

Д. А. ОГАНЕСЯН

"КНИГА  
ПОЭЗНИ  
ПОЭТОВ"

Учен  
Кутайбы

(828—889 гг.)

---

ИЗДАТЕЛЬСТВО ЕРЕВАНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

ЕРЕВАН—1986

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящая работа представляет собой опыт исследования «Книги поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы (828—889 гг.) как одного из основных источников для истории классической арабской поэзии.

«Книга поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы ад-Динавари принадлежит к числу самых известных памятников средневековой арабской литературы. Сегодня невозможно представить себе исследование по истории арабской литературы (с доисламского периода до второй половины IX в.), в котором не упоминалось бы это произведение. Его ценность определяется тем, что этот памятник представляет собой свод материалов о 204 поэтах, причем материалы о поэтах аббасидского периода вводятся здесь впервые в историю арабской литературы. Основной части свода, содержащей 194 справки о поэтах, предпослано теоретическое предисловие, в котором Ибн Кутайба предлагает читателю сумму необходимых для образованного человека той эпохи знаний по арабской поэзии.

Однако, несмотря на всеми признанное и непреходящее значение «Книги поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы ад-Динавари, несмотря на авторитетность имени ее автора и значение деятельности этого ученого для арабской средневековой культуры, этот памятник до сих пор является плохо изученным как европейскими ориенталистами, так и арабскими учеными.

Целью данного исследования является историко-лингвистическое изучение этого важнейшего памятника. Речь здесь идет об историко-литературном историко-лингвистическом исследовании которого в арабистике на данном этапе развития этой науки является насущнейшей потребностью. О задачах создания историко-лингвистической базы для историко-литературных исследований неоднократно писали как арабисты (И. Ю. Крачковский, А. Е. Крымский, И. М. Филыштинский, А. Б. Куделин, М. С. Киктев и другие), так и специалисты по ис-

Отанесян, Д. А.

О361 «Книга поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы (828—889 гг.)—Ер.; Изд-во Ереван. ун-та, 1986.—152 с.

Работа посвящена исследованию одного из важнейших памятников арабской средневековой литературы—«Книги поэзии и поэтов» знаменитого деятеля средневековой арабской культуры Ибн Кутайбы в свете историко-литературного историко-лингвистического исследования.

Раскрывается роль Ибн Кутайбы в формировании прозаических жанров арабской культуры и в становлении филологической науки.

4603020000—11  
О 704(02)—86 61—85

тории других литератур и теории литературы (П. Н. Берков, Н. Ф. Бельчиков и другие)<sup>1</sup>.

Так, например, М. С. Киктев пишет: «Источниковедение средневековой арабской литературы как самостоятельная дисциплина еще ждет своей разработки, хотя ни один исследователь арабской классики и не может не затронуть вопросов специфически источниковедческих»<sup>2</sup>.

Какие же вопросы стоят перед источниковедением? В редакционной статье редколлегии сборника статей «Источниковедение. Теоретические и методические проблемы» (в состав редколлегии вошли такие ученые, как А. Я. Гуревич, С. О. Шмидт и другие), очень точно определяется специфика источниковедения как науки: «По характеру своему источниковедение тяготеет к методике и даже технологии. Его сплосшь и рядом склонны относить к вспомогательным или, в лучшем случае, к узкоспециальным дисциплинам. Весьма вероятно, что действительное положение вещей дает немало оснований для такого взгляда. Однако верен ли он? И не пора ли более решительно преодолеть эту традицию, чем это делалось до сих пор. Мы думаем, что пора. Пора хотя бы потому, что методика неотделима от метода, а последний включает в себя весь процесс исторического познания, в том числе и теоретические аспекты его сторон и ступеней»<sup>3</sup>.

Авторы указанной статьи, определяя задачи этой науки, пишут далее: «Историческое знание, как известно, стало превращаться в науку лишь с того времени, когда оно осознано необходимость критического отношения к памятникам прошлого и овладело навыками анализа, превращающим эти памятники в собственно исторический источник»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Крачковский И. Ю. Избранные сочинения, т. II, М.—Л., 1956, с. 199; Крымский А. Е. Хамаса Абу Теммама Тайского, М., 1912, с. 17; Фильштинский И. М. Арабская литература в средние века, М., 1977, с. 16; Куделин А. Б. Классическая арабо-испанская литература, М., 1973, с. 5; Берков П. М. Введение в технику литературоведческого исследования. Источниковедение. Библиография, Разыскания, Л., 1955; Киктев М. С. Абу-т-Тайиб ал-Мутанабби (915—965) в средневековых арабских источниках. Автореферат диссертации на соискание уч. степени канд. филолог. н. М., 1970, с. 4; Бельчиков Н. Ф. Источниковедение как научно-вспомогательная дисциплина литературоведения. Известия АН СССР, ОЛЯ, 1963, т. XXII, вып. 2 и др.

<sup>2</sup> Киктев М. С. Указ. соч., с. 4.

<sup>3</sup> Источниковедение. Теоретические и методические проблемы, М., 1969, с. 5.

<sup>4</sup> Там же. Эти слова, определяющие задачи исторического источни-

Первым результатом «осознания необходимости критического отношения к памятнику» явилось научно-критическое издание текстов многих памятников. И хотя, по мнению И. М. Фильштинского, «главная трудность, возникающая перед историком арабской средневековой литературы — это незавершенность предварительной текстологической работы<sup>5</sup>, вероятно, уже можно считать, что данная проблема в современной арабистике в какой-то мере решена. Логика развития науки привела к тому, что в арабистике на данном этапе намечается тенденция к углубленному изучению литературных источников. Теперь источниковедческий подход к тому или иному памятнику предполагает раскрытие прежде всего принципов отбора и организации компонентов, трактуемых им материалов. «При обращении к любому источнику необходимо выявить прежде всего принцип абстракции им...материала. Принцип абстракции рассматривается не как принцип искажения, но как принцип преломления материала — его творческого освоения и осмысления автором сочинения, которое выступает для нас в качестве источника»<sup>6</sup>.

Именно эта задача — изучение принципов преломления традиционного материала в «Книге поэзии и поэтов», их отбора и организации Ибн Кутайбой — и является для нас главной.

Однако подобная постановка вопроса предполагает тесную взаимосвязь источниковедческих и историко-литературных проблем. Одной из важнейших проблем, которые в силу логической взаимосвязи не могли остаться вне границ нашего исследования, является ставшая весьма актуальной в современной медиэвистике проблема жанрового состава средневековой арабской литературы. На примере «Книги поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы мы попытаемся проследить характер и принципы организации жанровых форм с их устойчивыми, закрепленными за ними признаками, принципы жанрового взаимодействия и трансформации. Важность этой задачи подчеркивал академик Д. С. Лихачев: «Поскольку жанры в каждую данную эпоху литературного развития выделяются в литературе под влиянием совокупности меняющихся факторов, основываются на различных признаках, перед историей литературы возникает особая задача: изу-

коведения, можно полностью отнести и к историко-литературному источниковедению.

<sup>5</sup> Фильштинский И. М. Арабская литература в средние века, с. 16.

<sup>6</sup> Киктев М. С. Указ. соч., с. 3.

чать не только самые жанры, но и те принципы, на которых осуществляются жанровые деления<sup>7</sup>.

Взаимодействие и трансформация жанров в арабской средневековой литературе, как и всюду в традиционном искусстве, происходит внутри традиции, за счет постепенного изменения основных жанрообразующих признаков и, прежде всего, композиции. На материале «Книги поэзии и поэтов», а также более ранних памятников средневековой арабской филологической школы, мы пытались, проведя сопоставительный анализ, проследить взаимосвязь между изменениями в традиционной, закрепленной за жанром схемой композиционного построения и эволюцией самого жанра.

С изучением принципа преломления в «Книге поэзии и поэтов» традиционного материала тесно связана и другая историко-литературная проблема — вопрос роста индивидуального авторского начала, так как, исследуя принципы преломления материала, его отбора и компоновки, невозможно не затронуть вопрос о его авторском осмыслении и интерпретации в данном памятнике.

С этой проблемой тесно связан и другой вопрос, затрагивающийся в данном исследовании. Это проблема появления в литературном сознании арабо-мусульманского общества индивидуальных образов поэтов.

В свете данных проблем «Книга поэзии и поэтов» до настоящего времени не рассматривалась, хотя личность и творческое наследие Ибн Кутайбы привлекали к себе внимание ученых уже в средние века. Однако те арабские средневековые авторы, которые включали Ибн Кутайбу в свои справочники, библиографические или филологические труды или же просто обращались к его творчеству в своих книгах, концентрировали внимание, в основном, на других произведениях этого ученого, ограничиваясь упоминанием «Книги поэзии и поэтов» в числе других его работ<sup>8</sup>.

В новое время «Книга поэзии и поэтов» характеризовалась учеными как один из основных источников для историков арабской литературы и, в более узком плане, для спе-

циалистов по средневековой арабской поэзии. Такое восприятие этого памятника восходит своими корнями к его первому исследователю в Европе, знаменитому немецкому ориенталисту Т. Нёльдеке, издавшему в 1864 г. монографию «Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber»<sup>9</sup>, в которой специальная глава посвящена исследованию теоретического предисловия этого памятника. В этой работе Нёльдеке впервые рассмотрел основные теоретические положения предисловия и перевел его на немецкий язык. В дальнейшем так же поступали многие последователи немецкого ученого, ограничивая себя исследованием и иногда переводом одного лишь теоретического предисловия «Книги поэзии и поэтов».

Так поступили, например, арабские историки литературы А. Трабулси<sup>10</sup>, Б. Таббана<sup>11</sup>, Мухаммад Заглуд Салам, Исхак Хусайни<sup>12</sup>, Абд ал-Халид ал-Джунди<sup>14</sup>, Ханна ал-Фахури<sup>15</sup> и многие другие.

В европейской арабистике положение в этом смысле не намного отличается от ситуации, которая сложилась в арабском литературоведении. В работах М. Годфруа-Демонбина, К. Хюара, Ж. Леконта и других востоковедов все так же ратуются филологические взгляды Ибн Кутайбы, причем исследователи привлекают для обоснования своих выводов лишь материалы теоретического предисловия «Книги поэзии и поэтов», не обращаясь к основной части этого памятника<sup>16</sup>. Перу последнего из названных ученых принадлежит

<sup>9</sup> Т. Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber. Hildesheim, 1967.

<sup>10</sup> А. Trabuysi, La critique poétique des Arabes. Jusqu'au V siècle de l'Hégire. Damas, 1956, pp. 70—73.

<sup>11</sup> Ахмад Таббана Бадави. Дирасат фи ан-накд ал-адаб ал-араби фи ал-джахилийя ила нихайя ал-карн ас-сани, Кахира, 1954.

<sup>12</sup> Мухаммад Заглуд Салам, Ибн Кутайба, Кахира, 1957.

<sup>13</sup> al. Hussayni I. M. The Life and Works of Ibn Qutaiba. Beirut 1950.

<sup>14</sup> Абд ал-Халид ал-Джунди, Ибн Кутайба ал-алим ан-накд ал-алим, Кахира, 1963.

<sup>15</sup> ал-Фахури Ханна. История арабской литературы, тт. 1—2, М., 1959—61.

<sup>16</sup> Gaudiefroi—Demombines M. Ibn Qutaiba. Introduction au «Livre de la poesie et des poètes», P., 1947. Cf. HUART. Histoire des Arabes. T. 2, P., 1916. Lecomte G., Ibn Qutaiba: l'homme, son oeuvre, ses idées, Damas, 1965 и др.

<sup>7</sup> Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы, М., 1979, с. 58.

<sup>8</sup> См., например, Ибн ан-Надим, ал-Фихрият, ал-Кахира, 1930, с. 121—122 (далее—Фихрият); Ибн Халликан, Вафайят ал-аййан ва абна аз-заман, ал-Кахира, 1948—1950, ч. I—IV, ч. 2, сс. 246—247; Хати ал-Багдади, Тарих Багдад, ал-Кахира, тт. I—XIV, т. X, с. 170; Ibn Khaldun. The Muqaddimah An Introduction to History in English in 3 vols. N. Y., v. 3, p. 340.

единственная монография, посвященная Ибн Кутайбе, которая вышла в свет в Европе. Ж. Леконт очень подробно и внимательно рассматривает в этой монографии всю творческую деятельность Ибн Кутайбы в целом, привлекая к анализу огромное количество источников. Однако и он в исследовании литературно-критических взглядов Ибн Кутайбы опирается только на материал теоретического предисловия «Книги поэзии и поэтов».

Советские ученые — историки арабской литературы, также воспринимали «Книгу поэзии и поэтов» только в качестве источника, из которого можно почерпнуть данные как об историческом характере, так и материалы по жизни и творчеству какого-либо отдельного поэта. Например, академик И. Ю. Крачковский очень высоко оценивал значение труда Ибн Кутайбы именно в этом аспекте, называя это произведение «бесценным сводом»<sup>17</sup>, исключительным в смысле содержания в нем сведений о жизни и творчестве средневековых арабских поэтов. Однако, говоря о «Книге поэзии и поэтов», И. Ю. Крачковский особо подчеркивает ценность только предисловия к ней<sup>18</sup>. Абсолютно такой же подход к этому памятнику средневековой арабской литературы и у другого крупного ориенталиста, академика А. Е. Крымского<sup>19</sup>. Хотя в трудах этих знаменитых востоковедов и содержатся многочисленные ценные замечания, характеризующие исследуемый нами памятник, однако специального исследования на эту тему, принадлежащего их перу, нет.

Таким исследованием в советской арабистике стала диссертация бакинского арабиста И. Я. Гамидова<sup>20</sup>. В ней подробно излагается биография Ибн Кутайбы и анализируются три его произведения — «Источники сообщений», «Образованность секретарей» и «Книга поэзии и поэтов». Своей основной целью автор диссертации считает исследование роли Ибн Кутайбы в шуубитском движении. И. Я. Гамидов также дает подробный анализ теоретического предисловия «Книги поэзии и поэтов», предпринимая при этом и краткий анализ основной части памятника. Он отмечает некоторые теоретические высказывания Ибн Кутайбы, которые нашли

<sup>17</sup> Крачковский И. Ю. Избранные сочинения, т. II, с. 116.

<sup>18</sup> Там же, с. 56.

<sup>19</sup> Крымский А. Е. Хамаса Абу Теммама Тайского (ок. 805—846), ч. 1—3. ТВЛИВЯ, 1912, XXXVI.

<sup>20</sup> Гамидов И. Я. Ибн Кутайба. Жизнь и труды по шуубизму, «адабу» и литературной критике. Дисс. на соиск. уч. степени канд. филолог. наук. М., 1970.

место в справках об отдельных поэтах, вкратце говорит о задачах, которые ставил перед собой автор при составлении справок о каждом отдельном поэте и т. д. Однако, из-за характера работы, в которой исследуется творчество ученого в целом, И. Я. Гамидов не имел возможности детальнее и глубже рассмотреть текст «Книги поэзии и поэтов» и дать его всесторонний анализ. К тому же его научные интересы лежат в области истории шуубитского движения.

И. М. Филыштинский в работе «Арабская литература в средние века. VIII—IX вв.», подчиняясь своей основной задаче — представить средневековому арабскую литературу, — подробно разбирает теоретическое предисловие памятника и выделяет закрепленные здесь правила нормативности арабской поэзии, то есть те основные принципы, которыми руководствовалась арабская филологическая традиция. Однако, необходимо отметить, что оба советских исследователя в тех частях своих работ, которые посвящены анализу «Книги поэзии и поэтов» следуют, в основном, за анализом французского ориенталиста Жерара Леконта, который впервые в истории арабистики дал представление об общей структуре основной части текста этого памятника.

Таким образом, подводя итоги обзора существующей и доступной нам литературы о «Книге поэзии и поэтов» и ее авторе, а также о становлении арабской средневековой филологической традиции, можно отметить, что на сегодняшний день из 565 страниц текста этого важнейшего памятника средневековой арабской литературы учеными изучено только теоретическое предисловие к этому труду, составляющее всего 35 страниц<sup>21</sup>.

Автор считает своим приятным долгом выразить огромную признательность кандидату филологических наук, доценту Московского Государственного университета М. С. Киктеву за его постоянное внимание к этой работе.

<sup>21</sup> В настоящей работе все ссылки на «Книгу поэзии и поэтов» даются по изданию: Ibn Qutaiba. Liber poësis et poëtarum. Ed. M. J. de Goeje. Lugduni-Batavorum, 1904 (далее — Ибн Кутайба).

## ВВЕДЕНИЕ

### § 1. Ибн Кутайба и его время

Абу Мухаммад Абдаллах ибн Муслим ибн Кутайба ад-Динавари ал-Куфи ал-Багдади ал-Марвази родился в сентябре 828 года (раджаб 213 г. Хиджры) в ортодоксальной суннитской семье, ведущей свое происхождение от персов из Хорасана, натурализовавшихся в Ираке при первых Аббасидах. Отец его родился в Мерве, чем и объясняется происхождение одной из нисб Ибн Кутайбы (ал-Марвази). Местом рождения самого ученого источники называют два города — Куфу и Багдад.

О ранних годах жизни Ибн Кутайбы нам почти ничего не известно, зато есть довольно много сведений о годах учебы и формирования творческой личности ученого, которые проходили в Куфе и Басре. Однако прежде, чем перейти к изложению событий жизни автора «Книги поэзии и поэтов» необходимо вкратце обрисовать ту социально-политическую и культурную атмосферу, в которой он жил и творил, так как именно присущие ей характерные черты во многом предопределили круг интересов Ибн Кутайбы и сферу его деятельности.

Когда Ибн Кутайба родился, в аббасидском халифате на общем фоне экономического и культурного расцвета уже начали появляться первые симптомы будущего распада и упадка. Начало жизни этого ученого приходится на период восстания Бабека в Азербайджане и Иране (816—837), которое багдадским халифам удалось подавить с большим трудом. В результате возникших уже в конце VIII века центробежных тенденций Аббасиды постепенно утратили контроль над провинциями халифата. В конце VIII — IX веков от халифата отпали Ифрикия и Магриб, где у власти утвердились династии Идрисидов и Аглабидов. В середине IX в. возникли самостоятельные государства Сирия и Египет, перестали подчиняться багдадским халифам провинции Ирана, Средней Азии и Закавказья.

В последние годы своей жизни Ибн Кутайба стал свиде-

телем мощного восстания черных рабов (зинджей), которые захватили Басру и угрожали столице халифата — Багдаду.

Уже халиф ал-Мутасим (833—842) для поддержания порядка в халифате и усиления центральной власти стал формировать из тюркских наемников придворную гвардию и отборные ударные отряды. В периоды правления халифов ал-Васика (842—847) и ал-Мутаваккила (847—861) влияние тюркской гвардии настолько возросло, что халифы, фактически, превратились в марионеток в руках гвардейской элиты. Положение халифов было крайне неустойчивым, они часто сменялись на престоле.

Борьба шла также и в сфере идеологии и культурной жизни халифата. Ф. Энгельс писал: «Революционная оппозиция феодализму проходит через все средневековье. Она выступает, соответственно условиям времени, то в виде мистикки, то в виде открытой ереси, то в виде вооруженного восстания»<sup>1</sup>.

«Уже в первое столетие своего существования, — отмечает С. Н. Григорян, — ислам, изложенный в Коране, стал не соответствовать требованиям жизни, изменяющимся историческим обстоятельствам»<sup>2</sup>. Ведь в Коране Мухаммад отвечал на вопросы, поставленные создателю ислама небольшой общиной верующих, состоящей в своем подавляющем большинстве из арабов. После успеха завоевательных войн, когда образовалась огромная империя с политическим населением, Коран перестал отвечать новым условиям жизни. Это не могло не вызвать возникновения противоречивых комментариев, мнений, хадисов различных богословов, вокруг которых разгорелась острейшая идейная борьба. Она шла, в основном, между двумя философско-теологическими школами — ортодоксальным исламом и мутазиллизмом. Борьба шла вокруг основных догм ислама: о божественном предопределении, о личности самого божества, о принципе «единства бога» (таухид). В качестве дополнительных доводов противниками, в особенности мутазилитами, стали превлекаться труды греческих философов, которые стали известны арабам благодаря активной переводческой деятельности, развернувшейся в культурных и научных центрах халифата со второй половины VIII в. Борьба между названными направлениями — суннизмом и мутазиллизмом — шла с переменным успехом. В период правления

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 7, с. 361.

<sup>2</sup> Григорян С. Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока, М., 1966, с. 73.

халифа ал-Мамуна (813—833) учение мутазилитов было объявлено единственно верным. При халифе ал-Мутавакки-ле был совершен крутой поворот от рационалистической теологической школы мутазилизма к ортодоксальному суннитизму, причем многих теологов-мутазилитов вынудили публично отречься от своего учения, ал-Мутаваккил объявил рационалистическое учение последних еретическим, а их догматы отворенности Корана — безбожным.

Однако деятельность мутазилитов, особенно знаменитого ал-Джахиза (775—868), одного из учителей Ибн Кутайбы, оказалась очень сильное воздействие на развитие арабско-мусульманской культуры.

Главными научными и культурными центрами халифата, кроме Багдада, Басры и Куфы, были «старинные средоточия эллинистической культуры — Александрия и Антиохия, центры сирийско-несторинского образования в югозападной части Ирана — Гундишапур (Джундайсабур), в Месопотамии — Харран, в Северной Сирии — ар-Руха (Эдесса), где процветали светские науки (медицина, математика, астрономия)»<sup>3</sup>. Когда арабы завоевали Ирак, Сирию и Египет, там в различных научных центрах культивировались греческие науки и философия. Именно отсюда и берет свое начало деятельность переводчиков. Нескольким переводов появилось, как уже отмечалось выше, еще в VIII в., но основная работа переводчиков началась только в правление халифа ал-Мамуна, организовавшего в Багдаде знаменитый Бейт ал-Хикма («Дом мудрости»). «С этого времени начинается обильный поток переводов, который не иссякает на протяжении всего IX и большей части X вв., — пока не было переведено все доступное по-гречески, что представляло для арабов особый интерес. Первые переводы делались с сирийского, поскольку большое число греческих трудов уже было переведено на этот язык для христиан, говорящих по-сирийски»<sup>4</sup>.

Было организовано также большое количество библиотек, которые способствовали распространению знаний. Как отмечал А. Мец, «каждая более или менее значительная мечеть имела библиотеку, ибо существовал обычай завещать свои книги мечетям»<sup>5</sup>. Кроме того, известны такие

<sup>3</sup> Филадельфийский И. М. Арабская литература в средние века. VIII—IX вв., с. 17.

<sup>4</sup> Монггомери Уотт У. Влияние ислама на средневековую Европу, М., 1976, с. 52.

<sup>5</sup> Мец А. Мусульманский Ренессанс, М., 1973, с. 148.

библиотеки, как построенная во второй половине IX в. на средства ученого и придворного халифов ал-Мутаваккиля и ал-Мутамида Али ибн Йахья ал-Мунадджима (ум. в 888 г.) близ Багдада библиотека «Хизанат ал-кутуб», доступ в которую был открыт для всех интересующихся наукой; построенная известным ученым Джафаром ибн Мухаммадом ал-Маусили (ум. в 934 г.) большая библиотека при основном им же учебном заведении «Дар ал-илм» («Дом науки»), открытая для всех желающих и другие.

Именно этот период обострения идейной борьбы, ослабления центральной власти, усиления центробежных тенденций, оживления культурной жизни и был периодом, в который жил и творил Ибн Кутайба.

Ибн Кутайба учился у лучших ученых своего времени. Ж. Леконт посвятил в своей монографии об Ибн Кутайбе специальный раздел вопросу о его учителях. Он приводит имена 28 ученых, которые непосредственно преподавали будущему автору «Книги поэзии и поэтов». Среди них — имена таких знаменитых и авторитетных ученых, как филолог, знаток хабаров и хадисов Абу Хатим ас-Сиджистани (ум. в 864 г.), бывший учеником ал-Асмаи (ум. в 829—832 гг.), Абу Зайда ал-Ансари (конец второй половины VIII в.), Абу Убайды (ум. в 826 г.), Ахфаша (ум. ок. 830 г.); один из ведущих арабских филологов, противник Абу Хатима ал-Аббас ибн ал-Фарадж ар-Рийаши (ум. в 871 г.), передававший труды тех же ученых, литератор, перу которого принадлежит «Книга о конях» и «Книга о верблюдах»; мусульманский теолог, знаменитый хадисовед Ибн Рахавайх (ум. ок. 851 г.), не уступающий по своему значению Ибн Ханбалу (мнение Ж. Леконта)<sup>6</sup>; известный традиционалист того времени Мухаммад ибн Убайд ал-Асади (ум. ок. 863 г.); авторы первых трактатов табакатного жанра знаменитый Мухаммад ибн Саллам ал-Джумахи (ум. в 846 г.) и поэт Дибил ал-Хузаи (ум. в 860 г.), известный кади, знаток мусульманского права Йахья ибн Ахтам (ум. в первой половине IX в.) и другие выдающиеся люди халифата, жившие в IX в.

Преподавание в этот период велось обычно в стенах мечети. Средневековый арабский студент, прослушав курс определенного преподавателя, получал своеобразный аттестат или диплом — иджазу. Чем выше был авторитет ученого, — передававшего свои знания студентам, тем больше ценилась иджазу. «...Диктование считалось высшей степенью преподавания, и особенно в III/IX в. богословы и фило-

<sup>6</sup> Леконт Ж. Ибн Кутайба..., с. 52.

логи диктовали чрезвычайно много. Сообщают, что мутазидит ал-Джуббаи продиктовал 150 тыс. листов, и это не смотря на то, что никогда и никто не видал, чтобы он сам заглянул в книгу, за исключением одного раза, когда он заглянул в календарь ал-Хваризми. Абу Али ал-Кали надиктовал пять томов. Вверху листа слушатель записывал: «Лекция; продиктовано нашим шейхом таким-то. Там-то, в такой-то день»<sup>7</sup>. Иджаза выдавалась после того, как слушатель прослушивал и записывал все лекции шейха. Чем больше было у студента таких иджаз, тем выше оценивались его шансы стать факихом, кади или катибом.

Как видно из вышеприведенного перечня имен наставников Ибн Кутайбы, он получил блестящее образование, включавшее в себя весь комплекс существовавших тогда отраслей науки, в том числе изучение Корана, хадисов, фикха, исторических и филологических материалов и т. д. Такое образование было необходимо прежде всего людям, стремившимся поступить на государственную службу или кади, то есть поступить на государственную службу.

Ибн Кутайба в 851 г. был назначен кади в Динавар, близ Хамалана (отсюда нисба — ад-Динавари). Здесь он проявил себя как честный, справедливый и неподкупный судья. Богатые библиотеки Хамадана и Нишapura позволили Ибн Кутайбе продолжить свое образование, а также лучше познакомиться с некоторыми памятниками персидской литературы. Здесь же ученый продолжил свою литературную и научную деятельность, которая началась еще в бытность его в Куфе. Последние два десятилетия своей жизни Ибн Кутайба провел в Багдаде и Басре. Вероятно, в этот период своей жизни он уже полностью оставил поприще государственного чиновника с тем, чтобы целиком посвятить себя научной работе. Во всяком случае, есть сведения, что брат халифа ал-Мутамида престолонаследник ал-Муваффах ибн Талха ибн ал-Мутаваккил пригласил его в 879 г. в Багдад для чтения своих произведений<sup>8</sup>.

Как в бытность свою в Басре начальником дивана ал-мазалим, так и в Багдаде Ибн Кутайба продолжал свою научную и литературную деятельность, совмещая ее с преподаванием. Ученый читал своим слушателям книги, написанные им, в основном, уже в Динаваре и одновременно обрабатывал их, снова и снова редактируя, дополняя новыми материалами. Научная работа так захватила его, что, по

<sup>7</sup> Мец А. Мусульманский Ренессанс, с. 154.

<sup>8</sup> См.: Гамидов И. Я. Дисс., с. 82.

сообщению Касима ибн Асбага, Ибн Кутайба много лет не выходил за пределы улицы, на которой находился его дом<sup>9</sup>.

Портрет именно такого человека, фанатично преданного науке книжника (на наш взгляд, очень точный и убедительный), рисует в своей статье «Проблема Абу Убайда» Ж. Леконт: «Ибн Кутайба был очень скромным и сдержанным (в своих потребностях) человеком. Все его творчество свидетельствует о склонности к умеренности и смирению, разумеется, в рамках провозглашаемых им убеждений. Сведения о контактах Ибн Кутайбы с влиятельными кругами, которые удалось нам обнаружить, заставляют предположить, что он вовсе не искал почестей и денег, которые как будто бы должны были, помимо его воли, привлекать его. Так, всего лишь два произведения имеют посвящения — «Образованность секретарей» («Адаб ал-катиб») посвящено Убайдаллаху ибн Хакану, и одно письмо прямо обращено к Мухаммаду ибн Абдаллаху ибн Тахиру. Остальные посвящения анонимны... Наконец, человек, который в 45-летнем возрасте сходит с общественной сцены, чтобы не покидать свой кров в течение 15 лет, вряд ли может быть заподозрен в карьеризме или, попросту говоря, в амбиции»<sup>10</sup>.

Конечно, близость к Убайдаллаху ибн Хакану, который во время обоих своих визитов оказывал Ибн Кутайбе покровительство (кстати, именно он назначил ученого судьей в Динавар), оказала воздействие на выбор последнего политической и идеологической позиции. В своих религиозных и политических воззрениях Ибн Кутайба был консервативным сторонником ортодоксального ислама, непоколебимым приверженцем аббасидской династии и существовавшего правопорядка, которые он обосновывал и защищал во всех своих многочисленных произведениях, количество которых, по свидетельству автора «Фихриста» Ибн ан-Надима, доходит до 33 названий<sup>11</sup>. Среди них — «Тавил мухталиф ал-хадис» (Толкование расхождений в хадисах), «Китаб фи маарифат анва ан-нужум» (Книга распознавания видов звезд), «Китаб гариб ал-хадис» (Книга разночтений в хадисах), «Китаб гариб ал-Коран» (Книга разночтений в Коране), «Китаб ал-маана» (Книга поэтических мотивов), «Уййун ал-ахбар» (Источники сведений), «Китаб ал-ма-

<sup>9</sup> Леконт Ж. Ибн Кутайба..., с. 34.

<sup>10</sup> Lecomte G. Le probleme d'Abu Ubayd. Reflexions sur les «eggers» que lui attribue Ibn Qutayba.—Arabica, 1965, 12, p. 145.

<sup>11</sup> Фихрист, сс. 121—122.



ариф» (Книга знаний) «Китаб аш-шир ва аш-шуара» (Книга поэзии и поэтов) и другие.

## § 2. К вопросу о становлении традиции собирания, записи и изучения древнеарабской поэзии

Прежде чем перейти к непосредственному анализу «Книги поэзии и поэтов», необходимо выяснить, что стимулировало интерес арабов VIII—IX вв. к литературному наследию древних поэтов.

Произведения антологического характера впервые появились в середине VIII в. Это было обусловлено теми изменениями, которые произошли в жизни арабов с принятием ислама и успехом завоевательных войн и отразились в их культуре и поэзии.

Завоевательные походы, проходившие под знаком новой монотеистической религии — ислама, сыграли огромную роль в культурной эволюции арабов. Они ввели бедуинов, воспевавших до того лишь просторы своих степей и пустынь, в систему таких развитых городских культур, каковыми являлись культуры Византии, Ирана, Сирии, Закавказья и др.

Общение с населением покоренных стран значительно расширило кругозор арабов. Они увидели не только более развитые культуры, но и более развитые формы общественного устройства. Прямым следствием этого явилось ускоренное процесса феодализации завоевателей, оказавшего огромное влияние на изменение структуры духовной жизни и психологии арабов.

Еще три важных фактора сыграли большую роль в этих изменениях:

1. Перенесение политического и культурного центра халифата из Аравии сначала в Сирию, а после в Ирак.
2. Появление большого количества городов и повышение их роли в жизни страны.
3. Повышение значения маулей.

В 660 г. к кормилу власти в халифате пришла династия Омайядов. Основатель ее, Муавия, был долгое время наместником халифов в Сирии. Став халифом, он не пожелал покинуть эту провинцию, служившую опорой его могущества, и перенес столицу халифата в Дамаск. Муавия всячески способствовал возвышению Дамаска, стремясь превратить этот город в настоящий центр государства и тем самым способствовать упадку аравийских религиозных и политических центров, потере ими своего политического и идеологического авторитета. С этой целью он стимулировал разви-

тие производства и торговли в Сирии, которая пользовалась правами и привилегиями престольной провинции. «Она была опоясана кордоном таможен, которые охраняли сирийские ремесла от конкуренции ремесленных изделий, ввозимых из других провинций халифата. В то же время продукция развитого сирийского ремесла находила сбыт в Ираке и Иране, доступ в которые не встречал препятствия после ликвидации ирано-византийской границы»<sup>12</sup>.

Однако главными культурными центрами халифата стали два новых иракских города — Басра и Куфа, необычайно быстро выросшие из основанных в эпоху завоеваний военных поселений. Для этой эпохи характерно активное градостроительство, особенно в Ираке, где завоеватели построили ряд новых городов.

Росло не только число городов. Вследствие развития ремесел и торговли увеличилось их население и возросла общественно-политическая и культурная роль. Большое количество воинов-бедуинов в составе своих племен образовало новый контингент городских жителей, потому что, как отмечалось выше, большинство новых городов выросло из военных поселений и лагерей. Таким образом, изменилась среда жизни этих бедуинов, ставших горожанами, изменились реалии, их окружающие. Бывшие бедуины жили в атмосфере совершенно иных понятий, ценностей и критериев, вследствие чего изменились и они сами.

Состав населения в этническом смысле был очень разнообразен. Здесь, в этих новых городах, жили не только арабы, но и жители покоренных стран. Население большинства покоренных стран приняло религию завоевателей. Но, конечно, ч. — мавали) того арабского племени, посредством которого они принимали ислам. Маули были нужны арабам не только для распространения своей веры. Они выполняли в халифате очень важные функции. Арабы во время своих завоеваний столкнулись с неизвестными еще им формами административного управления, которые вынуждены были сохранять в неприкосновенности. По этой причине представители местного населения занимали важные посты в государственном аппарате, тем более, что до правления Абд ал-Малика канцелярским языком был не арабский, а, например, в Сирии и Палестине — греческий, в Египте — греческий и коптский, в Иране и Ираке — персидский.

Кроме того, у арабов еще не было своей «интеллиген-

<sup>12</sup> Беляев Е. А. Арабы, ислам и арабский халифат. М., 1965, с. 171.

ции». «Людьми свободных профессий и интеллигентного труда — архитекторами, врачами, секретарями, специалистами по земледелию и ирригации — были исключительно выходцы из местного населения»<sup>13</sup>.

Маули, участвовавшие благодаря выполнявшимся и важнейшим функциям в общественной жизни халифата, рали также огромную роль в культурной сфере. Их культура, язык, а самое главное — формы мышления, оказали очень большое влияние на становление новой, городской культуры завоевателей. «В сношениях с плутуватым открытым, но часто умным и хитрым персом самый несомненный степной араб ежедневно расширял кругозор своих понятий. Неудивительно поэтому, что вскоре он становился гораздо развитее оставшихся там в Медине, а тем более проживавших в глубине страны. Понятно также, что и сидские понятия и воззрения, вместе с рабами и рабынями пролагали постепенно путь в дома новых властелинов и извели глубокое влияние если не на настоящее, то на будущее поколение. Вероятность становилась тем больше, когда матерями этого поколения бывали персиянки... Вот так своеобразно описывал это явление еще Авг. Мюллер.

Вследствие всех этих изменений, происшедших в жизни арабского общества в VII—VIII вв., изменилась также структура арабской поэзии. Что же представляла собой доисламская арабская поэзия и как она изменилась вследствие всех исторических перемен, происшедших в жизни арабского общества?

До ислама каждое арабское племя имело своего поэта — «шайра» (поэт) в этот период имело другое значение и играл видную роль во всех его делах. Он был идеологом своего племени. В его обязанности входило восхваление родного племени, воспевание его доблести, храбрости, гостеприимства, щедрости и других достоинств, входивших в бедуинский «кодекс чести». Поэт хулил врагов племени, высмеивал и поносил их в своих стихах. Он откликался на все важнейшие происшествия, выполняя, таким образом, какую-то смысловую и функциональную коммуникативную роль. Этим функциям поэта с выделением родовой аристократии приписывается еще одна: прославление сийида племени,

<sup>13</sup> Беляев Е. А. Арабы, ислам и арабский халифат, с. 172.

<sup>14</sup> Мюллер Авг. История ислама с основания до новейшего времени. I—IV, СПб., 1895—1896, т. I, с. 326.

свободности и гостеприимства, воинской доблести и отваги, с исключаления других его достоинств. В сущности, с появлением имущественного неравенства и появился панегрифик, который в зародышевом состоянии. Высокое положение поэта в арабском обществе обеспечивалось также верой джахиитских арабов в магическую силу слова. Считалось, что люди, обладавшие от природы поэтическим даром и умевшие красиво и в надлежащих формах и ритмах изложить виденное и услышанное, общались с джиннами, надеялись на их магическими свойствами. Естественно, такое обращение происходило таланта поэта выдвигало его из среды членов племени, ставило в особое положение.

У поэтов были ученики, которые изучали под их руководством искусство стихосложения, заучивая наизусть стихи своего учителя. Они же чаще всего были и передачиками его стихов.

Доисламская арабская поэзия поражает многообразием своих жанров, отточенностью стиля и единством поэтического языка, причем язык доисламских поэтов, наравне с языком Корана, был признан классическим, так как именно на основе анализа языка джахиитской поэзии текст Корана позднее комментировали и объясняли.

Арабская классическая поэзия, особенно поэзия джахиитского периода, часто оценивалась европейскими учеными как однообразная, монотонная, повторяющаяся в одних темах и средствах выражения. «При первом чтении древняя поэзия производит впечатление однообразия и бедности. Ее темы ограничены горизонтом аравийской пустыни, идеи — духом и характером бедуинского общества, — писал в 1926 г. знаменитый английский ориенталист Х. А. Гибб, — Она отражает однообразие жизни в пустыне, ее примитивность, реальность, отсутствие оттенков и субъективности чувства. Отсюда — недостаток живости и изобретельности, в чем ее часто упрекают»<sup>15</sup>. Надо отметить, что сам Гибб резко выступал против этого мнения. Того же мнения придерживался и акад. И. Ю. Крачковский: «Эта, казавшаяся такой могучей и жизненной, поэзия встает перед нами еще в эпоху до появления Мухаммада в полной законченности и совершенстве одинаково со стороны языковой, метрической формы, объема тем и композиционных приемов. Трудно сказать, какая именно сторона поражает нас больше своей выработанностью и полнотой»<sup>16</sup>. Существова-

<sup>15</sup> Гибб Х. А. Р. Арабская литература, М., 1960, с. 21.

<sup>16</sup> Крачковский И. Ю. Избранные сочинения, т. II, с. 247.

ние таких резко противоположных мнений объясняется, вероятно, самим отношением разных ученых к средневековой поэзии. Мы имеем в виду непонимание первыми самой сути поэзии средневековья, в которой форма и содержание находятся в соотношении, присущем только этой эпохе. Арабская средневековая филологическая школа выразила эту связь в введении в поэтику категорий маана и лафз — поэтический мотив и поэтическая форма. Соотношение между ними лучше всего раскрывается в труде Ибн Кутайбы «Книга поэзии и поэтов».

В тот же период арабские поэты уже выработали обновные правила стихосложения (аруд). Тогда же была выработана композиционная схема касиды, на долгие годы ставшая нормой-эталоном. Вот как описывает план касиды, вернее, идеальную модель касидного плана Ибн Кутайба: «Я слышал от некоторых литераторов<sup>17</sup>, что составитель касиды начинает ее с воспоминания о жилище (племени), остратках (кочевья) и следах. Он плачет, жалуется, обращается с речью к бывлой ставке и просит своего товарища оспоминания о жителях, откочевавших оттуда, так как обитатели палаток и на стоянке и в пути отлучаются от живущих (оседло) на земле. Они переходят от воды к воде, отыскивают пастбище и следуют туда, где выпадает дождь, куда бы это их не завело. Потом поэт связывает это с эротической частью (насибом), говорит о силе чувства, жалуется на боль разлуки, чрезмерность любви и страсти, чтобы склонить к себе сердца, повернуть лица, и вызвать таким образом внимание слушателей. Ведь речь о любви близка душе, проникает в сердце, так как Аллах в укладе своих рабов заложил склонность к эротике и привязанность к жемчужинам. Нет почти никого, кто бы не был связан с этим какой-нибудь мере и не имел в этом какой-нибудь доли, доведенной или запретной. Когда же поэт узнает, что он заслужил внимание к себе и его слушают, он сопровождает это указанием на (свои) права (на награду): в своем стиховорении он едет, жалуется на усталость, бессоницу, ночной путь, жар полуденного зноя, изнуренность верхового животного и верблюда. Когда он узнает, что он уже обязал того, к кому обращается, правом надеяться и охранить его ожидания и тот уверился в испытанных им в пути неприятностях, он начинает прославлять, побуждая его к возмещению

<sup>17</sup> В тексте «удаба». О значении этого термина см. ниже на сс. 35

дстрекая к щедрости, превознося его над ему подобными унизкая перед его саном все великое. Искусный поэт тот, кто идет по этим путям и уравнивает эти части. Ни один из них он не отдаст преимуществу в своих стихах, не ишиком удлинит их, чтобы не наскучить слушателям, но и обрывает, когда в душе есть жажда к продолжению... оздний поэт не имеет права отходить от путей древних в них частях: остановиться у обитаемого жилища или плакать воздвигнутого сооружения, потому что древние остановились у брошенного жилища и опустелых следов, или ехать в следе или муле и описывать их, потому что древние ездили в верблюдице или верблюде, или приезжали к сладким терчим водам, потому что древние приезжали к испорченным стоячим, или пересекать (на пути) к восхваляемому посадынарциссов, миртов или роз, если у древних было в обычае пересекать заросли польни и других растений пусты-

<sup>18</sup> Еще одной композиционной формой арабской поэзии была кыга (отрывок). Кыга — небольшое стихотворение, в котором поэт обращается только к одной из традиционных тем арабской поэзии. Она могла быть как самостоятельным произведением, так и отрывком из касиды.

Жанры поэзии, ее многочисленные штампы, клише, устойчивые обороты, постоянные сравнения и образы во многом уже присутствовали в творчестве арабских поэтов-джалифов.

С переворотом, произведенным исламом на Аравийском полуострове и завоеванных территориях, джахилийская поэзия, подобно всем остальным элементам жизни бедуинов, перепела ряд изменений.

Однообразие жизни населения Аравии, прежде «нарушенное лишь бурными оргиями изобильных лет и жестокими страданиями в голодные годы, успехом или неудачей на степях на соседние кочевые племена или окраинные оседлые общины»<sup>19</sup>, сменилось быстро меняющимися картинами далеких стран, чужих народов, непонятных обычаев и привывок. А самое главное — арабы теперь стали исповедовать новую монотеистическую религию — ислам, внесшую в их мироощущение много нового, коренным образом изменившую саму систему их мировосприятия и мышления. Все эти новые впечатления повлияли на появление в системе араб-

<sup>18</sup> Ибн Кутайба, сс. 14—15. См. также: Крачковский И. Ю. Указ. соч., т. II, сс. 473—474.

<sup>19</sup> Гибб Х. А. Р. Арабская литература, с. 11.

ской поэзии необрабатывавшихся ею раньше тем. Теми же размерами, в тех же формах и при помощи тех же поэтических образов повествовали арабские поэты обо всем новом, что вошло в их жизнь.

Изменились и функции поэта. На первое место в VII — начале VIII вв. выходит появившаяся последняя функция поэта — панегирик. Конечно, уже до принятия ислама творчество некоторых поэтов дает нам основание говорить о появлении придворной поэзии, наиболее характерным жанром которой был панегирик. Например, таково творчество ан-Набиги аз-Зубйани, ал-Аши и других поэтов конца V — начала VII вв., живших при дворах гассанидских и ляхмидских князей. Однако надо отметить, что поэты этого периода и при дворах князей оставались племенными поэтами. Прочная связь со своими родными племенами еще долго остается характерной чертой творчества арабских поэтов. В этот период в арабской поэзии наблюдается некий упадок. Х. А. Р. Гибб писал об этом: «Сам Мухаммад... занял враждебную позицию по отношению к поэзии, как главной моральной опоре языческих идолов, разрушить которые ислам был призван. Ранняя мусульманская община и богословие после смерти Мухаммада заняли такую же позицию. Вот чем объясняется тот парализующий факт, что возникновение и распространение ислама не вдохновили ни одного поэта этой столь одаренной поэтически нации и что описание мусульманского движения в величественной манере древней поэзии имеет место лишь в одной оде Кааба, сына Зухайра...»<sup>20</sup>.

Но необходимо отметить, что хотя Мухаммад действительно был враждебно настроен к джахилийской поэзии его самого прославляло множество панегиристов. Основное их отличие от панегиристов джахилийского периода выразилось в том, что они выступали в качестве защитников не племенной общины, а религиозной, члены которой были объединены на основе принадлежности к одной и той же вере, то есть они уже стали выразителями интереса идеологами, рупорами мусульманской общины, а функция защитника интересов племени отходит на второй план. Таким образом, можно сказать, что именно ислам выдвинул панегирик (т. е. главное оружие поэта наряду с хиджа) на первое место. Именно этими причинами объясняются многочисленные изменения, которые произошли в арабской поэзии. Некоторые новации были внесены в структуру

ру касды. Хассан ибн Сабит, например, в своих панегириках, посвященных Мухаммаду, сокращает до минимума вводную лирическую часть. Он также избегает в своих казыхдах различных вводных описаний, уводящих повествование в сторону от его основных целей. Эти приемы делают касды Хассана ибн Сабита более цельными и законченными. В системе образов джахилийской поэзии с принятием ислама также произошли некоторые изменения: поэты периода принятия ислама вводят в свои касды описания райского блаженства и адских мук, в стихи вводятся коранические выражения и образы.

С дальнейшими переменами в условиях жизни, в структуре общественно-политической и культурной атмосферы арабов связаны еще большие изменения функций поэта и структуры арабской поэзии. После эпохи великих завоеваний и властвования первых четырех халифов борьба за власть в среде арабской аристократии дошла до крайнего напряжения. Из-за споров о том, кто должен наследовать Мухаммаду, возник первый раскол среди мусульман. Этот раскол был предвестником появления многочисленных направлений и сект в исламе — суннитов и шиитов, мутазитов, суфиев, хариджитов, исмаилитов и др.

В халифате разгорались междоусобные войны и восстания самых разных характеров и планов: воевали друг с другом претенденты на халифский престол, восставали мекканцы и мединцы, недовольные своим положением при Омайядах, страну потрясали восстания рабов, крестьян и населения покоренных стран.

Роскошь арабских халифов, сравниваемая с воздержанностью Мухаммада, Абу Бакра и Омара, возмущала старейших членов мусульманской общины. «Уже в 30-ом году хиджры (650—651) возникло брожение среди набожных при виде ненавистного распространения роскоши и безправственности, что дало повод одному соотарищу Мухаммада, высокопочитаемому за его строгую набожность, Абу Зарру, выступить официально в Дамаске против подобного нечестия. Он стал проповедовать за возвращение к более благочестивому образу жизни и обращению приобретаемых мусульманами богатств на богоугодные цели вместо распространения греховной роскоши»<sup>21</sup>.

Те же самые мечты о возвращении ко времени первых «справедливых» халифов лелеяли и различные мусульманские секты, в том числе и хариджиты. От хариджитов в свое

<sup>21</sup> Мюллер Авг. История ислама, т. I, с. 331.

<sup>20</sup> Гибб Х. А. Р. Указ. соч., с. 33.

время откололись азракиты, которые, проповедуя те взгляды, доходили до крайности в своей жестокости и не примиримости. Для борьбы с ними в Ирак был послан знаменитый полководец Хаджадж ибн Юсуф, который, вступив по приезде в Ирак в басрийской мечети, произнес с минбара речь, полную угроз в адрес азракитов и смутьянов в Куфе. Он потопил в крови весь Ирак, но утихомирив опасных противников Омайядов. «Хаджадж — это случайность», — писал А. Ю. Якубовский, — или Хаджадж с его суровой и жестокой рукой, или Ирак, который в любой момент может опрокинуть Омайядов с их политической»<sup>22</sup>.

В 680 году произошла битва при Кербеле, навеки разколовшая ислам на две непримиримые ветви: суннитов шиитов.

В том же году было подавлено восстание сподвижников пророка, недовольных тем, что Хиджаз лишился своего политического значения и пытавшихся вернуть свою былую роль.

Тем же Хаджаджем в 691 году была взята Мекка, которой укрепился мекканский антихалиф, сын одного ближайших сподвижников пророка Зубайра, Абдаллах ибн аз-Зубайр, — политическая фигура, выражавшая надежды и стремления лишенных власти сподвижников пророка а также всех тех людей, идеалом для которых был халифат времен первых халифов. Война между Омайядами Абдаллахом ибн аз-Зубайром началась еще в 680 г., сразу после смерти Муавий.

В 694 году произошло организованное выступление зинджей, во главе которых стоял Шир аз-Зиндж (Лев зинджей).

Все эти халифы, антихалифы, секты, политические группировки имели своих поэтов, защитников своих идеалов, лозунгов, честолюбивых устремлений и притязаний. Таким образом, мы видим, как уже окончательно изменяется старая функция поэта: из идеолога своего родного племени превратился сначала в идеолога религиозной общины, затем, после раскола в среде мусульман, — в идеолога различных политических группировок и сект. Из «ведунга», «шунга» поэт трансформировался в трибуна. Такими были поэты ал-Фараздалк, ал-Ахтал, Джарир, ат-Тириммах, ал-Кайс, Убайдаллах ибн Кайс ар-Рукаййат и многие другие.

<sup>22</sup> Якубовский А. Ю. Ирак на грани VIII в. — Труды I-ой сессии арабистов. Л., 1937, с. 29.

Под влиянием веяний века изменяется и структура поэзии. И. М. Филльштинский следующим образом характеризует изменения, которые в этот период претерпела поэзия: Поэзия стала более афористичной, и к традиционным древним изречениям теперь прибавились новые — коранические. Поэты нового поколения пытаются различными стилистическими приемами связать разрозненные композиционно и логически части касиды.

На характер поэтического творчества завоевателей указывает воздействие культуры покоренных народов. Под влиянием персидской культуры арабская поэзия становится ярче, изысканнее, музыкальнее, изобразительные средства становятся богаче, в образах ощущается больше фантазии и живого поэтического воображения. Вместе с тем, превращение халифского двorca в крупный культурный литературный центр, притягивающий к себе племенных поэтов, постоянно отрывает их от бедуинской среды и приводит к утрате ими былой свежести и «примитивности»<sup>23</sup>.

Нам хотелось бы обратить внимание еще на две особенности литературной жизни этой эпохи, чрезвычайно точно ее характеризующие. Это, во-первых, такое явление в поэзии омайядского периода, как поэт Зу-р-Румма, и, во-вторых, любовная лирика Хиджаза.

Зу-р-Румма — это последний крупный поэт, чье творчество развивалось в рамках, характерных для бедуинской поэтической традиции джахилийского периода. Он был одним из самых известных поэтов. И хотя талант Зу-р-Румма имел много поклонников, однако на фоне литературной жизни своей эпохи он уже выглядел как анахронизм, как глупый конда эры джахилийской бедуинской поэзии.

Эту же мысль подтверждает лирика хиджазских поэтов. Это, в основном, стихи поэтов племени Бану Узра, знаменитых силой своей платонической любви. Стихов на любовные темы они почти не писали. Это явление можно объяснить тем, что после утраты Хиджазом своего политического влияния все остальные поэтические жанры, которые этот период превратились фактически в форму выражения политический тенденций и настроений поэта (такие, как эпиграфик и поношение) для узритских поэтов не были актуальными. Центр общественной жизни был перенесен в

<sup>23</sup> Филльштинский И. М. Арабская классическая литература. М., 1965, с. 84.

Сирию и Ирак. Но вместе с тем в Хиджаз после завершения эпохи завоеваний начался непрекратившийся и после прихода богатства. «...С сожалением и неохотно в последние годы правления Омара замечали люди искренне набожные с аскетическими наклонностями, что особенно в городах начала распространяться роскошь и пышность»<sup>24</sup>. Особенно отличались роскошью и распущенностью нравов священные города мусульман, в частности, Мекка, где проживали родственники видных полководцев, наместников, правителей городов и провинций новосозданной мусульманской империи, год от года все более богатевшие. Период священного паломничества в Мекку был одновременно периодом любовных авантур и походов для богатых молодых мекканцев. Где-то вдали от хиджазских поэтов бушевали политические страсти, не трогавшие, однако, их. Ослабли все другие функциональные связи этих поэтов. Они могли творить только в любовных и описательных жанрах поэзии, ибо все другие жанры были им чужды. Только лирические мотивы были им интересны, только они могли питать их вдохновение.

«Первые шаги к освобождению, — пишет Х. А. Р. Гибб, — были сделаны в утонченной атмосфере Мекки. Возможно, что вдохновение первоначально черпалось у персидских и может быть, греческих певцов, которые собирались там, чтобы служить богатой аристократии. Как бы то ни было, любовная лирика развивалась в самостоятельное стихотворение именно из насига — любовного зачина касыды»<sup>25</sup>. Стихи узритских поэтов и поэтов омаритского направления — это два противоположных полюса. Длинным касыдам первых, не выходящих из рамок традиции, в которых Маджнун, Джамиль и другие рассказывали о возвышенной, целомудренной любви к своим избранницам (причем и чувства, и образы возлюбленных изображались совершенно одинаково, соответственно выработанной поэтической нормой, почти у всех узритских поэтов), противостоят жизнерадостные стихи поэтов-омаритов, чаще кята, где они воспевали свой любовные похождения и радости чувственных наслаждений. Эта поэзия по своему характеру была уже совершенно городской.

Арабская поэзия на этой ступени своего развития пошла, если можно так выразиться, в кризисную ситуацию. Появились новые темы, новые функции налагали на поэта новые обязанности, новые типы связей изменили социаль-

<sup>24</sup> Мюллер Авг. История ислама, т. I, с. 323.

<sup>25</sup> Х.А.Р. Гибб. Указ. соч., с. 87.

ную сферу деятельности поэтов, однако способы выражения развивались медленно. С помощью старой системы образов, характерной для джахилийской поэзии, трудно было отражать новую действительность. Необходимо был новый качественный скачок, который бы привел в соответствие обе чаши. Эту революцию в поэзии совершили поэты-муваллады — Муслим ибн ал-Валид, Башшар ибн Бурд, Абу Нунас и другие. Большинство этих поэтов были родом из маулей. Им легче было разорвать узы, наложенные арабской традицией на их поэтическую фантазию и вдохновение. Вероятно, они сами меньше ощущали незыблемость правил и норм арабской поэзии, которые меньше довели над этими поэтами-инородцами, так как последние были горожанами, свободными от племенных связей и обычаев, в то время как поэты-арабы, выходцы из арабских племен, еще должны были выступать в роли племенных поэтов.

Поэтам-мувалладам, а главное — читателям, или, вернее, слушателям были совершенно чужды тематика, образы и формы древнеарабских касыд. Их уже не могли привлечь детальные описания верблюда или гиены. Они совершенно не понимали быт и условия жизни бедуинов, им не были знакомы реалии, окружающие жизнь кочевников. Сам язык древнеарабской поэзии постепенно становился для них чужим. Не случайно многие поэты отправлялись в путешествие и жили в каком-либо племени для того, чтобы изучить классический арабский язык.

Поэты-муваллады были первыми, кто разрушил традиционную структуру арабской поэзии. Они отказались от классической композиции касыды и стали использовать в своих стихах новые композиционные приемы, «фигуры речи» и систему образов, которая диктовалась введением новой тематики в поэзию. Именно в этот период в качестве защитной реакции против «обновления» поэзии, таившей в себе потенциальную угрозу забвения древнеарабской поэзии, и появляются первые антологические сборники джахилийской поэзии.

Первой антологией, дошедшей до нас, был сборник «ал-Муфаддалийят», составленный во второй половине VIII века куфийским филологом ал-Муфаддалом ад-Дабби. Первоначальный свод антологий, составленный одним из крупнейших шиитских деятелей Ибрагимом ибн Абдаллахом в то время, когда он скрывался от преследований халифских властей, был готов к началу 763 г. Очень интересно тот факт, что зачинателем создания первой антологии был деятель оппозиции, мечтавший о возвращении суро-

вых и строгих времен пророка Мухаммада и первых халифов.

Вероятно, одним из факторов, способствовавших полноте антологий и сборанию в своды стихов поэтов джахилийского периода, было образование новой культурной среды в арабском халифате, которое явилось следствием крушения в 750 г. династии Омайядов с их настойчиво последовательно проводившейся проарабской политикой культивированием арабской поэзии и культуры в целом. Падением династии Омайядов, по мнению известного мецко востоковеда Ю. Веллхаузена, пришел конец блестящему арабскому владычеству в пестром по своему этническому составу арабском халифате<sup>26</sup>. Пришедшие к власти иранцы сильно влияли на развитие арабской поэзии. Возможно также какое-то способствовавшее действительности и византийских антологий в той культурной ситуации, которая сложилась в середине VIII в. в арабском халифате. Однако необходимо отметить, что вопрос о влиянии античных и византийских антологий очень сложен и можно выдвигать сегодня только в качестве гипотезы.

Естественно, одним из главных факторов собирания записи поэзии джахилийского периода филологами стала огромная роль, которую приобрели стихи древнеарабских поэтов в качестве дополнительного языкового материала, с помощью которого можно было бы комментировать и объяснять непонятные выражения в Коране. Однако, так как на этом вопросе подробно останавливались исследователи, высказывавшиеся по данному поводу, никакакой необходимости здесь еще раз подробно обсуждать его.

Кроме того, арабский язык, ставший для всех мусульман отныне языком веры, также требовал для своего дальнейшего развития дополнительного языкового материала. Здесь первостепенную важность приобрела джахилийская поэзия. Об исключительной роли арабского языка в качестве языка ислама очень точно пишет В. Г. Ахвледяни: «Положенная в Коране, была продиктована богом пророку арабском языке, ставило арабский язык в особо привилегированное положение. Возникла теория о превосходстве арабского языка над всеми языками мира, которые, якобы по своему несовершенству не в состоянии передать всю полноту божественного откровения. Отсюда же вытекает

интерпрет перевода Корана на другие языки: Формула арабов-арабский язык — это религия» указывает на то, каким важным фактором общественной жизни государства он стал. Забота о чистоте арабского языка и его изучении приобретала общегосударственное значение»<sup>27</sup>.

Таким образом, в результате всех вышеуказанных факторов в середине VIII века появилась первая арабская антология, положившая начало исключительно интересной и плодотворной разработке этого жанра средневековыми арабами. Кроме того, на основе собранного материала джахилийской и раннеисламской поэзии начались систематизация и изучение этого материала, положившие начало средневековой арабской филологической школе.

<sup>27</sup> Ахвледяни В. Г. Арабское языкознание средних веков. — в кн. Теория лингвистических учений. Средневековый Восток, Л., 1981, с. 54.

<sup>26</sup> Wellhansen J. Des Arabische Reich und sein Sturz. Berlin, 1900

лений, освященных временем и авторитетом знаменитых поэтов и ученых.

Ситуация, сложившаяся в VIII в., значительно актуализирует роль проблемы восприятия места традиции в средневосточной культуре и отношении к ней данного автора.

Этот вопрос приобретает особую значимость, когда идет о деятельности такого разностороннего ученого, каким был Ибн Кутайба. Современный исследователь, анализирующий его труды по фикху, должен прежде всего отметить, каковы связи ученого с традицией, с различными исламскими толками и т. д. Филолог, исследующий трактаты Ибн Кутайбы, посвященные филологии и адабу, так должен точно определить место Ибн Кутайбы в средневековой арабской филологической традиции или его отношение к ней. Если этот вопрос не будет поставлен и решен, исследователь рискует впасть в ошибки при характеристике мировоззрения автора, определении его взглядов на различные проблемы, установлении степени его самостоятельности. Он может не учесть тех влияний, которые оказывали на него воздействие на данного автора, или же, наоборот, переоценить это воздействие, может не обратиться к изучению внимания на отдельные элементы, привнесенные в исламскую традицию из сопредельных областей науки.

Проблема «постороннего» по отношению к традиции в нашем исследовании также является принципиально новой. В истории арабской культуры такая проблема возникла впервые в IX веке в связи с деятельностью одного из ее представителей Ибн Кутайбы — великого ал-Джахиза, однако, не ставилась учеными в связи с исследованием творчества этого ученого и выдающегося писателя.

Ал-Джахиз был первым ученым-универсалом, провозгласившим грядущей эры «энциклопедистов». Вслед за ним пришли Ибн Кутайба и Абу Ханифа (умер в 895 г.). Именно эти две проблемы лежат в основе данной главы. В целях выяснения отношения к Ибн Кутайбе как к профессионалу, мы отобрали ряд отзывов средневековых арабских авторов, а также мнения ряда европейских и арабских ученых нового и новейшего времени.

## 2. Ибн Кутайба в отзывах средневековых арабских источников

Средневековые источники не дают нам ясного определения филологических позиций автора «Книги поэзии и поэ-

## ГЛАВА ПЕРВАЯ

### ИБН КУТАЙБА И ЕГО ОТНОШЕНИЕ К ФИЛОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

#### § 1. Традиция и «посторонность»

Перед любым исследователем, занимающимся изучением творчества какого-либо средневекового автора, рано или поздно встает вопрос об отношении данного автора к предыдущей традиции. Однако, прежде чем перейти к исследованию конкретной проблемы, он должен дать четкое определение понятию «традиция».

В марксистском литературоведении оно определяется следующим образом: «Традиция — передающийся последующим эпохам и поколениям идейно-художественный опыт, откристаллизовавшийся в лучших произведениях фольклора и литературы, закрепленный в художественных вкусах народа, осознанный и обобщенный эстетической мыслью, наукой о литературе»<sup>1</sup>.

На первом этапе развития арабской филологии (которого этапа был ознаменован деятельностью Мухаммада Саллама ал-Джумахи (757 или 758 — около 846) ученые-собиратели древнеарабской поэзии выработали на материале этой поэзии каноны стихосложения, которых должны были строго придерживаться арабские поэты последующих поколений. Однако появившаяся в VIII в. новая поэзия мувалладов не соответствовала принятым поэтическим нормам и потому долгое время не признавалась авторитетными филологами. Любые отступления от нормы пресекались филологической традицией. Но диалектика литературного развития предполагает включение на определенном этапе позитивных достижений новой поэзии и постепенное отмирание старых, отживших поэтических норм. Этот процесс связан с трудностями преодоления традиционных пре-

<sup>1</sup> Пархоменко М. Н. Традиция и новаторство.—В кн. Краткая литературная энциклопедия. М., 1972, т. 7. стлб. 599.



В «Фихристе» Ибн ан-Надима Ибн Кутайба отнесен к разряду грамматистов, однако этот автор отмечает, что ученик Ибн Кутайбы был также «знатоком разночтений в Коране и их значения в поэзии и фикхе»<sup>2</sup>.

Ибн Халликан считает Ибн Кутайбу в первую очередь адибом, а лучшим его произведением — «Адаб ал-кафиб ал-Хатиб ал-Багдади никак не характеризует Ибн Кутайбу в аспекте, интересующем нас.

Ибн Халдун пишет о нем следующее: «...основу адаба составляют четыре свода: «Адаб ал-кафиб» Ибн Кутайбы, «ал-Камил» ал-Мубаррада, «Китаб ал-байан ва-т-табийн» ал-Джахиза и «Китаб ан-навадир» Абу Али ал-Кали»<sup>3</sup>.

Почти также выглядят и другие характеристики, данные Ибн Кутайбе в средневековых арабских источниках. Таким образом, мы видим, что средневековые арабские источники характеризуют Ибн Кутайбу в первую очередь как адиба и называют среди его произведений важнейшими труды по адабу. Причем в двух из приведенных нами высказываний упоминается «Адаб ал-кафиб». Ибн ан-Надим и Ибн Халдун выделяют ее среди всех остальных работ Ибн Кутайбы по адабу. Вероятно, это происходит вследствие большого практического значения выше названной работы, которая, по всей вероятности, является одним из самых ранних трудов нашего автора. Только Ибн ан-Надим отмечает, что Ибн Кутайба был специалистом области хадисоведения, фикха и комментирования Корана.

Для нас особенно важна высокая оценка Ибн Кутайбы Абу-адиба, данная таким крупным деятелем средневековой арабской культуры, каким был Ибн Халдун.

### § 3. Ибн Кутайба в отзывах европейских и арабских исследователей

Мнение современных арабских и европейских ученых противоречит вышеизложенным отзывам средневековых авторов. В отличие от них позднейшие исследователи творчества Ибн Кутайбы (такие, например, как Т. Нельден, А. Трабулси<sup>5</sup>, Б. Таббана<sup>6</sup>, Мухаммад Заглул Салам<sup>7</sup>, И.

Муса Хусайни<sup>8</sup>, Абд ал-Халид ал-Джунди<sup>9</sup>, М. Годура-Демонбин<sup>10</sup> и другие), называют Ибн Кутайбу филологом-новатором, соединившим (или «смешавшим»), по выражению Ибн ан-Надима), басрийскую и куфийскую филологические школы в багдадскую. Французский востоковед К. Хюар назвал Ибн Кутайбу «первым профессором филологии и литературной критики в истории арабской литературной критики»<sup>11</sup>.

Дж. Зейдан характеризует его как первого литературного критика арабов, осмелившегося иметь собственное мнение<sup>12</sup>.

Подобных отзывов очень много. Ученые, высказываясь об этом авторе подобным образом, считали его профессиональным филологом. Видным филологом, представителем, а чаще — главой багдадской филологической школы, считают его и те ученые, которые характеризуют его прежде всего как адиба, хадисоведа или факиха. Так, например, относится к нашему автору Н. Уллах, особо подчеркивающий роль Ибн Кутайбы как адиба<sup>13</sup>.

В некотором диссонансе с мнениями всех выше названных ученых звучат слова знаменитого немецкого востоковеда К. Брокельманна: «Литературно-историческая традиция считает его первейшим представителем так называемой смешанной или эклектической багдадской грамматической школы. В действительности его деятельность, однако же, как и деятельность его современников Абу Ханифы и ал-Джахиза, охватывает все области знания своего времени. Лексический и поэтический материал, который отбирался главным образом куфийскими грамматистами, равно как и исторические сведения, он ищет, исходя из круга образования светских людей, в частности, катибов, которые как раз в это время приобрели влияние в государственном аппарате. Однако он принимал участие также и в теологической борьбе своей эпохи тем, что защищал ее и традицию от атаки философского скептицизма»<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> al-Hussayni I. M. The Life and Works of Ibn Qutaiba.

<sup>15</sup> Абд ал-Халид ал-Джунди. Ибн Кутайба ал-алим ан-накид ал-кахира, 1963.

<sup>16</sup> Claudéfray-Demombines M. Ibn Qutaiba...

<sup>17</sup> Huart Cl. Histoire des Arabes...

<sup>18</sup> Джарражи Зейдан, Tarix adab al-luga al-arabiya, тт. I—IV, Кахира, 1911—1914.

<sup>19</sup> Ullah N. Islamic Literature. An Introductory History with Selections, N. Y., 1963, pp. 77—78.

ма»<sup>14</sup>. Как видим, К. Броккельманн считает, что деятельность Ибн Кутайбы обеспечивала образование светских людей, а филологические науки для него, по мнению этого ученого, лишь инструмент, при помощи которого он занимается делом, которое для него важнее, чем все остальные проблемы.

Автор самой монументальной из работ, посвященной Ибн Кутайбе, французский ориенталист Ж. Леконт, считает его, в первую очередь, религиозным деятелем, специалистом по Корану, хадисам и фикху. Однако мы не можем ничего сказать об отношении этого ученого к Ибн Кутайбе-грамматисту и литературному критику, так как в специальных главах своей монографии, посвященной рассмотрению этой стороны деятельности Ибн Кутайбы, не разбирает вопрос о месте этого автора в средневековой арабской филологической традиции<sup>15</sup>.

И. М. Фильштинский также считает автора «Книги поэзии и поэтов» профессиональным филологом. Он пишет: «Слушатели и последователи Ибн Кутайбы были столь многочисленны, а его труды по филологии столь серьезны, что под его руководством сформировалась особая багдадская филологическая школа»<sup>16</sup>.

И. Я. Гамидов характеризует Ибн Кутайбу как филолога-профессионала, он пишет: «Начиная со второй половины IX в. благодаря деятельности Ибн Кутайбы, проповеданной в Багдаде, обе школы (басрийская и куфийская — Д. О.) слились в третью, новую школу. Основатель этой школы выступил не только как стилист и собиратель поэзии, но и как теоретик литературы, создатель новой литературной критики»<sup>17</sup>.

Таким образом, подводя итоги, можно сделать следующий вывод: автор «Книги поэзии и поэтов» Ибн Кутайба характеризуется почти всеми учеными, занимающимися изучением его творческого наследия, как профессиональный филолог, один из виднейших представителей багдадской лингвистической школы. Зачастую ими даже не упоминаются нефилологические труды Ибн Кутайбы, не затрагивается вопрос об изучении роли этого автора как специа-

<sup>14</sup> Brockelmann С. *Ibn Kutayba*.— *Enzyklopaedie des Islam*, В. II, 1927, S. 424.

<sup>15</sup> См.: Леконт Ж. *Ибн Кутайба...*

<sup>16</sup> Фильштинский И. М. *Арабская литература в средние века*. VI—IX вв. М., 1978, с. 191.

<sup>17</sup> Гамидов И. Я. *Диссертация...*, с. 84.

сти по Корану, хадисам и фикху. Совершенно не анализируется роль Ибн Кутайбы в шуубитском движении, исключение в этом вопросе составляет И. Я. Гамидов. Совершенно иначе подходит к творчеству Ибн Кутайбы К. Броккельманн и в меньшей степени, Ж. Леконт.

#### § 4. Алим и адиб. Профессиональная ориентация Ибн Кутайбы

И «Книга поэзии и поэтов», являющаяся объектом нашего исследования, и творческое наследие Ибн Кутайбы в целом не дают нам оснований для признания его филологом-профессионалом. В этом смысле наша точка зрения совпадает с точкой зрения К. Броккельманна. По нашему мнению, автор «Книги поэзии и поэтов» стоял вне филологической традиции, он был «посторонним» по отношению к ней. Однако, если согласиться с утверждением, что Ибн Кутайба был «посторонним» в филологической традиции, возникает вопрос о том, как он был ориентирован профессионально, что для него самого было в творчестве главным и что второстепенным.

Ал-Джахиз ввел в научный оборот термин «удаба кутаба», то есть, как определяет это труднопереводаемое выражение немецкий ориенталист В. Каскель, «пишущая каста»<sup>18</sup>.

Эта «пишущая каста» начала складываться в начале III века, когда для управления огромным политическим государством, возникшим вследствие арабских завоевательных походов, омайядскими халифами стали привлекаться на службу в быстро разрастающейся и усложняющейся государственной администрации греки, персы и копты, так как арабский язык еще не стал государственным языком халифата. Так, из числа населения покоренных стран выдвигались на важные административные посты весьма талантливые представители этих народов. Они-то составили катибскую прослойку, касту (катиб — секретарь). С введением арабского языка в качестве государственного роль этого чиновничества не упала, так как они не стали настоящими профессионалами и заменить их было бы очень трудно.

В этой среде и появились первые авторы зарождаю-

<sup>18</sup> Каскель В. «Китаб ал-бади» и ее место в арабской поэтике и прозе. — В кн. *Арабская средневековая культура и литература*, 1978, с. 199.

щейся арабской прозы. Одним из самых замечательных представителей был знаменитый Абд ал-Хамид ал-Катиби (ум. в 750), секретарь халифа Марвана II, положивший начало развитию арабского эпистолярного стиля.

То, что катибы стали осознавать себя как касту, корпорацию, видно уже из «Послания катибам» Абд ал-Хамида ал-Катиба, считающегося одним из первых произведений адаба. «Абд ал-Хамид предлагает своим коллегам объединиться по профессиональному признаку и помогать друг другу, дабы справиться с трудностями, которые постоянно угрожают тем, кто берется за перо. Тесное сотрудничество поможет им лучше разобратся в различных проблемах ремесла. Они должны решительно отвергать все «достойное презрения», искоренить в своем сердце все страсти, как низменные, так и возвышенные, ибо все это может принести корпорации секретарей одни лишь беды и катастрофы для нее гибельным. Поэтому каждый чиновник-секретарь, оставив всякое высокомерие, должен призывать своих коллег идти по пути своих добродетельных, честных и одаренных предшественников. Для поддержания все того же корпоративного престижа (а не только для квалифицированного обслуживания покровителя секретаря должен быть твердым в вере, опытным в ремесле и хорошо знать ... арабский язык, что даст ему возможность умело и безупречно с литературной точки зрения составлять документы и вести переписку. Он должен тщательно изучать источник хорошего арабского языка — арабскую поэзию, со всеми ее темами, идеями и образами равно как и различные способы их выражения»<sup>19</sup>.

Как видно из вышеприведенной цитаты, кодекс поведения, которым должен был придерживаться, по мнению Абд-Хамида, каждый член катибской корпорации, удивительно похож на те принципы, которых придерживался, как считает Ж. Леконт, Ибн Кутайба.

Необходимо особо подчеркнуть тот факт, что подавляющее большинство деятелей арабо-мусульманской культуры VIII — IX вв. были членами этой корпорации средневековой мусульманской «интеллигенции». Достаточно назвать имена таких выдающихся личностей, как ал-Джахиш, Абдаллах ибн ал-Мукаффа, Абу Убайд и многие другие. Как уже отмечалось, Ибн Кутайба также был на государственной службе в должности кади Динавара. Именно эта его роль помогает нам окончательно прояснить вопро-

Едва только определился общий комплекс арабо-мусульманской культуры (VIII-начало IX вв.), как в нем стало намечаться расслоение культурных интересов. Г. Э. фон Грюнебаум так описывает сложившуюся в этот период история арабского халифата культурную ситуацию: «Если учесть, что, по крайней мере, в классический период, в высших слоях мусульманского общества смешались и появились две обширные корпорации — юристы-теологи, чиновники, администраторы-литераторы, катибы, и, кроме того, было множество судей, прекрасно владевших пером, и огромный чиновник-обладатель солидным минимумом знаний, перенятых из письменных источников и традиций, то интеллектуальная обстановка тех веков позволяет выделить две независимые в своем функциональном и историческом смысле линии. Для того, чтобы формулировать и защищать догматы мусульманской веры, чтобы ввести данные в творении принципы и указания в жизнь общины, понадобились арабские науки (и развивавшая их литература). Для управления обществом нужен был этикет, а также развитое словесное искусство и мышление, выдвигавшее на первый план адаб, отшлифованное, «открытое для дальнейшего усовершенствования» энциклопедическое образование знатоков стиля (и просвещенных умов), которое было распространено в весьма тонком слое общества. По мере разделения государства и общины эти два типа творчества дифференцировались. Только задача развития языка объединяла в силу тех или иных обстоятельств социального, веселого виртуоза стихосложения с автором отточенной дипломатической прозы и с блостителем единства общины, оперировавшим и детально разработанным правовым фразеологией, и громоздким аппаратом аргументов и выводов на авторитеты... Алим, стремившийся проникнуть в самую глубину коранической мудрости и профетической традиции, не мог избежать изучения, а следовательно, и влияния доисламской поэзии с ее грамматикой, лексикографией и прозой, в котором таился ключ к филологическому изучению Откровения и содержащих его текстов. Адиб, востановивший культурные формы и духа, обретал в языке двупружинную культуру и главное средство к достижению успеха».

Этот тезис Г. Э. фон Грюнебаума четко представляет

<sup>19</sup> Фон Грюнебаум Г. Э. Литература в контексте исламской цивилизации. — В кн. Арабская средневековая культура и литература. М., 1976, с. 66.

как культурную обстановку в халифате, так и ее главных действующих лиц — алима и адиба.

Именно «пишущая каста» (в нашей трактовке в нее входили и катибы, и факихи, и кади) поставляла людей занимавшихся литературой и наукой. С расслоением культурных интересов из их среды выделились алиим и адиб. В. В. Бартольд, отметив это явление в культуре арабов мусульманского халифата, объясняет его следующим образом: «Успехи науки не могли не отразиться на образовательном уровне общества. Арабами уже создавались различные между ученым (алиим), специалистом по какой-либо одной науке, и образованным человеком (адиб), энциклопедическим словом каждой науки»<sup>21</sup>.

Почти то же самое говорил в IX веке Ибн Кутайба: «Кто хочет стать ученым (алиим), тот должен изучать отдельные отрасли знаний (фанн), а кто хочет стать литератором (адибом — Д. О.) — лишь распространяться о науках»<sup>22</sup>.

Причины появления в культурном универсуме аббасидского халифата такого явления, как алиим, вполне понятны. Накопление знаний о мире и обществе, увеличение количества информации создало потребность в специальных данных изучающих и систематизирующих науки, углубленно изучающих науку. Алиим был знаменем выделения собственно науки из единого культурного комплекса. Однако что же такое адаб и его субъект адиб?

Характерной и главной чертой средневековья как культурного периода является устремленность к универсальности, желание охватить весь мир. Под этим стремлением лежит представление о целостности мира, восприятие его «как некоторого законченного всеединства»<sup>23</sup>.

П. М. Бицилли пишет об этом: «Энциклопедичность — закон средневекового творчества. Готический собор своими сотнями и тысячами статуй, барельефов и рисунков, изображающих царей и царей, святых и великих грешников, чертей и ангелов, четырех «мудрейших иудеев», четырех «благочестивейших христиан», четырех «добрее

<sup>21</sup> Бартольд В. В. Работы по истории ислама и арабского халифата. Сочинения, т. 6, М., с. 168.

<sup>22</sup> Мец А. Мусульманский Ренессанс, с. 147.

<sup>23</sup> Бицилли П. М. Элементы средневековой культуры. Одесса, 1938, с. 2.

язычных язычников» и т. д. — любимый мотив рисунков арабских стекол, — всю земную жизнь с ее будничными заботами и повседневными трудами (см., например, барельефы колокольни флорентийского кафедрального собора), всю историю человечества от грехопадения до страшного суда, являясь великой энциклопедией, «библией для неграмотных»; ему соответствуют те многочисленные трактаты на латинском и народном языках, в стихах и прозе, под названиями «Образа мира», «Зеркала мира», «Сокровищницы» и проч., в которых грамотные люди могли найти и исчерпывающие ответы на все вопросы, руководство во всех житейских случаях, откуда черпались сведения о том, сколько ангелов у Бога и сколько есть на свете смертных и грешных грехов, какой из драгоценных камней помогает против лихорадки и какой служит лучшим приворотным средством, где выдвываются наилучшее оружие и где расположен земной рай»<sup>24</sup>.

Словами П. М. Бицилли с некоторыми оговорками и исправками (в IX в. адаб только-только возник; следует также учитывать специфику средневековой христианской школы и средневекового арабского мусульманского характера) можно охарактеризовать также арабо-мусульманскую культуру. А адаб был тем универсальным знанием, которого требовала «энциклопедическая» культура эпохи. Нам кажется возможной еще одна параллель — между европейским клириком и арабо-мусульманским адибом. Он должен был уметь петь, играть на музыкальных инструментах, знать грамматику, диалектику (т. е. формальную логику), риторику, арифметику, геометрию, астрономию — одним словом, весь тот необходимый, считавшийся обязательным, комплекс знаний, который включался в триаду, квалитивии и сетенарии. Арабский адиб также должен был быть знаком с целым комплексом знаний, куда, кроме вышеперечисленных наук, входила, наряду с некоторыми другими, также и поэзия. Еще одно сходство есть между клириками средневековой Европы и восточными адибами: они первоначально являлись представителями только лишь религиозных наук, однако, вероятно, вследствие перепроизводства образованных людей, и отделения их от науки, многие из них направили свои усилия на создание комплекса светского знания. «Блестящее высшее образование и связанное с ним красноречие, —

<sup>24</sup> Бицилли П. М. Элементы средневековой культуры, сс. 2—3.

писал В. В. Бартольд, — давали адибу несомненные преимущества перед специализмом-ученым; в этом отношении арабские традиции вполне сходились с традициями античной культуры»<sup>25</sup>. По его мнению, самую точную характеристику адибу дал средневековый арабский ученый Якуб (1179—1229): «Разница между адибом и алимом заключается в том, что адиб берет от каждой вещи лучшее и соединяет это в целое, а алим старается познать каждую вещь по отдельности, а адиб старается познать каждую вещь в целом»<sup>26</sup>.

Во всех отрывках, которые были процитированы выше, четко формулируется противостояние двух главных деятелей культуры арабского халифата — алима и адиба. Однако, это подчеркиваемое противостояние не означало реального антагонизма. Скорее, оно формулировалось для того, чтобы было легче отличить алима, занимающегося адибом, от адиба и наоборот. Именно таким алимом и был Ибн Кутайба.

Достаточно лишь вспомнить список трудов Ибн Кутайбы для того, чтобы понять направленность его профессиональных интересов. Ибн Кутайба — это алим, ревностный собиратель религиозного знания, интересовавшийся только исламом, но также христианством и иудаизмом, как это показал Ж. Леконт<sup>27</sup>.

Человек, посвятивший около половины всей своей литературной продукции анализу и изучению неясностей архаизмов в Коране и хадисах, прояснению мельчайших деталей в мусульманском праве, конечно же, являлся представителем первой линии. С этой точки зрения для него чрезвычайно важной является характеристика, данная Ибн Кутайбе Ибн Таймийей: «Он в сунне подобен ал-Джахизу в мутазилизме. Он такой же проповедник сунны, как ал-Джахиз — мутазилизма»<sup>28</sup>. Однако, поскольку адиб стал важнейшей составной частью комплекса арабо-мусульманской культуры, алима Ибн Кутайба должен был заниматься и этим делом, чтобы придать формированию адиба и его развитию необходимый уклон. Непоколебимый суннит, он должен был противопоставить свой адаб адабу

<sup>25</sup> Бартольд В. В. Указ. соч., с. 619.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Lecomte G. Les citations de l'Anclen et du Nouveau Testament dans l'oeuvre d'Ibn Qutaiba. — Arabica, 1958, 5, p. 45.

<sup>28</sup> Ибн Кутайба ад-Динавари. Уййун ал-ахбар, ал-джуз ал-аула Кахира, 1964, с. 12.

ационалиста-мутазилиста ал-Джахиза, «возбуждавшего дух любознательности, открывавшего дорогу знаниям и исследованию, который «призывал своих единоверцев к размышлению и ничего не принимал на веру»<sup>29</sup>.

Ж. Леконт, рассматривая в своей статье «Проблема Абу Убайда» развитие жанра гариб ал-хадис<sup>30</sup> и сопоставляя деятельность в этом жанре Абу Убайда и Ибн Кутайбы, также объясняет постоянно наблюдаемую в работах Ибн Кутайбы тенденцию во всем противопоставляться Абу Убайду тем, что Ибн Кутайба видел в Абу Убайде тайного мутазилисту<sup>31</sup>. Таким образом, можно предположить, что главной задачей Ибн Кутайбы была защита позиций суннизма во всех сферах культурной жизни аббасидского халифата.

Подводя итог всему вышесказанному, необходимо отметить: исследуя «Книгу поэзии и поэтов», мы должны иметь в виду, что этот литературно-филологический трактат написан алимом, который по необходимости и в силу определенных обстоятельств перешел из области «улум ад-дин» (религиозные науки) в область «ал-улум ал-арабий» (арабские науки). Исходя из этого, как нам кажется, следует признать, что Ибн Кутайба работал вне филологической традиции и был в этой области наук «посторонним».

## § 5. Ибн Кутайба и филологическая традиция

Характеристику филолога-профессионала Ибн Кутайбе давали, в основном, те исследователи, которые рассматривали теоретическое предисловие к «Книге поэзии и поэтов», где автор, как уже отмечалось, зафиксировал сложившиеся к тому времени в арабской поэзии нормы стихосложения. Это теоретическое предисловие содержит необходимый для

<sup>29</sup> Пелла Ш. Вариации на тему адаба. — В кн. Арабская средневековая культура и литература, с. 75.

<sup>30</sup> Гариб ал-хадис — это комментарий на неясные места в хадисах, филологический по своему характеру, но «понятый столь широко, что единственное его прочтение позволяет обнаружить в нем зародыш большинства дисциплин, которые обычно включаются в понятие «арабские науки» (Ж. Леконт). Здесь присутствуют и лексикография и грамматика, представляются очень широко финх и калам, а также — жанр «хабар».

<sup>31</sup> См.: Lecomte G. Le probleme d'Abu Ubayd.

образованного человека минимум теоретических знаний из вторых-третьих рук.

Теоретическое предисловие Ибн Кутайбы преследует другую цель: оно дает весь тот аппарат филологической категории и понятий, без которого невозможно правильно воспринять филологический трактат. Главные пункты, на которые обращали свое внимание все исследователи этого предисловия, сводятся к следующему:

а) композиционный план касиды;

б) выделенные ученым четыре порока стиха ( **سب** - **الشعر** )

в) система соотношений «поэтический мотив» и «поэтическая форма» ( **لفظ - معنى** )

г) связанная с предыдущим пунктом проблема «выбора точного слова»;

д) пара « **مطبووع** - **متكلف** » («естественный», «однородный от природы» - «неестественный»);

е) уравнивание в правах «новых» поэтов с джахилийскими и раннеисламскими поэтами.

При исследовании каждого пункта в отдельности (исключение составляет лишь последний пункт) становится очевидным, что Ибн Кутайба выступил в своем предисловии как фиксатор достижений предыдущей филологической традиции. Например, своеобразная модель касиды подробным, ставшим хрестоматийным описанием касидного плана Ибн Кутайбой приводится с чужих слов. Он пишет: «Я слушал одного из адибов, который рассказывал, что всякий поэт всегда начинает свою касиду с описания остатков бедуинского кочевья и следов кочевья...» Фактически, Ибн Кутайба почти всегда старается опереться на мнение какого-либо авторитетного филолога-традиционалиста, чаще всего на ал-Асмаи, Абу Убайду и Абу Амра ибн ал-Ала. В IX в., когда намечается тенденция к все более сильному осознанию ответственности за свое авторское слово (эта тенденция, как увидим ниже, характерна также для творчества Ибн Кутайбы), подобная ссылка на мнение авторитета не только дань традиции, но и, вероятно, может восприниматься как признание своей некомпетентности.

В выделении «пороков стиха» Ибн Кутайба прямо преем-

<sup>32</sup> Ибн Кутайба, с. 14. Ниже у Ибн Кутайбы приводилось описание касидного плана, которое дважды переводилось на русский язык. См. Крачковский И. Ю. Указ. соч., т. 2, с. 473; (См. также Фильшинский И. М. Арабская литература в средние века. VIII—IX вв., с. 215—216)

ответствен своему учителю Мухаммаду ибн Салламу ал-Джумахи, который, в свою очередь, следует предыдущей филологической традиции. Ибн Саллам пишет в своем трактате «Разряды поэтов»: «Говорил Юнус: «Пороки стиха делятся на 4 вида: аз-захаф ( **الزحاف** ), ас-санад ( **السناد** ), ал-пата' ( **الاطاء** ) и ал-икфа' ( **الاقواء** ), которое не отнимается от ал-иква' ( **الاكفاء** )»<sup>33</sup>.

В связи с этим следует отметить также, что Ибн Кутайба вообще очень часто пользуется текстом трактата Ибн Саллама «Разряды поэтов», не ссылаясь на него. При составлении текстов обоих памятников были выявлены до-полновые или почти дословные заимствования автором «Книги поэзии и поэтов» у своего учителя<sup>34</sup>.

Термины «лафз» и «маана», также были введены в научный оборот предшественниками нашего автора. Они употреблялись многими учеными, в том числе и ал-Джахизом, труды которого оказали сильное воздействие на Ибн Кутайбу. Система соотношений «лафз» и «маана», приведенная автором «Книги поэзии и поэтов», возможно, также восходит к какому-либо авторитету<sup>35</sup>. Если же выделение четырех вариантов соотношения бейтов стихов действительное впервые сделано Ибн Кутайбой, то это также не может поколебать нашего вывода, так как быть вне филологической традиции не означает плохо знать эту традицию, а значит только, что ученый был «посторонним» в этой области науки, как будет «посторонним» в высшей математике современный физик, хотя он и должен знать ее.

Проблему выбора слова, стоящую перед поэтом, до Ибн Кутайбы обсуждало множество ученых, среди них та-кое, как ал-Асмаи, Абу Убайда, ал-Джахиз и Ибн ал-Муваффа, которому принадлежат следующие слова: «Я никогда не нахожу слов для того, чтобы высказать то, что

<sup>33</sup> Ибн Саллам ал-Джумахи. Табакаг аш-шуара, Кахира, б. г.; да-же Ибн Саллам.

<sup>34</sup> Ср., например, Ибн Саллам, с. 27 — Ибн Кутайба, с. 70; Ибн Саллам, с. 29—30 — Ибн Кутайба, с. 57—58; Ибн Саллам, с. 26—27 Ибн Кутайба, с. 91—92 и многие другие.

<sup>35</sup> Ибн Кутайба подразделял бейты на 4 категории: 1) те, в которых удачно и «поэтический мотив», и «поэтическая форма»; 2) те, в которых удачен «поэтический мотив» и неудачна «поэтическая форма»; 3) те, в которых удачна «поэтическая форма» и неудачен «поэтический мотив»; 4) те, в которых неудачны и то, и другое. См. Ибн Кутайба, с. 7—10.

хочу, а те слова, которые я нахожу, говорят лишь о том, чего я не хочу сказать»<sup>36</sup>.

Вопрос о терминах «магбу» — «мутакаллиф» подробно разбирается ниже, поэтому здесь мы просто ограничимся утверждением, что этот термин ввел в употребление ал-Асмай. Во всяком случае, он дошел до нас со ссылкой на этого ученого.

Главной заслугой Ибн Кутайбы в истории литературной критики всегда считалось то, что он канонизировал «новых» поэтов (мухдасов), включив их в свой трактат. Ученый пишет в предисловии к «Книге поэзии и поэтов» «Поэтический талант, знание и искусство красноречия были даны Аллахом лишь в удел какой-то одной эпохе или какому-то одному народу, но были предназначены им общим достоянием всех людей во все времена. Он сделан так, что каждый древний поэт был в свое время новым...»<sup>37</sup>. При этом ученый отмежевывается от филологической традиции, которая «почитает древнего поэта лишь за то, что он древний» и «презирает современного поэта лишь за то, что он принадлежит к новому времени»<sup>38</sup>. Такие слова мог написать лишь человек, на которого традиция не оказывала своего постоянного подчиняющего действия.

И, наконец, самое главное. Теоретические установления, продекларированные Ибн Кутайбой в предисловии «Книге поэзии и поэтов», применяются только в отношении оценки творчества джахилийских и раннеисламских поэтов, причем почти всегда с ссылкой на кого-либо из авторитетных филологов предыдущих поколений. В отношении же творчества поэтов-мувалладов, о которых он пишет первым, эти принципы не применяются. Так как этот вопрос также будет рассмотрен ниже, здесь мы не считаем нужным подробно останавливаться на нем.

### § 6. Место «Книги поэзии и поэтов» в жанровой системе средневековой арабской литературы

Одновременно с письменной фиксацией поэтического наследия джахилийских поэтов и их сводом стала разви-

<sup>36</sup> ал-Джахиз. *Китаб ал-байан ва-т-табийин*, тт. 1—4, Багдад, 1960—1961, т. 1, с. 208. См., также Фильштинский И. М. *Арабская литература в средние века. VIII—IX вв.*, с. 213.

<sup>37</sup> Ибн Кутайба, с. 5.

<sup>38</sup> Там же.

лись и в течение IX века выделялась в самостоятельную дисциплину средневековая арабская литературная критика, развивавшаяся до этого в русле арабской филологической традиции, возникшей на базе изучения Корана и джахилийской поэзии. Основы литературной критики «были заложены еще в VIII веке такими крупными учеными, как басрийский филолог Абу Амр ибн ал-Алаф (род. в 684—690 гг., ум. в 771—776 гг.), знаменитый рапсод Хаммад ибн Равайя (род. в 713/14 гг. — ум. в 772.), его ученик известный поэт Халаф ал-Ахмар (ум. ок. 800 г.), басрийские филологи Йунус ибн Хабиб (род. в 708/09 гг. — ум. в 798 г.) и Абу Убайда (род. в 728 г. — ум. в 824/26 гг.), составитель первой антологии арабской поэзии («Муфаддалийяг») куфеец ал-Муфаддал ал-Дабби (род. в 718/728 гг. — ум. в 814 г.) и продолжатель его дела (оставивший сборник «Ас-сифат») басриец Асмай (род. не позднее 747 г. — ум. в 829/832 гг.). Творчеством этих ученых завершился период от собирания и изучения «передачи («ривайа») творчества доисламских и раннеисламских поэтов к их письменной фиксации и своду. С возникновением традиции письменной фиксации памятников возросло значение критериев их отбора; с другой стороны, появление первых сводов критических текстов поэтических произведений способствовало их тщательному изучению. Сам по себе термин «накд» (букв. «отбор», «различение»), который как обозначение литературно-критического исследования поэзии (в отличие от ее лингвистического или историко-прикладного исследования) появляется с середины IX в.; первоначально он был профессиональным термином менял, означавшим «отбирание хорошей монеты от дурной, настоящей от поддельной»<sup>39</sup>.

Самый ранний из дошедших до нас литературно-критических трактатов назывался «Разряды доисламских и исламских поэтов» («Табакат аш-шуара ал-джахилийин ва-л-исламийин»). Такое название появилось не случайно. Именно к концу VIII—началу IX веков относятся первые работы, посвященные классификации (определению «разрядов») лиц одного рода занятий или одной категории (так называемый табакатный жанр). Автор «Табакат аш-шуара...» Мухаммад ибн Салам ал-Джумахи был современником знаменитого Ибн Сада (ум. в 845 г.), составителя первых по времени (известных нам) «табакат»

<sup>39</sup> Киктев М. С. Абу-т-Тайиб ал-Муганаби в критике Абу Али Хатими. — В кн. *Литература Востока, М., 1969*, сс. 66—67.

сподвижников пророка Мухаммада. Начавшееся с зап-сей текстов исследование древнеарабской поэзии было про-должено в русле табакатного жанра. Именно Ибн Салла-впервые выразил и обосновал мысль о необходимости ин-уки о поэзии. Как справедливо отмечает И. Ю. Крачко-ский, роль его трактата «в истории поэзии можно считать эпохальной, так как в лице ал-Джумахи впервые подхо-дит к этому сюжету не лингвист, как Абу Убайда или ал-Асма'и, а филолог-литератор»<sup>40</sup>.

Как известно, подзаголовком «Книги поэзии и поэтов Ибн Кутайбы также является «Разряды поэтов» («Табакат аш-шуара»), однако достаточно сопоставить вступи-ния обоих авторов к своим произведениям, чтобы выявить разницу в жанрах их книг.

Ибн Саллам пишет во вступлении к своему трактату «Для поэзии нужно искусство и понимание, которое есть ученых также, как и в других отраслях науки. Среди ис-кусств (есть такое), которое понимает (воспринимает — Д. О.) ухо, и (такое), которое понимает рука, и (такое) которое понимает язык. Ты не знаешь качество или ве-жемчуга или яхонта, без осмотра тех, кто понимает (этом деле). Среди них также знатоки динаров и дирхем». Ты не узнаешь их достоинств ни по цвету, ни по виду, ни по образу, ни на ощупь, ни по качеству. Это может узнать лишь меняла во время осмотра»<sup>41</sup>.

Далее Ибн Саллам обосновывает свою мысль о не-обходимости специальной науки о поэзии наличием боль-шого количества поддельных стихотворений, которые необ-ходимо различать от подлинных также, как меняла разли-чает подлинные и поддельные дирхемы<sup>42</sup>. Ибн Саллам за-рагивает также вопрос о субъективной оценке поэзии не-специалистами. Он пишет: «Сказал некто Халафу ал-А-мару: «Если я услышал стихи и они мне понравились, то что мне за дело, что ты или твои друзья о них скажете?» Ответил ему Халаф: «Вот ты взял дирхем и он тебе понра-

<sup>40</sup> Крачковский И. Ю. Указ. соч., т. II, с. 198.

<sup>41</sup> Ибн Саллам, с. 6.

<sup>42</sup> Под «поддельными стихотворениями» Ибн Саллам понимает сти-хи, принадлежащие перу авторов VIII—IX вв. и выдаваемые ими за стихи поэтов джахилийского периода. Такие случаи известны; они чаще всего связываются с именами крупнейших филологов, досконально изу-чивших стиль поэзии этого периода.

вился, а меняла потом сказал, что он поддельный, то ка-жи тебе польза от того, что он тебе понравился»<sup>43</sup>.

Уже из вступления становится полностью ясной уста-новка автора на создание литературно-теоретического трак-тата.

А вот как начинает свое произведение Ибн Кутайба: «Я составил эту книгу о поэтах и сообщаю в ней о них и их времени, об их достоинствах и обстоятельствах, в которых родились их стихи; привожу названия племен поэтов и име-на их предков, их прозвища и куньи, если они имеются. Привожу также лучшие хабары о них и достойнейшие из их стихов. Я указываю те их ошибки в поэтической форме и мотивах, на которые указывали ученые; отмечаю также то, что ввели древние поэты и переняли от них новые. Я со-общаю также о частях (اقسام) и разрядах (طبقات) поэзии от людей, сведущих в ней»<sup>44</sup>.

Как явствует из этого вступления, Ибн Кутайба пред-лагает читателю литературно-биографический справочник, в котором можно найти как сведения о данном поэте, ин-тересные истории о нем, так и те его стихи, которые при-знаны наилучшими или о которых высказывались автори-тетные филологи. Автор сообщает, что его сведения идут от достоверных и авторитетных источников. Цель Ибн Ку-тайбы — составление универсального справочника, вклю-чающего в себя все необходимые для литературного обра-зования читателей сведения о «поэзии и поэтах», то есть здесь срабатывает познавательный стимул «образования новых жанров»<sup>45</sup>. По мнению акад. Д. С. Лихачева, в та-кого рода произведениях, предназначенных для индиви-дуального, необрядового чтения, «очень часто познаватель-ный интерес является преобладающим... Такие сборники включают самый разнообразный в жанровом отношении материал»<sup>46</sup>.

«Книга поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы также содер-жит самый разнообразный в жанровом отношении мате-риал (стихи, хабары, комментарии и т. д.). Именно поэто-LOGY ее нельзя безоговорочно отнести ни к литературной критике, ни к историко-биографической литературе, ни к «табакату» (хотя в «Книге поэзии и поэтов и имеются ха-

<sup>43</sup> Ибн Саллам, с. 7.

<sup>44</sup> Ибн Кутайба, с. 2.

<sup>45</sup> Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы, с. 67.

<sup>46</sup> Там же.



рактрные для этих жанров признаки), ни к какому-либо другому бытовавшему в арабской литературе IX в. жанру. Нам кажется правильным определить это произведение как литературно-биографический справочник, возникший под влиянием табакатного жанра и, в частности, трактатов учителей Ибн Кутайбы—Ибн Саллама ал-Джумахи Дибила, называвшихся «Разряды поэтов».

### § 7. Текстологическая характеристика «Книги поэзии и поэтов»

Прежде, чем перейти к непосредственному анализу текста «Книги поэзии и поэтов», необходимо попытаться внести ясность в некоторые вопросы, связанные с текстологической характеристикой данного источника, так как в этом вопросе среди его исследователей существуют некоторые разногласия.

Еще в 1912 г. А. Е. Крымский пришел к заключению, что свод Ибн Кутайбы не был доведен до конца, автор успел его дописать. Он писал: «Для меня нет ни малейшего сомнения, что эта «Книга поэзии» в том виде, в котором она является перед нами в печатном издании, должна считаться незаконченной: она как-то внезапно обрывается по-видимому, отсутствуют в ней последние заключительные страницы, на которых, судя по соседнему контексту, и должна была находиться биография Абу Теммама. Возможно, что в какой-нибудь неисследованной рукописи «Книги поэзии» биография эта еще найдется. Иначе мы имели бы дело со странном фактом: оказалось бы, что ибн-Котейб задумавший дать в своей «Книге поэзии» специальное компендиальное руководство по поэтике и отводя для этого своей книге значительное место прочим современникам Абу Теммама, ни слова не говорит о самом Абу Теммаме—выдающемся поэте и представителе стилиа, — а лишь мимоходом цитирует его...»<sup>47</sup>.

Конечно же, доводы А. Е. Крымского сегодня звучат не совсем убедительно, и, вероятно, это явилось причиной того, что ни один из позднейших исследователей не обратился к более серьезному анализу текста трактата Ибн Кутайбы. Однако, тот факт, что ученый с таким тонким и следователем чутьем, как А. Е. Крымский, пришел к вышеизложенному выводу, сам по себе показателен и вы-

<sup>47</sup> Крымский А. Е. Хамаса Абу Теммама Тайского, с. 86.

следует обратить особое внимание на текстологический

вопрос изучения «Книги поэзии и поэтов».

В дальнейшем Ж. Леконтом (позднее — И. Я. Гамильтом) была предпринята попытка более точной датировки «Книги поэзии и поэтов». Оба ученых пришли к выводу, что эта работа была написана (и завершена) Ибн Кутайбой в динаварский период его жизни (851—879 гг.).

Но, несмотря на это уточнение, некоторые особенности текста Ибн Кутайбы, обнаруженные при его изучении, привели нас более тщательно исследовать эту проблему. Речь идет о следующих текстовых особенностях парадигмы:

а) перебивки (механически сцепленные параллельные параграфы справки об отдельных поэтах);

б) две справки о поэте ал-Аббасе ибн Мирдасе;

в) повторяющиеся хабары.

В девяти справках начальной части «Книги поэзии и поэтов» (справки об Имруулкайсе, Зухайре, ан-Набига аз-Занани, ал-Мусаййабе ибн Аласе, ал-Муталаммисе, Тарафе, Аусе ибн Худжре, Мураккише Младшем и Алкаме) Ибн Кутайба, приводя тот комплекс данных о поэте, которого он обычно дает в справках, и стихи этого поэта, заканчивает изложение материала. Однако, выдержав паузу, он снова начинает справку о том же поэте, приводя дополнительные сведения о нем, а уже сообщенные сведения новыми подробностями. Вот для сравнения приведем к обеим частям справки о Тарафе:

Тарафа ибн ал-Абд ибн Суфьян. Он превосходитель всех (поэтов — Д. О.) в длинной касыде<sup>48</sup>.

Говорил Абу Мухаммад: «Он — Тарафа ибн ал-Абд ибн Суфьян ибн Салаба. Говорят, что его имя Амр и что прозвали Тарафой за бейт, сказанный им. Его мать прозвала — из рода его отца<sup>49</sup>.

Справка, посвященная поэту ал-Аббасу ибн Мирдасу, в тексте встречается дважды. Причем, это не одна и та же справка, а две разные об одном и том же поэте. Вряд ли можно подозревать ошибку переписчика, так как в «точном» де Гюе (выражение И. Ю. Крачковского), в «Книгу поэзии и поэтов» по пяти рукописям, отмечены обе справки. Первая справка занимает всего полстраницы<sup>50</sup>. Ибн Кутайба приводит здесь три бейта ал-Аббаса ибн Мирдаса. Вторая справка занимает 2,5 страни-

<sup>48</sup> Ибн Кутайба, с. 88.

<sup>49</sup> Там же, с. 90.

<sup>50</sup> Там же, с. 166.

Как видно из вышеприведенной таблицы, первая версия текста (по рукописям В—П) занимает, за исключением текстов справок об Аусе ибн Худжре и ал-Мураккише младшем, меньше 40% общего объема текста. Во всех этих вариантах (за исключением справки об ал-Мусаййабе) в первой версии текста (В—П) приводятся те же сведения, и во второй, составленной по рукописям Б—К. Но во второй версии они приводятся в более подробном виде или же в нескольких вариантах. Например, в справке об ал-Таламмисе хабар о том, как поэт вместе с Тарафой был управлен царем Хиры с письмом к своему заместителю в Хире, рассказывается в обоих вариантах справки, однако, если в первом варианте он занимает 10 строк (из которых 5 — стихи), то во втором варианте тот же хабар издается в более развернутом, подробном виде. Здесь его объем составляет 18 строк, из коих только 1 — стихи. Такие примеры можно привести из справок об Имруулкай-зухайре, ан-Набига, Тарафе, и Алкаме.

Несколько иначе обстоит дело со справкой об ал-Му-набиге. В первой версии текста (В—П), которая занимает 7 строк (около 12 процентов общего объема справки), приводятся лишь название племени поэта, одно оценочное значение и одно авторское сообщение (указывается на поэту с поэтом ал-Аша). Все вместе занимает 2 строки. Кроме того, здесь приводится 5 байтов стихов. Все сведения, которые обычно сообщаются Ибн Кутайбой в справках этого типа<sup>52</sup>, помещены во втором варианте справки (рукописям Б—К).

Что же касается справок о поэтах Аусе ибн Худжре и Мураккише Младшем (первый вариант занимает соответственно около 49% и 59% текста справок), то здесь большая часть информации сообщается в первой версии справки. Здесь больше хабаров и авторских сообщений, причем они по своему объему больше, чем те, которые приводятся во второй версии текста. Здесь (во второй версии) приводится больше оценочных замечаний и стихов — персонажей справки.

Приведенный анализ справок, составленных из механически сцепленных параллельных версий, позволяет сделать следующие выводы:

1. В 7 случаях из 9 первые версии справок (В—П) содержат меньше по объему и содержат меньше количество информации, чем вторые версии (Б—К). Исходя из

этого вопрос будет рассмотрен ниже.

цы, на которых приводится 21 бейт стихов<sup>51</sup>. Ни одно суждение из первой справки во второй не повторяется.

Как же могут быть объяснены эти неожиданные факты?

Как отмечалось выше, де Гусе издал «Книгу поэзии поэтов» по пяти рукописям: Лейденской (Л), которую принял в качестве основной (т. е., вероятно, эта рукопись является самой полной), Берлинской (Б), Каирской (Венской (В) и Парижской (П). Во всех указанных вариантах девяти справках первая версия текста приводится по рукописям В и П, а вторая — по рукописям Б и К. Кроме того, в рукописях Б и К первая из двух справок о поэте Аббасе ибн Мирдасе отсутствует. Более того, на всем протяжении текста памятника проследживаются расхождения и не столь значительные, между версиями В—П и Б—К.

Все это дает основания говорить о рукописях В—П и Б—К как о двух вариантах, в которых исследуемый памятник был известен в средние века. Во всяком случае до нас дошли только эти два варианта текста «Книги поэзии и поэтов».

О соотношении двух выделенных вариантов, конечно, трудно судить, не имея рукописей, однако, пользуясь великолепным изданием де Гусе, в котором ученый указывает все имеющиеся в рукописях различия, мы попытались сопоставить некоторые данные. Интересные результаты дало сопоставление количественных данных по соотношению объемов двух вариантов текста.

Поэты	Объем первого варианта текста (до перебивки) в строчках		Объем второго варианта текста (после перебивки) в строчках	
	в %	в %	в %	в %
Имруулкайс	117 стрчк	29 %	292 стрчк	71 %
Зухайр	52 "	26 %	149 "	74 %
Тарафа	39 "	28 %	101 "	72 %
ан-Набига	84 "	37 %	144 "	63 %
аз-Зубйани				
Аус ибн Худжр	37 "	49 %	38 "	51 %
ал-Мураккиш	23 "	59 %	16 "	41 %
Младший				
Алкама	20 "	33 %	41 "	67 %
ал-Мусаййаб	7 "	12 %	50 "	88 %
ал-Муталамми с	23 "	37 %	40 "	63 %

<sup>51</sup> Там же, сс. 467—470.

этого, можно говорить об общей тенденции обоих бытующих вариантов «Книги поэзии и поэтов». Второй вариант памятника (рукописи Б—К) был, вероятно, намного ближе по объему и содержанию более развернутые версии своего (за некоторым исключением).

2. В первой версии памятника (рукописи В—П) список содержит, в основном хабары и авторские замечания сообщения. В целом, в справках первой версии больше общается биографических фактов, рассказывается о жизни поэта, чем в справках второй версии. И наоборот, в справках второй версии приводится больше логических материалов, оценочных замечаний и хабаров стихов и комментариев к ним, чем в справках первой дошедших до нас версий «Книги поэзии и поэтов».

Интересно, что по мере приближения к концу памятника расхождения между вариантами В—П и Б—К становятся более значительными и постепенно едва ли не делят на нет. В начале этого произведения, где речь идет о доисламских поэтах, мы встречаем параллельные версии справок. Ближе к середине книги, в материалах об исламских поэтах, параллельных версий справок уже нет, но есть фразеологические расхождения в выражениях иногда весьма серьезные. А в конце памятника, в справках о поэтах-мувалладах, расхождения практически отсутствуют, сводясь лишь к отдельным случайным словам и ни в одном случае не дают ни иного материала, ни иного смысла.

Таким образом, мы видим, что расхождения между вариантами наблюдаются тем больше, чем дальше расположены во времени от Ибн Кутайбы соответствующие материалы, то есть, чем больше — объективно — было накоплено об этих поэтах материалов. Если мы вспомним имена авторов Ибн Кутайбы, от которых он, в основном, почерпнул свои материалы, то сразу станет ясна причина расхождений (в конечном счете, сколько-нибудь серьезных расхождений и несоответствий материалов обеих версий друг другу нет).

Из этих параллельных версий вариант Б—К по материалам и устойчивее в терминологии, в то время как вариант В—П литературнее, чище в языковом отношении и меньше всяких вульгаризмов и просторечия, чем вариант В—П. Свидетельствовать и о том, что последний является работанным письменным вариантом, тогда как в первом варианте письменным вариантом, больше осталось в сводной устной речи, то есть, возможно, больше осталось от устной передачи знаний учителем ученикам иначе говоря, Ибн Кутайбой его слушателям.

Владский период жизни нашего автора, заполненный в основном, научной деятельностью и преподаванием; впоследствии также систему преподавания в IX в., когда слушатели получали лекции своего шейха, и тогда можно предположить, что в основе варианта Б—К лежат именно записки Ибн Кутайбы его студентами, которые в дальнейшем передавали «Книгу поэзии и поэтов» сами, основываясь на сделанных ими записках. Продолжая нашу мысль, можно прийти к выводу, что в основе варианта В—П, например, лежит оригинал, написанный рукой самого Ибн Кутайбы, отработанный и выправленный им самим. Однако вышеуказанное, конечно же, до поступления новых данных может считаться только предположением.

Вышеизложенные результаты анализа показали, что «Книги поэзии и поэтов» бытовал в двух вариантах. Первый существовал и третий, явно более позднее произведение. Речь идет о рукописи Л, которую де Гуге признает в качестве основной для своего издания. Она является в полной мере, т. е., представляет собой механическое копирование обоих вариантов. Рукопись вряд ли является копией; скорее всего, после того, как «Книга поэзии и поэтов» приобрела широкую известность, по заказу какого-либо богатого мецената один из позднейших филологов продолжал работу по сведению в единое целое имевшихся в распоряжении двух бытовавших вариантов этого памятника. В варианте Л, сводящем В—П и Б—К воедино, как это видно отдается предпочтение варианту В—П: в начале книги версии В—П приводятся первыми, а в середине и к концу, как правило, также сохраняется фразеология этих версий.

Подводя итоги всего вышесказанного, мы получаем следующее:

1. А. Е. Крымский поставил в своей работе «Хамаса Таммама Тайского» вопрос о «незаконченности», «незавершенности» «Книги поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы. Вносимой для этого вывода послужило отсутствие в «Книге поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы справки об Абу Таммаме.

2. Ж. Леконт (позднее — И. Я. Гамидов), не зная «Книги поэзии и поэтов» специально, датировал ее по арабскому периодом жизни ученого — книга не могла быть написана раньше 860 года, так как именно в этом году умер поэт Дибил ал-Хузайи, последний по времени из известных в сводке поэтов, о смерти которого здесь сообщается.

3. Ни датировка Ж. Леконта, ни постулированный в его работе вывод о двух параллельно существующих

вариантах текста «Книги поэзии и поэтов» не снимают ставленный А. Е. Крымским вопрос о «законченности» изведения. Для того, чтобы окончательно ответить на это, необходимо поставить проблему культурной обусловленности содержания исследуемого памятника.

Главная цель, которую преследовал Ибн Кутайба составляя «Книгу поэзии и поэтов», заключалась в том, он, алим-традиционалист и реставратор, желал представить в своем труде поэзию, которая, по его мнению (вспомогательного, «постороннего» в филологии), входит в комплекс «неискаженной», единственно верной арабско-мусульманской культуры (с точки зрения суннитов).

Именно поэтому он отбирает лишь непререкаемые образцы, лишь те составные части этого комплекса, которые можно считать безусловными и которые не могли вызвать у алима-традиционалиста никаких серьезных противоречий.

Абу Таммам же (804/806 — 845/846 гг.) — вспомню к мысли о «незаконченности» «Книги поэзии и поэтов» — является одним из самых крупных представителей стиля «бади» вокруг которого и в период жизни Ибн Кутайбы, и после его смерти шли споры, который постоит и оживленно обсуждался, вызывая множество различных мнений. Естественно, что такая «спорная» поэзия не могла быть отобрана Ибн Кутайбой как непререкаемый образец и включена в его произведение.

Правда, в «Книге поэзии и поэтов» есть текст, принадлежащий поэту Муслима ибн ал-Валида (род. между 757 гг. — ум. в 823 г.) как предшественника Абу Таммама в «бади». «Он (Муслим ибн ал-Валид — Д. О.) — первый кто стал изыскан в значениях и уточнен в речи. На него (Абу Нуваса в этом опирается ат-Таи).

В этом тексте налицо понятие некоего никак не выделяемого «этого» — I; «это» аспектировано в двух своих проявлениях: «изысканность» (мягкость, нежность проч.) «значений» и утонченность речи — II; наконец, первые «это» появились у Муслима ибн ал-Валида, и не он, как и на Абу Нуваса (то есть, значит, не один из них был первым?) опирается в «этом» Абу Таммам — Никакого «бади» здесь еще нет.

Необходимо принять во внимание следующее:

1. Считается, что «бади» — это наименование, которое дал своему поэтическому методу Муслим ибн ал-Валид.

2. При этом «бади» у Муслима имело значение

стиля и не подразумевало под собой четкого, определенного понятия. Оно имело значение описательного и оценочного названия, причем не единственного.

А. Только у ал-Джахиза и после него (но не просто в «после» ал-Джахиза, а на основе поэзии Абу Таммама тех имевших вокруг нее место споров) наименование «бади» превратилось в устойчивый термин с четким содержанием — были отброшены описательность и оценочность, как и все параллельные наименования, причем понятие «бади» стало означать не все «это», а лишь определенную его часть — видимо, самую актуальную для IX ве-

Кроме того, тем же ал-Джахизом были специально выделены проблемы «нового» стиля («бади») и обозначены его истоки в творчестве поэтов ар-Раи (нач. VIII в.), Хармы (середина VIII в.), ал-Аттаби (вторая пол. VIII в.) и ан-Намири (конец VIII в.), причем ал-Аттаби в «Башаре» ал-Джахиза — один из ранних теоретиков «бади». В трактате Ибн Кутайбы справки о всех этих поэтах, однако их персонажи трактуются автором вполне традиционно. Ибн Кутайба никак не показывает, что поэты причастны к «новому» стилю поэзии.

Таким образом, можно считать очевидным, что этот стиль у Ибн Кутайбы — суть случайное явление (хотя он, конечно, значение произвольного свидетельства) у Ибн Кутайбы не было целевой установки на решение проблем «бади» и творчества поэтов, имя которых связано с зарождением и развитием «нового» стиля, в «Книге поэзии и поэтов».

Кроме того, говорить во второй половине IX в. (Муслим ибн ал-Валид умер в 823 г., Абу Таммам — в 845/846 гг., а Ибн Кутайба — в 897 г.) о «новом» стиле в таких расплывчатых значениях значило либо быть абсолютным невеждой (об этом в этом энциклопедически образованного Ибн Кутайбы не приходится), либо — совершенным консервативным замкнутым в сооруженные им самим рамки, или же неграмотным был Ибн Кутайба — «посторонним» в филологии, стремящимся составить трактат по филологии и поэзии, включающий лишь безусловные и непререкаемые комплексы неискаженной арабско-мусульманской поэзии, и, в частности, комплекса адаба, составленного Ибн Кутайбой и направленного против возникших под влиянием «бади» течений.

А поэзия «бади» была сегоднешним днем ученого, 55

его непосредственным окружением<sup>53</sup>, вызывающим жар споры, еще не вошедшим в норму литературным фактом. Именно поэтому она и не могла входить в число непрочитанных образцов «аш-шир».

С другой стороны, в этом намеренном некасаемости и поэзии, и теоретической проблематики «бади» очевидно и явно прослеживается (объективно) антиджалисая направленность автора «Книги поэзии и поэтов». Неприятие «бади» в научном и культурном плане внутренней угрозы для арабского поэтического канона филологической традиции (по словам М. С. Киктева «творчество Абу Таммама несло в себе угрозу иному, ибо представляло собой попытку создания принципов поэтической традиции было гораздо опаснее»)<sup>54</sup>, явилось для Ибн Кутайбы той идейной базой, которая сделала возможным снятие былого противопоставления древнеисламских поэтов поэтам-мувалладам.

Из всего вышесказанного следует:

1. «Книга поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы — значительное произведение.
2. Отсутствие справок об Абу Таммаме и других поэтах ставителях его поэтической школы объективно обосновывается неприятием Ибн Кутайбой «бади». Абу Таммама его поэзия для этого ученого не относятся к неоспоримым образцам «аш-шир»; следовательно, этому поэту нет места в «Книге поэзии и поэтов».
3. Новое противопоставление — «бади» и «аш-шир» — снимает прежнее противопоставление древних и новых поэтов как потерявшее свою актуальность.
4. Те особенности текста «Книги поэзии и поэтов» (перебивки, повторяющиеся справки о поэте ал-Аббасе Мирдасе), которые могли бы быть дополнительными аргументами в пользу концепции А. Е. Крымского, объясняются двумя параллельными вариантами, в которых был составлен текст «Книги поэзии и поэтов» и которые были механически сведены воедино.

<sup>53</sup> Существует хабар о том, как Ибн Кутайба, поспорив о том, что из бейтов ал-Бухтури, послал к нему гонца с просьбой разрешить спорное место.

<sup>54</sup> Киктев М. С. Абу-т-Таййиб ал-Мутанабби в критике Абу Мухаммада Хатими. с. 73.

## ГЛАВА ВТОРАЯ

### КОМПОЗИЦИЯ, СОСТАВ МАТЕРИАЛОВ И ПЕРСОНАЛИЯ «КНИГИ ПОЭЗИИ И ПОЭТОВ»

#### § 1. Композиция «Книги поэзии и поэтов»

Как отмечалось выше, «Книга поэзии и поэтов» является литературно-биографическим справочником. Она состоит из двух несоразмерных частей — теоретического предисловия, которое представляет собой трактат по поэтике, объективно справочного поэтского, составляющих вторую, основную часть исследуемого памятника. В своде собраны сведения о 204 поэтах джахилийской, раннеисламской, аббасидской и раннеаббасидской эпох, а также их стихах. В памятнике выделены 5 частей (по хронологическому принципу):

1. Древние доисламские поэты (جاهلي قديم). Например;

وكان عبيد شاعرا جاهليا قديما

(Абид — древний доисламский поэт).<sup>2</sup>

2. Доисламские поэты (جاهلي). Например;

وكان زهير جاهليا لم يترك الاسلام

Зухейр — доисламский поэт. Он не дожил до ислама).<sup>3</sup>

(جاهلي اسلامي).

Например;

وكان الشماخ شاعرا جاهليا اسلاميا

(Шаммах — джахилийско-исламский поэт).<sup>4</sup>

3. Раннеисламские поэты (اسلامي). Например;

هو حميد بن ثور الهلالي اسلامي

Ибн (Хумайд) ибн Саур ал-Хилали — раннеисламский поэт).

4. «Новые» поэты. Особую группу составляют поэты, появившиеся в начале правления Аббасидов. У Ибн Кутайбы нет специального хронологического термина, обозначающего эту группу поэтов. Он ограничивается тем, что указывает или сам автор (например: «Он умер в

5. Состав теоретического предисловия в данном разделе не затрагивается в данной речи идет только о II-ой части текста.

<sup>2</sup> Ибн Кутайба, с. 143.

<sup>3</sup> Там же, с. 69.

<sup>4</sup> Там же, с. 179.

<sup>5</sup> Там же, с. 230.

205 г.<sup>7</sup>, или же в справках указываются признаки, по которым можно с точностью определить время деятельности каждого поэта (например: «Он жил в эпоху Абу Нувайр пережил его»)<sup>8</sup>. Только в разделе о Башшаре ибн Бадма ибн Кутайба дает определение этому поэту. Он пишет: «Он — один из лучших среди «новых» поэтов» (اشعرين) <sup>9</sup>.

В своей периодизации Ибн Кутайба преемственен Салламу ал-Джумахи, до которого арабская филологическая традиция делила историю литературы только на два периода — доисламский и исламский. Ибн Саллам делил в свою периодизацию так называемые «аш-шуа ра мухадрамун» (поэты переходного периода). Ибн Кутайба основываясь на периодизации своего учителя, ввел также древнеджахилийских поэтов и поэтов «нового» периода.

В рамках указанного хронологического построения мы выделим и другой принцип композиционного оформления текста, вступающий, однако, в некоторое противоречие с первым, — это принцип трех пиков. В «Книге поэзии и поэтов» выделены три узловые, центральные справки, приходящие к себе справки о поэтах, похожих на первый пик этих справок, однако, по мнению автора свода, отдающие меньшим значением или меньшим талантом, чем каким-то образом связанные с ними<sup>10</sup>.

Эти три справки затрагивают только три из вышеуказанных хронологических групп — доисламские поэтессы (справка об Имруулкайсе), раннеисламские поэты (справка об омайядской тройке — Джарир, ал-Фараздал и Ахтал) и поэты «нового» времени (справка об Абу Нувайре). Таким образом, две из хронологических групп Ибн Кутайбы не затронуты в трех пиковых справках, остальные же группы древнеджахилийских и джахилийских поэтов. Причина такого несоответствия нам видна в первом случае в некоторой ответственности в отношении особой группы, то есть, отделеция древнеджахилийских поэтов от джахилийских. Что же касается второго случая, то переходный период, как уже отмечалось, выдвинул крупных поэтов. Те поэты, которые творили в этот период, находились под сильнейшим влиянием д

<sup>7</sup> Ибн Кутайба, с. 501. Речь идет об Абу-л-Атахи.

<sup>8</sup> Там же, с. 560.

<sup>9</sup> Там же, с. 477.

<sup>10</sup> Типы связей исследуются ниже.

поэзии и фактически не создали ничего нового, ограничившись только для их периода. Именно поэтому они упоминаются в справках об Имруулкайсе.

## § 2. Композиция отдельной справки

Книга поэзии и поэтов Ибн Кутайбы имела большое значение и для развития средневековой арабской поэзии, именно такого ее жанра, как новелла. Реконструкция поэтики построения справки об отдельном поэте в исследовании Ибн Кутайбы, но и процесс развития средневековой арабской поэзии в целом, тем более, что есть все основания думать, что автор «Книги поэзии и поэтов» одним из первых вводит в свое произведение как композиционный элемент монографическую справку.

Структурность, обработанность справок в памятнике, их построение всего текста позволяют предположить, что Ибн Кутайбой был создан не только один из основных компонентов историко-биографической литературы, но и своеобразная форма для будущей художественной прозы — новеллы. Причем то, что в справке есть еще один герой — поэт, делает тем более ценной процедуру Ибн Кутайбой работы. Справка и ее персонаж — необходимая заготовка для шагнувшей в X в. вперед арабской новеллистики (именно у авторов X века ал-Маариди и ат-Табари впервые появляются новеллы, правда, в неразвитом виде). Здесь есть два необходимых компонента новеллы — ее форма и ее герой. Третий компонент — содержание — развился из хабара.

Справка колеблется по объему от 2 строчек до 25 строчек (на основе взято лейденское издание 1904 г., выполненное М. де Гье). Самые маленькие справки состоят просто из имени поэта и одного или двух принадлежащих ему бейтов. Все справки составлены автором по одной и той же схеме. Справка состоит из вступительной и основной частей. Вспомогательная часть «Книги поэзии и поэтов», за незначительным исключением, начинается с того, что автор приводит полные имя поэта, имена его предков и название племени, к которому он принадлежит. Например:

«Он — Лабид ибн Рабиа ибн Малик ибн Джафар ибн

См., например, справку о поэте Сахр ал-Гай. Ибн Кутайба,

Килаб ал-Амири. Его отца прозвали Раба ал-Мукт (Раба бедняков) за его щедрость»<sup>12</sup>. Или:

«Он — Амр ибн Синан ибн Сумай ибн Синан ибн лид ибн Минкар из Бану Тамим. Его отца прозвали Син ал-Ахтам (Синан Беззубый), потому что Кайс ибн ал-Минкари ударил его луком и выбил передние зубы. Мать Синана была рабыней, родом из Хиры. Говорят, она была беременной, когда ее взяли в плен»<sup>13</sup>. Или:

«Он — Гайлан ибн Укба ибн Бухайш. Его кунья Абу-л-Харис. Он из Бану Саб ибн Милкан ибн Адн Абд Мана»<sup>14</sup>.

Во всех вышеприведенных примерах неизменнымментом текста являются имя поэта, имена его предковназвание племени. Эти сведения составляют неизменяющийся обязательный комплекс сообщений, что придает свое убедительное обоснование в самой системе исторического сознания арабов. В доисламской Аравии человек оказавшийся по каким-либо причинам вне племенной общины, был, фактически, человеком вне закона, так как уже не находился под защитой своего племени, не был связан с ним законом кровного родства. Племя в таком случае уже не было обязано мстить за изгоя. Знание родственной и отношений родства было необходимо для дментализации принадлежности того или иного человекаданному племени а также связей этого племени с другими родственными племенами. Эти знания были необходимы элементом повседневной жизни племенной общины, на опиралось племя при осуществлении всех социальных чимых актов. Кроме того, как отмечает П. А. Грязнев эти знания выполняли более широкую общественную функцию «у тех лиц, которые по своему положению были представителями политических интересов племени и его идеологии: у вождей, ораторов, поэтов, судей. Для них эти знания были также и оружием, аргументом в социальной борьбе внутри племени и в межплеменных отношениях средством самоутверждения племени в глазах врагов»<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Там же, с. 148.

<sup>13</sup> Там же, с. 401.

<sup>14</sup> Там же, с. 333.

<sup>15</sup> Грязневич П. А. Развитие исторического сознания арабов (VIII вв.). — В кн. Очерки истории арабской культуры V—XV вв. 1982, с. 147.

эпохи великих завоеваний, когда арабские племена стали селиться в городах покоренных государств и постепенно смешиваться с местным населением, которое также вошло ислам, межплеменные связи начали постепенно обрывать. Кроме того, развитие шуубитского движения привнесло актуальность прежней межплеменной розни, так как теперь четко осознавалось другое этническое противопоставление, выразившееся в противопоставлении слов «аб» (арабы) и аджам (неараб., перс). Вследствие этого знание родословий и отношений лишь некоторые специалисты; эти знания хранили последние принадлежал Кутайба, который в предисловии к «Китаб ал-ма-риф» с горечью пишет о том, что теперь даже курейшиты знают своей родословной<sup>16</sup>. Поэтому для Ибн Кутайбы это не только естественно, но и необходимо введение этой информации в справки о поэтах как обязательного компонента комплекса сведений о поэте.

В приведенных выше примерах, кроме указанной информации, содержится также дополнительные сведения, о которых и увеличивается объем текста. В этих примерах такими дополнительными сведениями являются данные отца поэта Амра ибн ал-Ахтама, причем Ибн Кутайба здесь же приводит маленький хабар, объясняющий происхождение этого прозвища; сведения о его матери, происхождение отца Лабида и кунья Зур-Руммы. В других случаях в качестве дополнительных сведений сообщается о знатном происхождении поэта (например, об Урве Увайне ученый пишет: «Он — из Бану Лайс, шариф человек знатного происхождения»<sup>17</sup>), о связи предков поэта с историческими знаменитостями или же с авторитетными поэтами и учеными (например: «Он — ат-Тириммах ибн Хаким из племени Бану Тай. Его кунья — Абу Нафр. Когда Кайса ибн Джахдара захватил в плен один из племен Джафры. К нему пришел Хатим ат-Тайи и выпрошил его в подарок»<sup>18</sup>).

Ибн Кутайба обращает также большое внимание на родственные связи поэтов или их предков. Сведения подобного характера также являются одним из необязательных,

<sup>16</sup> Китаб ал-маариф ли Ибн Кутайба Аби Мухаммад Абдаллах ибн Хаким, Хаккакаху ва кадама лаху Сарват Аккаша. Кахира, 1960.

<sup>17</sup> Ибн Кутайба с. 367.

<sup>18</sup> Там же, с. 371.

Он — из поэтов и всадников Хорасана. Он потерял и набил глазницу хлопком. За это его прозвали Сабитом (Сабит Хлопок)»<sup>21</sup>.

Наиб:

Из поэтов Хузайла — Абу Хираш. Его имя — Хувайб ибн Мурра; он из (клана) Бану Кирд ибн Амр ибн Таимм ибн Тамим ибн Сад ибн Хузайл. Его ужалила и он умер во время (правления — Д. О.) Омара ибн Абтаба»<sup>22</sup>.

Как видно из приведенных примеров, общая схема такой части этих справок идентична первому типу.

Переход от вводной части к основной Ибн Кутайба явно осуществляет при помощи введения в текст стилистического отрывка, сказанного или самим персонажем или же каким-либо другим поэтом об этом персонаже. Например:

«Он — Джамил ибн Абдаллах ибн Мамар, его кунья Абу Амр. Он — один из влюбленных арабов, известных. Его возлюбленная — Бусайна. Они оба узриты. Бусайны — Умм Абд ал-Малик. Джамил сказал о

Умм Абд ал-Малик, ты покидаешь меня. Объясни причину разрыва или же благослови»<sup>23</sup>.

Часто стихи предваряются каким-либо хабаром, вводным.

Другой вариант переключения в «Книге поэзии и поэзии» состоит в том, что Ибн Кутайба, приведя вступительные сведения, предпосылает вводимым в справку стихам поэтические замечания. Например, в справке о поэте Хумайду Сауре ал-Хилали он пишет:

«Он — из Бану Амир ибн Саса. Искусный поэт раннего периода. Из того, что считают у него хорошим словом:

Мое арение изменяет мне после того, как было здоравливать.  
Хватит тебе и той болезни, что ты благоденствуешь и

Основная часть справки состоит из стихов поэта, о котором идет речь в данной справке, вводных к этим стихам хабаров, комментариев к ним и разного рода сведений.

Ибн Кутайба, с. 400.

Там же, с. 418.

Там же.

Там же, с. 230.

сводимых по мере надобности автором элементов вводной части справок о поэтах. Например, в справке о поэте райсе ибн Мухаффиде:

«Он — тамимит из клана Хузаи ибн Мазин, которому принадлежал также Абу Амр ибн ал-Ала»<sup>19</sup>.

Автор обязательно сообщает также о каких-либо физических особенностях поэта, если они есть. Здесь он часто и датирует период жизни поэтов. Например, в справке об ал-Аша:

«Он — из Сад ибн Дубиа ибн Кайс. Он был следом Его кунья — Абу Басир. Кайс — его отец, он умер от да. Однажды он поднялся в горы и зашел в пещеру. В время одна из скал обрушилась и закрыла выход пещеры, и он умер в ней от голода. Он был древнеджамским поэтом и встретил ислам глубоким стариком. Он шел пешком к пророку, чтобы принять ислам, но ему сказали, что пророк запрещает пить вино и прелюбодельничать. Тогда он сказал: «Я буду наслаждаться ими (т. е. вином и женщинами — Д. О.) еще год, а потом приму ислам». Он умер, не дожив до этого, в одном из поселений Йемамы»<sup>20</sup>.

Если очистить приведенные вводные части справок хабаров, то они будут выглядеть следующим образом:

- а) имя поэта;
- б) имена его предков;
- в) название племени поэта;
- г) кунья поэта;
- д) его социальное положение;
- е) прозвище поэта;
- ж) хронология;
- з) физические особенности поэта;
- и) иные определения;
- к) прозвища предков поэта;
- л) связь предков поэта со знаменитостями или другими известными поэтами и учеными;
- м) сведения о знаменитостях, которые принадлежат к племени поэта.

Другой тип вводной части справки характерен для справок о поэтах, принадлежащих к группам «Поэты арабских племен» и «Поэты — всадники». Они начинаются с указания племени, к которому принадлежат эти поэты. Например, справка о Сабите Кутна:

<sup>19</sup> Там же, с. 407.

<sup>20</sup> Там же, с. 135.



и замечаний, как авторских, так и принадлежащих другим лицам, чаще всего знаменитым историческим лицам авторитетным филологам, представителям арабской логической традиции. В наиболее упрощенном справке состоит из вводной части, перечисления тем стихов. Например, справка о Сувайде ибн Аби Кахиле: «Он — Сувайд ибн Гутайф из Бану Йашкур. ал-Хабар бейтам его касыды»<sup>25</sup>.

Далее Ибн Кутайба приводит 14 бейтов из упрощенной им касыды.

Приведенный пример типичен для справок, мален по своему объему. Структура этой справки является бы каркасом для более объемных справок. Текст в них наращивается за счет хабарного материала, рода замечаний и сведений, сообщаемых автором по по стихов поэта или хабаров о нем. Например, справка, об Мукбиле построена следующим образом:

(Он — Тамим ибн Убайй ибн Мукбил из Бану-л-Лан. О его клане ан-Наджаши сказал:

(1 бейт)

Он поэт переходного периода. Оплакивая Османа Аффана, он сказал:

(3 бейта)

Во время одного из своих путешествий он прох мимо дома Асара ал-Укайли. Изнуренный жаждой, он росил дать ему напиток. К нему вышли две дочери (ра) с кувшином молока, но, заметив, что он сильно к начали издеваться над ним, упоминая при этом его рость и косоглазие. Он рассердился и, не выпив мол пошел дальше. Весть об этом дошла до их отца, и он шел за ним, чтобы вернуть обратно, но тот не хотел вращаться. И сказал ему (Асар): «Они будут тебе ра И он вернулся и сказал свою касыду, лучшую среди стихов:

(10 бейтов)

Он заимствовал из слов Имруулкайса следующие (1 бейт)

Он один из лучших описателей стрелы среди ара и потому (арабы) говорят: стрела Ибн Мукбила. Он зал о себе:

(3 бейта)

И сказал Ибн Мукбил о коне:

<sup>25</sup> Ибн Кутайба, с. 250.

(1 бейт)

И сказал другой (поэт):

(1 бейт)

И сказал третий (поэт):

(1 бейт)

Среди тех его стихов о женщине, которые были одоб- (филологической традицией — Д. О.), следующие: (3 бейта)<sup>26</sup>.

Схематически построение этой справки выглядит сле- щим образом:

1. Вводная часть.

а) Имя поэта.

б) Название его племени.

в) Стихи о клане поэта

г) Хронология.

2. Переклочение темы (оплакивание халифа Османа).

3. Основная часть

а) Хабар о поэте.

б) Стихи к хабару.

в) Оценка стихов.

г) Заимствование.

д) Комментарий.

е) Классификация (описатель стрелы).

ж) Тема (описание коня).

з) Поэтическая игра (вариации на тему).

и) Тема (воспевание женщины).

к) Оценка стихов.

В основной части вышеприведенной справки о поэте Мукбиле есть почти все элементы, содержащиеся в этих справках, за исключением двух, весьма существен- и характерных для нашего автора. Это, во-первых, при- сание высказываний того или иного авторитета о твор- стве или жизни данного поэта. Например, Ибн Кутайба приводит следующее свидетельство филолога ал-Асмаи, который сообщает дополнительную подробность о проис- шении Халафа ал-Ахмара:

«Халаф был маула Абу Бурда ал-Ашари, который отпустил на свободу его сына Мусы ал-Ашари, который отпустил на свободу его отца. Они оба были ферганцами»<sup>27</sup>.

Или слова Абу Амра ибн ал-Ала об ал-Фаразаке:

«Сказал Абу Амр ибн ал-Ала: «Из джахилийских поэ- тов Фараздак подражал Зухайру»<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Ибн Кутайба, сс. 276—278.

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> Там же, с. 294.

Во вторых, Ибн Кутайба постоянно отмечает те образы, метафоры, уподобления, а также описание технических животных, предметов или явлений, которые даны поэтом в поэтический оборот первым, сделал приемы для аудитории. Автор также указывает на случаи, когда эти нововведенные элементы, ставшие компонентами поэтической нормы, разрабатывались другими поэтами. Вот фраза-клише, которой Ибн Кутайба отмечает почти все случаи введения новых троп и реалий в тему арабской поэзии: *...ومما سبق إليه قولك* (Из того, к чему он пришел первым, слова...). Например, о Хатиме ат-Таи:

«Из того, к чему он пришел первым и что взяли от него, слова:

Если бывает, что имущество порабощает своего владельца, то, слава Аллаху, мое имущество, порабождает мной.

Взял эти слова Хутаит ибн Йафар и сказал:

Пусть буду я владыкой своего имущества, а не имущество моим владыкой.

Покажи мне щедрого, который умер бы от голода, и же скупца, обрешшего вечность, тогда, быть может, я и пишу твоей взгляд»<sup>29</sup>.

Другой пример (об аш-Шаммахе):

«Она (женщина) вбирает (втягивает в себя) животины, так, что перепоясанное платье свисает свободно, когда она шагает.

Взял эти слова Зур-Румма и сказал, описывая блюдо:

Они (верблюды) жалуются на то, что изранены их животины, и вбирают животы так, что их подпруги свисают.

Как вбирают животы белые (т. е. женщины), освобождая перепоясанное, расшитое платье»<sup>30</sup>.

### § 3. Классификация хабаров

При исследовании структуры справок в «Книге поэтов» Ибн Кутайбы мы вынуждены были абстрагироваться от содержащихся в них хабаров. Однако большая ценность этого памятника обусловлена не только тем, в нем собрано огромное количество стихов, но и тем, что он включает в себя большой хабарный материал. Так

<sup>29</sup> Ибн Кутайба, с. 128.

<sup>30</sup> Там же, с. 178.

она не только «Книга поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы, и многие другие произведения этой эпохи. Однако частое использование хабаров было особо присуще Ибн Кутайбе. Этот факт отмечает также А. Б. Халидов, который пишет в своей статье об Ибн Кутайбе: «Наименьшей единицей в произведениях Ибн Кутайбы является короткий рассказ (разрядка наша — Д. О.), который можно сравнить с европейским эссе»<sup>31</sup>.

Проблема классификации и анализа хабаров для истории средневековой арабской литературы является одной из центральных, от ее решения во многом зависит понимание нами раннего этапа формирования средневековой арабской прозы. Однако для того, чтобы приступить к их анализу, необходимо использовать термины, приспущенные к их обобщению. Термином «хабар» мы обозначим все термины, относящиеся к классификации и глубокому, всестороннему анализу, прежде всего необходимому внести ясность в само понимание термина «хабар». Сложность здесь состоит в том, что проблема хабара до сих пор в научной литературе специально не рассматривалась, вследствие чего термины, используемые в терминологии, весьма произвольно, и в них в него самые различные смыслы: иногда это просто сведения, сообщенные в любом виде, иногда под ними подразумевают рассказ, историческое предание, эссе, анекдот, и т. д. Однако что же такое хабар?

Слово «хабар» буквально означает «сообщение», «известие», то есть, в принципе, каждое сообщение, будь то сообщенное об имени персонажа хабара, названии его племена или другие генеалогические сведения, надо считать хабаром. Средневековые арабские словари («Лисан ал-Араб», «Камус ал-мухит») передают значение слова «хабар» через слово «наба»: «ал-Муджим ал-васит» дает следующее толкование: «Хабар — это то, что передается или сообщается устно или письменно». Однако ни русский перевод, ни толкование этого слова в арабских словарях объясняют смысл этого слова в терминологическом отношении, они лишь показывают, что этим словом обозначается понятие передачи информации.

Для обозначения понятия «передача информации» Ибн Кутайба использовались производные от корней ха-ба-ра, ха-ва-са, ра-уау-йа, за-ка-ра. Мы опускаем корни, имеющие центральный смысл типа «кала». По сравнению с производными от корней ха-ба-ра и ха-да-са, производные от

<sup>31</sup> Халидов А. Ибн Кутайба. — В кн. Краткая литературная энциклопедия, т. I, столб. 265. Под «коротким рассказом» автор подразумевает хабар.

корней за-ка-ра и ра-уау-йа использовались много раз. В основном, смысл «информировать», «сообщать», «рассказывать» передавался корнями ха-ба-ра и ха-да-са (более употребительные формы — «хабарани» и «хаддани»). Весьма интересный материал дает сопоставление мантики этих двух корней. П. А. Грязневич определяет мантику корня ха-да-са следующим образом: «сделать чего не существовало раньше, «сделать впервые», «сделать недавно», «быть, стать впервые осуществившим», «быть, стать новым», «быть недавно возникшим»<sup>32</sup>. Однако **حدث** (мн. ч. **حوادث**) — «событие», «случай, происшествие», **حادثة** — «новизна», **حدث** — «разговор, беседа; рассказ предание». Таким образом **можно предположить, что حدث** («рассказывать, передавать») первоначально имело смысл рассказывать, передавать сообщение о происшедшем недавно (или происшедшем впервые) событии». («В племенном предании, в частности, в стихах, содержание памяти, зафиксированное в нем и сам процесс воспроизведения этого в словесной форме. «память» и «вспоминание») передавались с помощью от корня закара — помнить, вспоминать; рассказывать, вестовать. Корень этот с такой семантикой засвидетельствован в древнейших памятниках семитской словесности. Он передает и действие механизма памяти, и результативность, не предполагая ни определенной словесной формы конкретного содержания. Его главным признаком является обращение сознания к прошлому.

И тем не менее термин зикр относится главным образом к информации из «долгой» памяти о событиях прошлого и хабар, обозначающих чаще сообщение о прошедшем в недавнем прошлом или в период времени, непосредственно примыкающий к моменту рассказывания (П. А. Грязневич. Развитие исторического сознания в вавлон (VI—VIII вв.), с. 109).

Семантика корня ха-ба-ра также недвусмысленно имеет опыт, «познавать на опыте», «знать по опыту» «быть хорошо знающим, осведомленным». Отсюда — «знание; опыт», **خبرة** — «знание, опыт; опытность; опыт» — «опыт, проба», и, наконец, «хабар» — «

<sup>32</sup> Грязневич П. А. Указ. соч., с. 118.

не, весть, сообщение». Таким образом, вероятно, глагол **أخبر** («сообщать», «уведомлять», «осведомлять», «информировать») имел значение «передавать знание, основанное на опыте». Соответственно, хабар (**خبر**, мн. ч. **أخبار**) — это «сообщение о знании, почерпнутом из опыта предков».

При анализе композиции памятников средневековой арабской литературы исследователю сталкивается со следующим фактом: выделенные самим автором композиционные единицы (глава, справка и др.), в свою очередь, сами распадается на все более мелкие композиционные единицы. Одной из таких единиц является хабар<sup>33</sup>.

Термин «хабар» во всех этих случаях означает устный прозаический рассказ, сообщающий о каком-либо важном событии или же передающий сведения о каком-либо знаменитом человеке. Эти устные прозаические рассказы обязательно имеют под собой реальную основу, сообщают действительно имевших место событиях. Именно событие принимается здесь за мельчайшую неразсторжимую единичную сюжетного построения.

Хабар, возникший в родо-племенном обществе кочевников-скотоводов, в своей массе незнакомых с письменностью (буквенное набатейское письмо стало известно семитским арабам в IV в., но распространено не было), передавался устно.

О словесном творчестве древних арабов мы располагаем довольно богатым, хотя и очень отрывочным, бесценным материалом. В первую очередь, это, конечно, джамийская поэзия, которую начали собирать и записывать историки со второй половины VIII в. Как известно, они записывались вместе с сопровождающими их хабарами. Кроме массива материалов о доисламской поэзии, мы располагаем и так называемыми «Айям ал-араб», комплексом материалов по истории доисламской Аравии, также собранных и записанных во второй половине VIII в. Кажется, из этих «айям» (дней) соответствовал действительности имевшему место в истории доисламской Аравии событию, чаще всего военного характера. Сборник «Айям ал-араб» также представляет комплекс смонтированных вместе хабаров, хотя, как уже отмечалось, они совершенно по-прежнему определяются востоковедами. Этот сборник сыграл

<sup>33</sup> Стам по себе этот факт, конечно, не нов и присущ всем литературным (см., например, Успенский Б. А. Поэтика композиции, М., 1970).

черты, которые она приобрела в период раннего средневековья, в основном сохранились и после появления письменности».

Бедуинское общество было обществом традиционным, со слабой дифференциацией; все изменения на Аравийском полуострове, натыкаясь на препятствующий их принятию авторитет традиции, вводились постепенно и безболезненно для этого общества. «Традиционное общество, — пишет А. Я. Гуревич, — стремясь воспроизводить себя на прежней основе, нуждается в нормах и образцах, которые дали бы освящены прошлым. Требовалось тщательно хранить в памяти эти образцы и повторять их в первоначальном виде. Ведь социальная практика коллектива имела дело прежде всего с репродуцированием унаследованного опыта, то есть с функционированием, а не изменением и развитием. Особое внимание поэтому уделялось прошлому — его воспринимали как хранилище норм, которым надлежало неуклонно следовать»<sup>35</sup>. Отметим справедливость вышеприведенной мысли, сделаем небольшое дополнение. А. Я. Гуревич не ставит здесь вопрос о преемственности поколений: ведь каждое поколение училось на опыте наблюдения им предыдущего поколения и вопрос о «воспроизведении» общества на прежней основе решался сам собой, что в данном случае передача информации об исторических событиях, о правовых и этических нормах имеет частное значение. Вероятнее, что ссылка на прошлое подматривается здесь как авторитетное подтверждение того, что данное поколение делает сегодня.

После проведения сопоставительного анализа хабаров, возникших на первом этапе развития этих устных прозаических рассказов с целью установления характера преемственности в них информации, стало ясно, что хабары не имеют в качестве емкости для хранения всего комплекса традиционной информации, они имеют свои критерии отбора материала. Всеми исследователями, обращавшимися к современному периоду развития человеческого общества, было происходило становление литературы, отмечается в этот период двух типологически противоположных друг другу массивов текстов. Первый тип текстов определяется как мифологический, второй тип четкого определения не получил (его называют по-разному: легенды, сказания, устные рассказы о происшествиях, новостях) и,

Гуревич А. Я. Эдда и сага, М., 1979, с. 94

очень важную роль в истории арабской литературы, при этом выделив многие ее составные элементы еще на этапе становления культуры. Вот, например, что пишет по этому поводу Б. Я. Шидфар: «Что касается сюжета в арабской литературном творчестве на самом раннем этапе развития то наиболее яркие образцы его «чистого» развития представляют собой прозаические сказания о подвигах арабских племен и о наиболее значительных событиях в их жизни, частично собранные в сборник «Дни арабов»<sup>34</sup>. Значение и роль «Айям ал-араб» в становлении арабской литературы до сих пор не получили необходимого освещения. Думается, что научный анализ этого сборника поможет выявить много неожиданного, преподнесет исследователям множество сюрпризов.

При ближайшем рассмотрении хабаров, содержащихся в указанных материалах, оказывается, что все они одни типны, т. е., хотя и содержат сведения самого различного характера (это могут быть рассказы о поэтах, о военных действиях, о знаменитых героях арабских племен, о царях поэтических союзов и др.), функция у них всех совершенно однотипная. Мы ее определили как описательную информационную.

Халиф Омар говорил: «Поэзия была для людей энциклопедией, достовернее которого у них не было». Это заявление вновь указывает на действительно огромную роль поэзии в жизни доисламского бедуинского общества, о которой мы уже говорили выше. Халиф Омар указывал, вероятно на то, что поэзия служила для арабов орудием познания окружающего мира, способом его описания и понимания. Однако здесь ни в коем случае нельзя упускать из виду синкретический характер первобытного и раннеаравийского творчества. Дело в том, что стихи не фигурировали не существовали отдельно от сопровождающего их хабарного материала, причем во многих случаях не хабары являются и дополняют стихи, а наоборот, поэтический текст придает прозе необходимую эмоциональную окраску. Именно эта синкретическая проза-поэтическая словесная культура «аккумулировала и из поколения в поколение передавала социальную память — запас сведений, необходимый для существования и выживания общества, для сохранения и упрочения основных ее ценностей. Эта социальная память формировалась в бесписьменном обществе, и

<sup>34</sup> Шидфар Б. Я. Образная система арабской классической литературы (VI—XII вв.). М., 1974, с. 58.

в отличие от мифа, изучен недостаточно. По определению С. С. Аверинцева, «мифы — это создания коллективной общенародной фантазии, обобщенно отражающие действительность в виде чувственно-конкретных персонажаций одушевленных существ, которые мыслятся первобытным сознанием вполне реальными. Специфика мифов выступает наиболее отчетливо в первобытной культуре, где мифы представляют собой эквивалент науки, цельную систему, терминах которой воспринимается и описывается весь мир»<sup>36</sup>. Таким образом, можно сказать, что мифологические тексты строят картину мира, они дают целостное представление о окружающей человека вселенной. Миф выражает мироощущение и миропонимание эпохи его создания. Человеку с самых ранних времен приходилось не только реагировать на окружающий его мир, но и превращать этот хаотичный, беспорядочный, неорганизованный и враждебный ему мир в достаточно строго организованную систему. Для этого он должен был устанавливать связь между различными явлениями своего окружения, обобщать эти связи, а главное — объяснять причину появления этих явлений. Миф — это система мироощущения, с помощью которой между явлениями макрокосма устанавливается связь, облегчающая восприятие этого макрокосма человеком. Он налаживает в восприятии человека связи между отдельными явлениями, сводит «мир эксцессов и аномалий, который окружал человека, к норме и устройству». Мифологический текст фиксирует именно норму, он рассказывает о событиях и явлениях постоянно повторяющейся жизни мира. Мы говорим — «рассказывает о событиях», однако, прежде всего необходимо учесть, что, как справедливо отмечает И. М. Дьяконов, «миф — это осмысленный мир и эмоциональное вживание в его явления, но никак не образ не жанр словесности»<sup>38</sup>. Мифологические тексты «не являются, в нашем смысле сюжетными и, вообще с большим трудом могут быть описаны средствами первичных нам категорий». Мифологический текст не обладает категориями начала и конца, он мыслится как «непрерывно повторяющееся устройство, синхронное

<sup>36</sup> Аверинцев С. С. Мифы. — В кн. Краткая литературная энциклопедия, т. 4, стлб. 867.

<sup>37</sup> Лотман Ю. М. Статьи по типологии культуры, Тарту, 1973, с. 11.

<sup>38</sup> Дьяконов И. М. Введение. — В кн. Мифологии древнего мира, М., с. 17.

ированное с циклическими процессами природы»<sup>39</sup>, то есть он функционально подчинен циклическому временному движению. В противоположность целостности, неразрывности, и бесконечности мифологического текста возникает текст II-го типа (в нашем случае — хабар), аккумулирующий в себе так называемый «опыт предков», «мудрость предков». В тексте II-го типа, то есть в хабарах, запечатлено только самое яркое, из ряда вон выходящее, иначе говоря, отклонения от нормы, зафиксированной в мифологическом тексте. Второй тип текстов (хабар) разрывая непрерывный мифологический текст, он выхватывает из постоянно повторяющегося, раз и навсегда заданного цикла жизни редкие события, аномалии, привлекающие к себе внимание своей неповторимостью. Именно вследствие интереса к этим аномалиям, нарушающим привычный цикл жизни, возникает исследовательский интерес, благодаря которому размыкается замкнутый круг целостной мифологической картины мира, что способствует развитию знания. С другой стороны, эти тексты, бесспорно, уже сюжетны, именно на их основе возникает новелла. «Фиксация отдельных и случайных событий, преступлений, бедствий — всего того, что мыслилось как нарушение некоторого исторического порядка, — пишет Ю. М. Лотман, — представляла историческое зерно сюжетного повествования. Не случайно элементарная основа художественных повествовательных жанров называется «новелла», то есть «новость»...»<sup>40</sup>.

Количественное накопление знания об аномалиях или просто редких явлениях в виде текстов II-го типа стимулирует качественное изменение мифологической картины мира<sup>41</sup>. Проявлением этого может служить замена старых богов новыми, имевшая место во всех развитых мифологических системах. Взамен создаются (на основе старой) новые, качественно отличающиеся от прежней, мифологическая система мироощущения. Старый текст, потеряв свое мировоззренческое значение, становится сюжетным. Он уже делим на отдельные тексты, и, таким образом, теряет присущую мифологическому тексту непрерывность и

<sup>39</sup> Лотман Ю. М. Статьи по типологии культуры, с. 11.

<sup>40</sup> Лотман Ю. М. Указ. соч., с. 12.

<sup>41</sup> Говоря о мифологическом тексте, мы прежде всего подразумеваем под этим мифологическое сознание, так как о мифах древней Арабии почти ничего не известно. См. об этом например, П. А. Грязневич, Указ. соч., с. 110.

целостность. Действующие в мифах боги и герои — уже не персонафикации и одушевления, а настоящие герои данного сюжета, и рассказ здесь ведется не о явлениях природы и сакральных установлениях, а именно об эпических героях. Именно на этапе распада мифологического текста утрачены им своих функций отдельные части этого текста — потерявшего свое мировоззренческое значение и ставшего сюжетным, смешивается с текстами II-го типа. Мифологическое сознание было присуще жителям древней Аравии. Однако, вероятно, в связи с тем, что после ислама, когда главенствующую роль стала играть созданная Кораном мифологическая система, тексты, связанные с доисламскими мифологическим сознанием, будучи идеологически враждебными исламу, не записывались и постепенно забылись. П. А. Грязневич пишет, что «стихи поэтов VI века не затрагивают вопросов происхождения мира и человека. Возможно, такого рода сведения не были в широком обиходе, оставаясь достоянием особой категории лиц, например кахинов. Во всяком случае, можно отметить, что сведения космологического содержания не зафиксированы в сохранившихся знаниях, подлежащего передаче от поколения к поколению и необходимого для объяснения окружающего мира»<sup>42</sup>. Здесь, вероятно, вновь нужно вспомнить о прозаическом характере текстов, дошедших до нас. Ведь именно этическая часть текста объясняла смысл стихов и без этого объяснения многие стихи были просто непонятны более поздним поколениям. Когда после принятия ислама тексты эти были вытеснены из сознания арабов новой мусульманской мифологией, стихи, которые они объясняли, ставшие понятными, постепенно забылись. О том, какое количество стихов было утеряно, говорили уже Абу Амр ибн Ала, ал-Асмай, Халаф ал-Ахмар и другие филологи. Ибн Кутайба передает следующий хабар: «Рассказывал Сахл ибн Мухаммад от ал-Асмай, который передавал Кирдина ибн Мисма, говорившего: «Пришли однажды в долину захода солнца к Абу Дамдаму несколько молодых людей. Он сказал им: «Что вас принесло сюда, мерзавцы? Они ответили: «Мы пришли побеседовать с тобой». — Он ответил: «Вы лжете, вы сказали, что шейх уже стар, и не может быть, позабавимся, упрекая его за ошибки». И продекламировал им стихи ста поэтов, а в другой раз 80 поэтов, причем всех этих поэтов звали Амр.

Говорил ал-Асмай: «Мы с Халафом (ал-Ахмаром)

<sup>42</sup> Грязневич П. А. Указ. соч., с. 110.

дни и не смогли насчитать больше 30-ти». Так много знал Абу Дамдам, который не был в числе лучших передачиков. И ближе (к истине — Д. О.) то, что среди поэтов с таковыми именем было больше тех, кого он не знал, чем тех, которых он знал. Я это говорю к тому, что стихи поэтов арабов тех племен выпали (из памяти) и их не донесли до нас — поэты и передачики»<sup>43</sup>.

Говоря о критериях отбора материала, мы отметили, что в хабарах было запечатлено только самое яркое, необычное, редкое, прежде всего привлекающее внимание в окружающем человека мире. Это, однако, не означает, что здесь уже можно увидеть попытки объяснить внешний и внутренний мир человека. В хабарах почти нет описаний природы, а изредка встречающиеся описания не имеют в них функций литературного приема. Это невозможно, пока природа оставалась для человека средой, из которой он не выделял себя. «Только когда природа оказалась противонаправленной человеку как объект эстетического любования, в литературе появился пейзаж»<sup>44</sup>. В хабаре нет также постановки на изображение людей. Человек является той же составной частью мира, как и все остальное. Он не настолько заинтересован сам собой, чтобы стать объектом изображения или, точнее, изучения. В хабарах нет изображения личности, действующие в них персонажи только действуют или говорят, сообщают, и они остаются в хабаре только до тех пор, пока длится действие или событие. Указания места этого действия лаконичны, но все же очень конкретны и точны. Очень часто и сейчас на карте можно указать место, о котором говорится в хабаре. Благодаря этим своим особенностям хабар создает впечатление точного исторического свидетельства, и не случайно в последнее время историки видели в нем чуть ли не протокольную запись о событиях.

Человека той эпохи интересует прежде всего действие, а особенно такое действие, которое можно назвать событием. События, накапливаясь, создают тот фонд социальной памяти, которую хабар должен был хранить и передавать следующим поколениям. Но этого, как отмечалось, было недостаточно лишь события особого рода, имеющие объективно признаваемое значение в силу своей важности, страстности, яркости. А. Я. Гуревич писал о предмете изображения саги: «Предмет изображения в сагах об исландцах —

<sup>43</sup> Ибн Кутайба, сс. 3—4.

<sup>44</sup> Стеблин-Каменский М. И. Историческая поэтика, Л., 1978, с. 117.

не быт, не повседневная жизнь людей, но решающие поворотные моменты в судьбах могущественных бондов. Собственно, тема саги — это конфликты между исландцами, приводящие к кровавым расправам, убийствам, ранениям, изгнанию из страны. Остальные детали из жизни ведущих персонажей могут быть упомянуты лишь постольку, поскольку это необходимо для раскрытия главного конфликта»<sup>45</sup>. Эти слова можно полностью отнести к сборнику «Ай-йам-ал-араб». Необходимо отметить, что между средневековой исландской и доисламской арабской культурами есть много общего, что можно объяснить замкнутостью систем обеих культур и их (в значительной мере) автономным развитием.

Как уже отмечалось, у арабов был и другой обширный комплекс материалов, состоящий из смонтированных вместе хабаров о доисламских и раннеисламских поэтах, без которого нельзя говорить о хабаре на первом этапе его становления.

Хабары этого периода, как отмечалось выше, синкретичны. Они соединяют в себе элементы самых различных жанров. Не мог не сказаться тот факт, что между временем возникновения и временем записи хабаров лежит достаточно ощутимый в историческом масштабе промежуток времени. Хабары конкретнее и ближе всех других жанров средневековой литературы подходят к изображению жизни. В них находят свое отражение реальные конфликты, военные столкновения, ситуации, связанные с именами реально существовавших людей. Долгое время передаваясь из уст в уста, хабар изменяется согласно законам, действующим в фольклоре, в него вносятся элементы волшебной сказки, легенды, притчи и других жанров устного народного творчества, постоянные сказочные сюжеты, т. е. хабар перестает быть точным историческим свидетельством. Однако хабар менее, чем другие жанры творчества, подвержен изменениям, он все-таки сохраняет форму, которая внешне производит на нас впечатление точного исторического свидетельства. Да и на самом деле он во многом остается таковым, ибо преувеличения в нем редко выходят за границы допустимого.

Некоторую сложность в определение хабара вносит то, что ученые нередко полагают, будто доисламский хабар отражает, причем непосредственно, социальные или бытовые, или иные отношения. В. Я. Пропп писал: «Фольклор,

особенности на ранних ступенях своего развития, — не прописание. Дело чрезвычайно затрудняется тем, что действительность передается не прямо, а сквозь призму местного мышления, и это мышление настолько отличается от нашего, что многие явления фольклора бывают очень трудно сопоставить с чем бы то ни было. В системе того мышления еще не существует причинно-следственных связи, здесь господствуют иные формы связи, а какие мы часто не знаем. Еще нет обобщений, нет абстрактных понятий, процессу обобщений здесь соответствуют какие-то акты, еще малоисследованные операции мышления. Пространство и время воспринимаются иначе, чем воспринимались у них. Категории единства и множества, качества субъекта и объекта (отождествление себя с животными) играют совсем иную роль, чем они играют у нас, в нашем мышлении. За реальность признается то, что мы никогда не признаем за реальное, и наоборот. Первобытный человек видит мир вещей иначе, чем мы и на разных ступенях развития видит его по-разному. Поэтому мы иногда тщетно за фольклорной реальностью будем искать реальность бытия»<sup>46</sup>.

Приведем небольшой пример, иллюстрирующий вышесказанное. При анализе материалов, связанных с именами таких доисламских поэтов, как Таабата Шарран, Антара, Тарафа, Имруулкайс и многие другие, исследователи сталкиваются с трудностями, связанными с определением жанра этих биографий, так как это, по сути дела, не биографии, а комплексы материалов, состоящих из смонтированных вместе, часто без очевидной для нас взаимосвязи, хабаров. Хабары же соединяют в себе элементы легенды, притчи, волшебной сказки, часто встречаются поэтические сказочные сюжеты. В этих биографиях мы встречаемся с несколькими типами эпических героев — тип хабар-богатыря (Антара), тип беспечного гуляки, щедрого любвеобильного (Имруулкайс, ан-Набига) и др., то есть они становятся в ряд с такими героями древнеарабских племен, как Хатим ат-Тайи, Самавал, Маджнун, и такими типами древнегреческого эпоса, как Ахилл, Нестор, Одиссей и другие.

В вышесказанном есть кажущееся противоречие: мы говорили, что в хабарах реальнее, чем в других жанрах, изображается действительность и сразу же отметили присутствие в хабарах элементов волшебной сказки, легенды,

<sup>45</sup> Гуревич А. Я. Эдда и сага, с. 101.

<sup>46</sup> Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1976, сс. 26—27.

притчи, т. е. элементов, искажающих, по мнению современного человека, реальность. Дело в том, что средневековая реальность далеко не то же самое, что реальность в наше понимание, в нее входит немало чудесного и фантастического. Поэтому наряду с живыми и людьми в хабаре фигурируют всякого рода сверхъестественные существа, колдунские силы, прорицания, гадания, вещие сны и многое другое, бывшее для средневекового человека частью окружающей его реальности.

До сих пор мы рассматривали только синкретический хабар, то есть хабар на первом этапе его развития, характерной чертой которого было выполнение, наряду с мифологическим текстом, функций науки до появления научных появлений науки, что случилось уже после эпохи античных завоеваний и создания великой и могущественной империи, хабар перестает быть синкретичным. Он превращается в инструмент зародившейся науки и по мере разветвления науки разветвляется сам, постепенно превращаясь в ахбар (название жанра историко-биографической литературы, возникшего и развивавшегося, в основном, начиная с IX в.) на службе улум<sup>47</sup>. По мере выделения из синкретического хабара его специальных видов (исторический, филологический, религиозный, адабный др. виды хабаров) возникает, также выделившись из синкретического хабара, развлекательный хабар, превращающийся по мере своего развития в новеллу.

\*\*\*

Ибн Кутайба называл свои справки в «Книге поэзии поэтов» «ахбар», придавая, таким образом, большое значение именно хабарному материалу, а не другим составным элементам справки. Часто, отсылая читателя к другой справке, он пишет, что данный хабар приводится в ахбаре (т. е. справке) о таком-то поэте<sup>48</sup>. Однако у Ибн Кутайбы термин «ахбар» не означает жанра. Название жанра «ахбар» часто переводится как «летопись», «анналы», однако, этот перевод, как нам кажется, не отражает истинного смысла термина, так как произведение, относящееся к этому жанру, — биографические памятники монографического плана. В них приводятся сведения о каком-ли-

<sup>47</sup> Улум — мн. ч. от илм («наука»). Об улум см. Роузентал Ф. Труды о знании. М., 1978, сс. 57—62.

<sup>48</sup> См., например, справку о Халафе ибн Халифа, Ибн Кутайба, с. 41

ком человеке. Таковы, например, «Ахбар Аби Нувас» (сведения об Абу Нувасе) Абу Хиффана, «Ахбар Аби Таммама» («Сведения об Абу Таммаме») Абу Бакра ас-Су-лунни, в 946 г.) и другие.

В отборе и изложении хабаров Ибн Кутайба проявляет большой вкус. Хабаров очень много, они имеют почти все справки, кроме самых маленьких по объему. Часто Ибн Кутайба приводит несколько версий хабара, рассказывающие об одном и том же событии<sup>49</sup>.

Как по содержанию, так и по композиционной функции справки все приведенные в «Книге поэзии и поэтов» хабары можно разделить на пять типов:

1. Биографические хабары.

2. Оценочные хабары.

3. Рассказы о знаменитостях.

4. Рассказы о поэтах (связь со знаменитыми поэтами).

5. Развлекательные хабары.

Необходимо отметить, что хабары третьего и четвертого типов обычно служат вводными к стихам. Реже в той или иной мере выступают хабары первого и пятого типов. Оценочные хабары обычно стихами не сопровождаются.

Они, как правило, строятся по следующей схеме: один из двух действующих персонажей справки или, чаще, хабара, спрашивает мнение второго (исторической знаменитости либо авторитетного филолога или поэта) о каком-либо поэте или стихе, и тот отвечает на заданный вопрос. Например:

Говорил Абу Убайда: Проходил как-то Лабид мимо собрания молодых людей, опираясь на палку. Они велели одному из мальчиков догнать его и спросить: «Кто лучший поэт среди арабов?». — Лабид ответил ему: «Ал-Малик ад-Диллиль»<sup>50</sup>, то есть Имруллкайс. Мальчик вернулся к повзрослевшему Лабиду и сообщил им (его ответ). Они сказали: «А почему ты не спросил его, кто (идет) после?» Он вернулся и спросил его (об этом). Тот ответил: «Ибн ал-Аш-шунни»<sup>51</sup>, то есть Тарафа. Когда мальчик вернулся, ему сказали: «О, если бы ты спросил, кто (идет) после!» — Он

<sup>49</sup> Например, хабар о том, как поэт Каб ибн Зухайр принял ислам, рассказывается в двух вариантах. Подобных примеров довольно много.

<sup>50</sup> Малик ад-Диллиль — «блуждающий царь».

<sup>51</sup> Ибн ал-Ашунни — «двадцатилетний».



вернулся и спросил его. Тот ответил: «Сахиб ал-Михжан»<sup>52</sup> то есть он сам<sup>53</sup>.

Другой пример:

Дошло до нас, что один из халифов спросил Ибн Масавайха<sup>54</sup> о том, что служит лучшей закуской к вину. Он ответил: «Закуска Абу Нуваса. Нет мне среди людей добного, моя вода — вино, а закуска — поцелуй»<sup>55</sup>.

Цель, которую преследует автор, приводя хабары третьего типа, в конечном счете сводится к иллюстрации связей данного персонажа с какой-либо исторической личностью. Часто именно наличием подобных связей можно объяснить то, что этот поэт вошел в память. В группах «Рассказы о знаменитостях» входят и такие хабары, которые могут быть отнесены к пятому типу, однако факт отсутствия в рассказе исторически значительной личности сильно подчеркивается автором и потому подобные хабары отнесены нами к хабарам третьего типа. Эти хабары не строятся по какому-то единому принципу, их сюжеты весьма разнообразны. Среди них часто встречаются, например, рассказы о том, как поэт чиняет халифу и эмиру свои стихи, а тот дарит ему деньги или, наоборот, наказывает поэта. К таким хабарам относятся рассказы, как Абу-н-Наджм ар-Раджиз читал свою урджузу лифу Хишаму:

«Абу-н-Наджм прочитал Хишаму ибн Абд ал-Малл свою урджузу, началом которой являются слова:

«Слава Аллаху, щедрому и изобильному...»

Эта лучшая среди урджуз арабов, и Хишам от вошения ею зааплодировал, но когда он (поэт — Д. О.) шел до слов о солнце:

Даже когда солнце раскрывается перед закатом и идет (к закагу), оно на горизонте подобно глазу кося — приказал Хишам бить его по шее и вышвырнуть вон, как он сам (халиф) был косоглазым»<sup>56</sup>.

К хабарам этого типа относятся известные и упоминаемые в арабистической литературе рассказы о том, как Каб ибн Зухайр принял ислам и как пророк Мухаммад

<sup>52</sup> Сахиб ал-Михджан — «тот, кто с палкой» (т. е., опирающийся палку).

<sup>53</sup> Ибн Кутайба, сс. 91—92.

<sup>54</sup> Ибн Масавайх (ум. в 857 г.) — известный арабский ученый и переводчик. Придворный врач Аббасидов.

<sup>55</sup> Ибн Кутайба, с. 507.

<sup>56</sup> Ибн Кутайба, сс. 382—383.

ид в награду за касыду, восхваляющую ислам и посланца Аллаха, подарил за это свой плащ; как Амр ибн Хинд послал поэтов Тарафу и Мугаламмиса с письмами в Бахрину; как Нуман ибн ал-Мунзир убил Абида ибн ал-Абра — и многие другие.

Четвертый тип хабаров — это «Рассказы о поэтах». Хабары этого типа, за небольшим исключением, делятся на две подгруппы: во-первых, хабары, в которых поэт каким-либо образом связан с одним из знаменитых и авторитетных поэтов; во-вторых, хабары, рассказывающие об игре в шахматы между поэтами. Нередко в одном рассказе описаны оба вида. Хабары первой подгруппы часто служат показателями авторитетности поэта, его признания исторической традицией. Ибн Кутайба пользуется ими в том, чтобы сообщить дополнительные подробности о великих поэтах, с которыми в хабарах связаны персональные справки. Иногда весь раздел о поэте состоит из сведений о его связи с корифеями арабской поэзии. Например, в хабаре о поете Амре ибн Камиа:

«Он — из Кайс ибн Салаба, принадлежащего к (кочевнику) Бану Сад ибн Малик, роду Тарафы (ибн ал-Абда). Девнеджахилиец, был вместе с Худжром, отцом Имру-ал-Кайса, а когда Имруулкайс отправился в страну румов<sup>57</sup>, сопровождал его. Именно его имел в виду Имруулкайс в своих стихах:

(1 бейт)»<sup>58</sup>.

После этого хабара Ибн Кутайба приводит только его (без сопровождающего их обычно прозаического введения) и отмечает, что в племени Абд ал-Кайс был еще и поэт по имени Амр ибн Камиа. На этом справка об Амре поэт кончается. Никаких сведений о жизни Амра Камиа, историй, связанных с его именем, автор «Книги о поэтах и поэтов» не сообщает.

К хабарам этого вида относятся также следующие рассказы — из Бану Дабба. Он пришел однажды к Джариру и сказал ему: «Скажи обо мне хиджа (поношение, хула)». Сказал ему Джарир: «Кто ты такой?» — Он ответил: «Ал-Бардахт». — Он спросил: «А что означает Бардахт?» — Тот ответил: ««Пустой» по-персидски».

<sup>57</sup> Это в Византию.  
<sup>58</sup> Ибн Кутайба, с. 222.

— Сказал ему Джарир: «Я не могу заполнить собой тпустоту»<sup>59</sup>.

Как известно, многие, позднее ставшие знаменитыми поэты прибегали к этому приему, чтобы добиться изюбриности. Такую же историю средневековые арабскиеистики рассказывают и о самом Джарире, и об ал-Хутайи многих других поэтах.

Многие из хабаров об омайядской тройке, хотя и повторяют в точности ситуацию, о которой рассказывал в вышеприведенном хабаре, семантически лежат в тойплоскости.

Хабары второго типа рассказывают об очном или очном соревновании поэтов в своем искусстве. Нередкорассказ об обмене стихами в жанре хиджа. Один из самых ярких рассказов среди хабаров этого вида — историческомпозитическом соревновании между Абу-н-Наджмом иАджжаджем:

«Он вызвал ал-Аджжаджа на соревнование по снению стихов в стиле раджаз, ал-Аджжадж явилсяверблюде с большим горбом (т. е., откормленным, вком — Д. О.), одетый в красивое платье. Абу-н-Наджм явился, сидя верхом на чистоточном, смазанном смолверблюде, одетый в абу. И продекламировал ал-Аджжадж: Утвердил Бог веру, и она утвердилась.

Потом продекламировал Абу-н-Наджм:

Вспомнило сердце, да по невежеству вспомнило<sup>60</sup>до того места, где он говорит:

Я и каждый поэт из людей. Его сагана-самка, а мой сагана — самец.

И не видел меня ни один поэт без того, чтобы не снаться подобно тому, как это делают ночные звезды в виде луны.

Свивайте себе гнезда, тамимиты, и будьте малыми! ди малых, пребывайте в прозябании и платите десяти! Ставьте господином над собой и самку, и самца, а тот, кто пребывает в унижении!

Когда он кончил декламацию, его верблюд пошел верблюдицу ал-Аджжаджа, возжелав ее. А толпа расселась и, расходясь, декламировала его стихи:

«Его сагана — самка, а мой сагана — самец»<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> Ибн Кутайба, с. 447.

<sup>60</sup> Поэты декламируют свои экспромты в одном и том же ритме на одну и ту же рифмуемую букву.

<sup>61</sup> Ибн Кутайба, сс. 381—382.

Хабары второго вида показывают способность поэтов экспромту — качество, которое Ибн Кутайба ценил прежде всего. Кроме того, эти хабары выполняют также развлекательную функцию.

Однако, надо сказать, что этими двумя видами сюжетно-многообразия хабаров четвертого типа не исчерпывалось. Приведенные сюжетные варианты — наиболее распространенные среди них. К этим видам относится большинство хабаров этого типа. Хабары четвертого типа могут быть отнесены и к биографическим, и к хабарам «Рассказы о знаменитостях».

К хабарам пятого типа относятся такие, в которых рассказываются какие-либо, с точки зрения автора «Книги о поэтов», интересные, оригинальные, иногда — оригинальные или забавные истории. Например, хабар о «не-долгожителе ал-Мустаугире»:

«Рассказывал мне Сахл, что передал ему ал-Асмаи от Абу Амра ибн ал-Ала и Ибн ал-Аджжаджа, что шел как-то мимо Указа ал-Мустаугир, ведя за собой своего внука ирфа. Сказал ему некто: «Человек, будь внимателен к себе». — И сказал ему, ведь он долго был внимателен к тебе». — И сказал поэт: «Скажи мне, ты знаешь, кто со мной». — Он сказал: «Это твой отец или дед». — Он ответил: «Клянусь богом, это сын моего сына». — Человек сказал ему на это: «Потому не поверю, будь ты даже сам ал-Мустаугир ибн ибна!» — «ал-Мустаугир ибн Рабаи — это я».

Говорил (Сахл — Д. О.): «Сказал Абу Амр ибн ал-Асмаи: «ал-Мустаугир прожил 320 лет»<sup>62</sup>.

Хабары последних трех типов часто бывают очень интересными по объему. Иногда трудно сказать, что важнее — в основном отрывке для Ибн Кутайбы — хабар или сопровождающие его стихи. В некоторых случаях стихи играют вспомогательную роль, выполняя примерно те же функции, что и стихи в сказках «Тысяча и одной ночи». Стихи часто декламируют мысль, выраженную в хабаре, иногда они играют важную роль в композиционном построении данной справки, перекладывая тему и помогая плавно перейти к следующей.

В некоторых хабарах авторское начало выражено очень явно и ярко (естественно, «авторское» в рамках восприятия этого понятия относительно IX века), что их мож-

<sup>62</sup> Ибн Кутайба, с. 227. Сахл ибн Мухаммад — арабский филолог IX в. Руба ибн ал-Аджжадж (ок. 685—762) — известный поэт. — раджад-

но отнести к новеллистическому жанру. Эти рассказы писаны живым языком, умело построены композиционно. Таковы, например, хабары о Дукайне ар-Раджизе<sup>63</sup>, у Ибн Джидаме<sup>64</sup>, Урве ибн Варде<sup>65</sup> и др. Некоторые из хабаров дошли до Ибн Кутайбы в уже обработанном виде. Таково, например, предание об Урве ибн Варде, которое Ибн Кутайбы отличается от вариантов, приводимых в тех источниках, лишь в деталях. В то же время многие хабары были обработаны самим автором «Книги поэзии и этнов». К примеру, вышеприведенный хабар об ире-совновании между Абу-н-Наджмом и Рубой ибн ал-Аджем, хабар о Дукайне ар-Раджизе и многие другие.

Все хабары, не вошедшие в четыре последние группы относятся к типу биографических. В них автор, пользуясь богатым хабарным материалом, который благодаря разносторонним интересам и энциклопедической осведомленности в данных вопросах, оказался в его распоряжении, дает сведения о жизни и творчестве поэтов. Таких хабаров больше, чем принадлежащих к какому-либо другому типу. Мы не считаем нужным подробно, на примерах, разбирать хабары первого типа, поскольку цель, которую преследует автор, помещая их в своей книге, очевидна.

#### § 4. Статистический анализ материала справок

Интересные факты выясняются при количественном сопоставлении прозаического текста каждой отдельной справки с включенными в нее стихами. Оказывается, ближе поэт хронологически к Ибн Кутайбе, тем больше справок о нем стихов и меньше прозаического текста. частности, хабаров. Вот какие данные были получены при сопоставлении количественных параметров десяти справок древних поэтов с десятью справками поэтов, называемых в истории арабской литературы «новыми» (конец VIII — IX вв.).

Вышеуказанный факт можно объяснить тем, что Ибн Кутайба в справках о поэтах-мухдасах («новых») приводит только самые необходимые сведения, как-то: имя поэта, название его племени, хронологические данные и т. д. Например, в справке о поэте Ашджа ас-Сулами ученый не

<sup>63</sup> См.: Ибн Кутайба, с. 383.

<sup>64</sup> См., там же, с. 394.

<sup>65</sup> См., там же, сс. 425—427.

Поэты (древние)	Весь текст (в стр.)	Стихи (в байгах)
Ат-Тайи	6,5	35
Ибн Зайд	6	60
Худжр	6	39
Ибн Худжр	4	33
Ибн Шадлад	4	18
Ибн Алас	3,5	33
Ибн Мусайаб	3	9
Ибн Кулсум	2	15
Мураккиш Младший	2	13
Ибн Мамар	2	7
Ибн Аби Хазим	1,5	

  

Поэты («новые»)	Весь текст	Стихи (в байгах)
Ибн ал-Валид	6,5	97
Ибн Мухаммад ибн Аби	5	78
Ибн Абу	4,5	52
Ибн Хурайми	4	74
Ибн Шис	4	57
Ибн ас-Сулами	3,5	52
Ибн Джабала	3	48
Ибн Тамими	2	24
Ибн Муназир	2	22
Ибн Мухаммад ибн Йасир	1,5	21 <sup>66</sup>

Он — Ашджа ибн Амр из Бану Сулайм. Он был признанным Бармакидов и посвятил им много стихотворений. Из них его слова о Йахйе ибн Халиде...»<sup>67</sup>. Никаких других сведений об этом поэте Ибн Кутайба не приводит.

Дело в том, что хабары об этих поэтах, даже самых ценных (типа Абу Нуваса или Башшара ибн Бурда), не получили распространения в среде филологов-традиционалистов и литераторов и не вошли в канонизированный, имеющий письменную редакцию перечень хабаров, которыми они работали, в то время, как хабары о поэтах, живших в доисламскую и раннеисламскую эпохи, многократно повторяясь и переходя из уст в уста, превратились в те необходимые, постоянно сопровождающие стихотворения каждого поэта элементы биографий поэтов, без

Поэты из обеих частей «Книги поэзии и поэтов» подобраны так, чтобы объем справок о них был примерно равнозначен. Ибн Кутайба, с. 562.

которых знаток хабаров, подобный Ибн Кутайбе, не ставлял арабской поэзии. Однако, необходимо подчеркнуть, что Ибн Кутайба первым ввел в свою «Книгу поэзии поэтов» поэтов раннеаббасидской эпохи, что уже само по себе было нарушением традиции. Итальянский востоковед Габриэли пишет о нем: «Начиная с Ибн Кутайбы, которая осталась на полпути между верной поэтической интуицией («Ни один век не имеет поэтической монополии, и древность в свое время была современностью») и даром грузом традиций (запрет «новым» поэтам приспосабливать канонизированную касыдную форму к новым условиям жизни), вплоть до магрибской школы ал-Хусри и Ибн Шиха и до талантливого Ибн ал-Асира, мы всюду можем проследить процесс освобождения литературы от ига сицизма (термин Ф. Габриэли — Д. О.), доходящий до утверждения превосходства «новых» поэтов (мужчин) над всеми почитаемыми поэтами (фухул) древности».

И в то же время, будучи в какой-то мере свободными от влияния «давящего груза традиции» в литературной технике и филологии, в хабаро- и хадисоведении Ибн Кутайба был ученым-традиционалистом, последователем новленных предыдущими традициями канонов. О деятельности Ибн Кутайбы в сфере адаба для нас очень ценно является мнение Ш. Пелла: «Пока Джахиз, возбуждая любопытства, открывал дорогу к знаниям извне, несомненно ограничивая масштабы их проникновения и раясь предупредить опасность со стороны Персии, Джахиз призывал своих единоверцев к размышлению, ничего не принимал на веру, придавая процессу исследования почти современный вид, Ибн Кутайба, который в меньшей мере молюе на полвека, раз и навсегда за что арабы являются хранителями мудрости и распорешающимися доказательствами, и, следовательно, вся тура должна вращаться вокруг того, что дали сами бы, т. е. Корана, арабского языка и поэзии. После уже легко сказать, что все проблемы раз и навсегда решены, полностью отказать от духа поиска и сотрудничества реестр знаний, подлежащих заучиванию»<sup>68</sup>.

Слова Ф. Габриэли и Ш. Пелла показывают две роны деятельности Ибн Кутайбы, традиционалистского серватора в фикхе, корановедения и хадисах и нов-

<sup>68</sup> Габриэли Ф. Основные тенденции развития в литературе ма. — В кн. Арабская средневековая культура и литература, с. 107.

<sup>69</sup> Пелла Ш. Варнаци на тему адаба, с. 75.

нишего нарушить традицию и первым ввести в филологический трактат и, тем самым, в письменную традицию, мувалладов. Вероятно, подобное несоответствие правильнее всего объяснить тем, что во введении в Ибн Кутайбы поэтов-мувалладов уже не было нарушения филологической традиции. Дело в том, что принцип «инноваций, реализованных в «Книге поэзии и поэтов», и «новика Ибн Кутайбы на создание «реестра знаний, наданных заучиванию», куда вошли только неоспоримые поэты «аш-шир» («именно такой считалась в кругу филологов поэзия поэтов-мувалладов) сняли актуальность противопоставления древних и «новых» поэтов.

\*\*\*

В некоторых вышеприведенных хабарах указывались имена передатчиков. В «Книге поэзии и поэтов» довольно часто приводится иснад — цепочка имен передатчиков хабара, необходимая для документации хабара. Чем длиннее иснад передатчиков, тем больше была уверенность в точности передаваемых сведений. Однако Ибн Кутайба не всегда соблюдает правило, согласно которому иснад должен быть завергаться именами авторских передатчиков. В приводимых им хабарах часто отсутствует иснад, поэтому в исследуемом памятнике отсылка к именам передатчиков.

Всего в «Книге поэзии и поэтов» приводится около 54 имен передатчиков, из них 54 раза упоминается имя Асмаи, 29 раз — Абу Убайды и 18 раз — Абу Амра ибн Абду, т. е. львиная доля информации пришла к Ибн Кутайбе именно от них. Часто упоминаются также имена Сах-абн Мухаммада, племянника ал-Асмаи, Абдаррахмана, племянника, именно от этих филологов и получил Ибн Кутайба информацию, восходящую к ал-Асмаи, ал-Адж-ад-Джадиди, Ибн ал-Араби, Ибн ал-Калби и других. Всю информацию, которую предваряет цепочка передатчиков, можно разделить на три типа:

а) сведения о поэтах;

б) оценка творчества поэта в целом;

в) комментарий к стихам и оценка отдельных бейтов.

Но тому, какие именно сведения передавали указанные поэты, можно определить их профессиональную ориентацию. Например, с именем ал-Асмаи связано 17 имен первого типа, 1 — второго, 25 — третьего. Последний тип считать чисто информативным, а два других — теоретическими, то получается, что ал-Асмаи про-

фессионально ориентирован как филолог-историк те- тических основополагающих заключений. В «Книге по и поэтов» с именем Абу Амра ибн ал-Ала связано то- три сообщения первого типа, 13 — второго и 2 — трет- т. е. он также выступает как теоретик, в отличие от ал-Калби, все шесть сообщений которого относятся к вому типу, и Абу Убайды, у которого 15 сообщений пер- го типа, 10 — второго и 4 — третьего.

Область интересов других филологов оказалась возможным определить, так как у них слишком мало стоятельных сообщений. Они, в основном, передавали сказывания знаменитых коллег — своих учителей.

Естественно, необходимо учитывать, что данный лиз произведен на материале только одного источника следовательно, претендовать на абсолютную точность может. Однако, как нам кажется, он дает материал последующих выводов и обобщений.

### § 5. Персоналия «Книги поэзии и поэтов»

Прежде чем перейти к непосредственному анализу персоналии «Книги поэзии и поэтов», необходимо отметить, что в своей профессиональной ориентированности Ибн Кутайба в первую очередь был хадисоведом, факт- знатоком хабаров, в филологии же и литературной м- ке — человеком со стороны, «посторонним». Однако, смотря на это, необходимо иметь в виду, что естественной опорой для него была именно традиция.

На это указывает даже простое сопоставление персоналии исследуемого памятника с персоналиями изведе- до него произведений антологического характера, объединенной персоналией «Муфаддалийат» — «Книги Кутайбы Ибн Саллама ал-Джумахи «Разряды поэтов» 106 поэтов, о которых говорит Ибн Саллам, в «Книге поэзии и поэтов» нет только 43, причем Ибн Кутайба полностью исключил группу «Поэты арабских поэтов» 70. Из 28 поэтов этой группы в свод Ибн Кутайбы вошли только четверо, причём

<sup>70</sup> По мнению некоторых ученых, эта группа была впоследствии бавлена учениками Ибн Саллама, первоначально она не входила в «Разряды поэтов». См., например, Фильштинский И. М. Арабская литература в средние века, с. 39.

то, о которых Ибн Саллам говорит: «Лучший среди поэтов этого поселения»<sup>71</sup>.

При сравнении персоналии «Книги поэзии и поэтов» с персоналией антологий «Муфаддалийат» — «Асмайийат» выяснилось, что из 118 поэтов названных сводов у Ибн Кутайбы есть только 41. Таким образом, из объединенной персоналии «Муфаддалийат» — «Асмайийат» — «Разряды поэтов» в исследуемый памятник вошел 91 поэт. Именно эти поэты и составили ядро первой части свода, включающей поэтов, живших до периода правления Абду-Менду. Всего здесь около 150 поэтов. Такое разраствание персоналии ярче всех других свидетельств и доказательств говорит о неградиционном подходе Ибн Кутайбы к подбору поэтов в свой трактат. Обладавший, по мнению Ибн Краковского, «тонким чутьем»<sup>72</sup> Ибн Кутайба включил в свой трактат совершенно непредставительных, с точки зрения традиционной филологии, для поэзии омайядского периода поэтов. Это поэты-влюбленные типа Маджнуна и поэты-«слутники» знаменитых арабских поэтов и др. — поэты, характерен пример крупного арабского поэта Омайядского периода Абу Рабиа. Его имя упоминается только в трех из девяти источников. Это — «Книга поэзии и поэтов», «Книга песен» Абу-л-Фараджа ал-Исфагани (897—967) и «Книга кончин знаменитых людей и сведения о сынах времени» Ибн Халликана (1211—1282). Как видно уже из названия этих произведений, авторы обеих вышеназванных книг также не были филологами, следовательно, влиявшие на них, как и на Ибн Кутайбу, были поэты, а не филологи. Подобных примеров, характеризующих неградиционность Ибн Кутайбы в отборе поэтов для свода, довольно много.

Кроме включения в «Книгу поэзии и поэтов» неградиционного материала, Ибн Кутайба значительно пополнил «Разряды поэтов» — раджазов, которая была уже у Ибн Саллама, и ввел группу поэтов-хузаймитов<sup>74</sup>.

<sup>71</sup> Ибн Саллам, сс. 84, 102.

<sup>72</sup> Здесь необходимо иметь в виду, что многие из поэтов, творчество которых освещается в антологиях, дублируются в «Разрядах поэтов» Ибн Саллама. Именно поэтому из 224 поэтов объединенной персоналии «Муфаддалийат» и «Асмайийат» в исследуемый памятник вошел лишь 91 поэт.

<sup>73</sup> Краковский И. Ю. Указ. соч., т. II, с. 29.

<sup>74</sup> Вероятно, Ибн Кутайба в работе над «Книгой поэтов и поэзии»

«Книга поэзии и поэтов», как уже отмечалось, подзаголовок «Разряды поэтов». Однако в самой книге внешнего разделения на разряды, классы, подобного чему разделению трактата Ибн Саллама. Но при исследовании памятника выявляются критерии, по которым Ибн Тайба классифицирует поэтов. Он определяет их по характерным для творческой индивидуальности каждого поэта признакам.

1. Определение по месту поэта в иерархии, канонической традиции:

а) Великие поэты. Сюда входят Имруулкайс, Набига аз-Зубйани, Зухайр, Тарафа, Лабид ибн Рабиа, Алкама Абада, Аус ибн Худжр, Абу Дуад ал-Ийади, Абу Зубайр ал-Аша, ал-Хутайа, Каб ибн Зухайр, Хассан ибн Сабит, Бишр ибн Аби Хазим, аш-Шаммах, Маджнун, Джафар ал-Фараздак и ал-Ахтал.

Для определения поэтов этого класса у Ибн Кутейбы нет единого термина. В некоторых случаях он называет поэта «фахл» (فاحل), что в буквальном переводе означает «самец», но имеет также значение «великий», «дающийся». Впервые этот термин ввел в литературу Асмаи. На вопрос своего ученика Абу Хатима ас-Сидитани: «Что значит «фахл»?», он ответил: «Хотят сказать, что фахл имеет превосходство над всяким другим, полпревосходству верблюда над верблюдицей»<sup>75</sup>.

Фахлами у Ибн Кутейбы названы семь поэтов Набига аз-Зубйани, Каб ибн Зухайр, Аус ибн Худжр, Кама ибн Абада, Бишр ибн Аби Хазим, Хассан ибн Сабит и Джарир. Однако этот термин не входит в систему делений самого Ибн Кутейбы. Показателен тот факт, что он в пяти случаях из семи называет поэта фахлем, причем в качестве подтверждения мнения какого-либо авторитетного филолога предшествующих поколений. В трех случаях это Абу Амр ибн ал-Ала, в одном — ал-Асмаи, а Алкаме ибн Абада ибн Кутейба пишет: «Это тот, которого называют Алкама Фахл»<sup>76</sup>, давая, таким образом, глухую ссылку.

Более характерным для нашего автора в обозначении принадлежности поэтов к «Великим» является неприятие

<sup>75</sup> использовался материал «Дивана хузайлигов» филолога ас-Сувейди (827—888 гг.).

<sup>76</sup> al-Asma'i's Fuhulat as-šū'ara'. Ed. by Ch. S. Torrey, 1911, p. 14.

<sup>77</sup> Ибн Кутейба, с. 107.

присутствие в разделах об этих поэтах вопроса: «من الشعر النمام» (Кто лучший среди поэтов?), помощи которого читатель выясняет соотношенность в архивской лестнице арабской поэзии данного поэта с другими. Например: «Сказал Лабид ибн Рабиа: «Лучший из поэтов — Зул-Курух («Покрытый язвами»), т. е. Имруулкайс»<sup>77</sup>.

Или: «Расказывал Икрима ибн Джарир: «Спросил я Ибн Кутейбу: «Кто лучший среди поэтов?» — Он спросил: «До чего ислама или после?» — Я ответил: «До ислама». Он сказал: «Зухайр». — Я спросил: «А после?» — Он ответил: «ал-Фараздак». — Я спросил: «А ал-Ахтал?» — Он ответил: «Он хорош в восхвалении царей и метком в пении вина». — Я спросил его: «А ты?» — Он ответил: «Часто разделяююсь со стихами»<sup>78</sup>.

Как отмечает немецкий востоковед В. Каскель, формула «Ман ашсару-н-наас» (من الشعر الناس) бытующая в старом критике (под новой В. Каскель подражает литературную критику, начиная с ал-Джахиза и ал-Мутаза — Д. О.), которая почти всегда ограничивается только «краткими афористическими замечаниями о особенностях поэтического языка или их схематическим анализом...»<sup>79</sup>.

б) «Настоящие» поэты с небольшой по объему поэтической продукцией.

В этой группе три поэта. Это ал-Муталаммис, Мусайиб ибн Алас и Хусайн ибн ал-Хумам ал-Мурри. Ибн Кутейба ссылается тут на Абу Убайду: «Согласился, что до сих пор лучшими среди поэтов, писавших мало стихов, были Муталаммис, Мусайиб ибн Алас и Хусайн ибн ал-Мурри»<sup>80</sup>.

Нот как отзывается о поэтах с небольшой по объему поэтической продукцией ал-Асмаи: «Если бы поэт ал-Хузайр сочинил еще пять касид, похожих на те, которые у него есть, он был бы фахл»<sup>81</sup>.

Поэты, входящие в эту группу, не относятся к «Вели-

<sup>77</sup> Там же, с. 38.

<sup>78</sup> Там же, с. 57.

<sup>79</sup> Каскель В. Указ. соч., с. 199.

<sup>80</sup> Ибн Кутейба, сс. 87—88, а также 410.

<sup>81</sup> al-Asma'i's Fuhulat as-šū'ara', с. 18.

ким», но они также весьма представительны для традиций поэтов в эту группу является не только то, что они авторами небольшого количества хороших, с точки зрения филологической традиции, стихов, но и, как нам кажется, здесь вводится новая категория оценки творческих поэтов — стабильность, ровный хороший уровень творчества. Иначе говоря, поэт, написавший одно или несколько хороших произведений, но сочинивший наряду с ними также средние или плохие по своему качеству стихи, не может быть приравнен к фактам, даже если некоторые стихи оцениваются филологами очень высоко.

в) Последние «настоящие» поэты.

Еще пять поэтов определяются по принадлежности к традиции. В этом случае Ибн Кутайба также опирается на высказывание ал-Асмаи, переданное ему Абдаррахманом, племянником вышеназванного филолога, у которого учился автор «Книги поэзии и поэтов». Он пишет: «Ибн Харма — один из последних настоящих поэтов» (وكان ابراهيم بن هرمة من سافة الشعراء). Сообщил мне даррахман от ал-Асмаи, что тот сказал: «Последние ящие поэты — это Ибн Мийада, Ибн Харма, Рубакам ал-Худри (род племени Мухариб) и Макин ал-Умидя видел их всех»<sup>82</sup>.

Вероятно, все вышеуказанные поэты считались и другими поэтами и филологов последними истинно бедунскими поэтами, преемниками традиций джахилийских поэтов.

11. Определение поэта по способности к импровизации, экспромту.

Сюда вошли поэты, которых Ибн Кутайба называет «матбу» — «естественный», «одаренный», «талантливый от природы». Этот термин также был введен в научный оборот ал-Асмаи. Ибн Кутайба приводит его следующие слова: «Говорил ал-Асмаи: «Зухайр и ал-Хутайба в поэзии добны рабам, ибо они пересматривают и исправляют стихи и нет естественности в построении их стихов»<sup>83</sup>.

Термин «матбуу» использовал также ал-Джахиз в разделе «матбуу» в «Книге поэзии и поэтов» применительно к Абу Нувасу, Башшару ибн Бурду, Абу-л-Атахи и Хуфу ибн Халифе. Определение по естественности мы считаем дополнением к определению поэтов по принадлежности к традиции, так как сюда вошли лучшие, по

<sup>82</sup> Ибн Кутайба, с. 473.

<sup>83</sup> Там же, с. 61.

Ибн Кутайбы, среди «новых» поэтов. Он пишет в предисловии о Башшаре ибн Бурде: «Башшар — один из естественных, которые не пишут искусственных (неестественных) стихов и не утомляются в поэзии. Он один из лучших среди «новых» поэтов»<sup>84</sup>.

«Искусственный», «неестественный («мутакаллиф») — это термин «матбуу» — «естественный». Этот термин также часто употреблялся средневековыми арабскими филологами.

III. Определение по характерности для поэта какого-либо жанра, размера или темы.

а) Поэты-панегиристы.

По Ибн Кутайбе, поэты превратились в профессиональных панегиристов только при Аббасидах. В творчестве ранних поэтов он не отмечает особой приверженности к этому жанру поэзии. Панегиристами в «Книге поэзии и поэтов» названы Муслим ибн ал-Валид, Абу-Шаджа, Дибил, ал-Хурайми, ан-Намири, Али ибн Джабала и Абджа ас-Сулами.

б) Поэты любовной лирики (газель).

Эта группа, как и предыдущая, выделена по жанровому признаку. В нее вошли поэты газели Омар ибн Абдуллох, Малик ибн Асма, Аббас ибн ал-Ахнаф и ал-Кутайба.

Необходимо отметить, что Омара ибн Абу Рабиа учение не называет прямо поэтом газели, а пишет только, что воспевал их» (женщин — Д. О.)<sup>85</sup>. Однако в разделе Аббасе ибн ал-Ахнафе Ибн Кутайба прямо указывает на него как на поэта любовной лирики: «ал-Аббас был поэтом газели и среди старых поэтов он в этом (жанре — Д. О.) сравним (только) с Омаром ибн Абу Рабиа. Он не панегириков и поношений»<sup>86</sup>.

в) Поэты описательной лирики (васф).

Это Хумайд ибн Саур ал-Хилали, Туфайл ибн Каб ал-Анани, Ибн Мукбил, Ибн ар-Рикка и Джиран ал-Ауд.

г) Поэты-раджжазы.

В отличие от трех предыдущих групп здесь поэты определяются по характерному для них стилю. Раджжазами считались поэты, писавшие в стиле раджаз. Стихотворения, написанные в этом стиле, назывались урджузой. Урд-

<sup>84</sup> Ибн Кутайба с. 476.

<sup>85</sup> Там же, с. 349.

<sup>86</sup> Там же, с. 525.

жуза представляла собой стихотворение, в котором р-мвались оба шатра бейга, разделенные нерассекаю-слов цезурой.

Раджжазами у Ибн Кутайбы названы ал-Адждабу-н-Нухайла, Абу-н-Наджм, Дукайн, ал-Аглаб, Оибн Ладжа и Абу Захф.

д) Поэты-влюбленные.

Эти, также как и следующие за ними поэты, одр-лены по характерности для их творчества какой-либо-ределенной темы. Здесь собраны поэты, воспевающие и-тоническую узритскую любовь. Это поэты Джамиль, Ку-йр, Зу-р-Румма, Мураккиш Старший, Мураккиш М-ший, ал-Адждлани, Урва ибн Джизам и Кайс ибн Зарих.

Ключевой фразой-клише для этих поэтов в «Кл-поэзии и поэтов» является следующая вводная фраза:

— один из знаменитых арабских влюбленных, извест-этим (своей любовью — Д. О.), и его подруга такая-то-В этой фразе меняется только имя возлюбленной поэ-е) Поэты-любители вина.

Это Абу Джилда, ас-Сурадик, ал-Укайшир, Абу М-жан и Абу-л-Хинди.

Весьма характерным для поэтов этой группы явля-раздел об ас-Сурадики. В начале справки Ибн Кутайба-общает: «Этот ас-Сурадик был увлечен вином»<sup>88</sup> (нео-димо отметить, что эта фраза является ключевой фраз-клише для справок всех поэтов-любителей вина). Погос-приводит два хабара на эту тему и восемь бейтов сти-иллюстрирующих эти хабары. Вот, например, один из-«Его (ас-Сурадика — Д. О.) дочь упрекнула за-что он пьет вино. Он ей сказал (на это): «Доченька, я-могу отказаться от него». Когда они сели за стол, она-зала ему: «Замени (вино) финиковым напитком». Он-казал ей приготовить его и пил некоторое время, но-ему не подошло, и он вернулся к вину и сказал:

<sup>87</sup> Ибн Кутайба, сс. 105, 260, 334, 449, и др. Эта особенность-суша почти всем средневековым авторам, писавшим биографии и ст-ки о литераторах, поэтах, ученых и т. д. Невзирая на разнообраз-мешаемого материала, все они обычно начинали повествование с-деленных фраз-клише. Вероятно, нужно рассматривать эти фраз-ше не просто как установившийся штамп, а как определенный при-жанра, без которого автор не мог обойтись, как стереотип.

<sup>88</sup> Там же, с. 433.

— О, жилы сердца, знающего, что для него (все) эти-юги, кроме дороги финикового напитка»<sup>89</sup>.

ж) Поэты-врали.

Это ал-Казаб ал-Хирмази<sup>90</sup>, Абу Хайя ан-Нумайри и-алхил.

Ибн Кутайба пишет о Мухалхиле: «Он один из поэ-вралей»<sup>91</sup>. Приведенная фраза является фразой-клише-справок, посвященных поэтам-вралям.

Термин «казаб» (كذاب) применяется уже у Ибн-лама ал-Джумахи<sup>92</sup>. Однако у него этот термин еще-осмыслен как классифицирующий, определяющий лич-поэта, его творческую индивидуальность.

Появление термина «казаб» объясняет Абу-л-Фарадж-Исфагани. В разделе «Книги песен», посвященном Му-исламу, он пишет, что именно этот поэт первым «сказал-поэзии неправду»<sup>93</sup>, то есть положил в основу своих сти-не реальные события, а вымышленные темы. Харак-но отрицательное отношение Ибн Кутайбы к такой-вымышленной» поэзии. Часто, выражая свое мнение о-ных-либо стихах, он пишет: «Это — ложь и преувеличе-». Однако само выделение такой рубрики у Ибн Кутай-очень важно, это вовсе не мелочная классификация, не-сечение незначительными частными вопросами, а про-против пробивающего себе путь нового понимания ли-атуры, в том числе поэзии, не как повествования о ка-то совершившихся в определенное время и в опреде-ном месте фактов, а как отличного от действительно-и отвлеченного от нее факта общественного сознания.

з) Поэты-нечестивцы.

В этом произведении указаний на то, что такой-то является нечестивцем, очень много. Например, Ибн-таба говорит так о Башшаре ибн Бурде, Хаммаде ал-раде, Абу Нувасе и других. Однако все эти поэты оп-лены по более характерным и полнее охватывающим-творчество и поэтическое лицо признакам. Этот критер-выделен как определяющий только в справках об ан-каши, ал-Хариси и Абу Таммахане ал-Кайни.

Ибн Кутайба, с. 433.

«Казаб» — «Враль».

Ибн Кутайба, с. 164.

Ибн Саллам, с. 22.

Абу-л-Фарадж ал-Исфагани. Китаб ал-Агани, тт. 1—21. Бейрут, 1957, т. 4, с. 291. Далее — Китаб ал-Агани.



IV. Определение по социальной роли, функции месту в общественной иерархии.

а) Поэты арабских племен.

В этой группе особую подгруппу составляют поэты зайлиты. В памяти они расположены рядом, причем ни первого по очередности поэта предшествует заглавие «Поэты Хузайла»<sup>94</sup>.

Это — ал-Мутанаххил, Абу Хираш, Урва ибн Мурур, Абу Джундар ибн Мурра, Хувайлид ибн Магхал, Ма ибн ал-Харис, Усма ибн ал-Харис, Умайя ибн Абу Сахр ал-Гай, Абу Ййал и Абу Кабир. Кроме хузайлитов сюда вошли также Харис ибн Хиллиза, Раба ибн Марум, Нахар ибн Таусиа, ал-Арджи, Хидаш ибн Зухайр, Кит ибн Мамар.

Ключевым выражением для справок о поэтах из группы «Поэты арабских племен» являются повторяющиеся почти во всех справках слова Ибн Кутайба: «Он — поэт такого-то племени». Например, об ал-Арджи: «Он — из лучших поэтов Бану Умайя»<sup>95</sup>, о Хувайлиде ибн Махале: «Он был одним из выдающихся поэтов Хузайла»<sup>96</sup>.

Поэты, поносившие в стихах свое племя. Для сознания арабов этой эпохи, подсознательно не освободившихся от чувства племенного родства и солидарности, нерушимой связи с племенной общиной, поносимые стихи казались чем-то из ряда вон выходящим. Именно этим удивлением, смешанным с ужасом и негодованием и объясняется выделение Ибн Кутайбой в «Книге поэтов и поэтов» этих поэтов-изгоев в особую группу. Классическая фраза для поэтов этой группы является фраза за-клише: «Он из тех, кто поносил в стихах свое племя». Нам кажется, что Ибн Кутайба, подчеркивая эту чуждость арабскому сознанию особенность данных поэтов, противопоставляет их поэтам группы «Поэты арабских племен», которые были защитниками интересов племени, его идеями. В эту группу входят ал-Асвад ибн Йафар, ал-Муканна, Амира ибн Джувайл, Музаррид и Сувайд ибн Курейб.

в) Поэты-аристократы.

Термин «шариф» есть уже у Ибн Саллама<sup>97</sup>. Однако только у Ибн Кутайбы эти поэты (шарифы, т. е. аристократы) выделены в особую группу. Это — ал-Кулах

<sup>94</sup> Ибн Кутайба, с. 413.

<sup>95</sup> Ибн Кутайба, с. 355.

<sup>96</sup> Там же, с. 418.

<sup>97</sup> Ибн Саллам, с. 21.

Ибн Анаб, Турайх ибн ас-Сакафи, Урва ибн Узайна, Амр ибн Ахтам, Нахшал ибн Харри и Анас ибн Аби Унас.

г) Поэты-всадники.

Эти поэты по своим функциям близки к поэтам-идеологам, выражавшим идеи, мысли, притязания и чаяния своего племени, но уже не только словом, но и мечом борющихся за них.

Ключевая фраза-клише для них очень похожа на фразы-клише для группы «Поэты арабских племен». Например, о Саламе ибн Джандале Ибн Кутайба пишет: «Он — один из выдающихся всадников Тамима»<sup>98</sup>.

Поэты-всадники — это Малик ибн Нувайра, Салама ибн Джандал, Ахмар ибн Джандал, Сабит Кутна, Дурайд ибн ас-Симма, Амр ибн Мадикариб, Амир ибн ат-Туфайл Амр ибн Кулсум.

д) «Нечистокровные» арабы.

Это Антара ибн Шаддал, Хуфаф ибн Надба и ас-Сувайб ибн Салака.

Автор пишет в справке об Ангаре: «Он — один из нечистокровных арабов. Таких трое (среди поэтов): Антара его мать, Зубайда, негрятанка; Хуфаф ибн Кумайр аш-Шариди из Бану Сулайк, его мать — Надба, ее имя является нисбой поэта; она негрятанка; и ас-Сулайк ибн Умайр Сади, его мать — Салака, ее имя является нисбой поэта; она негрятанка»<sup>99</sup>.

е) Поэты-рабы.

Это — Нусайб, Абд Бани-л-Хасхас<sup>100</sup> и Абу Муфаррак ал-Хидмайри.

ж) Поэты-воры.

Это — Тауба ибн ал-Хумайри, Малик ибн ар-Райб, Хаймир ас-Сади, Убайд ибн Аййуб и Фуран ибн ал-Араф.

з) Поэты-долгожители.

Здесь Ибн Кутайба также идет по следам Ибн Саллама ал-Джумахи, который приводит стихи поэтов-долгожителей, а также хабары о них<sup>101</sup>.

В этой группе — Зухайр ибн Джандаб, ан-Набига ал-Джаади, Абу Зуайб ат-Тайн, ал-Мустагир, Абид ибн ал-Абрас, ал-Асади, ал-Мусаувир ибн Хинд и ал-Ахмар ал-Халили.

<sup>98</sup> Ибн Кутайба, с. 147.

<sup>99</sup> Там же, с. 131.

<sup>100</sup> Абд Бани-л-Хасхас — букв. «раб племени Бану Хасхас».

<sup>101</sup> Ибн Саллам, с. 22.

Поэты этой группы знамениты среди арабов тем, что прожили очень долгую жизнь. Естественно, они пользовались огромным уважением и рассматривались как представители племенного кодекса чести, «опыта предков», хранители родовых обычаев и племенной мудрости (вспомним обычный для восточных сказок и преданий образ мурого старца).

и) Поэтессы.

В эту группу входят ал-Ханса и Лайла ал-Ахйалийи. Ибн Кутайба пишет о Лайле: «Она — лучшая среди поэтесс. Ей, кроме ал-Ханса, никто не предшествовал»<sup>102</sup>. Поэтесс в истории арабской поэзии было очень много. Ибн Джинни пишет, что Абу Нувас знал наизусть 60 диванов бедуинских поэтесс<sup>103</sup>. Из этого огромного числа Ибн Кутайба включил в «Книгу поэзии и поэтов» лишь двух поэтесс, творчество которых высоко оценивалось всеми средневековыми филологами. В творчестве бедуинских поэтесс особое место занимал жанр риса, в котором они оплакивали смерть близких им людей. Вышеназванные поэтессы считались особо искусными именно в этом жанре. Ибн Кутайба также отмечает эту особенность творческих поэтесс и приводит их стихи в жанре риса.

V. Определение по связи со знаменитостями.

а) Поэты-«спутники» трех знаменитых омайядских поэтов.

Это те поэты, творчество которых представляет собой особый интерес только в свете взаимоотношений с Джариром, ал-Фараздаком и ал-Ахталем. Творчество этих поэтов осознается как фон, оттенявший поэтическую игру-сравнование этой знаменитой тройки<sup>104</sup>. Они, т. е. поэты-спутники, были последователями своих более талантливых и пользовавшихся большей известностью современников, задававших тон в поэтической моде эпохи. Они также эпизодически принимали участие в их вызывавшей всеобщий интерес игре-сооревновании.

В этой группе — Мурра ибн Махкан, ал-Бардаха, ал-Баис, ал-Лаин, ар-Раи, Зийад ибн ал-Аджам, ал-Марри ал-Адави и ас-Салаган ал-Абди.

б) Поэты, так или иначе связанные с именем какой-либо исторической личности.

<sup>102</sup> Ибн Кутайба, с. 271.

<sup>103</sup> См. Шидфар Б. Я. Абу Нувас. М., 1978, с. 22.

<sup>104</sup> См., например, очень характерную справку о поэте ал-Бардахи Ибн Кутайба, с. 447.

Читая справки о поэтах, входящих в эту группу, создается впечатление, что автор «Книги поэзии и поэтов» включил их в свое произведение только для того, чтобы иметь повод рассказать читателю какую-либо интересную историю, связанную с именем выдающегося, знаменитого, выдающегося всеобщий интерес человека. В роли знаменитых исторических лиц в исследуемом памятнике чаще всего выступают Нуман ибн Мунзир, Амр ибн Хинд, Мухаммад, Омар ибн ал-Хаттаб, Осман ибн Аффан, Муавия, Абд-Малик, ал-Хаджадж и Харун ар-Рашид. Часто в справках, посвященных поэтам этой группы, почти нет стихов. Вероятно, Ибн Кутайба, рассказывая эти хабары, ставит перед собой цель не только развлечь читателя, но и, удваивая его любопытство, вместе с тем обучать его, дать полезные и нужные сведения о великих исторических деятелях. Ведь эти сведения тоже входили в комплекс тех знаний, которые были необходимы образованному человеку в арабо-мусульманского общества рассматриваемого периода.

В этой группе — поэты Мутаммим ибн Нувайра, Даби ибн ал-Харис, Амр ибн Камиа, ал-Мухалхил, ал-Удайл ибн ал-Фардж, Сувайд ибн Аби Кахил, Амр ибн Шас, Умайй? ибн Аби-с-Салт, Арта ибн Сухайма, Ибн Кайс ар-Рукаййат, иш-Шамардал, ал-Аджрад, Йахья ибн Науфал и ал-Мушаккиб.

Эти поэты — сами знаменитости, однако они известны не своим поэтическим мастерством и талантом<sup>105</sup>, совершенно другими качествами. Их имена известны каждому арабу. Это знаменитый своими истинно бедуинскими качествами, в частности, гостеприимством, Хатим ат-Тайи, несчастный изгнанник, гордый певец пустыни Тааббата Шарран и знаменитый поэт-изгнанник, друг и соратник Антары, Урва ибн ал-Вард.

VI. Новый тип поэта.

Все предыдущие определения, данные Ибн Кутайбой исходят из самой поэзии и филологической традиции доисламского периода. Они были заданы автору исследуемой памятки вместе со всем фондом включенных им в первую часть своего произведения поэтов. Однако Ибн Кутайба дает определение также двум новым типам поэтов.

а) Поэты-ученые.

Это Абу Ваджза, Хаммад ал-Аджрад, Абу Асвад ад-Дуали, ал-Кумайит, Халаф ал-Ахмар и ал-Аттаби.

Ибн Кутайба пишет о Халафе ал-Ахмаре: «Он был

<sup>105</sup> В этом отношении они никак не характеризуются Ибн Кутайбой.

знатоком в архаизмах, грамматике, генеалогии и сведениях о поэтах. Ему принадлежат много превосходных стихотворений. Не было среди ему подобных в среде ученых человека, у которого было бы больше стихов»<sup>106</sup>.

Этот тип поэта был вызван к жизни небывалым расцветом городской культуры, науки и искусства, главным центрами которых считались Басра и Куфа. В этих городах работали почти все выдающиеся филологи того времени. «Не только в домах богатых басрийцев собирались ученые — знатоки грамматики, законов, собиратели древних стихов и преданий, уже добившиеся известности. Многие из них стали воспитателями сыновей богатых и влиятельных людей и даже наследников престола. Эти люди, как правило, имели многочисленных учеников, которых они набирали как среди тех, кто мог заплатить за свое обучение, так и среди бедной талантливой молодежи, способной продолжать их дела»<sup>107</sup>.

Басрийские и куфийские ученые вели огромную работу по разработке арабского стихосложения, собирали и составляли диваны древних поэтов, комментировали непонятные места в стихах этих поэтов. Выбиться в люди, получить известность при наличии такого числа ученых эрудитов могли лишь очень талантливые и обладающие колоссальной работоспособностью люди. Стать профессором поэтом или ученым-филологом могли только люди, овладевшие всеми тонкостями арабского языка знающие требования поэтической традиции. Молодые поэты, желавшие стать поэтами-профессионалами и приобрести известность, которая помогла бы им сбывать их панфирики сильным мира сего, должны были быть широко и глубоко образованными людьми. Именно для этого они вступали в тесные контакты с учеными, учились у них, обращались в кругу филологов. С другой стороны, в результате общения поэтов с филологами не только сами поэты приобретали необходимые им знания, но и филологи должны были для обоснования своих новых поэтических или литературно-теоретических идей писать стихи, часто подражая джахилийским поэтам и выдавая свои стихи за стихи, сказанные, древними поэтами (вообще, в среде филологов сочинение стихов считалось хорошим тоном). В этом смысле на них также общение с поэтами оказывало большое влияние. Среди ученых, писавших стихи, были имен-

<sup>106</sup> Ибн Кутайба, с. 496.

<sup>107</sup> Шидфар Б. Я. Абу Нувас, с. 14.

ных филологов, как ал-Асмаи, Халаф ал-Ахмар и других.

#### 6) Поэты-маули.

Об участии маулей в культурной жизни халифата мы имели случай сказать выше. Среди поэтов-маулей были такие знаменитости, как Абу Нувас, Башшар ибн Абд, Абу-л-Атахийа и другие. В группу «Поэты-маули» вошли Судайф ибн Маймун, Марван ибн Аби Хафса, Абу ас-Синди, Абу Сулама, Ибн Муназир, Абдаллах ибн Мухаммад ибн Аби Уййайна, Мухаммад ибн Йасир и Муса Шахават.

VII. Поэты, оставленные автором без какого-либо определения. Таких поэтов тридцать. Часто в справках об этих поэтах нет или почти нет сведений о них, приводятся только их стихи или стихи других поэтов, сказанные в связи с именем персонажа данной справки. Эти справки, как правило, небольшие. Несколько реже поэт вводится Ибн Кутайбой в «Книгу поэзии и поэтов» для того, чтобы иметь повод привести в справке о нем какую-либо любопытную историю. В таких справках стихи почти никакой роли не играют. Иногда они вовсе отсутствуют. Например, в справке об Уфнуне Ибн Кутайба приводит довольно длинный бар о том, как этому поэту предсказали смерть в местечке, которое называлось Илаха, и он остерегался заехать туда. Однако, в конце концов, Уфнун действительно умер горном перевале, который назывался Илаха. На двух страницах Ибн Кутайба приводит всего пять бейтов, причем приведенные им стихи были сказаны поэтом в связи с той историей.

Факт наличия оставшихся без определения поэтов может быть объяснен следующим образом. И. М. Фильштинский, говоря о трактате «Классы новых поэтов» («Табакат ан-нушара ал-мухдасин») Ибн ал-Мутаза (ум. в 908 г.), пишет: «Никаких попыток классификации материала в сочинении Ибн ал-Мутаза обнаружить невозможно. Таким образом, понятие «классы» утрачивает в этом сочинении первоначальный смысл...»<sup>108</sup>.

Если труд Ибн ал-Мутаза ознаменовал собой конец эры, то «Книга поэзии и поэтов» — продукт распадающегося жанра. Создав литературно-биографический справочник, Ибн Кутайба пытается применить к нему законы богатого жанра, однако две разные формы мешают ав-

тору осуществить свое намерение. Кроме того, понятие «табакат» у Ибн Кутайбы значительно отличается от табакатного деления, примененного в «Разрядах поэтов» Ибн Салламом — автором единственного трактата в этом жанре, дошедшего до нас до «Книги поэзии и поэтов».

### § 6. Термин «табакат» в «Книге поэзии и поэтов»

На основе всего сказанного надо конкретизировать, что было заявлено выше в несколько общем виде, а именно: вопрос о преемственности Ибн Кутайбы по отношению к трудам его предшественников. Наиболее наглядно преемственность раскрывается в переосмыслении нашего автором понятия «табакат» («разряды»). Вместе с тем эволюция этого понятия показывает самостоятельность Ибн Кутайбы, причиной которой в немалой степени является его «посторонность» в филологии.

Предшественники автора «Книги поэзии и поэтов» табакатном жанре — Ибн Саллам ал-Джумахи и, вернее, Дибил — не имели еще достаточно ясных критериев разделения поэтов на «разряды». Например, Ибн Саллам ал-Джумахи руководствуется в классификации поэтов, исходя из критериев, не имеющих четко сформулированного содержания. Он пытается систематизировать персоналии арабской поэзии в своей работе по степеням значительности поэтов, включая в первый по порядку табакат самых талантливых, по его мнению, поэтов и так далее по нисходящей — чем ниже оценивается им дарование поэта и менее занимаемое им в иерархической лестнице поэтов, тем далее стоит в «Разрядах поэтов» данный поэт. Как видно, Ибн Саллам руководствуется в своей классификации произвольными субъективными оценками, которые он делает (правда, в некоторых случаях опираясь на мнение филологов предшествующих поколений) творчеству каждого поэта.

Однако архитектора его произведения, с точки зрения требований табакатного жанра, значительно строже и выдержаннее, чем архитектора «Книги поэзии и поэтов». Трактат «Разряды поэтов» Ибн Саллама состоит из двух разделов: в первый раздел входят джахилийские поэты, во второй — раннеисламские. Каждый раздел, в свою очередь, делится на десять разрядов, включающих по трактату лишь группу «Поэты арабских городов», которая, по мнению некоторых ученых, к которым присоединяется и мы, является вставкой учеников Ибн Саллама,

дававших эту книгу после смерти ее автора. Выдержанность построения трактата заменяет здесь отсутствующую ясность идеи, ясность критериев отбора и классификации. В «Книге поэзии и поэтов» Ибн Кутайба стремится зафиксировать главный признак этого жанра — внешнее разделение на табакат — внутренним объективно обоснованным классификационным делением. Он пытается добиться этого за счет того, что, как показано выше, дает «разрядные» подразделения и классифицирует большинство из включенных в них в свое произведение поэтов. Ибн Кутайба впервыеводит в табакатный жанр объективные критерии классификации, т. е. он первым среди арабских литераторов-филологов вкладывает в чисто внешнее деление внутреннюю мысль. Конечно, не все классификационные подразделения принадлежат самому Ибн Кутайбе, некоторые из них восходят к филологам предыдущих поколений, таким как ал-Амаи, Абу Амр ибн ал-Ала, Абу Убайда и другие. Некоторые классификационные подразделения заимствованы Ибн Кутайбой у Ибн Саллама. Однако, у этих ученых они еще выполняли функций определения, а были, если можно так выразиться, назывными, описательными указаниями. И указание не имели той классификационной роли, которую они играли в «Книге поэзии и поэтов». Ибн Кутайба превратил случайные, разрозненные замечания, встречающиеся в трудах его предшественников, в термины, определяющие поэтическое лицо персонажей справок «Книги поэзии и поэтов», добавив к их функциям еще и функцию отличия (поэтов одного типа от поэтов другого). Например, термин «шариф» («человек знатного происхождения») есть уже у Ибн Саллама, но там он случается, независимо от других причин, кроме того, что автор желает сообщить о поэте дополнительные сведения, его употребление здесь не имеет. Ибн Кутайба же уже в предисловии обуславливает появление этого термина и объясняет его смысл. Он пишет: «Не всегда поэтические произведения отбираются и запоминаются благодаря их поэтической идее или удачному формальному выражению, но часто так же и потому, что в них имеются удачные сравнения, красивая форма...или же потому, что их автор ничего более не сочинил или у него мало стихов...или же вследствие знатного происхождения их автора...»<sup>109</sup>.

Таким образом, почти все термины, употребляемые автором «Книги поэзии и поэтов», отражают какие-то особые,

<sup>109</sup> Ибн Кутайба, сс. 21—23.

специфические стороны образа жизни и характера творчества персонажа, присущие только данному поэту и группе поэтов, полнее обрисовывают их поэтическую личность.

Однако, необходимо отметить, что в своей классифици Ибн Кутайба в какой-то мере пытался сохранить характерные для предшествующих произведений табакатного жанра принципы деления. Это видно из того, что Ибн Кутайба ввел определение по месту в иерархии, канонизированной традицией (группы «Великие поэты», «Настоящие поэты с небольшой поэтической продукцией», «Последние поэты»). Здесь он основывается только на канонах, выработанных к середине IX века филологической традицией. Но для выполнения стоящих перед ним задач автору «Книги поэзии и поэтов» этих канонических принципов было уже недостаточно.

Как уже отмечалось, некоторые группы поэтов были заданы ученому предыдущей филологической традицией. Однако эти группы были сформированы по внешним старым признакам. Таковы, например, группы «Поэты-раджазы», «Поэты-хузайлиты». Ибн Кутайба же в своей классификации, стремясь как можно точнее определить наиболее характерные для поэтов и их творчества черты, затрагивает и такие специфические черты, характерные для каждого отдельного персонажа признаками, как главная тема творчества, образованность, социальное положение и т. д. Следовательно, этот ученый, выбрав себе в качестве орудия анализа и систематизации указанный метод, стремится таким путем перейти к следующей стадии исследования, более глубинного и богатого возможностями для изучения поэзии.

Конечно, углубление филологического анализа не было случайностью, оно было продиктовано уже имеющимися объективными причинами. К концу VIII в. уже был, в основном, завершен процесс собирания, записи и сводения в своды поэтического наследия джахилийской и раннеисламской эпох, интерес к которому появился, как уже отмечалось, в начале VIII в. В IX в. возникла необходимость (возможно, не без влияния греческой науки) в систематизации всего этого огромного по своему объему собранного материала. Первая стадия систематизации, в которой участвовали многие видные ученые и, среди прочих, Ибн Саллам ал-Джумахи, явилась начальным этапом в истории развития науки, подготовившим почву для последующих научных обобщений. Однако эта едва намеченная систематизация (типа попыток ал-Асмаи и Ибн Саллама) конечно же, не могла удовлетворить филологов IX—X в.

которые должны были более четко определить статус современной им арабской поэзии.

Во втором этапе систематизации участвовал и Ибн Кутайба, произведение которого стало образцом для многих поколений арабских литераторов. Первый этап систематизации накопленных знаний привел к возникновению табакатного жанра. Мельчайшей единицей деления в произведениях, принадлежащих к этому жанру, были разряды. Следующий этап систематизации и осмысления собранного материала привел к еще большему разукрупнению — разряды распались и появилась монографическая справка (речь в ней шла уже только об одном поэте). Впервые в филологической традиции справка появилась в «Книге поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы. Вероятно, в появлении монографической справки важную роль сыграл также принцип трех пиков, последовательно проводимый в исследуемом памятнике. Ведь Ибн Кутайба должен был вследствие подвижной им концепции (на трех важнейших этапах развития арабской поэзии до IX в. существовало три вершины творчества, своеобразные эталоны для указанных трех этапов, связанные с творчеством Имруллкайса, омайядской «тройки» и Абу Нуваса) сосредоточить свое внимание на деятельности поэтов, с именами которых связаны три пика. Наиболее удобной формой для этого была монографическая справка.

Однако подобное переосмысление значения термина «табакат» в какой-то мере явилось причиной кризиса этого жанра. Дело в том, что классификационные определения, которыми пользовался Ибн Кутайба, явились тем инструментом, с помощью которого стало возможным более глубокое исследование личности поэта и его творчества. Следовательно, возможность охарактеризовать творчество индивидуально, возможность по какому-либо одному признаку и объединить с другими подобными поэтами в один «разряд» стала для филологов пройденным этапом, так как дальнейшее развитие литературной критики шло в сторону фокусировки научного интереса на личности поэта, исследования его индивидуальных творческих способностей и особенностей. Именно вследствие этого процесса вместо понятия «табакат» на первый план выходит понятие «школы поэтов». Не случайно, что следующим после «Книги поэзии и табакатного жанра», является трактат Ибн ал-Мутаазы Разряды «новых» поэтов», посвященный поэтам — последователям стиля «бадибади». Это произведение ознаменовало собой конец табакатного жанра.

НОВЫЕ ПОЭТЫ В СВОДЕ ИБН КУТАЙБЫ

§ 1. Постановка вопроса

Как уже отмечалось, впервые в истории арабской литературы в филологический трактат были включены поэты муваллады, время творчества которых относится к VIII началу IX вв. Естественно, что в обработке этого материала, поступившего к нему в сыром, необработанном виде Ибн Кутайба был более самостоятелен, чем в обработке старого, канонизированного литературной традицией материала о древних и раннеисламских поэтах. Новый материал до него письменно еще никем не был обработан (на во всяком случае, о таком прецеденте не известно), очевидно, что в устной традиции, т. е. во время собрания ученых и поэтов эта тема обсуждалась и, таким образом, обрабатывалась. Но степень ее обработанности, естественно, была ниже, чем степень обработанности освященных веками материала о древнеарабских и раннеисламских поэтах, который от частого повторения потерял печать индивидуальности настолько, что невозможно различить кто из филологов о ком из поэтов рассказывает.

Без сомнения, на этом фоне самостоятельный подход к материалу, вызванный к жизни объективными условиями (необработанность материала о «новых» поэтах), выглядит как огромное достижение Ибн Кутайбы. Однако чем же именно проявилась самостоятельность ученого, которая нашла свое отражение в его произведении?

Для того, чтобы ответить на этот вопрос, необходимо провести сопоставительный анализ старого, традиционного материала с материалом, впервые обработанным письменной традицией Ибн Кутайбой.

С этой целью мы отобрали для анализа справки об Имруулкайсе и Абу Нувасе<sup>1</sup>. Справки об этих поэтах являются центральными для своих разделов. Вокруг них группируются справки об остальных поэтах, творивших эти периоды. Эти справки выделены самим Ибн Кутайбой как по размеру (они самые большие в «Книге поэзии и поэтов»), так и тем, что Ибн Кутайба считает персонажей этих справок самыми представительными для своих эпох.

<sup>1</sup> Анализ справки об омайядской тройке (вторая «пикетная справка») см. ниже.

§ 2. Сопоставительный анализ справок о древних и «новых» поэтах

Выбор справок об Абу Нувасе и Имруулкайсе для сопоставления обусловлен тем, что они соответствуют трем критериям, поставленным задачами анализа, поскольку они филологически расположены в начале и конце пути, пройденного арабской литературой к IX в., а также тем, что эти справки богаты поэтическим текстом, комментариями к ним, хабарным материалом и т. д. Их сопоставление дает много интересного уже при чисто статистическом анализе состава справок.

Справка об Абу Нувасе занимает 24 страницы по лейбницкому изданию «Книги поэзии и поэтов» и содержит 11 бейт стихов, в то время, как справка об Имруулкайсе, занимающая 20 страниц, содержит 121 бейт. Как видно из этих количественных показателей, общая тенденция увеличения объема поэтического текста в справках о поэтах-мувалладах не нарушается и здесь.

Далее нами проведен статистический анализ текстов этих справок и выявлено соотношение составляющих их компонентов. Приводимая ниже таблица содержит результаты этого анализа.

	Имруулкайс	Абу Нувас
1. Хабары	21	6
2. Авторские комментарии	4	18
3. Неавторские комментарии	3	2
4. Авторские оценки	2	7
5. Неавторские оценки	7	10
6. Авторские замечания и сообщения	10	16
7. Ссылка на мнение авторитетов и знаменитостей	13	1
8. Замышления	10	5

Как видно из вышеприведенной таблицы, ядром справки об Имруулкайсе являются хабары — их у него 21, из них 15 — биографические, 3 — оценочные и 3 — из группы «Рассказы о знаменитостях». Ибн Кутайба широко пользуется дошедшим до него хабарным материалом отчасти этого знаменитого поэта, сообщая с его помощью, в основном, полуполюгендарные сведения о жизни Имруулкайса. Почти все хабары велики по объему и занимают большую часть прозаического текста справки.

В сведениях об Абу Нувасе справки весомой роли не играют. Их здесь всего шесть, из них 2 — оценочные, 2 — хабаров типа «Рассказы о знаменитостях», 1 — биографическая, 1 — из хабаров типа «Рассказы о поэтах».

В этой справке Ибн Кутайба уделяет основное внимание комментированию стихов поэта. 18 раз он сам комментирует неясные бейты Абу Нуваса и 2 раза приводит комментарии других авторитетных филологов. Необходимо отметить, что в «Книге поэзии и поэтов» мы выделили 2 типа комментариев:

а) толкование смысла (мана) бейта;

б) разъяснение значения отдельных архаизмов, идиом, язычных слов, географических названий и т. д.

Из 18 комментариев автора к стихам Абу Нуваса принадлежат к первому типу и 4 — ко второму.

В справке об Имруулкайсе Ибн Кутайба сам комментирует стихи 4 раза и 3 раза приводит комментарии других филологов. Два авторских комментария Ибн Кутайба относятся к первому типу, два — ко второму.

Весьма показательно также соотношение данных ссылок на мнение авторитетов и знаменитостей. Так как при изведении Ибн Кутайбы Абу Нувас впервые введен канонизированный список признанных филологических традиций поэтов, то вполне естественен тот факт, что, представляя творчество этого поэта, автор «Книги поэзии и поэтов» только один раз опирается на мнение авторитета, то время, как в справке об Имруулкайсе число подобных ссылок доходит до 13. Естественно, это число было бы вдвое больше, если бы мы учли все те случаи, когда упоминается имени какого-либо филолога не сопряжено с какой-либо информацией<sup>2</sup>.

Следует обратить большое внимание и на то, что в справке об Абу Нувасе, Ибн Кутайба не приводит прямых ссылок на авторитеты, а дает глухие ссылки (типа «говорят», «считают»), причем каждый раз этому чуждому общему мнению он тут же противопоставляет свое. Иными словами, Ибн Кутайба проводит какое-то бытующее, общераспространенное мнение относительно одного из многочисленных вопросов, связанных с именем Абу Нуваса, для того, чтобы иметь возможность, идя от противного, доказывать предлагаемое им решение проблемы.

Второе место по количеству в справке об Абу Нувасе занимают авторские сообщения и замечания. Их здесь

<sup>2</sup> Например, в иснаде и др.

причем без учета обязательных, образующих скелет справки сведений, как-то: имени поэта, его родословной, названия племени, к которому он принадлежал и т. д. Надо отметить, что и в справке об Имруулкайсе их относительно много — 10. Сообщения и замечания автора придают наравленности главной идеи справки индивидуальную окраску, концентрируют внимание читателя на главных, узловых вопросах и событиях в жизни и творчестве поэта.

В текстах обеих справок часто отмечаются заимствования и подражания поэтов друг другу. Б. Я. Шидфар пишет об этом явлении: «Заимствования» были весьма спорными как в виду пристрастия некоторых «свидетелей», так и главным образом из-за того, что при всем многообразии словесного выражения арабская поэзия была канонической и, в общем, довольно строго заданной в пределах жанра и «допустимых образов», против заштампованности которых боролись самые талантливые поэты. Количество образцов все-таки было не безграничным, и поневоле у разных поэтов появлялись сходные идеи и близкие формы их поэтического выражения. Средневековые же филологи и литературные критики», особенно такие, как Абу Хилал ал-Аскари, очень любили проследживать длинную цепь «заимствованных», «улучшенных», «ухудшенных» и «краденных» образов, стремясь все уложить в жесткие рамки канонов и показать заодно свою эрудицию<sup>3</sup>.

Такого рода заимствований в справке об Имруулкайсе отмечено 10, а в справке об Абу Нувасе — 5. Надо сказать, что 9 таких замечаний из 10 в справке об Имруулкайсе собраны в особой части, посвященной именно этому вопросу. В справке об Абу Нувасе такого специального раздела нет; замечания автора о заимствованиях рассыпаны по всему тексту и не строятся по какому-либо единому образцу, т. е. установившейся традиции выделения заимствований в стихах Абу Нуваса из стихов других поэтов или же наоборот здесь нет. Вот как начинается перечисление случаев заимствования в справке об Имруулкайсе:

«То, что поэты заимствовали из стихов Имруулкайса, — это слова поэта:

— Остановился я над ними (следами покинутого стада)  
поища — Д. О.) и надо мной мой спутники на верховых животных.

Они говорят мне: «Не губи себя печалью и крепись».  
Сказал Тарафа, взяв это:

<sup>3</sup> Шидфар Б. Я. Абу Нувас, с. 81.

Остановился я над ними и надо мной мои спутники на  
верховых животных.

Они говорят мне: «Не губи себя печалью и терпи»<sup>4</sup>.  
Далее по схеме приведенного примера излагаются ос-  
тальные случаи заимствования.

В случае же с Абу Нувасом все эти замечания разбро-  
саны по справке. Ибн Кутайба сам впервые собирает их  
подытоживает высказывавшиеся, быть может, в филологи-  
ческих кругах соображения по этому поводу. Отсюда и от-  
меченная нами бессистемность в изложении, тем более бро-  
сающаяся в глаза, что характерной особенностью иссле-  
дуемого памятника является четкая организация матери-  
ала и приверженность ее автора к фразам-клише.

Последним, не рассмотренным еще компонентом спра-  
вок являются оценочные замечания. Неавторскими оцен-  
ками мы посчитали все те замечания, которые приводятся  
в «Книге поэзии и поэтов» с ссылкой на кого-либо из ав-  
торитетных филологов, или же те, в которых оценочный  
глагол поставлен в страдательном залоге. Таких оценок в  
справке об Имруулкайсе 7, а в справке об Абу Нувасе —  
10, в то время, как авторских оценок в первой справке 2, а  
во второй — 7.

\*\*\*

Уже материал статистического анализа компонентной  
справки делает необходимой постановку ставшей за по-  
следнее время весьма актуальной в медиэвистике пробле-  
мы авторства. Эта проблема имеет большое теоретическое  
значение как вообще в литературоведении, так и для пра-  
вильного восприятия и анализа исследуемого памятника.  
Однако, прежде чем приступить к детальному анализу это-  
го вопроса на материале «Книги поэзии и поэтов» Ибн Ку-  
тайбы, необходимо прежде всего внести ясность в само по-  
нимание термина «автор».

Как отмечалось в советском литературоведении<sup>5</sup>, этот  
термин в науке используется в нескольких значениях. Во  
первых, словом «автор» обозначается писатель — реально

<sup>4</sup> Ибн Кутайба, сс. 52—53.

<sup>5</sup> См. например, Корман Б. О. Итоги и перспективы изучения проб-  
лемы автора. — В кн. Страницы истории русской литературы, М., 1971.  
Серебряный С. Д. О некоторых аспектах понятий «автор» и «авторст-  
во» в истории индийских литератур. — в кн. Литература и культура  
древней и средневековой Индии. М., 1979.

существующее лицо. Далее, этот термин употребляется для  
обозначения некоторых явлений, характерных для отдель-  
ных жанров и родов. Наконец, им обозначается какая-то  
концепция, взгляд на действительность, теоретический по-  
ступат, которые наличествуют в произведении. Нами этот  
термин воспринимается в данном случае в значении «ав-  
тор-носитель концепции всего произведения».

Однако в трудах, подобных «Книге поэзии и поэтов»  
Ибн Кутайбы, само понятие «концепция» распадается на  
несколько составных элементов. Это, во-первых, теорети-  
ческая литературоведческая концепция. Так как о роли  
Ибн Кутайбы в развитии арабской литературной критики  
говорилось выше, то здесь мы просто напомним, что теоре-  
тическая позиция автора исследуемого памятника мало в  
чем была самостоятельной.

Во-вторых, авторская концепция может находить свое  
выражение в форме произведения, в избранном писателем  
принципе построения текста.

В-третьих, в подобных филологических работах она мо-  
жет проявляться в подборе персоналии и поэтического  
материала.

И, наконец, в четвертых, немаловажную роль в выяс-  
нении значения и важности для автора характера фактов,  
сведений, теоретических заключений и других подобных  
элементов справок о поэтах, т. е. в определении предпочте-  
ния и предрасположенности ученого к тем или иным тече-  
ниям в науке или тем или иным видам знания, в произведени-  
ях, подобных по построению «Книге поэзии и поэтов», игра-  
ют составляющие элементы каждой отдельной справки.

Как видно из вышесказанного, подход к понятию «ав-  
тор» в средневековых литературах должен быть иным, чем  
к тому же понятию, скажем, в новой или новейшей литера-  
туре. Еще в 1962 г. Д. С. Лихачев писал: «Вопрос об автор-  
стве того или иного произведения в древнерусской литера-  
туре гораздо сложнее, чем в литературе нового времени.  
Здесь много неясного в самой своей основе: что называть  
автором в древнерусской литературе и что называть его  
произведением, как отграничить одного автора от другого,  
автора от компилятора, компилятора от переписчика, раз-  
личные произведения друг от друга, в какой мере показа-  
ния идейного содержания и стиля могут считаться достове-  
рными доказательствами принадлежности произведения тому  
или иному автору и т. д.»<sup>6</sup>. И далее Д. С. Лихачев пишет:

<sup>6</sup> Лихачев Д. С. Текстология. На материале русской литературы X—  
111



«Даже в тех случаях, когда перед нами безусловно при изведении одного автора, представляется иногда нелегким разделить его самостоятельную творческую работу от творческого включения заимствований из других памятников, обработки фольклорного или письменного материала». В нашем случае, как мы увидим, на протяжении одного текста меняется соотношение «самостоятельной творческой работы» Ибн Кутайбы и «нетворческого включения заимствований из других памятников, обработки фольклорного или письменного материала».

Интересный материал для сопоставления и изучения авторского подхода к теме дает сравнение отдельных комментариев обеих справок друг с другом. Наиболее богатые возможности для проведения такого рода исследования дает разбор комментариев автора к стихам обоих поэтов (Имруулкайса и Абу Нуваса)<sup>8</sup>, смысл которых нуждается в пояснении.

В обоих комментариях, относящихся ко второму типу справки об Имруулкайсе, Ибн Кутайба объясняет неясные слова, происхождение имен, географические названия и т. д. Вот первый комментарий:

«Арабы называли его Зу-л-Курух («Покрытый языми») за его слова:

После здоровья покрылся я кровавыми язвами.  
Из-за тебя, о счастье, изменила мне сила.

Сказал ал-Фараздак:

Подарили мне касьду ушедшие гении

Абу Йазид, Зу-л-Курух и Джарвал.

Говорит Абу Мухаммад: «Абу Йазид — это ал-Мухаббал ас-Сади, Зу-л-Курух — Имруулкайс, а Джарвал — ал-Хутайя»<sup>9</sup>.

Второй комментарий следует сразу за хабаром о смерти Имруулкайса:

«Он (Имруулкайс — Д. О.), увидев могилу женщины из дочерей царя Рума, которая умерла около Анкары, спросил у своего спутника о ее истории и сказал:  
О соседушка, вот и близка могила,  
и я пробуду здесь, пока стоит Асиб.

XVII вв. М.—Л., 1962, с. 287. Эти слова Д. С. Лихачева полностью при менямы и к средневековой арабской литературе.

<sup>7</sup> Там же, с. 288.

<sup>8</sup> О комментировании и толковании текстов в средние века см Бицлли П. М. Элементы средневековой культуры, сс. 3—8.

<sup>9</sup> Ибн Кутайба, с. 47

О соседушка, оба мы чужестранцы здесь,  
а среди чужих чужестранцы — родичи.

Как видим, эти комментарии могут свидетельствовать

о богатой эрудиции их автора, но никак не выявляют отношения к стихам, их самостоятельного прочтения и толкования. Очевидно, что в приведенных примерах отсутствует установка на решение подобной задачи. Ибн Кутайба здесь сообщает необходимые сведения об Имруулкайсе и дает те пояснения, без которых восприятие этих стихов было бы затруднено.

Исключением из правила являются комментарии, относящиеся к первому типу, так как больше ни в одной справке о Джахиййских и раннеисламских поэтах, будь то о Тарафе, Зухайре, ан-Набиге аз-Зубйани, ал-Фараздеке, Джарире или ар-Раи, нет таких толкований бейтов, как в справке об Имруулкайсе. Оба этих комментария к стихам Имруулкайса начинаются с неавторской оценки: «Из его стихов порицают следующие...». Однако в обоих случаях Ибн Кутайба не считает мнение, связанное с именами авторитетных ученых, представлявших арабскую филологическую традицию, правильным и приводит свои аргументы, доказывая верность формы стиха и изысканность, правильность поэтического мотива. Для иллюстрации приведем в качестве примера один из этих комментариев:

«Из его стихов порицают следующие:

Подобна тебе беременная, к которой я приходил ночью,  
кормящая (мать), которую я забавлял так, что отвлекал  
от обвешанного амулетами, вращающегося (ребенка).  
Когда он плачет сзади ее, она поворачивается к нему полой,  
а другая половина подо мной не поворачивается.

Сказал Абу Мухаммад: «Мне кажется, что в этих стихах нет изъяна, так как кормилица и беременная не желают мужчин и питают отвращение к совокуплению, так что они ты смог прельстить и соблазнить их, то других и по-лжно (сможешь)»<sup>11</sup>.

Второй комментарий построен так же, как и приведенный выше. В обоих случаях ученый, желая доказать правильность и безошибочность (беспорочность) стиха, приходит под влиянием авторитета великого поэта. Он, как нам кажется, хочет доказать, что у Имруулкайса не

<sup>10</sup> Ибн Кутайба, с. 55.

<sup>11</sup> Там же.

может быть плохих стихов или даже стихов с изъяном. Ибн Кутайба таким образом проводит в своей книге принцип трех пиков, отмечая во всех справках, кроме справок поэта, с именами которых он связывает эти три пика арабской поэзии, стихи с изъянами наряду с бейтами, которые заслужили всеобщее одобрение. Именно установкой на утверждение, что поэты, на творчестве которых он акцентирует свое внимание, это лучшие среди всех остальных, мы хотим быть объяснена некоторая необоснованность обобщений комментариев к довольно запутанным стихам Имруулкаса, признанным предьдущей филологической традицией в соответствии с соответствующими поэтическому канону. Примеры, поданные приведенному, мы встретим и ниже, когда речь пойдет об Абу Нувасе и омайядской «тройке».

Совершенно иное впечатление производят комментарии к стихам Абу Нуваса. Здесь Ибн Кутайба в полной мере автор своих комментариев, имеющих собственное, тщательно обоснованное прочтение неясных, спорных бейтов поэта. Он очень подробно и вдумчиво изучает «неясный смысл» некоторых бейтов, встречающихся в произведении Абу Нуваса, и комментирует их с большой обстоятельностью и изобретательностью, демонстрируя при этом богатейшую эрудицию и отличное знакомство с поэтическим миром автора стихов. Ибн Кутайба так часто и с такой добросовестностью анализирует стихи Абу Нуваса, что создается впечатление, будто он специально ищет в творческом наследии этого поэта стихи с неясным, непонятным смыслом, чтобы объяснить их, довести содержание сложных поэтических форм до читателя и одновременно блеснуть своими комментаторскими способностями. Вот, например, один из наиболее интересных комментариев из справки об Абу Нувасе:

«Абу Нувас был очень образованным человеком. Он был сведущ во всех областях науки. Вместе с тем он интересовался также и наукой о звездах. На это указывал тебе его слова:

Занимает солнце место у созвездия Агнца и делает и времени соразмеренным.  
Поют птицы после молчания и завершает вино его полностью.

Некоторые полагают, что он хотел сказать, что вино вина начинается тогда, когда в лозе течет сок и из этого сока получают вино, потому что он превращается в виноград и его дают. И если сок течет в лозе задолго до того, как солнце останавливается в голове Агнца, то, мне кажется

и, что «ее» (الهاء) в слове «год» (حوا) иносказание (كناية) — «намак», относящееся к солнцу, а не к вину, е, как будто он говорит:

Завершило вино год солнца полностью.  
Упоминание о солнце предшествует, оно в первом бейте. Намек о нем хороший, а смысл выполнения им года солнечный свод, звезды и солнце в голове Агнца, и (когда) наступает равноденствие, холод и жара — умеренные. И каждый раз, когда солнце занимает место в голове Агнца, то значит, что прошел (еще) год для земли, а вино полностью завершило солнечный год, хотя и не исполнилось года ему самому. Он хочет сказать, что выпивка приятна в тот период во время равноденствия, когда рассветает, и воды бьют ключом, и на ветвях деревьев поют птицы»<sup>12</sup>.

Среди приведенных выше названий произведений, прилежащих перу Ибн Кутайбы, был и трактат по астрономии. Компетентность в этой науке и знание интересов и увлечений Абу Нуваса позволили этому энциклопедически образованному ученому, сделав остроумное допущение, что

«ее» (الهاء) относится не к слову الشمس («солнце»), к слову الشمس (الشمس) («солнце»), совершенно по-новому, оригинально истолковать однозначно воспринимаемые предьдущей филологической традицией стихи. Причем, учитывая сложность поэтического мышления Абу Нуваса, комментарий Ибн Кутайбы, вероятно, полнее и правильнее передает смысл этих стихов. Дело в том, что, как известно, Абу Нуваса была персиянкой, а место его рождения город Ахваз, расположенный на юге иранской провинции халифата Хузистан. Многие враги Абу Нуваса часто прекали поэта в его шуубитских симпатиях, считали его персиком, нечестивцем. Вспомним, что и Ибн Кутайба да Абу Нувасу подобную характеристику. «Абу Нуваса влюблен в оживленную его воображением южноарабскую культуру древности, — писал И. Ю. Крачковский, — а еще больше старая сасанидская Персия, которая представлялась ему идеалом веселой и красивой жизни»<sup>13</sup>. В антибудуинских мотивах, которые часто встречаются в поэзии Абу Нуваса, «сказывались не только эстетические, но и политические антипатии мауля, в первую очередь персов, боровшихся за политический и культурный приоритет в общеу-

<sup>12</sup> Ибн Кутайба, сс. 503—504.

<sup>13</sup> Крачковский И. Ю. Указ. соч., т. II, с. 337.

«сульманском государстве»<sup>14</sup>. В поэзии Абу Нуваса нам часто встречаются имена Хосроев, противопоставление сидского образа жизни бедуинскому, часто он упоминает зороастрийцев, и можно предполагать, что хотя поэт и не оставался в рамках правоверного ислама, однако религиозия зороастрийцев была ему известна, а иранская культура хороша знакомом. Вероятно, Ибн Кутайба, хорошо знавший все это, не случайно объясняет вышеприведенные стихи, опираясь на солнечный календарь, который использовал зороастрийцы в отличие от лунного календаря арабов. Здесь мы снова должны подчеркнуть, что Ибн Кутайба еще так тонко проанализировать и прокомментировать стихи Абу Нуваса только потому, что внимательно вглядывался в личность поэта, изучил его поэтический стиль и образ мышления.

Вот еще один из авторских комментариев Ибн Кутайбы к стихам Абу Нуваса:

«Среди тех его стихов, которые не оцениваются по достоинству, его слова:

Скажи Зухайру, когда он погоняет верблюда и борется в такт,  
скажи ему: «Уменьшай и увеличивай, все равно тебе болтун!»

Ты разгорячился от сильного холода,  
так, что стал, мне кажется, подобен огню.  
Не удивляйтесь слушатели твоим словам —  
снег равным образом и холоден, и горяч.

Эти стихи указывают на его знания в области физики, так как индийцы утверждают, что если тело чрезмерно охладить, то к нему возвращается жгучий (букв. «вредный») жар. Я нашел в их книгах (мысль о том), что следует обольщаться умному терпением и воздержностью правителя, так как или он зол по натуре, как змея, которая если и не укусила, то этим не обольщется, а поворачивается для того, чтобы убить ее. Или же он великодушен по натуре, как прохладный белый сандал, однако, его (сандал), если долго тереть, то к нему придет жгучий жар»<sup>15</sup>.

Ибн Кутайба последователен в решении стоящей перед ним задачи. Представив поэта в авторском замечании предшествовавшем первому из приведенных комментариев

<sup>14</sup> Филыптинский И. М. Арабская литература в средние века. VIII вв. с. 67.

<sup>15</sup> Ибн Кутайба, с. 506.

ник всесторонне образованного человека, он далее пытается доказать это, толкуя стихи Абу Нуваса именно в этом плане и стараясь на примерах показать глубокие знания поэта. Однако, если в предыдущем случае комментарий Ибн Кутайбы открыл перед нами смысл стихов с неопределенной стороны, то во втором случае объяснение, на наш взгляд, явно натянутое, хотя оно и построено со всей прищипкой этому ученому, воспитанному на синкретической восточной культуре, обстоятельностью. Ибн Кутайба здесь также, как и в случае с Имруулкайсом, пытается доказать, что Абу Нувас, с именем которого связан третий пик, выделенный автором «Книги поэзии и поэтов» в арабской поэзии, не мог писать плохих стихов. Для того, чтобы опровергнуть мнение предыдущей филологической традиции, Ибн Кутайба пытается по-новому представить эти довольно неудачные стихи Абу Нуваса.

Уже при сравнении этих двух комментариев первого пика к стихам Абу Нуваса с вышеприведенными комментариями того же типа к стихам Имруулкайса становится ясным, что, разъясняя и толкуя стихи поэта-мухдаса, ученый подходит к этому вопросу со всей доступной ему и его эпохе самостоятельностью; в то же время, даже если отвлечься от статистических данных, в отношении к творчеству Имруулкайса Ибн Кутайба, в основном, остается верным филологической традиции, идя по следам предшествовавших ему ученых-традиционалистов. Особенно четко это различие видно при сравнении комментариев второго типа.

Ибн Кутайба пишет в начале раздела, посвященного рассмотрению пороков формальной организации стиха у Абу Нуваса: «Иногда он допускал лахн (لحن) в некоторых своих стихах, однако, всегда имея ссылку на авторитет древней поэзии и ясное грамматическое обоснование (допущенного лахна—Д. О.)»<sup>16</sup>.

Под термином «лахн» ученый, вероятно, подразумевает отступление от языковой нормы арабской поэзии. Во всех четырех комментариях, вошедших в этот подраздел справки об Абу Нувасе, ученый анализирует подобные отступления от языковой нормы. Вот один из этих комментариев второго типа:

<sup>16</sup> Ибн Кутайба, с. 15.

قلبت ما انت واط من الشرى لى رمسا  
 لما تركه الهمز فى واطىء فحجته فيه ان اكثر العرب تترك  
 الهمز وان قوينا تتركه وتبدل منه واما نصبه رمسا فعلى  
 التمييز والبغداديون يسمونه التفسير الا تراه قال فليت ما  
 انت واط من الشرى لى فتم الكلام وصار جواب لبيت فى  
 لى ثم بين من اى وجه يكون ذلك فقال رمسا اى قبرا  
 كما يقول فى الكلام لبيت ثوبك هذا لى ثم تقول ازارا لان  
 مواف لبيت صار فى قولك لى وصار الازار تمييزا

«O ты, которая ниже сырой земли, стань моей, могла!

В слове *واطىء* он опустил хамзу, и оправданием это то является то, что большинство арабов опускает хамзу и то, что курейшты тоже опускают ее, и оно (графическое изображение слова—Д. О.) от этого меняется. А постановка слова *رمسا* в насбе вызвана намерением автора отличить его от других (тамййиз). Багдадцы называют его (этот термин—Д. О.) — «объяснение» (тафсир)<sup>17</sup>. Разве ты не видишь, что он говорит: «O ты, которая ниже сырой земли, стань моей!». Предложение завершено. Ответом на *لبت* явилось *لى*, но потом он объясняет смысл этого ответа и говорит: «*رمسا*», то есть могла (قبرا). Так же, как ты говоришь: «O, если бы это платье было моим!», а потом объясняешь: «*ازارا*» (покрывало), потому что ответ на *لبت* в твоём слове это *لى*, а *الازار*— это тамййиз<sup>18</sup>.

Вероятно, этот комментарий нельзя целиком отнести ко второму типу, так как Ибн Кутайба синтезировал в нём оба типа. Объясняя смысл и грамматическую форму каждого отдельного слова, ученый раскрывает смысл всего бейта. В данном случае он обратил внимание на распростирающуюся после Абу Нуваса, но встречающуюся иногда и в стихах древнеарабских поэтов форму построения бейта. Поэт даёт в первом шатре бейта общее видовое название, а во втором объясняет его, т. е. идет в своих стихах от общего к частному. Ибн Кутайба не случайно остано-

<sup>17</sup> В отличие от упомянутого выше термина «тамййиз» — «различение».

<sup>18</sup> Ибн Кутайба, с. 519.

ливается на этом поэтическом приеме: до поэтов — последователей стиля «бади» он использовался редко, и поэтому смысл стихов, имевших подобное построение, был трудноподступен для публики. В комментарий чувствуется авторский подход, самостоятельная исследовательская мысль, но здесь видна также преемственность Ибн Кутайбы к арабской филологической школе, которая довела до блеска точность грамматического анализа филологических текстов.

Остальные три комментария второго типа, толкующие стихи Абу Нуваса, построены по тому же принципу.

\*\*\*

Если авторские комментарии являются ядром справки об Абу Нуваса, то в справке об Имруулкайсе главным, доминирующим составным элементом являются хабары. Из 21 хабара, как уже отмечалось, в справке о поэте-джахилийце 15 относятся к группе биографических. Из хабаров, которые Ибн Кутайба включил в справку об Абу Нуваса, только один биографический, но и тот может быть назван таковым с оговорками. Поэтому неудивительно, что в этой справке почти нет сведений о жизни поэта. В то же время Ибн Кутайба одну и ту же историю об Имруулкайсе рассказывает в двух вариантах, приводя мельчайшие подробности. В этом он следует установившейся в средневековой литературе традиции приводить зачастую противоречащие друг другу варианты одного и того же сообщения, оценивая их истинность по степени авторитетности иснада, но вместе с тем не допуская утери сведений о прошлом. Отмеченный нами факт подтверждает вывод, сделанный при полическом анализе поэтического и прозаического текстов: хабары о «новых» поэтах еще не вошли в традиционный набор, свод знаменитых рассказов, в то время, как хабары о древних поэтах уже давно стали его непременным компонентом. Этот цикл хабаров не воспринимался отдельно от стихов поэтов, так же, как и стихи не воспринимались отдельно от хабаров. Это характерный признак древнейшего лиро-эпического жанра (чередование поэмы, несущей на себе основную эмоциональную нагрузку, и прозы), являющегося своего рода «перепутьем от истории к эпосу, устным органическим развитием исторического факта» (определение А. Н. Веселовского).

В нашем случае причиной широкого использования в филологических работах хабаров было то, что большинство стихотворений писалось по какому-либо поводу, по поводу какого-либо события, вымысел в поэзии, как мы уже ви-

дели, осуждался, и для того, чтобы хорошо понять смысл стихов, вместе с ними приводился и рассказ о событиях, в которые описывалось или отмечалось стихами поэта. В этом смысле уместна параллель со стихотворением М. Ю. Лермонтова «На смерть поэта». Знание истории возникновения этого произведения помогает нам понять смысл стихотворения и оценить его во всей полноте. Ведь если не знать что эти стихи были реакцией передовой русской общественной мысли, в данном случае — М. Ю. Лермонтова, на смерть великого русского поэта А. С. Пушкина, то суть стихотворения ускользнет от современного читателя. Лишь своеобразный хабар — рассказ об истории возникновения этого произведения — реконструирует ту культурную и общественно-политическую ситуацию, в которой возникло стихотворение, и это помогает нам достаточно четко представить себе его смысл и идейную направленность.

В то же время поэты-мухдасы, жившие в ранний период правления Аббасидов, были уже профессиональными придворными панегиристами. Они жили как бы двойной творческой жизнью: в первой, официальной, главным продуктом их работы были панегирики (к написанию которых они относились так же, как ремесленник относился к продукту своего труда), и случаи, на которые они писались, были известны всем. Во второй, неофициальной жизни эти поэты писали любовные стихи, воспевали застолье, высмеивали обывателей, их ханжество и скудоумие, издевались подчас над властью имущими и т. д. Часто в их стихах описывались простые бытовые сценки, эпизоды, случившиеся во время охоты. Стихи многих из поэтов-мухдасов проникнуты религиозным скептицизмом. Для того чтобы понять эти стихи, также необходимы были сопричастные им хабары, которые, однако, не записывались официально филологами и историками и не подвергались отбору филологической традиции. Но они имели широкое хождение в среде любителей поэзии, жителей арабских городов и бедуинов. Вероятно, одной из причин появления огромного количества разного рода историй и анекдотов об Абу Нувасе была именно эта широкая популярность хабаров, сопровождающих его стихи.

Еще одной из причин отсутствия хабарного материала в справках о «новых» поэтах являлось то, что все они жили в тот период, что и автор «Книги поэзии и поэтов», и рассказы о них еще были живы в памяти поколения, современника Ибн Кутайбы.

В обеих справках Ибн Кутайбой приводятся также оценочные характеристики-хабары. При их сопоставлении

нова выявляется разница между самостоятельным, авторским подходом к материалу об Абу Нувасе и ролью компилятора, передатчика фактов, мнений и стихов, в которой выступает Ибн Кутайба в справке об Имруулкайсе. Кроме того, оценочные термины в хабарах, которыми пользуется Ибн Кутайба, дают возможность в некоторой степени прояснить филологическую позицию автора этого литературно-биографического справочника. Например, хабар, в котором Ибн Кутайба объясняет свое заявление о том, что Абу Нувас — один из «естественных» поэтов:

«Сказал мне один из наших шарифов: «Как-то я встретил его (Абу Нуваса) и при мне было хорошее яблоко. Я показал его ему и предложил сказать васф (т. е. описать в стихах). Таким способом я хотел узнать его способность к импровизации и легкость, с которой он слагает стихи. Он сказал мне: «Мы на дороге, давай свернем к мечети». Мы свернули к ней. Он взял яблоко, повертел его немного в руках, потом сказал:

О яблоко, сколько раз я оставался с ним наедине,

оно зажигает в моем сердце огонь любви.

Ночь я провел, рассматривая его

и жалуясь ему, что тянется мое страдание.

Как будто плачет оно, стесняясь моего мягкосердечия, — то, что находится у меня в руке»<sup>19</sup>.

Для сравнения приведем один из оценочных хабаров из справки об Имруулкайсе:

«Собрались у Абд ал-Малика знатные вельможи и поэты, и он спросил их о самом удачном бейте, который сказали арабы. Они все сошлись на бейте Имруулкайса:

Твой глаза проливают слезы только для того,

чтобы ударить меня своими стрелами во все доли

избитого сердца»<sup>20</sup>.

Хотя в обоих случаях Ибн Кутайба приводит чужие мнения и оценки, однако между этими двумя оценочными хабарами-характеристиками есть большая разница. Если во втором хабаре Ибн Кутайба дает читателю готовую оценку (бейт Имруулкайса признан самым изящным), то в рассказе об Абу Нувасе сразу после данного автором классификационного определения ученый демонстрирует на примере (рассказ очевидца) правильность сделанного им вывода.

Имеющиеся в справках хабары других типов отлич-

<sup>19</sup> Ибн Кутайба, с. 503.

<sup>20</sup> Там же, с. 42.

чаются друг от друга, несмотря на однородность сообщений ими сведений, так же, как и вышеприведенные: в хабарах об Абу Нувасе больше чувствуется и прослеживается самостоятельность Ибн Кутайбы — составителя сводов в хабарах об Имруулкайсе — заданность автору материала о джахилийских и раннеисламских поэтах, идущая от филологов — «изрекателей абсолютной истины». Такими были и Халаф ал-Ахмар, и ал-Асмай, не говоря уже об Абу Убайде и Абу Амре ибн ал-Ала. Вероятно, таково было и их собственное отношение к своим высказываниям. Заслуга их состояла в том, что они брали эту «истину» от информантов и сохраняли ее — понимали и не искажали. Именно для этого и была нужна им наука. Когда Халаф ал-Ахмар (именно Халаф, а не бедуины!) стал фальсифицировать стихи, приписывая их доисламским поэтам, — это было как ни парадоксально, симптомом становления науки — таким же, как появление в другой области грамматической теории, то есть таким же, как переход от собирания накопления языковых фактов к анализу языкового материала. Их, Халафа ал-Ахмара и ал-Асмай, дело — отбор различие («накд»), эта работа требует навыка, специализации, включает в себе необходимость знания множества тонкостей, но в принципе в ней «авторского не больше, чем в работе мял, у которых они заимствовали термины.

Однако на следующем этапе формирования науки и изучения средневековой арабской поэзии средневековыми же арабскими филологами появляются новые исследователи, создающие условность и относительность этих «абсолютных истин». Именно на этой основе, то есть на основе отношения к чуждому слову, высказыванию как к нейтральному, и появляется отношение к собственному слову, высказыванию как к именно своему, сознательная спешная отделка и обработка его как своего, гордость и готовность защищать его в споре. У ал-Джахиза это отношение к собственному слову уже есть, но ярче всего это проявляется у Ибн ал-Мутаза, который прямо называет себя первопроходцем.

Суннит, «традиционалист» — реставратор Ибн Кутайба направил все свои творческие силы и энергию на сохранение отмирающего «абсолютного ценного», спасая распадающийся, разветвляющийся ислам («ислам» в широком смысле этого слова). Для него после рубежа VIII—IX веков нет ничего авторитетного, а сам «безусловный материал» внутри себя нивелирован: противопоставление поэтов «старых» и «новых» отпало, табакаты разрушены, остальные

только три безусловных «лика» арабской поэзии — 1) Имруулкайс, 2) ал-Фаразак, Джарир, ал-Ахтал и 3) Абу Нувас. В такой ситуации реставрационные задачи, которые ставил перед собой Ибн Кутайба, становятся очень важными и актуальными. Однако в этом вопросе между Ибн Кутайбой и теми авторитетами, на которые он опирался (такими, как ал-Асмай), громадная разница. Для них, т. е. авторитетных филологов предшествовавших поколений, «абсолютно ценное» есть единственная данность, единственная реальность, а для него — уже нет. Он эту «данность» именно реставрирует, т. е. реконструирует, воссоздает утраченное распавшееся.

И потому что для Ибн Кутайбы эта «данность» уже не единственная, он, имея иную основу и иное представление о поэтическом универсуме арабов, совершенно иначе описывает и комментирует созданную им же целостную картину, в которую вошли самые бесспорные и авторитетные, а значит, ценные, с его точки зрения, образцы арабской поэзии.

Только авторское, не зависящее от старой филологической традиции и представлений, созданных ею, сознание могло создать такую целостную картину поэтического универсума арабов, положив в ее основу принцип трех пиков, явившийся новым этапом в осознании и осмыслении арабами истории своей литературы.

### § 3. Построение индивидуального образа поэта

Собранные материалы по «Книге поэзии и поэтов» в целом и по двум рассматривавшимся выше справкам в частности дают возможность начать обсуждение еще одной проблемы, тесно связанной с затрагивавшейся выше проблемой авторства. Это вопрос о появлении в литературном сознании арабо-мусульманского общества индивидуальных образов поэтов. Ибн Кутайба — первый автор, принадлежащий к традиции табакатного жанра, материалы которого дают основание предполагать, что автор в некоторых случаях сознательно строил образ поэта.

К построению индивидуального образа поэта арабская литературная традиция пришла в результате все большей и большей индивидуализации поэтического сознания самого автора, самого творца поэзии. Ход литературного процесса привел к тому, что в конце VIII — начале IX вв. начелся постепенный отход от строгих правил и принятых норм литературного канона, отход, начавшийся с творчества поэтов-мувалладов и нашедший свое самое яркое про-

явление в творчестве двух последних великих поэтов арабского средневековья — ал-Мутанабби и Абу-л-Ала ал-Мари.

Если на предыдущих стадиях развития арабской поэзии изменение функций поэта привело к тому, что он из «ведущего», «мага», которому подвластно слово, имеющее магическую силу, превратился в рупор борющихся между собой политических партий, религиозных сект, группировок и течений, то теперь, когда на поэтическую арену вступили «новые» поэты, разнообразие и равновесие их функций не дает возможности выделить какую-то одну основную роль, которую эти поэты играли в культурном универсуме аббасидского халифата. Естественно, что происходивший в IX в. культурный процесс оказал влияние на творчество работавших в этот период авторов, однако, в силу давности литературной традиции и действия инерционности мышления это влияние долгое время не отражалось на их литературном творчестве. Ибн Кутайба же по причинам, на которых мы неоднократно останавливались, не испытывал на себе такого сильного влияния филологической традиции, как преобладающее большинство его современников-филологов. Именно поэтому новые тенденции, о которых говорилось выше, отразились на творчестве этого автора, найдя свое проявление также в одном из самых важных из его трудов — «Книге поэзии и поэтов».

Уже при рассмотрении принципов группирования поэтов выяснилось, что Ибн Кутайба не всегда исходит здесь из критериев, заданных ему предыдущей филологической традицией. Как отмечалось выше, Ибн Кутайба выделяет в исследуемом памятнике два новых типа поэта:

- а) поэты-ученые;
- б) поэты-маули.

Уже в предисловии Ибн Кутайба говорит о людях науки, которые одновременно занимались сочинением стихов. Он приводит бейты Халила ибн Ахмада ал-Аруди и дальше отмечает:

«В этих стихах очевидна искусственность и плохая выделка; таковы стихи ученых: нет в них ничего, идущего от природы и легкости. Таковы стихи ал-Асмаи, Ибн ал-Мукаффа и Халила. Исключение составляет Халаф ал-Ахмар, который лучше всех по природе и обильнее количеством своих стихов»<sup>21</sup>.

Как уже отмечалось, ученые филологи часто пытались

<sup>21</sup> Ибн Кутайба, сс. 10—11.

основать в стихах свои теоретические выводы. Они подвигали стило знаменитых древнеарабских поэтов и часто приписывали им свои подражания<sup>22</sup>. Так поступали, например, знаменитый рапсод Хаммад ар-Равийа, Халаф ал-Ахмар и другие видные филологи<sup>23</sup>. Однако Ибн Кутайба обращает внимание не только и не столько на ученых поэтов, (что для нас намного важнее) и на поэтов-ученых. В эту группу вошли шесть поэтов и среди них ал-Кумайт, Халаф ал-Ахмар и ал-Аттаби. В главе второй уже разбирались причины появления поэтов новой формации. Вспомнив слова халифа Омара ибн ал-Хагтаба, говорившего, что у арабов нет знания, точнее знания, содержащегося в поэзии (или знания, которое дает поэзия), прибавим к упоминавшимся выше причинам еще одну.

В конце VIII—начале IX вв. поэзия уже перестала быть единственным знанием; у арабов появилась наука, являющаяся из общего культурного комплекса. Следствием этого была дифференциация функций науки и поэзии, результате чего поэзия уступила науке свои позиции единственного способа и орудия познания мира. Наука, развиваясь, шла вперед, и перед поэтом, стремящимся остаться на уровне своего времени, встала необходимость овладения новыми знаниями. Именно этим объясняется появление и формирование нового типа, который увидел Ибн Кутайба — ученый, чьи интересы были весьма многообразны охватывали все области науки.

Появление поэтов-маулей, также отмеченное Ибн Кутайбой, относится уже к социальным явлениям, имеющим, однако, огромное культурное значение. Поэты-маули были героями новой арабо-мусульманской литературы, в которую они внесли многие элементы культуры своих народов.

Ибн Кутайба, сам будучи инородцем, чутко прореагировал на изменения в системе арабской культуры, внесен-

<sup>22</sup> Это дало основание в начале XX в. сразу двум ученым — Г. Хушну и Д. С. Мартолиусу — утверждать, что вся доисламская поэзия сложна.

<sup>23</sup> Надо отметить, что подобная особенность была присуща не только деятелям арабо-мусульманской культуры. Вот что пишет, например, Ф. Лосев о Луккиане: «Сначала Луккиан высказывает общую мысль о выделке поэзии и критику искусства самому несколько быть практиком в этой области: «Музыканта я ставлю выше, когда он не только берет разбираться в ритмах и созвучиях, но и сам может ударить по струнам и сыграть на кифаре». Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика. М., 1979, с. 222.

ные деятельностью маулей. С этой точки зрения особое внимание, которое автор «Книги поэзии и поэтов» обращает на происхождение поэтов и их социальную роль, отнюдь не случайно. Хотя он, как и ал-Джахиз, принадлежал к партии антишуэбитов, однако в поэзии Ибн Кутайба не отдавал предпочтения арабам только потому, что они арабы, как и не снижал роли «неомусульман».

Факт выделения в персоналии «Книги поэзии и поэтов» нового типа поэта свидетельствует не только о тонком литературном чутье Ибн Кутайбы и понимании им эволюционного культурного процесса. Он свидетельствует также о том внимании, с которым ученый относился к личности поэта; это тот зародыш, из которого впоследствии вырос интерес к творцу, помогающий понять его личность и через нее полнее представить и объяснить созданное им. Подобном подходе Ибн Кутайба снова ясно чувствует раскованность, нетрадиционность его мышления. Ибн Кутайба не литературный критик, подобно своему предшественнику в табакатном жанре и учителю Ибн Салламу и Джумахи и поэту-ученому Халафу ал-Ахмару, которые стремились уподобиться мейяле, умеющему отличать полинную монету от фальшивой, и не филолог, подобный Амру ибн ал-Ала и ал-Асмаи, ограничивавшимися краткими оценочными замечаниями об особенностях поэтического языка или же решением проблемы, кто лучший поэт среди арабов. Не случайно все подобные суждения приводятся им со ссылкой на кого-либо из авторитетных представителей предшествующей филологической традиции. Даже в тех случаях, когда Ибн Кутайба спорит с оценкой, данной этими филологами творчеству какого-нибудь поэта, он делает это, опираясь на приведенные им выше суждения тех ученых, от которых в каждом данном случае автор «Книги поэзии и поэтов» отталкивается.

Проблема появления в культурном сознании арабов мусульманского общества индивидуального образа поэзии, связанная с процессом становления индивидуального сознания, осознания человеком себя как отдельной и автономной личности или, точнее, является его частным случаем его отражением в одной из сфер человеческой деятельности.

Если, как было показано выше, человек в доисламском бедуинском обществе вне племени не мог обеспечить своего существования и, вследствие этого, не мыслил себя вне племени, ощущал себя, в первую очередь, именно членом племени, то после принятия ислама место племенной общины в сознании человека заменяет религиозная община

Идеи также, как и в племенной общине, человек ощущает себя человеком, в первую очередь, в качестве члена религиозной общины. Вероятно, здесь можно провести аналогии с изменениями, происшедшими в сознании античного общества после завоеваний Александра Македонского. «В IV в. до н. э., под влиянием огромных завоеваний и роста империализма, — пишет А. Ф. Лосев, — начинается упадок классического полиса, появляется потребность в совершенствовании новых общественно-политических форм, которых не была миниатюрная и партикулярная Греция, состоявшая всего только из мелких государств-городов, находившихся в постоянной борьбе между собой. Во второй половине IV до н. э. общезвестные завоевания Александра Македонского положили конец этому классическому партикуляризму Древней Греции и дали начало огромным эллинистическим монархиям, в связи с чем начала интенсивно развиваться уже и отдельная человеческая личность, без которой не могли существовать эти огромные монархические государства, требовавшие гораздо большего индивидуализма, чем на то была способна греческая классика»<sup>24</sup>. Арабы также достаточно внезапно оказались во главе огромного государства, управление которого потребовало коренных перемен в системе их мировоззрения и мировосприятия, что было невозможно без участия в этом процессе активно развивающейся отдельной человеческой личности. Человек в результате этой перестройки стал осознавать себя индивидуальностью, автономной личностью, принадлежавшей уже к какой-нибудь замкнутой религиозной общине, а являющейся поданным огромной империи, внутри которой существовало множество борющихся друг против друга политических группировок и религиозных направлений. Вероятно, значительное влияние на ускорение процесса становления автономной человеческой личности оказали греческая наука и философия.

Естественно, становление личности, ощущавшей себя автономной и понявшей неповторимость, единственность своего человеческого «я», в первую очередь должно было развиться на тех сферах человеческой деятельности, которые более всего связаны были со свободной творческой работой, и прежде всего на поэзии, литературе, шире — искусстве и науке. В творчестве и самом образе жизни «нобильных» поэтов эти тенденции уже наблюдаются. Ниже мы по-

<sup>24</sup> Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика, с. 5.



пытаться показать, как отразились эти новые, впервые появившиеся в культурном универсуме арабо-мусульманского общества явления в «Книге поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы.

\*\*\*

Как отмечалось выше, Ибн Кутайба принадлежал к «удаба ал-куттаб», т. е., по В. Каскелю, «пишущей касте» состоявшей из высокопоставленных чиновников, занимавшихся литературой, в среде которых и возник новый подход к изучению поэзии. Весомым вкладом Ибн Кутайбы в новую литературную критику была канонизация поэтов-мудасов. Однако этот ученый не ставил перед собой цель обогатить науку о поэзии новыми идеями — так, как это сделали ал-Джахиз или Ибн ал-Мутааз. Ибн Кутайба остался в филологии тем же хабаро- и хадисоведом, и естественно, главный его интерес был направлен не на характеристику новой поэзии, а на правильное, по его мнению, восприятие «новых» поэтов.

В связи с этим встает очень важный вопрос: менялись ли отношение автора к оформлению справок о поэтах в мере хронологической близости времени их жизни к эпохе Ибн Кутайбы? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, мы решили провести анализ последнего не затронутого нами трех пиков, о которых говорилось выше.

Это справка об омайядской «тройке». Она состоит из разделов о Джарире, ал-Фараздаке и ал-Ахтале. Несмотря на то, что в «Книге поэзии и поэтов» эти три справки представлены отдельно, они композиционно взаимосвязаны — являются, фактически, единым целым. Об этом свидетельствует не только их композиционное построение, но и смысловая взаимосвязанность. Если брать их отдельно друг от друга, то при чтении многое может остаться неясным и необъясненным. Эти неясности понятны только в общем контексте. Кроме того, Ибн Кутайба может в справке о Джарире приводить сведения об ал-Фараздаке и ал-Ахтале наоборот. В идущей первой по порядку справке о Джарире ученый приводит высказывания филологов обо всех поэтах, а в следующих двух повторяет отрывки из этих приведенных высказываний, конкретно относящиеся к данному поэту, но уже без ссылки на упомянутого им выше филолога. В справке об ал-Ахтале, последней по порядку Ибн Кутайба пишет: «Из того, что признали хоршими стихов Джарира, ал-Фараздака и ал-Ахтала, слова Джарира...»<sup>25</sup>. Далее он приводит поочередно стихи всех троих.

<sup>25</sup> Ибн Кутайба, с. 306.

поэтов с их оценками и др., т. е. заключительная часть справки об ал-Ахтале является заключительной также и для большой, единой справки об омайядской «тройке». Исходя из всего вышесказанного, целесообразно рассматривать все три справки об этих поэтах как единое целое, как одну большую справку.

Прежде всего приведем данные о соотношении в этой справке поэтического текста с прозаическим. Она занимает в «Книге поэзии и поэтов» 29 страниц и содержит 211 байтов стихов. При сравнении с данными по справкам об Имруулкайсе (20 страниц—114 байтов) и Абу Нувасе (24 страницы—241 байт) становится ясно, что в указанной тенденции увеличения поэтического текста по сравнению с прозаическим по мере хронологического движения к IX в. расматриваемая справка занимает среднее, промежуточное положение между справками о поэтах-джахилийцах и справками о поэтах-мувалладах.

Далее статистический анализ текста справки об омайядской «тройке» дал следующие результаты:

Хабары	(10+20+7)	37
Авторские комментарии	(1+5+3)	9
Неавторские комментарии	(0+1+0)	1
Авторские оценки	(1+1+0)	2
Неавторские оценки	(4+3+9)	16
И авторские замечания и сообщения	(2+6+3)	11
Ссылка на мнение авторитетов и знаменитостей	(4+2+2)	8
Знаменитования	(1+4+2)	7

Как и в справке об Имруулкайсе, ядром раздела об омайядской «тройке» являются хабары. Их здесь 37 (для сравнения: в справке об Имруулкайсе 21 хабар, об Абу Нувасе — 6), из них 5 — биографические, 3 — оценочные, 4 — хабары типа «Рассказы о знаменитостях», 23 — типа «Рассказы о поэтах» и 2 — развлечательные хабары, в то время как в справке об Имруулкайсе 15 хабаров принадлежат к типу биографических, 3 — к оценочным и 3 — к хабарам типа «Рассказы о знаменитостях».

Из приведенных цифр видно, что Ибн Кутайба в справке об омайядской «тройке» основную информацию сообщает при помощи введения в текст хабаров типа «Рассказы о поэтах». Особенно интересно в этом отношении положение раздела об ал-Фараздаке. После того, как Ибн

Кутайба приводит сведения об имени поэта, его генеалогии, а также дает некоторые сведения о жизни поэта с помощью двух биографических хабаров, он пишет:

وكان الفرزدق معنا مغنا يقول في كل شيء وسريع الجواب  
«ал-Фараздак был очень красноречив. Он мог говорить обо всем и был скор на ответ»<sup>26</sup>.

После этого авторского замечания Ибн Кутайба приводит сразу семь хабаров типа «Рассказы о поэтах», на мере которых и показывает красноречие поэта и его способность к экспромту. Вот, например, один из этих хабаров: «Однажды он (ал-Фараздак) проходил мимо большого толпы, которая собралась вокруг похоронных носилок. Он спросил: «Что случилось?» — Они ответили: «Умер Абу-л-Ханса, владелец мулов». — Он сказал:

Перед тобой Абу-л-Ханса, мул и мулица,  
и торба худая, в которой овса не осталось.

И совок брошенный, и скребок,

и желтый бич с истлевшими ремнями»<sup>27</sup>.

Или: «Халаф ибн Халифа был поэт, острый, знал много стихов. Ему отрубили кисть и (вместо нее) у него была кушанная культя. Однажды он встретил ал-Фараздака и сказал ему: «Эй, Абу Фирас, кто сказал эти стихи:

والداهم  
القين وابن القين ولا قين مثله لفتح المساحي او لجدل

(Он кузнец и сын кузнеца, и нет кузнеца, подобно ему, лопату выправить или жеребца подковать).

Сказал на это ал-Фараздак, отвечая тому, кто сказал это:

والص و ابن اللص ولا لص مثله لنقب جدار او لطر  
الراهم

(Он вор и сын вора, и нет вора, подобного ему, устроить подкоп в стене или дирхемы стянуть.)<sup>28</sup>

Таким образом, в отличие от справки об Имруулкесе, которая представляет собой нейтральный свод материалов, заданных автору традицией, где основную роль играют

<sup>26</sup> Ибн Кутайба, с. 292.

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> Там же, с. 293. Халаф декларирует бейт Джарира, сказанный ал-Фараздаке; ремесло кузнеца считалось нечистым, ал-Фараздак реннчищает этот бейт, обращая его против Халафа, так как в бейте его можно видеть результат того, что ему отрубили руку за воронство, ал-Фараздак пронносит свой бейт в том же размере и на ту же рифму, что и бейт Джарира, проннесенный Халафом.

рают биографические хабары, справка об омайядских поэтах, и особенно раздел об ал-Фараздаке, представляет собой концептуальное изложение творчески воспринятого от традиции хабарного материала. В этой связи интересно сравнение вышеприведенного авторского замечания об ал-Фараздаке, вступительного к хабарам типа «Рассказы о поэтах», с авторским замечанием об Абу Нувасе, вступительном к той части справки об этом поэте, где Ибн Кутайба комментирует его стихи. Для иллюстрации этой мысли приведем оба авторских замечания. Первое:

وكان الفرزدق معنا مغنا يقول في كل شيء وسريع الجواب

(ал-Фараздак был очень красноречив. Он мог говорить обо всем и был скор на ответ).

Второе:

وكان ابو نواس مغنا في العلم قد ضرب في كل نوع

(Абу Нувас был очень образованным. Он был сведущ во всех областях науки).

В обоих случаях Ибн Кутайба в авторском замечании формулирует свои выводы и дальше пыгается доказать их. Не случайно и схожесть синтаксических конструкций обоих авторских замечаний. Это фразы-клише, с помощью которых ученый постулирует свои выводы. Мы уже отметили, что Ибн Кутайба, давая поэтам определения, классифицируя их, пользовался фразами-клише, причем в некоторых случаях они были заимствованы у филологов предыдущего поколения. В данном случае Ибн Кутайба также опирается на предыдущую филологическую традицию, в частности, на Ибн Саллама ал-Джумахи, в трактате которого неоднократно встречается эта синтаксическая конструкция. Например, Ибн Саллам пишет о Лабиде:

وكان لبيد بن ربيعة ابو عقيل فارسا شاعرا شجاعا وكان

عذب المنطق رقيق حواشي الكلام

(Лабид ибн Рабия Абу Акил был храбрым поэтом-философом. Его речь была сладка и слово учтиво)<sup>29</sup>.

Вероятно, именно в подобной форме автор должен был выносить свои определения, замечания, формулировать свое мнение. Вероятно, этот вид фраз-клише был характерен для трактатов, подобных «Разрядам поэтов» Ибн Саллама и «Книге поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы.

В чем же заключается смысл авторского замечания Ибн Кутайбы об ал-Фараздаке? Ведь оно на первый взгляд ирадоксально: ученый называет ал-Фараздака, признан-

<sup>29</sup> Ибн Саллам, сс. 47—48.

ного мастера в жанре хиджа, остроумным человеком, способным без промедления ответить на шутку или направленный против него выпад. Разгадка этого парадокса, однако, проста. Для Ибн Кутайбы ал-Фараздак уже не стереотипный автор хиджа, каких в то время было очень много и которых предшественники Ибн Кутайбы, например, тот же Ибн Саллам, представляли в своих произведениях так, что зачастую очень трудно бывает отличить одного поэта от другого, а именно остроумный человек, могущий мгновенно отреагировать на слова собеседника не только в стихах, но и в обычной разговорной форме. Ибн Кутайба рассказывает, например, следующий хабар: «Пришел однажды Анбаса ибн Мадан к Баб Биалал и увидел здесь ал-Фараздака, который дремал (у ворот — Д. О.) и во сне дернул ногой. Он спросил: «Эй, Абу Фирас, ты до стиг огня» — Тот ответил: «Да, и увидел там твоего отца. Он ждет тебя»<sup>30</sup>. Ибн Кутайба приводит и другие хабары на ту же тему. Следовательно, в справке об омайядском «тройке» уже ощутимо желание автора «Книги поэзии и поэтов» отметить не только те или иные особенности поэтического языка, но и объяснить человека, создавшего его, показать его с новой стороны.

Есть еще одна линия взаимосвязи между справками об Абу Нувасе и омайядской «тройке». В цитированном выше авторском замечании об ал-Фараздаке ученый отмечает способность поэта к экспромту, импровизации. Абу Нувас для него — это в первую очередь матбу — «естественный» поэт, способный экспромтом сложить прекрасные стихи.

Таким образом, ученый в справке об омайядской «тройке» дает ал-Фараздаку еще одно классификационное определение, отмечает еще одну характерную для этого поэта и очень важную с точки зрения как самого Ибн Кутайбы, так и вообще всей филологической традиции, черту — признает его поэтом-матбу.

Так же интересно и своеобразно представляет Ибн Кутайба творчество Джарира. В первую очередь автор говорит о нем, как о поэте, творившем в жанре любовной лирики («Он был одним из лучших среди поэтов, воспевавших женщину»), потом приводит следующие слова поэта. «Ли бы я не был вынужден заниматься этими собаками (поэтами), я бы вынул перо и написал хиджа в жанре хиджа — Д. О.).<sup>31</sup> Таким образом, рассмотрение справок об омайядской

и бы только воспевал женщин». Только после такого, очень неожиданного в разделе о таком поэте, как Джарир, вступления ученый пишет: «он был одним из самых сильных поэтов в хиджа»<sup>31</sup>.

И в этом случае снова проявляется стремление Ибн Кутайбы увидеть и показать что-то новое в образе поэта, оригинальнее осветить вопрос. Ведь он как бы оправдывает Джарира за то, что тот, будучи хорошим поэтом-лириком, писал грубые поношения. Ибн Кутайба хочет показать в этом поэте не только задиристого и язвительного автора стихов в жанре хиджа, но и творца нежных и целомудренных лирических стихов, поэтично воспевующих женщин.

Однако необходимо отметить, что подобное непривычное, неординарное освещение проблемы, стоящей перед ним, такая самостоятельность воззрений по отношению к творчеству джахилийских и раннеисламских поэтов для Ибн Кутайбы скорее исключение, и стремление построить свой образ поэта, отличающийся от стандартных типов, принятых в предшествовавшей автору «Книги поэзии и поэтов» филологической традиции, на этом уровне скорее носит подсознательный характер. Свидетельством этого является вышеприведенная таблица с данными о справке об омайядской «тройке». Эти данные подтверждают предположение, что материал, использованный Ибн Кутайбой в исследуемой справке, перешел к нему от филологической традиции. Так, например, он восемь раз ссылается на мнение авторитетных филологов и исторических знаменитостей. Вспомним, что число ссылок на мнения авторитетов и знаменитостей в справке об Имруулкайсе доходит до 13, а в справке об Абу Нувасе есть только одна такая ссылка.

Все они относятся ко второму типу, и каких-либо интересных и самостоятельных суждений о стихах поэтов омайядской тройки эти комментарии не содержат (в справке об Имруулкайсе их 4, об Абу Нувасе — 18).

Авторских оценок здесь всего две. Обе они состоят из нескольких слов, содержащих краткую (положительную или отрицательную) оценку стихов этих поэтов без каких-либо объяснений подобного решения. Столько же авторских оценок в справке об Имруулкайсе; в справке же об Абу Нувасе их 7.

Таким образом, рассмотрение справок об омайядской

<sup>31</sup> Ибн Кутайба, с. 285.

<sup>30</sup> Ибн Кутайба, с. 293. Абу Фирас — кунья ал-Фараздака. Автор говорит об огне, намекает на ад.

«тройке» показало, что здесь, как и в справке об Имрууд-кайсе, традиционный хабарный материал решительно преобладает над авторскими суждениями, однако, с другой стороны, в использованных автором «Книги поэзии и поэтов» хабарах значительную роль играют истории типа «Рассказы о поэтах», введение которых в текст позволяет автору заострить свое внимание на интересующих его вопросах.

Установлена также некоторая преемственность между справками об омайядской тройке и Абу Нувасе. В первой справке уже наблюдаются некоторые признаки, указывающие на то, что ученый вплотную подошел к построению образа поэта, но пока это осуществляется лишь на подсознательном уровне. Справка об омайядских поэтах напоминает нам одну из картин Эль-Греко, на которой изображен вид Толедо и где, лишь хорошо присмотревшись, можно стреном различить две маленькие человеческие фигурки. И все же они есть.

\*\*\*

«Чтобы живой, реальный человек обратился в литературный персонаж, — отмечает О. М. Фрейденберг, — для этого должно было произойти большое изменение в творческом мышлении. Оно не совершилось сразу. Такое изменение протекало примерно в тех же формах, в каких возник кал и рассказ. Для этого предмет изображения должен был полностью отделиться от изобразителя, и не просто отделиться, а получить новую качественную особенность, которой не имел прежде. Такое качество «человек» приобрел, когда из конкретно-физической категории обратился в логическую, в «понятие» о человеке, и в понятийный «образ» человека. Так, актер, иммитировавший покойника во время похорон, совершал определенный обряд, но не давая драматического представления. Пока он мыслился физическим подобием какого-то лица, он только повторил его, подражая в точности его манерам, виду, одежде. Это был тот же самый покойник, лишь живой, — живой дубликат мертвого. Иное дело, когда актер «как будто бы» совпадает с лицом, которого он изображал: он на самом деле ничем общего с ним не имел, но «уподоблялся» ему. Тот, кого актер сознательно воссоздавал, уже не воскресал в нем физически, доподлинно, а получал чисто иллюзорное бытие. Так живое лицо превращалось в предмет изображения, в персонажа. Непосредственное словесно-действенное восприятие этого лица среди других лиц, часть которых пасивно взирала на действовавших, делало из него именно

персонаж драмы в отличие от нарративного персонажа»<sup>32</sup>.

Первый актер выполняет в погребальном обряде роль маски, изображающей покойника. А маска, по выражению О. М. Фрейденберга, — это «безличный коллектив, это лицо безличия, охарактеризованного по двум—трем стартарным признакам»<sup>33</sup>. Такими же масками были и изображаемые арабской филологической традицией образы поэтов. Изображение образа поэта в русле этой традиции получает нормативный характер, становится штампом, клише. В памятниках арабской средневековой филологической литературы четко выделяются образы придворного панегириста, выпрашивающего у своего повелителя подачки; поэта-гедоника, беспечного искателя приключений; поэта-влюбленного, умирающего от несчастной любви; аскета, поглощенного мыслями о бренности всего земного, и пр. Эти образы формируются по внешним признакам, они не динамичны и не подвержены изменениям.

Такой образ поэта был создан старшим современником Ибн Кутайбы Абу Хиффаном в его произведении «Сведения об Абу Нувасе» («Ахбар Аби Нувас»). В этом произведении поэт представлен как типичный гедоник, воспеваящий прекрасных мальчиков-виночерпиев и кокетливых красавиц, проводящий все свое время в веселых пирушках. Абу Хиффан приводит в своей книге много хабаров на эту тему. Порой истории, рассказываемые им, до того неприятны, что при издании «Ахбар Аби Нувас» в 1954 году в Каире египетская цензура вымарала значительную часть из текста<sup>34</sup>.

Совершенно иной образ Абу Нуваса построен в книге Ибн Кутайбы «Книга поэзии и поэтов». Мы говорим «построен», потому что образ Абу Нуваса был, вероятно, сознательным произведением Ибн Кутайбы. Это выясняется, например, при сличении его материалов с материалами Ахбар Аби Нувас» Абу Хиффана. Образ поэта строится Ибн Кутайбой в плане отмежевания от представленного у Абу Хиффана изображения Абу Нуваса как исключительного гедоника, т. е. он полемизирует созданным им образом Абу Хиффаном.

Именно из-за полемики с предыдущим писателем, закончившим эту тему, ученому и удалось создать свой автор-

<sup>32</sup> Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978, с. 296.

<sup>33</sup> Там же, с. 290.

<sup>34</sup> Абу Хиффан. Ахбар Аби Нувас. Каир, 1954.

ский образ поэта, найти для этого наиболее убедительные формы пояснения своей мысли.

Для Ибн Кутайбы Абу Нувас — это прежде всего поэт-ученый, человек всесторонне образованный, о чем он и говорит в цитирувавшемся выше авторском замечании. Оно, равно как и авторское замечание об ал-Фаразаде, на первый взгляд кажется парадоксальным: Ибн Кутайба говорит об образованности Абу Нуваса, человека, знавшего науку, по сведениям Ибн Джинни (около 912—1002 гг.), 700 урджуз и 60 диванов одних только поэтов, не говоря уже о диванах таких поэтов, как Имруулкайс, Зухайр, ан-Набига аз-Зубйани и другие, не в плане образованности адиба, а как о человеке, знающем астрономию, физику и другие науки. Но в том-то и дело, что Ибн Кутайба хочет представить поэта с новой, еще никому не известной стороны, противопоставляя образ алима, созданный им, образу Абу Нуваса-гедоника у Абу Хиффана. А тот факт, что Абу Нувас был адибом, знавшим наизусть огромное количество стихов, во-первых, был всем известен, а во-вторых, если осветить в стороне цифры, явно преувеличенные последующими авторами, знание поэтического наследия древних было явлением не только обычным, но и обязательным для поэтов этого периода.

Показателен в этом смысле хабар, связанный с именем Халафа ал-Ахмара, у которого поэт учился: «Однажды Абу Нувас решил узнать у этого выдающегося знатока поэзии, как сделаться хорошим поэтом. «Прежде, чем начать писать стихи, — сказал ему Халаф ал-Ахмар, — ты должен выучить наизусть тысячу стихотворений — урджуз, касыд и кыга, — принадлежащих древним поэтам». Абу Нувас ушел окрыленный, а через некоторое время вновь пришел к Халафу, сообщил, что задание его выполнено, и спросил, может ли он начать сочинять стихи. «Нет, — ответил Халаф, — теперь забудь все, что ты выучил»<sup>35</sup>.

Халаф ал-Ахмар хотел этим сказать, что для того, чтобы быть хорошим поэтом, необходимо усвоить поэтическую культуру арабов, но она не должна довлеть над творческой мыслью автора, подчиняя ее себе.

Ибн Кутайба же показал в своей справке об Абу Нувасе необыкновенного поэта, имеющего познания во всех областях науки. Чтобы доказать это, он нагнетает эпизоды,

<sup>35</sup> Фильштинский И. М. Арабская литература в средние века. VIII—IX вв., с. 62, а также Ибн Манзур ал-Мисри. Ахбар Аби Нувас, Каир, 1964, с. 55.

демонстрирующие ученость и эрудицию поэта. Делает это Ибн Кутайба, в основном, когда комментирует стихи Абу Нуваса. Несколькими такими комментариями цитировались нами выше. Приведем еще один из таких комментариев, докзывающих его авторское замечание, в котором Ибн Кутайба предлагает читателю свою точку зрения на вопрос:

«На его познания в астрономии указывают также его слова в касыде, которая начинается так:

Дарит тебе вино свой аромат,

а винная лавка ночью открыта для тебя.

Потом он говорит, описывая вино:

Оно было отобрано тогда, когда звезды были неподвижны и не вращались вокруг своей оси.

Он хочет сказать, что вино было выбрано тогда, когда Аллах всевышний сотворил небесный свод. Математики утверждают, что когда Аллах сотворил звезды, он собрал их и поместил неподвижными в одном созвездии, а затем привел их в движение. Они не перестанут кружиться, пока не встретятся все в том же созвездии, откуда начали свое вращение. Индийцы говорят, что во времена Ноя почти все звезды встретились в созвездии Рыбы и (из-за этого) от потопа погбибли почти все твари. Их осталось столько, сколько осталось звезд вне этого созвездия. Я упоминаю об этом не потому, что это кажется мне правильным, а для того, чтобы обратить внимание на смысл этого стиха и на осведомленность поэта в данной науке»<sup>36</sup>.

Однако в «Книге поэзии и поэтов» Абу Нувас не только ученый. Ибн Кутайба дает более многоплановый образ поэта. Для него Абу Нувас еще и поэт-магбу, способный мгновенно сложить отличные стихи. Он рассказывает также же об Абу Нувасе — придворном панегиристе, приводя несколько хабаров на эту тему. Вот один из них:

«Мухаммад ал-Амин посадил его (Абу Нуваса) в тюрьму. Поэт написал ему оттуда:

Скажи халифу, что я, пока не увижу его,

(нахожусь) в самом тягостном состоянии.

Кто же будет твоим Абу Нувасом,

Если ты держишь Абу Нуваса в тюрьме?

Он посадил его в тюрьму за что-то, в чем упрекает его в своем послании. И он отправил ему письмо вместе с этими двумя бейтами, а тот (ал-Амин) прочитал их во время пирушки. Он улынулся и сказал: «Не будет Абу Нуваса после него (Нет такого, как Абу Нувас)». Затем он пере-

<sup>36</sup> Ибн Кутайба, с. 504.

дал это послание ал-Фадлу ибн ар-Рабиа, который ходатайствовал за него (Абу Нуваса). Он приказал освободить поэта и привести к себе. Когда он пришел к нему, ал-Амин приказал выдать десять тысяч динаров и подарил коня и одежду»<sup>37</sup>.

Ибн Кутайба говорит также о религиозном скептицизме Абу Нуваса. Он отмечает многочисленные случаи, когда в высказываниях поэта проскальзывает его неверие или, скорее, небрежное отношение к религии. При этом ученый ссылается на слова Харуна ар-Рашида:

«Говорил ему ар-Рашид: «Эй, такой-сякой, ты смеешься над посохом пророка Моисея, раз говоришь:

Если и сталося в вас колдовство фараона,  
то посох Моисея — в руках Хасыба»<sup>38</sup>.

Ибн Кутайба отмечает и другие характерные черты Абу Нуваса — поэта. Таким образом, мы видим, как в построении образа Абу Нуваса Ибн Кутайба выражает свое «понятие» об этом поэте, свое представление о нем. Созданный им «понятийный» образ поэта разительно отличается от бытовавших в филологической традиции стереотипных образов масок.

Однако подобное построение образа Абу Нуваса предшествовало и конкретные цели. Противопоставив созданный им образ человека, обладавшего большими знаниями, образ поэта-ученого трактовке Абу Хиффана, в передаче которого, как уже говорилось, поэт предстает бесшабашым гулякой, думающим только о попойках и любовных приключениях, Ибн Кутайба подчиняет справку об Абу Нувасе общей задаче всей «Книги поэзии и поэтов» — канонизировать творчество «новых» поэтов, включить их в филологическую традицию. Конечно, благопристойного поэта-ученого легче было бы поставить в один ряд с признанными арабскими корифеями, такими, как Имруулкайс, ан-Набига аз-Зубйани, Зухайр, ал-Фараздак и др. Именно с этой целью Ибн Кутайба «заставляет» Абу Нуваса быть поэтом-ученым, допуская при этом натяжки и намеренно абстрагируясь от огромного хабарного материала, в свете которого поэт предстает перед аудиторией в совершенно другом облике. Подобные натяжки, стремление «заставить» свой персонаж вести себя так, как того желает автор, или, в иных случаях, как диктует жанр, характерны для средневековых литератур. Говоря о «Чтении о житии и о погублении

Бориса и Глеба», Д. С. Лихачев отмечает: «Описывая жизнь Бориса и Глеба, автор стремится заставить их вести себя так, как надлежит вести святым»<sup>39</sup>.

Как бы то ни было, сам факт появления в арабской литературе подобного прецедента в тот период, когда из хабарной по своей структуре литературы появились ростки только-только организующейся прозы, уже является большим достижением Ибн Кутайбы, тем более весомым, что образ поэта был построен им сознательно, то есть, он не был случайным в культурном универсуме аббасидского халифата IX в.

С другой стороны, такое построение образа поэта показывает, как сразу после определения общего комплекса арабо-мусульманской культуры (VIII — первая половина IX века) в ней намечается расслоение культурных интересов и борьба различных (не обязательно противоположных) тенденций. В результате этого процесса в интеллектуальной обстановке того времени выделились, по выражению Г. Э. фон Грюнебаума, «две независимые в своем функциональном и историческом генезисе линии». Эти две линии, о которых мы говорили еще в начале нашей работы, выдвинули своих субъектов — адиба и алима. Только задача развития языка, по Грюнебауму, объединяли эти два главных действующих лица арабской культуры. Борьба этих тенденций привела к тому, что в процессе их развития и адиб, и алим создали уже полностью авторские произведения, в которых они изучали и раскрывали окружающий мир, человека, поэта и его творчество. Ибн Кутайба же был одним из тех ученых и литераторов, деятельность которых создала основу для подобного развития.

<sup>39</sup> Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы, с. 104.

<sup>37</sup> Ибн Кутайба, с. 507.

<sup>38</sup> Ибн Кутайба, с. 501. Хасыб — наместник Аббасидов в Египте.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги проведенного выше исследования, постараемся ответить на вопросы, поставленные в предисловии. Выводы, к которым мы пришли в результате анализа «Книги поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы, выражаются в следующем:

1. «Книга поэзии и поэтов», написанная знаменитым и выдающимся арабским ученым IX в. Ибн Кутайбой ад-Динавари, «посторонним» в филологической традиции, является литературно-биографическим справочником антологического типа, возникшим под сильным влиянием табакатного жанра и, особенно, такого его представителя, как Мухаммад ибн Саллам ал-Джумахи.

Ибн Кутайба — алим, работавший в силу ряда причин в адабе. В «Книге поэзии и поэтов» он дает целостную картину арабской поэзии, начиная с доисламского периода и кончая периодом правления Аббасидов (до 860 г.). Основной материал для первой части своей книги Ибн Кутайба взял из трактата своего учителя Ибн Саллама «Разряды поэтов». Однако так как на Ибн Кутайбу, как на «постороннего» в филологии, давление традиции было менее ощутимым, чем, например, на того же Ибн Саллама ал-Джумахи, персоналия первой части памятника была пополнена им за счет не входящих в традиционный список поэтов, не представительных с точки зрения филологической традиции IX в., без которых, однако, картина поэтического мира выглядела бы неполной.

Во вторую часть «Книги поэзии и поэтов» входят поэты-муваллады, впервые в истории арабской литературы введенные Ибн Кутайбой в литературный свод. Это также произошло вследствие «посторонности» Ибн Кутайбы в филологической традиции. Некоторые свидетельства средневековых авторитетных филологов утверждают нас в мысли, что талант и значение творчества «новых» поэтов уже признавались ими, но, в силу давления традиционных канонов, поэты-муваллады не вводились в труды по филологии и адабу. Ибн Кутайба не испытывал на себе такого влия-

ния традиционных установок и поэтому ему легче было дереступить через каноны.

2. Рассматривая построение «Книги поэзии и поэтов», мы выделили три пиковые справки, являющиеся композиционными центрами исследуемого памятника. Справки об Имруулкайсе, омайядской «тройке» и Абу Нувасе являются как бы центрами притяжения для справок о поэтах тех же периодов, которые каким-либо образом связаны с ними или же в своем творчестве, по мнению Ибн Кутайбы, зависят от творчества персонажей этих трех пиковых справок.

3. Исходя из рассыпанных по тексту «Книги поэзии и поэтов» хронологических определений, оказалось возможным реконструировать периодизацию средневековой арабской поэзии (до 860 г.), данную Ибн Кутайбой. В своей периодизации он также преемственен к Ибн Салламу ал-Джумахи. К трем периодам арабской поэзии (джахилийский, переходный и раннеисламский периоды), выделенным его учителем, Ибн Кутайба добавил еще два — древнеджахилийский период и период «новых» поэтов.

4. Мельчайшей композиционной единицей, которой пользуется Ибн Кутайба в «Книге поэзии и поэтов», является справка об отдельном поэте.

«Книга поэзии и поэтов» была одним из первых трудов, в котором справка выступила как композиционный элемент. Этот факт значительно актуализирует исследование принципов построения справки, предпринятое в нашей работе.

Справки в исследуемом памятнике построены по единому принципу. Структурность, обработанность справок «Книги поэзии и поэтов», повторяемость ее составных компонентов и четкая схема их построения позволяют предположить, что Ибн Кутайбой был создан не только композиционный элемент памятников историко-биографической литературы, произведений адаба и табакатного жанра, но и то, что справка с ее четкой композицией и главным героем — поэтом являлась необходимой заготовкой для возникшей уже в IX в. новеллистики.

Кроме того, допустимо формальное сравнение справки об отдельном поэте с макамой (при условии абстрагирования от специфических особенностей макамы, связанных с ее содержанием). В самом деле, справка и макома по своей формальной организации очень похожи. Здесь есть четкая разграниченность текста (отдельная справка — отдельная макома), главный герой, рассказчик (в «Книге поэзии и поэтов» — это ученый, в макаме — наблюдатель). Текст

в обоих случаях состоит из смонтированных хабаров и стихов.

Конечно же, сопоставление ни в коей мере не должно выходить за границы формальной организации, так как справка и макама по функциям, которые они выполняют, совершенно несопоставимы.

Итак, справка дала средневековой арабской новелле два необходимых элемента — ее форму и главного героя. Третий компонент — содержание — развился из хабара.

5. Проблема классификации и анализа хабаров является для истории арабской средневековой литературы одной из центральных, от ее решения во многом зависит понимание раннего этапа формирования арабской поэзии. Важность этой проблемы возрастает также из-за того, что она до сих пор совершенно не изучена.

«Книга поэзии и поэтов» и в этом плане представляет огромный интерес для исследования, ибо содержит большое количество хорошо обработанных, написанных легким, простым и изящным языком хабаров.

В результате анализа и классификации хабаров, включенных в памятник, мы выделили 5 типов хабаров. Разумеется, наша классификация, произведенная на материале одного памятника, не претендует на полный охват всех типов хабаров, однако хочется думать, что наша попытка типологической классификации хабаров, являясь первой, окажет помощь будущему исследователю этой проблемы.

6. Несмотря на то, что «Книга поэзии и поэтов» имеет подзаголовок «Разряды поэтов», никакого внешнего деления (на разряды, классы и пр.) в этом произведении нет. Однако, опираясь на определения, которые дает Ибн Кутайба поэтам, мы выделили критерии, по которым можно сгруппировать поэтов в 6 больших групп, делящихся, в свою очередь, на 26 подгрупп. Ибн Кутайба дает определения поэтам, исходя из литературно-критических и социальных критериев.

Таким образом, Ибн Кутайба переосмысливает значение термина «табакат», заменив в своем произведении внешнее деление на разряды внутренним объективно обоснованным классификационным делением.

7. Результаты сопоставительного анализа справок о «древних» и «новых» поэтах дают возможность поставить две весьма актуальные проблемы:

а) рост индивидуального авторского начала;

б) построение индивидуального образа поэта.

Исследование показало, что Ибн Кутайба в справках о «древних» поэтах пользуется традиционным материалом,

потерявшим от частого пользования им печать индивидуальности рассказчика.

В обработке же материалов о «новых» поэтах налицо авторский подход, вызванный к жизни объективными причинами (отсутствие письменной трактовки поэтов-мувалладов). Наиболее ясно это видно на материале анализа авторских комментариев, замечаний и хабаров — самых важных в этом смысле компонентов справок.

Тот же материал дает возможность поставить проблему построения индивидуального образа поэта в справке об Абу Нувасе, причем речь здесь идет о сознательном акте творчества.

Ибн Кутайба строит здесь образ поэта-ученого, противопоставляя его созданному Абу Хиффаном образу Абу Нуваса — поэта-гедоника.

Творчество Ибн Кутайбы имело огромное значение для развития средневековой арабской филологии. Это значение заключается не только в том, что по «Книге поэзии и поэтов» многие века и во всех концах халифата арабы изучали историю своей литературы и основы поэтики, но и в том, что это произведение послужило своеобразным мостом для перехода от утратившей свое значение филологии VII—VIII вв., виднейшими представителями которой были Абу Амр ибн ал-Ала, ал-Асман и Абу Убайда, к новой критике Ибн ал-Мутаза и Кудамы ибн Джафара, претендовавшей на самостоятельный научный подход к материалу.

Ибн Кутайба в «Книге поэзии и поэтов» собрал и закрепил все достижения арабской филологии в изучении поэтики, причем сделал это в такой форме, что дальнейшее развитие науки по тому пути, по которому она шла до сих пор, стало невозможным. Уже в XX веке арабские литературоведы ставили в вину автору «Книги поэзии и поэтов» и другим филологам этого периода то, что они своим авторитетом канонизировали правила нормативности, придав тем самым арабской поэзии тот динамизм и консервативность, которые на протяжении многих веков тормозили ее развитие<sup>2</sup>.

Вместе с тем, в своем произведении Ибн Кутайба использует и некоторые из тех терминов (например, таджнис, истиара, кинайа, тарид и др.), которые были присущи только новой литературной критике. Иначе говоря, он не ос-

<sup>1</sup> Гамидов И. Я. О значении трудов Ибн Кутайбы «Поэзия и поэты» и «Источники сообщений», — НАА, 1970, № 5.

<sup>2</sup> См., например, Trabuati A. La critique poetique des arabes, p. 71.



тался в стороне от идей Джахиза, в работах которого впервые появляется намек на классификацию поэтических фигур и стилистических приемов.

Однако, наряду с этими приемами Ибн Кутайба использует также и другие, характерные только для старой филологической школы и свидетельствующие о том, что этот ученый еще не полностью оторвался от «фотографической» (выражение Х. А. Гибба) поэзии. Таков, например, термин «казаб» (враль), употребляемый им для определения поэтов, положивших в основу своих стихов какие-либо вымышленные факты или события. Таких примеров, в большинстве случаев с ссылками на крупнейших филологов прошлого, в произведении Ибн Кутайбы очень много, настолько много, что правильнее было бы сказать, что он был ближе к старой филологической школе.

Таким образом, «Книга поэзии и поэтов», являясь свидетельством конца старой филологической школы (в этом отношении Ибн Кутайба продолжил дело Ибн Саллама), в то же время содержит в себе указание на выход из той кризисной ситуации, в которой оказались филологические исследования, — новое направление в работе над осмыслением канона арабской поэтики (здесь он является продолжателем дела второго своего учителя — ал-Джахиза).

Наряду с этим Ибн Кутайба дал представителям литературы критики следующего поколения новый материал для исследования — творчество поэтов-мухдасов. Стихи этих авторов, впервые включенные Ибн Кутайбой в традиционный список признанных поэтов, никогда еще не затрагивались арабскими филологами и уже поэту изучение их давало ученым больше свободы в осуществлении своих намерений, чем изучение многократно комментированных диванов древних поэтов, о творчестве которых уже давно высказались авторитетнейшие ученые VII—VIII вв. Конечно, творчество поэтов джахилийской и раннеисламской эпох также привлеклось поздними филологами для исследования, однако первый шаг легче было сделать с новым материалом.

Кроме того, новая поэзия, созданная поэтами-муваладами, значительно обогатила арабскую литературу, однако их вклад оставался совершенно неизученным, несмотря на то, что в творчестве поэтов-мувалладов появилось большое количество новых элементов. В «Книге поэзии и поэтов» Ибн Кутайба выполнил предварительную работу по систематизации их поэтического наследия, но основная работа по разработке поэтики «новой» поэзии была проделана филологами последующего поколения.

## УКАЗАТЕЛЬ СОБСТВЕННЫХ ИМЕН

- Аббас ибн ал-Ахнаф—93  
 Аббас ибн Мирдас—49,50,56  
 Аббасиды—10, 80, 89, 93, 120  
 Абдаллах ибн аз-Зубайр—24  
 Абдаллах ибн Мухаммад ибн Аби Уйайна—85, 101  
 Абд ал-Малик—17, 99, 121  
 Абдаррахман, племянник ал-Ас-маи—87,92  
 Абд ал-Хамид ал-Катиб—36  
 Абд Бани-л-Хасас—97  
 Абид ибн ал-Абрас—57,81,97  
 Абу Али ал-Кали—14, 32  
 Абу Али ал-Хатими—45  
 Абу Амр ибн ал-Ала—42, 45, 62, 65, 74, 83, 87, 88, 90, 103, 122, 126, 143  
 Абу Асвад ад-Дуали—99  
 Абу Ата ас-Синди—101  
 Абу Бакр—23  
 Абу Бурда ибн Абу Муса ал-Ашари—65  
 Абу Валджаз—99  
 Абу Дамлам—74, 75  
 Абу Джилда—94  
 Абу Джундар ибн Мурра—95  
 Абу Дуад ал-Ийали—90  
 Абу Зайд ал-Ансари—13  
 Абу Зарр—23  
 Абу Захф—94  
 Абу Зуайб—90  
 Абу Ййал—96  
 Абу Кабир—96  
 Абу-л-Ала ал-Маари—124  
 Абу-л-Атахиа—58, 92, 101  
 Абу-л-Хинди—94  
 Абу Михджан—94  
 Абу Муфаррик ал-Химйари—97  
 Абу Нувас—27, 54, 58, 79, 80, 85, 92, 95, 101, 105—110, 112, 114—123, 129, 131—138, 141, 143  
 Абу-н-Наджм ар-Раджжиз—80, 82, 84, 94  
 Абу Нухайла—94  
 Абу Сулама—101  
 Абу Таммам—4, 48, 53, 55, 56, 79  
 Абу Таммахан ал-Кайни—95  
 Абу Убайд—15, 36, 41  
 Абу Убайда—13, 42, 43, 45, 46, 79, 87, 88, 91, 103, 122, 143  
 Абу Ханифа ад-Динавари—31, 33  
 Абу Хайма ан-Нумайри—95  
 Абу Хатим ас-Сиджистани—13, 90  
 Абу Хиращ Хувайлид ибн Мурра—63, 96  
 Абу Хиффан—79, 135, 136, 138, 143  
 Абу-ш-Шлс—85, 93  
 Аверинцев С. С.—72  
 Аглаб—94  
 Аглабиды—10  
 ал-Адждадж—82, 87, 94  
 ал-Адждлани—94  
 Ади ибн Зайд—85  
 Александр Макелонский—127  
 Али ибн Джабала—85, 93  
 Али ибн Йахйа ал-Мунаджжим—13  
 Алкама ибн Абада—49, 51, 90  
 Амир ибн ат-Туфайл—97  
 Амира ибн Джуайл—96  
 ал-Амин—137, 138  
 Амр ибн Камна—81, 99  
 Амр ибн Кулсум—85, 97  
 Амр ибн Мадикариб—97

- Амр ибн Синаан—60, 61, 97  
Амр ибн Хинд—81, 99  
Амр ибн Шас—99  
Анас ибн Аби Унас—97  
Анбаса ибн Мадан—132  
Ангара—77, 85, 97  
ал-Арджн—96  
Арта ибн Сухайма—99  
ал-Асади—86  
ал-Асвад ибн Йафар—96  
Асар ал-Укайли—64  
ал-Аскари—109  
ал-Асман—12, 42, 43, 45, 46, 65, 74, 83, 87, 90—92, 101, 103, 104, 122—124, 126, 143  
Аус ибн Худжр—49—51, 85, 90  
Ахвледнани В. Г.—28  
Ахилл—77  
Ахмар ибн Джандаг—97  
ал-Ахтал—24, 58, 90, 91, 98, 123, 128, 129  
Ахфаш—13  
ал-Аша—22, 32, 60, 62, 90  
Ашджа ас-Сулами—85, 93  
Бабек—10  
ал-Баис—98  
ал-Бардахг—81, 98  
Бармакиды—85  
Бартольд В. В.—38, 40  
Башар ибн Бурд—27, 38, 85, 92, 93, 95, 101  
Беляев Е. А.—17, 18  
Бельчиков Н. Ф.—4  
Берков П. Н.—4  
Бицилли П. М.—38, 39  
Бишр ибн Аби Хазим—85, 90  
Борис—139  
Броккельманн К.—33—35  
Бусайна—63  
ал-Бухтури—55, 56  
Варда, мать Тарафы—49  
ал-Васик—11  
Веллхаузен Ю.—28  
Веселовский А. Н.—119  
Габриэли Ф.—86  
Гайлан ибн Укба (см. ал-Ашн)  
Гамидов И. Я.—8, 14, 34, 35, 49, 53, 143  
Гибб Х. А. Р.—19, 21, 22, 26, 144  
Глеб—139  
Годфруа-Демонбин М.—7, 33  
Григорян С. Н.—11  
фон Грюнебаум Г. Э.—37  
Грязневич П. А.—60, 68, 73, 74  
де Гусе М.—9, 49, 50, 53, 59  
Гуревич А. Я.—4, 71, 75  
Даби ибн ал-Харис—99  
Джамил—26, 63, 94  
Джарир—24, 58, 81, 82, 85, 90, 91, 98, 113, 123, 128, 130, 132  
Джафар ибн ал-Мухаммад ал-Мусили—13  
ал-Джахиз—12, 31—33, 35, 36, 40, 41, 43, 44, 55, 86, 91, 97, 122, 126, 128, 144  
Джиран ал-Ауд—93  
ал-Джуббай—13  
ал-Джуди А.—7, 33  
Дибил—13, 48, 53, 85, 93, 102  
Дукайн ар-Раджжиз—84, 94  
Дурайд ибн ас-Симма—97  
Дьяконов И. М.—72  
Заглул Салам М.—7, 32  
Зейдан Дж.—33  
Зийад ибн ал-Адждам—98  
Зубайр—24  
Зу-р-Румма—25, 61, 66, 94  
Зухайр—49—51, 57, 65, 90—92, 113, 116, 136, 138  
Зухайр ибн Джандаб—97  
Ибн ал-Араби—87, 88  
Ибн ал-Асир—86  
Ибн Джинни—136  
Ибн Кайс ар-Рукаййат—24, 99  
Ибн ал-Калби—87, 88  
Ибн Мансур—136  
Амр ибн Синаан—60, 61, 97  
Крачковский И. Ю.—3, 4, 8, 19, 21, 42, 46, 49, 89, 115  
Крымский А. Е.—3, 4, 8, 48, 53, 56  
Кудам ибн Джафар—143  
Кудедин А. Б.—3, 4  
ал-Кулах ибн Джанаб—96  
ал-Кумайг—24, 99, 125  
Кусаййир—94  
ал-Кутами—93  
Лабид—59, 61, 79, 90, 91, 131  
ал-Лани—98  
Лакиг ибн Мамар—85, 96  
Леконт Ж.—7—9, 13, 15, 34—36, 40, 41, 49, 53  
Лермонтов М. О.—120  
Ляхачев Д. С.—5, 6, 47, 111, 112, 139  
Лотман Ю. М.—72, 73  
Лукиан—125  
Лосев А. Ф.—125, 127  
Маджнун—26, 77, 90  
Макин ал-Узри—92  
Малик ибн Асма—93  
Малик ибн Нувайра—97  
Малик ибн ар-Райб—97  
Малик ибн ал-Харис—96  
ал-Мамун—12  
Марван II—36  
Марван ибн Аби Хафса—101  
ал-Маррар ал-Алави—98  
ал-Масуди—59  
Мец А.—12, 14, 38  
Монсей—138  
Монтгомери Уотт У.—12  
Муавна—16, 24, 99  
Марголиус Д.—125  
ал-Мубаррад—32  
ал-Муваффах—14  
Музаррид—96  
ал-Муканна—96  
Ибн Масавях—80  
Ибн Мийада—92  
Ибн ал-Мукафа—36, 43, 124  
Ибн Мукбил—64, 93  
Ибн Муназир—85, 101  
Ибн ал-Мугазз—91, 101, 105, 122, 128, 143  
Ибн ан-Надим—6, 15, 32  
Ибн Рахавайх—13  
Ибн Рашик—80  
Ибн ар-Рикка—93  
Ибн Сад—45  
Ибн Саллам ал-Джумахи—13, 30, 43, 45—48, 58, 88—90, 95, 96, 102—104, 126, 131, 132, 140, 141, 144  
Ибн Таймийа—40  
Ибн Халдун—6, 32  
Ибн Халликан—6, 32, 89  
Ибн Ханбал—13  
Ибн Харма—55  
Ибрагим ибн Абдаллах—27, 92  
Иарисиды—10  
Исрима ибн Джарир—91  
Ияруулкайс—49—51, 59, 64, 77, 79, 81, 90, 91, 105—110, 112—114, 117, 119—123, 129—130, 133, 134  
ал-Исфакани Абу-л-Фарадж—89, 95  
Нахйа ибн Ахтаг—13  
Нахйа ибн Науфал—99  
Нахйа ибн Халид—85  
Нукус ибн Хабиб—43, 45  
Каб ибн Зухайр—22, 79, 80, 90  
ал-Каззаб ал-Хирмаан—95  
Кайс, отец ал-Аша—62  
Кайс ибн Асам ал-Минкари—60  
Кайс ибн Джахдар—61  
Кайс ибн Зарих—94  
Касим ибн Асбаг—15  
Каскель В.—35, 91, 128  
Киктев М. С.—3—5, 9, 45, 56  
Кирдин ибн Мисма—74

- Мураккиш Младший—49—51, 85, 94  
Мураккиш Старший—94  
Мурра ибн Махкан—98  
Муса аш-Шахават—101  
ал-Мусаййаб ибн Алас—49, 50, 85, 91  
ал-Мусакиб—99  
ал-Мусаувир—97  
Муслим ибн ал-Валид—27, 54, 55, 85, 93  
ал-Мустауир—83, 97  
ал-Мутаваккил—11—13  
ал-Муталаммис—49—51, 81, 91  
ал-Мутаамид—13  
Мутамим ибн Нувайра—99  
ал-Мутанабби—45, 56, 124  
ал-Мутанаххил—96  
ал-Мутасим—11  
Муфаддал ал-Дабби—27, 45  
ал-Мухаббал ас-Сали—112  
Мухалхил—95, 99  
Мухаммад—11, 19, 22, 23, 28, 46, 80, 99  
Мухаммад ибн Абдаллах ибн Тахир—15  
Мухаммад ибн Йасир—85, 101  
Мухаммад ибн Убайд ал-Асади—13  
Мюллер Авг.—18, 23, 26  
ан-Набига ал-Джаади—97  
ан-Набига аз-Зубйани—22, 49—51, 77, 90, 113, 136, 138  
ан-Наджаша—64, 95  
ан-Намири—55, 85, 93  
Нахар ибн Таусна—96  
Нахшал ибн Харри—97  
Нестор—77  
Нельдеке Т.—7, 32  
Ной—137  
Нуман ибн Мунзир—81, 99  
Нусайб—97  
Одиссей—77  
Омайяды—16, 24, 28  
Омар ибн Абу Рабла—89, 93
- Осман ибн Афан—64, 99  
Омар ибн Ладжа—94  
Омар ибн ал-Хаттаб—23, 26, 63, 70, 99, 125  
Пархоменко М. Н.—30  
Пелла Ш.—41, 86  
Пропп В. Д.—76, 77  
Пушкин А. С.—120  
Рабла ибн Макрум—96  
Рабна ал-Мукирин, отец Лабна да—60  
ар-Раи—55, 98, 113  
ар-Рийаши—13  
Роузентал Ф.—78  
Руба ибн ал-Аджжадж—83, 84, 91  
Сабит Кутна—62, 63, 97  
Салама ибн Джадал—97  
ас-Салаган ал-Абди—98  
Самавал—77  
Сахл ибн Мухаммад—74, 83, 87  
Сахр ал-Гай—59, 96  
Серебрянный С. Д.—110  
Синан ал-Ахтам—60  
Стеблин-Каменский М. И.—75  
Сувайд ибн Абн Кахил—64, 99  
Сувайд ибн Кураа—96  
Судайф ибн Маймун—101  
ас-Суккари—90  
Сулайк ибн Салака—97  
ас-Сули Абу Бакр—79  
ас-Сурадик—94  
Тааббага Шарран—99  
ат-Табари—59  
Таббана Б.—7, 32  
Тарафа 49—51, 77, 79, 81, 90, 113  
Тауба ибн ал-Хумайри—97  
ат-Тириммах—24, 61  
Трабулси А.—7, 32, 143  
Турайх ибн ас-Сакафи—97  
Туфайл ибн Каб ал-Гавани—93  
Убайд ибн Аййуб—97
- Убайдаллах ибн Хакан—15  
Удайл ибн ал-Фардж—99  
ал-Укайшир—94  
Уллах Н.—33  
Умаййа ибн Абу Анз—96  
Умаййа ибн Аби Салт—99  
Урва ибн Вард—84, 99  
Урва ибн Джизам—84, 94  
Урва ибн Мурра—96  
Усма ибн ал-Харис—96  
Урва ибн Узайна—61, 97  
Уфнун—101  
Ухаймир ас-Сали—97  
ал-Фадл ибн ар-Рабиа—138  
ал-Фараздак—24, 58, 65, 90, 91, 98, 113, 123, 128, 130—132, 136, 138  
ал-Фахури Ханна—7  
Фильштинский И. М.—3—5, 9, 12, 25, 34, 42, 44, 101, 136  
Фрейденоберг О. М.—134, 135  
Фуран ибн ал-Араф—97  
Хадждаж ибн Йусуф—24, 64, 99  
Хакам ал-Худри—92  
Халаф ал-Ахмар—45, 46, 65, 74, 99, 101, 122, 124—126, 136  
Халаф ибн Халифа—78, 92, 130  
Халидов А. Б.—67  
Халил ибн Ахмад—124  
Хаммад ал-Аджрад—95, 99  
Хаммад ар-Равиййа—45, 125  
ал-Хариси—95  
Харис ибн Хиллиза—96  
Хариф, сын Мустаугира—83  
Харун ар-Рашид—99, 138  
Хассан ибн Сабит—23, 90  
Хасыб—138  
Хагиб ал-Багдади—6, 32  
Хатим ат-Тайи—61, 66, 77, 85, 90  
ал-Хваризми—14  
Хидаш ибн Зухайр—96  
Хишам—80  
Хосрон—116  
ал-Хувайдир—91  
Хувайдид ибн Махал—96  
Худжр, отец Имруулкайса—81  
Хумайд ибн Саур ал-Хиллал—57, 63, 93  
ал-Хурайми—85, 93  
Хурайс ибн Мухафид—62  
Хусайн ибн Хуммам ал-Мурри—91  
Хусайн Т.—125  
Хусайни И.—7, 33  
ал-Хусри—86  
ал-Хутайа—82, 90, 92, 112  
Хутанг ибн Йафар—66  
Хуфаф ибн Надба—97  
Хюар К.—7, 33  
аш-Шамардал—99  
аш-Шаммах—57, 66, 90  
Шидфар Б. Я.—70, 98, 100, 109  
Шир аз-Зиндж—24  
Шмидт С. О.—4  
Эль-Греко—134  
Энгельс Ф.—11  
Якубовский А. Ю.—24  
Якут—40

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
Введение	10
§ 1. Ибн Кутайба и его время	10
§ 2. К вопросу о становлении традиции собирания, записи и изучения древнеарабской поэзии	16
Глава первая. <i>Ибн Кутайба и его отношение к филологической традиции</i>	30
§ 1. Традиция и «посторонность»	30
§ 2. Ибн Кутайба в отзывах средневековых арабских источников	31
§ 3. Ибн Кутайба в отзывах европейских и арабских исследователей	32
§ 4. Алим и адиб. Профессиональная ориентация Ибн Кутайбы	35
§ 5. Ибн Кутайба и филологическая традиция	41
§ 6. Место «Книги поэзии и поэтов» в жанровой системе средневековой арабской литературы	44
§ 7. Текстологическая характеристика «Книги поэзии и поэтов»	48
Глава вторая. <i>Композиция, состав материалов и персоналия «Книги поэзии и поэтов»</i>	57
§ 1. Композиция «Книги поэзии и поэтов»	57
§ 2. Композиция отдельной справки	59
§ 3. Классификация хабаров	66
§ 4. Статистический анализ материала справок	84
§ 5. Персоналия «Книги поэзии и поэтов»	88
§ 6. Термин «табакат» в «Книге поэзии и поэтов»	102
Глава третья. <i>Новые поэты в своде Ибн Кутайбы</i>	106
§ 1. Постановка вопроса	106
§ 2. Сопоставительный анализ справок о древних и «новых» поэтах.	107
§ 3. Построение индивидуального образа поэта	123
Заключение	140

Редактор С. В. Авакян  
Художественный редактор Н. А. Товмасын  
Технический редактор А. С. Алвряцян  
Контрольный корректор А. А. Абрамян.

УДК 82(075)  
ББК 82.01(075)  
ИЗДАТЕЛЬСТВО «АРТАШЕС» ЕРЕВАН  
1989 г. 140 стр. 1000 экз. Цена 1000 драм  
Сдано в печать 15.05.89. Формат 60x90/16. Печ. л. 10. Тираж 1000 экз.  
Издательство «Арташес» Ереван  
Учреждение «Арташес» Ереван  
Издательство «Арташес» Ереван

ИБ 667

ВФ 04014.

Сдано в набор 26.07.1985 г. Подписано к печати 14.02.1986 г. Бумага № 2 Формат 84×108<sup>1/2</sup>. Шрифт «Литературный». Способ печати «Высокая». Издательских 8,6 листа. Печатных 4,75 листа = 8,0 условным листам. Цена 1 руб. 40 коп.

Издательство Ереванского университета, Ереван, ул. Мравяна № 1.

Типография Ереванского университета, Ереван, ул. Абовяна № 52.

Заказ 1540.

Тираж 700.