised edition. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1991. 418 p.

Jones R. Ten Conversion Myths from Indonesia // Nehemia Levtzion (ed.). Conversion to Islam. New York; London: Holmes&Meier Publishers, 1979. Pp. 133–158.

Jones R. Hikayat Raja Pasai. Dikaji dan Diperkenalkan oleh Russel Jones. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan dan Penerbit Fajar Bakti, 1999. 142 p.

Katz J. G. Dreams, Sufism and Sainthood: A Visionary Career of Muhammad al-Zawawi. Leiden: Brill, 1996. 260 p.

Kratz E. U. Hikayat Raja Pasai: A Second Manuscript // JMBRAS. Vol. 62, part. 1. London, 1989. P. 1–10.

Lamoreaux J. C. The Early Muslim Tradition of Dream Interpretation. Albany: State University of New York Press, 2002. 256 p.

Manguin P.-Y. Palembang and Sriwijaya: an Early Malay Harbour-City Rediscovered // Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society (MBRAS). 1963. No. 66, 1. Pp. 23–46.

Matheson Hooker V. (ed.). Tuhfat al-Nafis. Karangan Raja Ali Haji. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan&DBP, 1998. 611 p.

Mead J. R. A Romanized Version of The Hikayat Raja-raja Pasai // Journal Straits Branch of the Royal Asiatic Society (JSBRAS). 1914. No. 66. Pp. 1–55.

Mittermaier A. Dreams // Muhammad in History, Thought, and Culture: An Encyclopedia of the Prophet of God. Ed. C. Fritzpatrick and A. Walker. S. Barbara: California: ABC-CLIO, 2014.

Monroe J. T. (transl.) al-Maqamat al-luzumiyah by Abu l-Tahir Muhammad Ibn Yusuf al-Tamimi al-Saraqusti Ibn al-Astarkuwi. Translated with a preliminary Study by James T. Monroe. (Studies in Arabic Literature, vol. 22). Leiden: Brill, 2001. 626 p.

Moquette J. P. De grafsteen to Pase en Grisse vergeleken met dergelijke monumenten uit Hindoeston // Tijdschrift van het Bataviaasche Genootschap (TBG) 54. 1912. Pp. 536–548.

Sahih al-Buhari. Summarized. Arabic — English / Transl. by Dr. Muhammad Muhsin Khan. Riyadh: Maktaba Darussalam Publisher & Distributor, 1996. 1700 p.

Sahih Muslim. Trans. Abdul Hamid Siddiqi. Lahore: Dar al-Arabia, 1981. Vol. IV. P. 1223–1229.

Salleh Muhammad Haji (ed.). Sulalat al-Salatin ya'ni Perteturan Segala Raja-Raja (Sejarah Melayu) Karangan Tun Seri Lanang. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan&DBP, 1997. Pp. 44–45.

Schimmel A. And Muhammad is His Messenger. The Veneration of the Prophet in Islamic Piety. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2008 (first published in 1985 by the University of North Carolina Press). 390 p.

Tagliacozzo E. (ed.). Southeast Asia and the Middle East. Islam, Movement, and the Longue

Duree. Singapore: NUS Press, 2009. 392 p.

Wensinck A. J. Concordance et Indices de la Tradition Musulmane Leiden: Brill, 1992. Vol. II (4 vol.). 4308 p.

Wilkinson R. J. A Malay-English Dictionary (Romanised). London: Macmillan&Co Ltd., 1959. Pp. I-II, 1298 p.

Yatim Othman Mohd; Nasir Abdul Halim. Epigrafi Islam Terawal di Nusantara. Kuala Lumpur: DBP, 1990. 124 p.

#### REFERENCES

Abd al-Hamid, Muhammad Muhyi al-Din (ed.). Al-Masudi. *Muruj al-Dhahab wa Ma'adin al-Jawhar*. Beirut: Dar al-Fikr, 1973, 4 vols. (In Arabic).

al-Attas S. M. N. *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: DBP, 1969. (In Malay).

al-Attas Syed Muhammad Naquib. *Historical Fact and Fiction*. Kuala Lumpur: CASIS-UTM, 2011. (In English).

al-Attas Syed Muhammad Naquib. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Kuala Lumpur: ABIM, 1972. (In Malay).

al-Nablusi. Ta'fir al-anam fi ta'bir al-manam. Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 2009, vol. 1–2. (In Arabic).

Alfiah Teuku Ibrahim. *Kronika Pasai. Sebuah Tinjauan Sejarah*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1973. (In Indonesian).

Braginskii V. I. *Istoriia malaiskoi literatury* [A History of Malay Literature]. Moscow: Nauka: Vost. Lit. Publ., 1983. (In Russian).

Denisova T. A. [Islam and the Malay Myth on the Origin of the Rulers]. *Vestnik Moskovskogo Universiteta* [Herald of Moscow University]. Ser. 13. Vostokovedenie [Oriental Studies], 2000, no. 4, pp. 12–28. (In Russian).

Denisova T. A. [On the Publications of the Historical Writings of Johor]. *Vostochnoye istoricheskoye istochnikovedenie i spetsialnie istoricheskie distsipliny* [Oriental Historical Sources Research and Special Historical Disciplines], 1996, no. 5, pp. 70–78. (In Russian).

Denisova T. A. *Malaiskii mir v malaiskikh khronikakh. Moreplavanie, torgovlia, shariat* [The Malay World in Malay Chronicles. Seafaring, Trade and Sharia]. Moscow: IV RAS — MBA Publ., 2012. (In Russian).

Denisova T. Kajian Teks-teks Melayu Islam di Barat: Masalah dan Kesalahfahaman Utama. *Afkar*, 2008, no. 8, Kuala-Lumpur: APIUM, pp. 129–156. (In Malay).

Denisova. T. *Refleksi Historiografi Alam Melayu*. Kuala Lumpur: UMPRESS, 2011. (In Malay).

Fatimi S. Q. *Islam Comes to Malaysia*. Singapore: Malaysian Sociological Research Institute, 1963. (In English).

Fatimi S. Q. Two Letters from Maharaja to the Khalifah. A Study in the Early History of Islam in the East. *Islamic Studies*, 1963, no. 2, 1, Karachi, pp. 121–140. (In English).

Fitzpatrick C., Walker A. H. (ed.) *Muhammad in History Thought and Culture. An Encyclopedia of the Prophet of God*. S. Barbara, California: ABC-CLIO, 2014. (In English).

Goriaeva L. V. *Povest' o radzhakh Paseia* [Chronicle of the Kings of Pasai]. Transl. and Commentary. Moscow: Nauka–Vost. Lit. Publ., 2015. (In Russian).

Grunebaum G. E., Caillois R. (ed.) *The Dream and Human Societies*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1966. (In English).

Hill A. H. *Hikayat Raja-Raja Pasai. A Revised Romanised Version with an English Translation, an Introduction and Notes*. *JMBRAS*, 1960, no. 33, Bhg. 2. (In English).

Hodgson M. G. S. *The Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilization*. Vol. 2 (“The Expansion of Islam in the Middle Periods”). Chicago and London: The University of Chicago Press, 1974 (first published in 1961). (In English).

Humphreys R. S. *Islamic History. A Framework for Inquiry*. Revised edition. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1991. (In English).

Jones R. *Hikayat Raja Pasai. Dikaji dan Diperkenalkan oleh Russel Jones*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan dan Penerbit Fajar Bakti, 1999. (In Malay).

Jones R. *Ten Conversion Myths from Indonesia*. Nehemia Levtzion (ed.). *Conversion to Islam*. New York, London: Holmes&Meier Publishers, 1979, pp. 133–158. (In English).

Katz J. G. *Dreams, Sufism and Sainthood: A Visionary Career of Muhammad al-Zawawi*. Leiden: Brill, 1996. (In English).

Kratz E. U. *Hikayat Raja Pasai: A Second Manuscript*. *JMBRAS*, 1989, no. 62, part. 1, pp. 1–10. (In English).

Lamoreaux J. C. *The Early Muslim Tradition of Dream Interpretation*. Albany: State University of New York Press, 2002. (In English).

Manguin P.-Y. *Palembang and Sriwijaya: an Early Malay Harbour-City Rediscovered*. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society (MBRAS)*, 1963, no. 66, 1. Pp. 23–46. (In English).

Matheson Hooker V. (ed.) *Tuhfat al-Nafis. Karangan Raja Ali Haji*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan&DBP, 1998. (In Malay)

Mikul'skii D. V., Abu-l-Khasan `Ali ibn al-Khusain ibn `Ali al-Mas`udi. *Zolotyie kopi i rossypi samotsvetov* [Meadows of Gold and Mines of Gems]. Transl. and commentary by D. V. Mikul'skii. Moscow: Natalis Publ., 2002. (In Russian).

Mittermaier A. *Dreams. Muhammad in History, Thought, and Culture: An Encyclopedia of the Prophet of God*. Ed. C. Fritzpatrick and A. Walker. S.Barbara, California: ABC-CLIO, 2014. (In English).

Monroe J. T. (transl.) *al-Maqamat al-luzumiyah by Abu l-Tahir Muhammad Ibn Yusuf al-Tamimi al-Saraqusti Ibn al-Astarkuwi*. Translated with a preliminary Study by James T. Monroe. (Studies in Arabic Literature, vol. 22). Leiden: Brill, 2001. (In English).

Sahih al-Buhari. *Summarized. Arabic — English*. Translated by Dr. Muhammad Muhsin Khan. Riyadh: Maktaba Darussalam Publisher & Distributor, 1996. (In English).

Sahih Muslim. Trans. Abdul Hamid Siddiqi. Lahore: Dar al-Arabia, 1981, vol. 4, pp. 1223–1229. (In English).

Salleh, Muhammad Haji (ed.) *Sulalat al-Salatin ya'ni Perteturan Segala Raja-Raja (Sejarah Melayu) Karangan Tun Seri Lanang*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan&DBP, 1997, pp. 44–45. (In Malay).

Schimmel A. *And Muhammad is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2008 (first published in 1985 by the University of North Carolina Press). (In English).

Tagliacozzo E. (ed.) *Southeast Asia and the Middle East. Islam, Movement, and the Longue Duree*. Singapore: NUS Press, 2009, pp. 17–111. (In English).

Wensinck A. J. *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*. Leiden: Brill, vol. II (4 vol.). (In French).

Yatim Othman Mohd, Nasir Abdul Halim. *Epigrafi Islam Terawal di Nusantara*. Kuala Lumpur: DBP, 1990. (In Malay).

Submitted: 28.04.2021

Accepted: 06.07.2021

Published: 01.10.2021