

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт востоковедения
Санкт-Петербургский филиал

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

**К 200-летию
со дня рождения
Б.А. Дорна**

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

2⁽³⁾
осень — зима
2005

Журнал основан в 2004 году
Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

- А.И. Колесников, Н.Л. Лужецкая.* Выдающийся
востоковед академик Б.А. Дорн 5
- О.В. Васильева, Л.А. Шилов.* Академик Б.А. Дорн —
библиотекарь Императорской Публичной библиотеки 16

ПУБЛИКАЦИИ

- С.М. Прозоров.* «Верования арабов во времена
ал-джахилии» аш-Шахрастани. *Комментированный
перевод с арабского* 26
- В.А. Дроздов.* Фахр ад-Дйн 'Ирақй. 'Ушшāқ-нāме
(Книга влюбленных). *Предисловие, перевод с персид-
ского и комментарии. Часть 1* 47
- И.С. Егоренков.* Парафраз Сима (Наг-Хаммади VII.1).
Введение, перевод с коптского и комментарии 84

ИССЛЕДОВАНИЯ

- М.С. Пелевин.* Распространение ислама и развитие
письменности у афганцев в XVI–XVII вв. 113
- З.А. Джандосова.* Обычай заступничества в Афгани-
стане на рубеже XVIII–XIX вв. 125
- Н.Л. Лужецкая.* Материалы к истории разграничения
на Памире в Архиве востоковедов СПбФ ИВ РАН
(фонд А.Е. Снесарева): «Отчет Генерального Штаба
капитана Ванновского по рекогносцировке в Рушане»
(1893 г.) 134



«Наука»
Издательская фирма
«Восточная литература»
2005

<i>А.И. Колесников. Управление Хорасаном в IX–XII вв. (по сведениям мусульманских географов)</i>	153
<i>Е.И. Васильева. Курдское племя в источниках и литературе</i>	172
<i>О.М. Чунакова. Пехлевийский лапидарий</i>	196
<i>А.Г. Грушевой. Иосиф Флавий, Филон Александрийский и автор Деяний Апостолов о межэтнических конфликтах в Палестине I в. н.э.</i>	205
<i>А.Б. Куделин. «Жизнеописание Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама как памятник средневековой арабской литературы</i>	223

РУКОПИСНЫЕ КОЛЛЕКЦИИ

<i>А.К. Козмоян. Средневековые армянские переводы Корана в рукописях Матенадарана</i>	235
---	-----

ЭЛЕКТРОННЫЕ БИБЛИОТЕКИ

На четвертой стороне обложки:

Из собрания СПбФ ИВ РАН (арабографичный фонд)

1) «Ас-Самй фй-л-асами» («Превосходный в [определении] имен»). Арабо-персидский словарь.

Автор Абу-л-Фазл Ахмад б. Мухаммад ал-Майдани. Список 537/1143 г. (В 523, л. 110b–111a)

2) «Тухфат-и 'айн-и хайат» («Дар источника жизни»). Географическое сочинение. Автор не установлен. Список начала XVIII в. (В 839, л. 88b–89a)

<i>С.М. Прозоров, М.Г. Романов. Обзор электронных баз данных по исламу на арабском, персидском и английском языках. Выпуск I</i>	240
--	-----

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>С.Л. Невелева. XXV Зографские чтения: Проблемы интерпретации традиционного индийского текста. Санкт-Петербург, 24–26 мая 2004 г.</i>	258
<i>Н.В. Козлова. Конференция, посвященная 90-летию И.М. Дьяконова</i>	264

РЕЦЕНЗИИ

<i>Н. Велиханова. Шагинян А.К. Закавказье в составе Арабского халифата</i>	266
<i>А.Г. Грушевой. A. Sivertsev. Private Households and Public Politics in 3rd–5th Century Jewish Palestine</i>	270

Над номером работали:

Т.А. Аникеева
В.В. Волгина
Р.И. Котова
З.Г. Минеджян
О.В. Волкова
М.П. Горшенкова
В.И. Мартынюк
Л.Л. Михалевский
Э.Л. Эрман

«Жизнеописание Пророка» Ибн Исхака – Ибн Хишама как памятник средневековой арабской литературы

Памятник «Жизнеописание Пророка» (*ас-Сира ан-набавиййа*)¹ двух авторов — Ибн Исхака (ум. в 150/767 г.) и Ибн Хишама (ум. в 213/828 или 218/833 г.), хорошо известный в мировой науке как исторический источник, гораздо менее изучен как *памятник литературы*. К примеру, в работе А.Е. Крымского «Источники для истории Мохаммеда и литература о нем» анализ сочинения Ибн Исхака — Ибн Хишама занимает значительное место², однако носит по преимуществу биографический (когда речь идет об авторах труда) и источниковедческий (при описании памятника) характер. В другой работе ученого — «История мусульманства» — в разделе, названном «Вместо главы четвертой. Источники и пособия для изучения истории Мохаммеда», биографический и источниковедческий материал предельно сокращен по сравнению с предыдущей работой³ и характеристика «Сиры» как памятника литературы также отсутствует. В сочинениях И.Ю. Крачковского авторы «Жизнеописания Пророка» — Ибн Исхак и Ибн Хишам — упоминаются неоднократно, но, как правило, в связи с обсуждением вопросов, не имеющих прямого отношения к интересующей нас теме. В «Истории арабской литературы» И.М. Фильштинского «Жизнеописание Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама специально не изучается, хотя его авторы упоминаются неоднократно⁴.

Самое значительное внимание труду Ибн Исхака — Ибн Хишама уделяет в своей «Истории Халифата» О.Г. Большаков, но исключительно, что вполне естественно, как историческому источнику⁵. Специального литературоведческого анализа «Сиры» западноевропейские и арабские ученые не предпринимали до сих пор. В известном очерке Х.А.Р. Гибба «Мусульманская историография» интересующий нас памятник также характеризуется лишь как исторический источник⁶. Недавняя работа Г. Шёлера

Куделин Александр Борисович — академик РАН, директор Института мировой литературы РАН.

¹ Существуют разные названия этого сочинения, причем ни одно из них не принадлежит ни Ибн Исхаку, ни Ибн Хишаму (см.: Пиотровский М.Б. Введение и примечания. — Раздел 1. Мухаммад и начало ислама / Хрестоматия по исламу. М., 1994. С. 11, 24). В известном издании Ф. Вюстенфельда (*Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishāk bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hishām. Herausgegeben von F. Wüstenfeld. Bd. I–II. Göttingen, 1858–1860; далее: Сира 1858–1860*) дано название: «Сират саййидина Мухаммад расул Аллах» («Жизнеописание господина нашего Мухаммада, посланника Аллаха») (пер. Вл.В. Полосина). Мы приводим название по одному из наиболее авторитетных изданий, принимая во внимание, в частности, его краткость (*ас-Сира ан-набавиййа ли Ибн Хишам*. Изд. подготовлено М. ас-Сака, И. ал-Абйари и 'А. Шалаби. Т. 1–4. Каир, 1936; далее: Сира 1936).

² Крымский А.Е. Источники для истории Мохаммеда и литература о нем. М., 1902. С. 134–144.

³ Крымский А.Е. История мусульманства. Самостоятельные очерки, обработки и дополненные переводы из Дохи и Гольдциэра А. Крымского. Изд. 2-е, значительно измененное и дополненное. В двух частях. Ч. I. М., 1904. С. 145–146.

⁴ Фильштинский И.М. История арабской литературы. V — начало X века. М., 1985. С. 117, 465 и др.

⁵ Большаков О.Г. История Халифата. I. Ислам в Аравии (570–633). М., 1989.

⁶ Гибб Х.А.Р. Мусульманская историография / Гибб Х.А.Р. Арабская литература. Классический период. М., 1960. С. 123–124.

подводит в известном смысле итог изучению «Жизнеописания Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама в историографическом русле⁷. Таково же, если судить по рецензии, и общее направление труда М. 'А. Мурада, вышедшего в 2001 г., где он подвергает критическому анализу исторические сведения, содержащиеся в «Жизнеописании Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама⁸.

Мы далеки от того, чтобы претендовать на хоть сколько-нибудь полное представление трудов данного направления. Наша цель иная: мы стремимся лишь показать на примерах главную тенденцию в изучении памятника. Как важные исключения на этом фоне необходимо отметить ряд статей, опубликованных в трудах коллоквиума, прошедшего в Страсбурге, «Жизнь Пророка Магомета»⁹ (1983) и особенно соответствующие разделы в кембриджской «Истории арабской литературы»¹⁰, в которых намечаются существенные элементы подхода к «Жизнеописанию Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама как к *памятнику литературы*.

Польза же и даже необходимость подобного подхода, который вовсе не противоречит всему тому, что было сделано в рамках историографического изучения памятника, обуславливается, на наш взгляд, его особой природой, о которой следует предварительно сказать несколько слов.

«Жизнеописание Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама издавна рассматривается как исторический источник и, конечно же, прежде всего как источник сведений о жизни и деятельности основателя ислама. И практически столь же долго первый из его авторов — а если иметь в виду отношение к Ибн Исхаку в ал-Мадине, когда он еще и не приступал к своему сочинению, а был известен лишь как специалист по *хадисам*, то и дальше, — подвергается критике именно как собиратель исторических сведений и *хадисов*, а затем и как автор исторического труда. Известно, что многие *мухаддисы* сомневались в достоверности *хадисов*, переданных Ибн Исхаком. Малик ибн Анас (713–795), глава *хадисоведов* ал-Мадины и основатель-эпоним маликитского богословско-правового толка, делал все, чтобы дискредитировать Ибн Исхака, и называл его «лжецом»¹¹. Среди его критиков одним из самых резких был Ахмад ибн Ханбал (780–855), основатель-эпоним ханбалитского толка в юриспруденции, говоривший об Ибн Исхаке, что тот «очень большой лжец» (*касир ат-тадлис джиддан*)¹².

И действительно, как могли относиться строгие *хадисоведы* к *хадисам*, которые приводились Ибн Исхаком с таким *иснадом* (перечнем лиц, передававших данный *хадис*): «Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, как мне стало известно, говаривал: „Не было ни одного человека, которого я призвал принять ислам, чтобы он при этом не замялся, не задумался и не заколебался, за исключением Абу Бакра ибн Аби Кухафа: когда я ему объяснил, что такое ислам, он [сразу принял его], отринув нерешительность и сомнения“»¹³. Или как можно было принимать *хадис* вообще без *иснада*: «Посланник Аллаха сказал: „Всякая плакальщица лжет, кроме той, что оплакивает Са'да ибн Му'аза“»¹⁴.

⁷ Schoeler G. Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds. B., 1996.

⁸ Мурад М. 'А. Сират Расул Аллах. Ал-Кахира, 2001.

⁹ La vie du Prophète Mahomet. Colloque de Strasbourg (octobre 1980). P., 1983.

¹⁰ Kister M. J. The *Sīrah* literature / Cambridge History. P. 352–367; Monroe J. T. The poetry of the *Sīrah* literature / Cambridge History. P. 368–373.

¹¹ Когда Малика ибн Анаса спросили, почему он это говорит, он ответил, что Хишам ибн 'Урва сказал: «Я свидетельствую, что он лжец». Когда же у Хишама ибн 'Урвы спросили, почему он так сказал, тот ответил: «Потому что он передает хадисы, ссылаясь на авторитет моей жены, Фатимы» (*Badawī 'A.* Traduction française avec introduction et notes // *Ibn 'Ishāq. La Vie du Prophète Muhammad.* Albouraq-Beyrouth, 2001. P. IV–V).

¹² Там же. С. V.

¹³ Сира 1858–1860. С. 162.

¹⁴ Там же. С. 699.

Однако и при наличии *иснада* комментарий Ибн Исхака мог вызывать отрицательную реакцию. К примеру, такой *хадис*: «Ибн Исхак сказал: „Савр ибн Йазид рассказал мне со слов Халида ибн Ма‘адда ал-Кала‘и, человека, достигшего зрелого возраста, что Посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, спросили о Зу-л-Карнайне¹⁵ и он ответил: „Это был ангел, который измерял землю из-под низу¹⁶ с помощью веревок“... Ибн Исхак сказал: „Аллах лучше знает, говорил это или нет Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует. Но если он так сказал, то это правда“»¹⁷.

Подобное цитирование едва ли могло вызвать одобрение *хадисоведов* ал-Мадины. Использование же других материалов в сочинении Ибн Исхака сплошь и рядом происходит совершенно анонимно или с такими отсылками к источнику, которые могли вызывать лишь сомнения в их достоверности. Приведем несколько примеров. «Ибн Исхак сказал: „Один из тех, кто передает сообщения, рассказал мне...“»¹⁸; «Один ученый муж рассказал мне, что, когда молитва была вменена в обязанность Посланнику Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, явился к нему Джibrил...»; «Ибн Исхак сказал: „Рассказал мне один из моих друзей, правдивость которого я не ставлю под сомнение, со слов ‘Абд Аллаха ибн Аби Нуджайха, а тот со слов Муджахида ибн Джубайра Абу-л-Хадждажа, ссылавшегося на ‘Абд Аллаха ибн ‘Аббаса, и другой [человек], правдивость которого я [также] не ставлю под сомнение, со слов [того же] ‘Абд Аллаха ибн ‘Аббаса“»¹⁹; «Ибн Исхак сказал: „Некий человек из [племени] *бал‘аджлан* рассказал мне, что ему сообщили, что Джibrил — да будет над ним мир! — явился к Посланнику Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, и сказал ему...“»²⁰; «Ибн Исхак сказал: „Один ученый муж рассказал мне, что Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, прозвал ‘Али Человеком-в-пыли (*Абу Тураб*) за то, что тот если осерчает на Фатиму, то не попрекнет ее и не скажет ей дурного слова, а лишь возьмет горсть пыли и посыплет ею голову. Так что когда Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, видел его обсыпанным пылью, то знал наверное: ‘Али осерчал на Фатиму — и только спрашивал его: Что случилось, Человек-в-пыли?“»²¹.

Не лучше обстояло дело, по мнению средневековых ученых, и со стихами, которые Ибн Исхак включил в «Жизнеописание Пророка». В свое время еще Ибн Хишам, описывая принципы своей работы над трудом Ибн Исхака, заявил, что он опустил стихи и *касиды*, которые «не признает никто из знатоков поэзии»²². Впоследствии нескритичность Ибн Исхака в отборе стихов для «Сиры» отмечалась в филологической традиции. Так, Ибн Саллам ал-Джумахи (756–846 или 847) пишет, что Ибн Исхак включил в «Жизнеописание» «стихи людей, которые их никогда не сочиняли»²³.

¹⁵ «Двурогий» — прозвище, которое обычно связывается с Александром Македонским. Упоминается в Коране (18:83/82–102). Подробнее см.: М.П. (Пиотровский М.Б.) Зу-л-Карнайн // ИЭС. С. 78–79.

¹⁶ Высказывание, очевидно, строится на предположении, что Земля не имеет шаровидной формы и снизу — плоская.

¹⁷ Сира 1858–1860. С. 197.

¹⁸ Там же. С. 124.

¹⁹ Там же. С. 324.

²⁰ Там же. С. 357.

²¹ Там же. С. 505. Подробно вопрос об отсутствии надлежащего *иснада* в «Сире» обсуждается во многих работах (см., например: Kister. Sirah; Schoeler. Charakter; и др.). Необходимо также заметить, что сообщения, вводимые в «Сире» Ибн Хишамом, часто оформляются сходным образом. Например: «Ибн Хишам сказал: „Некий человек, которому я доверяю, сказал мне, что Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал...“» (Сира 1858–1860. С. 320).

²² Сира 1858–1860. С. 4. Добавим здесь же, что во всем сочинении Ибн Хишам удаляет или сокращает стихи-инвективы в адрес Мухаммада, устраняет или заменяет грубую лексику в осмеяниях и т.п.

²³ Ибн Саллам ал-Джумахи. Табакат аш-шуа‘ра’ ал-джахилийин ва-л-исламийин. [Б.м., б.г.] С. 7–8; Крачковский И.Ю. Об издании «Muhammad ibn Sallām al-Ġumahī. Die Klassen der Dichter» (1917)/

Итак, согласно приведенным авторитетным свидетельствам средневековых и выводам современных ученых, мы можем констатировать, что: 1) «Сира» — это исторический источник, однако это не строго научный исторический источник; 2) в «Сире» содержится значительное число *хадисов*, но ее нельзя рассматривать как строго научный сборник *хадисов*; 3) в «Сире» содержится значительное число стихов, но по своему значению как источник достоверных текстов она уступает известным средневековым антологиям поэзии. Если бы мы провели дальнейший обзор, то отметили бы, что: 4) в «Сире» содержится значительное число различных элементов, присущих агиографическим произведениям, но при этом ее нельзя было бы квалифицировать как агиографический памятник, вполне отвечающий требованиям жанра²⁴. Так что же это такое? Ни то, ни другое, ни третье, ни четвертое; и одновременно — и то, и другое, и третье и т.д. вместе. Возникает вопрос: чем же в таком случае объясняется то несомненно большое место, которое она занимает на протяжении многих веков в арабо-мусульманской и в целом во всей мусульманской культуре? Вначале мы вынуждены удовлетвориться простой констатацией: «Сира» — это памятник средневековой арабской письменной традиции с особыми характеристиками, которые и обеспечили его успех, поэтому и судить о нем, вероятно, надо по особым критериям.

В 1926 г. известный египетский писатель и ученый Таха Хусейн, несомненно имея в виду специфическую обработку исторических сведений в труде Ибн Исхака, сравнил последнего с Александром Дюма²⁵. Сопоставление с Александром Дюма в то время, когда оно было высказано, имело скорее пренебрежительный оттенок: «Сира» Ибн Исхака не может рассматриваться как что-то серьезное, это же *беллетристика*. Однако в нашем случае подобное сравнение «хромает», поскольку речь идет о произведении и авторах, которых отделяет от плодовитого французского романиста более тысячи лет (от Ибн Исхака и все 1100 лет). При этом сам факт сравнения авторов VIII–IX вв. с Александром Дюма-отцом — при всем возможном преувеличении — должен был бы задержать на себе внимание исследователей. Он интересен хотя бы тем, что тонкий знаток и ценитель арабской классики отметил в «Жизнеописании Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама первые отчетливые признаки *беллетризации исторического сочинения на столь ранней стадии развития средневековой арабской литературы*. Это явление заслуживает специального рассмотрения и представляет собой одну из основных мотивировок постановки проблемы, сформулированной в названии нашей статьи.

На нескольких примерах беллетризации исторического повествования в тексте «Сиры» попытаемся показать те основания, на которых Таха Хусейн мог строить сравнение Ибн Исхака с Александром Дюма.

В повествовании о битве при Бадре содержится следующий рассказ с характерными «художественными» деталями²⁶:

Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. Т. 2. М.–Л., 1956. С. 199; а также: Фильштинский. История. С. 465; особенно: Kister. Sirah; Monroe. Poetry.

²⁴ Элементы «чудесного» в «Сире» Ибн Исхака — Ибн Хишама, при всей значительности их роли, не дают оснований определять это произведение как памятник агиографии. Начиная с IX в. истории о «чудесах», связанных с жизнью Посланника, стали объединяться в произведениях особого жанра *дала 'ил*, *а'лам* или *амарат ан-нубува*. Наиболее известные сочинения этого жанра принадлежат 'Абд ал-Джаббару ал-Хамазани (ум. в 1025 г.), Ахмаду ибн ал-Хусайну ал-Байхаки (ум. в 1066 г.), Абу Ну'айму ал-Исфাহани (ум. в 1038 г.) и ал-Маварди (ум. в 1058 г.) (подробнее см.: Kister. Sirah).

²⁵ Крачковский И.Ю. Таха Хусейн о доисламской поэзии арабов и его критики // Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. Т. 3. М.–Л., 1956. С. 205.

²⁶ Мы приводим отрывок из перевода одной из центральных глав «Сиры» — «Великая битва при Бадре», подготавливаемого к печати А.Б. Куделиным и Д.В. Фроловым.

«Ибн Исхак говорил: Рассказывал мне Хусайн ибн ‘Абд Аллах ибн ‘Убайд Аллах ибн ‘Аббас со слов ‘Икримы, вольноотпущенника Ибн ‘Аббаса, который говорил: Абу Рафи’, вольноотпущенник посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, рассказывал: Я был рабом ал-‘Аббаса ибн ‘Абд ал-Мутталиба, когда ислам вошел в наш дом. Ислам приняли и ал-‘Аббас, и Умм ал-Фадл. Я тоже принял ислам. Однако ал-‘Аббас опасался своих соплеменников, не хотел ссоры с ними, и поэтому он скрывал свое обращение, ведь его большое имущество было распределено среди сородичей. И вот произошла битва при Бадре. Абу Лахаб, который в ней не участвовал, послал вместо себя ал-‘Аси ибн Хишама ибн ал-Мугиру. Подобным образом поступили и другие. Каждый, кто не выступил в поход, выставил вместо себя другого. Когда же пришло известие о потерях курайшитов в сражении при Бадре, Абу Лахаб оказался униженным и опозоренным Аллахом, а в наших душах проснулись гордость и сила.

Абу Рафи’ продолжал: Я — человек слабый. В тот день я делал сосуды в шатре [источника] Замзам. Итак, сижу я и занимаюсь своим делом, а рядом со мной сидит Умм ал-Фадл. Оба мы, клянусь Аллахом, радуемся услышанным вестям. Вдруг появляется Абу Лахаб, который едва волочит ноги. Он подходит и присаживается у порога шатра, так что мы с ним оказываемся спиной друг к другу, разделенные пологом. Едва уселся он, как люди закричали: „Вот идет Абу Суфйан ибн ал-Харис ибн ‘Абд ал-Мутталиб!“...

Абу Рафи’ поведал далее: Абу Лахаб позвал пришедшего: „Подойди ко мне, ведь у тебя, клянусь Аллахом, есть новости“. Абу Суфйан подсел к нему, а прочие остались стоять вокруг. Абу Лахаб спросил: „Расскажи мне, племянник, как все происходило?“ Тот отвечал: „Клянусь Аллахом, как только сошлись мы с ними, то позволили им сесть на нас верхом, и они убивали²⁷, кого хотели, полонили, кого хотели, но при этом я, клянусь Аллахом, никого не виню, ибо мы сражались со светлоликими²⁸ мужами на пегих лошадях, мчавшихся между небом и землей. Клянусь Аллахом, они ничего не оставляли после себя и устоять перед ними не мог никто“.

Абу Рафи’ добавлял: Я поднял рукою полог шатра и сказал: „Да ведь это, клянусь Аллахом, были ангелы!“ Абу Лахаб взмахнул рукой и сильно ударил меня по лицу. Я стал перечить ему. Тогда он набросился на меня, повалил наземь, встал коленями мне на грудь и принялся избивать. Где уж мне, с моими-то силами, было справиться с ним. Тут Умм ал-Фадл вскочила, схватила один из шестов, служивших опорой шатру, и со всей силы ударила Абу Лахаба по голове, нанеся ему страшную рану. А потом сказала: „Ты решил, что можно с ним не считаться, раз его хозяина нет рядом?“ Абу Лахаб встал пристыженный и поспешил прочь. После этого, клянусь Аллахом, он прожил всего семь дней. Аллах поразил его язвой, от которой он и умер»²⁹.

Здесь же можно было бы вспомнить и о тонком психологическом описании чувства ревности у жены Мухаммада — ‘А’иши. Когда после очередной успешной кампании мусульмане стали распределять добычу, среди пленниц оказалась очень красивая женщина — Джувайрийя бинт ал-Харис. В связи с этим ‘А’иша сказала: «Это была красивая, очень привлекательная женщина; всякого, кто взглянул на нее, она брала за душу... Клянусь Аллахом, только увидев ее в дверях моей комнаты, я уже возненавидела ее и поняла, что Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует,

²⁷ Выразительный вариант в египетском издании: вместо ‘*йактулунуна кайфа ша’у*’ (букв. «они убивали из нас кого хотели») стоит ‘*йакудунуна кайфа ша’у*’ (букв. «они правили нами, как хотели») (Сира 1936. Т. 1, ч. 2. С. 647).

²⁸ Традиционный элемент описания внешности героя — «светлый (и даже „светозарный“) лик», свидетельствующий о его благородстве. При этом герой может быть и темнокожим; в мединском войске, как известно, было достаточно темнокожих вольноотпущенников.

²⁹ Сира 1858–1860. С. 460–461.

увидит в ней то, что увидела я». Предчувствие не обмануло ‘А’ишу: Мухаммад сразу же предложил Джувайрийе бинт ал-Харис стать его женой³⁰.

Достойны упоминания в этом отношении и описание в «Сире» противоречивых чувств в душе ‘Умара, когда он размышлял сразу после похорон Пророка, стоит ли обратиться с речью к мусульманам до Абу Бакра, т.е. претендовать на то, чтобы стать, согласно неписаному регламенту, первым преемником Мухаммада³¹, и многие другие эпизоды.

Встречаются в «Сире» и краткие, но очень меткие портретные характеристики действующих лиц, отвечающие и современным представлениям о художественной литературе и не имеющие широко известных прецедентов в ранней повествовательной традиции арабов. Приведем только один пример. Вот описание злейшего врага Мухаммада — Абу Джахла: «Человек он был тщедушный, с острым личиком, острым языком, острым взглядом»³².

Чтобы завершить разговор на эту тему, приведем пример довольно редкого, но показательного для «Сиры» Ибн Исхака — Ибн Хишама переосмысления не исторического сообщения, а цитаты из Священного Писания мусульман в интересах создания, как мы выразились бы сегодня, художественного эффекта.

Ибн Хишам сказал: «Рассказал мне *один из ученых людей*, что, когда ‘Аббас ибн Мирдас пришел к Посланнику Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, тот его спросил: „Не ты ли сказал:

И моя добыча и добыча [моего коня] ‘Убайда поделена между ал-Акра’ и ‘Уйайна“.

Абу Бакр ас-Сиддик поправил: „...между ‘Уйайна и ал-Акра’ “. На это Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, возразил: „Это же одно и то же“. И тогда Абу Бакр ас-Сиддик сказал: „Я свидетельствую, что ты таков, как сказал Аллах: „Мы не учили его стихам, и не годится это для него“»³³.

Диалог между Абу Бакром и Посланником показывает, что последний не придавал значения важным элементам арабского стиха (перестановка слов в конце строки нарушает размер и рифму). И тогда, чтобы показать оплошность Мухаммада, Абу Бакр в шутку привел цитату из Корана, которая в мусульманском Священном Писании, как мы увидим чуть ниже, имеет другие коннотации.

Мы уже говорили, что «Сира» — это памятник, характеризующийся особыми чертами, которые требуют выработки специальных критериев для их адекватной оценки. Но прежде чем пытаться установить эти критерии, скажем несколько слов о составных элементах памятника, а затем попытаемся определить, какими причинами обуславливалась беллетризация некоторых из этих элементов.

Прозаические элементы «Сиры» составляют: 1) коранические цитаты; 2) пассажи с так называемыми *асбаб ан-нузул* (причины ниспослания *айатов* и *сур* Корана); 3) элементы *тафсира* (интерпретации) *сур* и *айатов* Корана; 4) *хадисы*; 5) речи Посланника, официальные документы; 6) различного рода поименные перечисления (списки); 7) повествование о «чудесных» происшествиях и явлениях; 8) рассказы (*хабары*); 9) исторические предания.

Поэтические элементы «Сиры» представлены: 10) поэтическими пьесами различного объема и назначения.

Многие из перечисленных элементов при детальном анализе распадаются на более мелкие составляющие. Так, например, поэтические отрывки, согласно их назначению, могут быть в предварительном порядке распределены по следующим группам:

³⁰ Там же. С. 729.

³¹ Там же. С. 1016.

³² Там же. С. 430.

³³ Коран 36:69. Здесь и далее все цитаты из Корана в переводе И.Ю. Крачковского (2-е изд. М., 1986); Сира 1858–1860. С. 882.

1. Стихи как вспомогательный материал и как объект филологического анализа: а) «генеалогические» *свидетельства*; б) филологические *свидетельства* (лексикологическое, грамматическое и пр.)³⁴; в) топонимические *свидетельства*. 2. Стихи — составной элемент сюжета: а) квазиисторические *свидетельства*; б) исторические *свидетельства*; в) *свидетельства* внутриплеменной и межплеменной борьбы между принявшими ислам; г) религиозная пропаганда; д) *свидетельства* религиозной борьбы.

Приведем в качестве иллюстрации примеры для некоторых из этих подгрупп поэтических текстов.

Стихи — «генеалогическое» *свидетельство*:

Говорит Ибн Хишам: Йемениты и куда'иты говорят, что Куда'а — сын Малика ибн Химйара. Тогда как 'Амр ибн Мурра ал-Джахани (а Джухайна был сыном Зайда ибн Лайса ибн Савда ибн Аслама ибн ал-Хафа ибн Куда'а) сказал:

«Мы дети шайха, имеющего превосходное происхождение, блестящего — Куда'а ибн Малика ибн Химйара,

У которого известная родословная, достоверная, выбитая на камне, находящемся под минбаром»³⁵.

Стихи — филологическое *свидетельство*:

Разъяснение слова *ухдуд* («ров») в связи с цитированием *айатов* Корана (85:4–8): «Убиты будут владельцы рва, огня, обладающего искрами. Вот они сидят над ним и созерцают то, что творят с верующими. И вымещали они им только за то, что они уверовали в Аллаха Великого, Достохвального».

Сказал Ибн Хишам: *ал-ухдуд* — это яма удлинённой формы, вырытая в земле, вроде рва, ручья и т.п., мн. ч. — *ахадид*. Сказал Зу-р-Румма, имя которого Гайлан ибн 'Укба, из племени бану 'Ади ибн 'абд Манаф ибн Уд ибн Табиха ибн Илйас ибн Мудар:

«Иракские [земли], которые орошаются из *ухдуд*, [находящегося] между пустыней и пальмами.

Он имеет в виду ручей... *Ухдуд* и его мн. ч. *ахадид* говорят также о следе меча или ножа на коже, равно как и о следе кнута и т.п.»³⁶.

Стихи — квазиисторическое *свидетельство*:

Сказал Ибн Исхак: рассказал мне 'Абд Аллах ибн Аби Бакр ибн Мухаммад ибн 'Амр ибн Хазм со слов 'Амры бинт 'Абд ар-Рахман ибн Са'д ибн Зурара следующее: «Я слышала, как 'Аи'ша, да будет доволен ею Аллах, говорила: „Мы постоянно слышали, что Исаф и На'ила — мужчина и женщина из [племени] Джурхум — занимались непристойным делом в ал-Ка'бе, и за это Аллах Всевышний превратил их в два камня“».

Сказал Ибн Исхак: сказал Абу Талиб:

«И где паломники заставляют встать на колени своих верблюдов (букв.: верховых животных), у потоков [вод], вытекающих от Исафа и На'или...»³⁷.

³⁴ Здесь могут быть выделены три задачи: 1. Объяснение трудных коранических слов с указанием различных значений того или иного приведенного слова, идиоматического выражения и т.п. с отсылками к соответствующим поэтическим текстам. 2. Объяснение трудных и терминологически значимых слов в сообщениях о пророке Мухаммаде и *хадисах* с отсылкой к соответствующему поэтическому тексту, иногда и с фонетическим комментарием. 3. Разъяснение трудных слов в приведенных в «Сире» высказываниях различных лиц с помощью поэтических *свидетельств*.

³⁵ Сира 1858–1860. С. 7.

³⁶ Там же. С. 25.

³⁷ Там же. С. 54.

Стихи — свидетельство религиозной борьбы:

Ибн Хишам сказал: Абу Бакр ас-Сиддик позвал своего сына 'Абд ар-Рахмана, который в тот день был с многобожниками, и спросил: «Где мое имущество, негодник?» 'Абд ар-Рахман ответил: «Осталось лишь оружие, быстроногий конь и острый меч, разящий заблудших старцев»³⁸.

Попытаемся теперь рассмотреть вопрос, затронул ли процесс беллетризации «Сирь» (выше отмечались признаки данного процесса в прозаических частях памятника) ее поэтические элементы. В данном случае анализ наш, правда, будет касаться в большей степени объяснения теоретических аспектов проблемы, нежели непосредственно интерпретации конкретных поэтических произведений (практическому аспекту беллетризации поэзии в «Сире» мы предполагаем посвятить специальную статью).

Прежде всего отметим наличие в «Жизнеописании Пророка» эпизодов, которые возвращают нас к хорошо известной, но едва ли хорошо разъясненной теме — отношение курайшитов к Посланнику как к поэту и прорицателю и, соответственно, отношение Корана и *хадисов* к поэтам, поэзии и прорицателям. Как мы увидим позднее, эта тема имеет непосредственное касательство к теоретическому осмыслению проблемы беллетризации стихотворных компонентов памятника.

Данная тема возникает в «Сире» многократно. Обратимся за примерами и отсылками.

Несколько курайшитов собрались около ал-Валида ибн ал-Мугиры, своего сверстника, когда наступило время паломничества, и тот сказал им: «О курайшиты, пришло время паломничества, когда к вам придут депутаты арабов, наслышанных об этом вашем человеке. Так придерживайтесь относительно него единого, а не различных мнений, не опровергайте один другого, не противоречьте друг другу». Они ответили: «Вот ты, о Абу 'Абд Шамс, и скажи и определи для нас мнение, которое мы и будем высказывать». Он сказал: «Нет, это вы выскажитесь, а я послушаю». Они сказали: «Мы говорим, что он *кахин*». — «Нет, клянусь Аллахом, он не *кахин*. Мы видели *кахинов*, у него нет ни шепота, ни *садж'а кахинов*». — «Мы говорим, что он бесноватый (*маджнун*)». — «Нет, он не бесноватый, мы видели бесноватых и познали их, он не задыхается от удушья, подобно им, у него не трясутся члены, и он не бормочет бессвязные речи, как они». — «Но мы говорим, что он и *ша'ир*». — «Нет, он не *ша'ир*, мы познали всю поэзию целиком — *раджаз, хазадз, карид, макбуд и мабсут*, и то, [что он говорит], не является поэзией». — «Но мы говорим, что он и маг (*сахир*)». — «Нет, он не маг, мы видели магов и их магию, ведь он не дует, как они, и у него нет их узлов»³⁹. — «Так что же нам говорить, о Абу 'Абд Шамс?» — «Клянусь Аллахом, его речь сладостна, происхождение его основательно, как корень пальмы, его ветвь плодоносна... и вы не скажете об этом ничего иного, кроме того, что будет признано ложным. А самыми точными словами о нем было бы, если вы сказали бы, что он маг, пришедший со словами, которые суть магия, коими он разъединяет одного человека с его отцом, другого — с его братом, третьего — с его женой, четвертого — с его племенем»⁴⁰.

К данной теме авторы «Сирь» возвращаются еще неоднократно, и каждый раз обвинения в адрес Посланника или суждения о нем (как в только что приведенном отрывке) строятся на том, является ли он или не является *кахином*, *маджнуном*, *ша'иром* и *сахиром*⁴¹.

³⁸ Там же. С. 453.

³⁹ По комментарию каирского издания (Сира 1936, т. 1. С. 270): намек на чародея, который завязывает веревку узлом, а затем дует на нее; ср. с указанием на чародейство в Коране: «...от зла дующих на узлы...» (113: 4).

⁴⁰ Сира 1858–1860. С. 171.

⁴¹ См., например: там же. С. 183, 186 и др.

Данные эпизоды переносят нас в самый центр обсуждения проблемы общего (якобы критического) отношении Корана к поэтам и поэзии, чему даются различные объяснения. Для рассмотрения данного вопроса нам необходимо проанализировать роль *ша'ира*, которого чаще всего рассматривают как обычного поэта, в доисламской и раннеисламской Аравии.

Имя *ша'ир* является субстантивированным причастием от глагола *ша'ара*, имеющего первое значение «*алима*» («знать»). В Коране этот глагол используется в значении «интуитивно знать» (см., например: «Они пытаются обмануть Аллаха и тех, которые уверовали, но обманывают только самих себя и не знают (*ма йаш'урун*)... Разве нет? Ведь они — распространяющие нечестие, но не знают они (*ла йаш'урун*). А когда говорят им: „Уверуйте, как уверовали люди!“ — они отвечают: „Разве мы станем веровать, как уверовали глупцы?“ Разве нет? Поистине, они — глупцы, но они не знают! (*ла йа'ламун*)»⁴²). Таким образом, именем *ша'ир* обозначается «тот, кто интуитивно знает»⁴³, приблизительно то, что может быть обозначено понятием из русской культуры — *ведун*.

Ша'ир был связан, по представлениям доисламских арабов, со сверхъестественными существами — с *джиннами* и *шайтанами*⁴⁴, рассматривавшимися в качестве его посредников и вдохновителей в общении с потусторонним миром.

Задачи нашей статьи требуют от нас подробнее рассмотреть положение о различии в исламской доктрине природы вдохновения доисламских и раннеисламских *ша'иров*, с одной стороны, и пророческого вдохновения — с другой. Забегая несколько вперед, скажем, что такой анализ должен привести нас к осмыслению причин радикального пересмотра функции *ша'иров* и появления у них нового статуса на Аравийском полуострове после прихода ислама.

Проповедь ислама в Мекке остро поставила эту проблему. Многие современники Мухаммада видели его сходство с *кахинами* (прорицателями) и *ша'ирами*. Поначалу и сам Мухаммад, когда к нему стали приходить откровения, испугался, что становится *ша'иром* или *кахином*. В Коране содержатся характерные в данном отношении свидетельства «грешников» (язычников Мекки): «Ведь они, когда им говорили: „Нет божества, кроме Аллаха!“ — возносились и говорили: „Разве мы в самом деле оставим богов наших из-за поэта одержимого (*ша'ир маджнун*)?“»⁴⁵ — и решительное отрицание за Мухаммадом способности слагать стихи: «Мы не учили его стихам (*ши'р*), и не годится это для него»⁴⁶. Здесь уместно привести еще одну цитату из Корана, в которой столь же категорично отвергается какое бы то ни было сходство его проповеди со словами *ша'иров* и *кахинов*: «Поистине, это — слова посланника благородного! Это не слова поэта (*ша'ир*). Мало вы веруете! И не слова прорицателя (*кахин*). Мало вы припоминаете! Ниспослание от Господа миров»⁴⁷.

И наконец, процитируем известные *айаты*, в которых определяется отношение Корана к собственно *ша'ирам*: «И поэты (*шу'ара* — мн. ч. от *ша'ир*) — за ними следуют заблудшие. Разве ты не видишь, что они по всем долинам бродят и что они говорят то, чего не делают, кроме тех, которые уверовали и творили добрые дела и поминали Аллаха много. И получили они помощь после того, как были угнетены...»⁴⁸.

⁴² Коран 2:8, 11–13.

⁴³ См.: Goldziher I. Abhandlungen zur arabischen Philologie. I: Ueber die Vorgeschichte der Higā-Poesie. Leiden, 1896. S. 2.

⁴⁴ О соотношении *шайтанов* и *джиннов* подробнее см.: М.П. (Пиотровский М.Б.) Джинн / ИЭС. С. 66; он же. Шайтан / Там же. С. 289.

⁴⁵ Коран 37:34–35.

⁴⁶ Там же. 36:69.

⁴⁷ Там же. 69:40–43.

⁴⁸ Там же. 26:224–228.

Имея в виду именно последние *айаты*, европейские ученые XIX — начала XX в. указывали на негативное отношение Корана, Мухаммада и его ближайших сподвижников к *ша'ирам* и поэзии в целом, которое объяснялось, по их мнению, тем, что последняя была «воплощением язычества», могла вызывать неодобрение из опасения, как бы она вновь не разожгла межплеменные, религиозные и другие противоречия; исследователи отмечали также, что исключение допускалось лишь «для поэтов мусульманского направления»⁴⁹.

Эти представления сегодня могут быть дополнены и уточнены. Как верно замечает Р. Блашер, Коран нигде не содержит (и приведенные цитаты подтверждают это), в сущности, запрета поэзии как таковой. Данные *хадисов* и других источников (независимо от степени их достоверности) ввиду своей противоречивости также не позволяют использовать их для демонстрации неприятия Пророком, его семьей и его окружением всей поэзии в целом⁵⁰. Действительно, с одной стороны, для многих верующих, ссылавшихся на авторитетные высказывания, любовь к поэзии была несовместима с верой. «Лучше иметь живот наполненным гноем, чем поэзией» — так, согласно *хадису*, сказал Мухаммад⁵¹. Однако, с другой стороны, *хадисы* вкладывают в уста Мухаммада афоризм: «От поэзии происходит мудрость»⁵². Согласно *хадисам*, Пророк высоко оценивает и просит также читать ему стихи поэтов доисламского и раннеисламского времени за то, что они полны мудрости, сходной с мудростью новой религии, и по другим причинам⁵³.

Итак, приведенные свидетельства рисуют достаточно противоречивую картину. Попытаемся разобраться в ней. Выделим наиболее важное для нас из сказанного в Коране о *ша'ирах* и стихах. В нем подчеркивается отличие «слов посланника благородного» от слов *ша'ира* и *кахина* (1), неумение Мухаммада сочинять стихи (*ши'р*) и несовместимость подобного умения с его статусом пророка (2); утверждается, что *ша'иры* «говорят то, чего не делают» (3), за исключением тех *ша'иров*, «которые уверовали и творили добрые дела и поминали Аллаха много» (4).

Из перечисленных положений наиболее ясны № 1–2 и 4. Смысл акцента на отличии слов посланника от слов *кахинов* и *ша'иров*, согласно средневековым и современным авторам, состоит в доказательстве того, что Мухаммад и его проповедь не имеют ничего общего с предсказаниями тех и других. Истолкование оговорки относительно благочестивых *ша'иров* также не вызывает больших затруднений. Авторитетный суннитский комментатор Корана ал-Байдави (ум. между 1282 и 1316 гг.), в частности, поясняет, что под *ша'ирами*, «которые уверовали и творили добрые дела и поминали Аллаха много», могут иметься в виду 'Абд Аллах ибн Раваха, Хассан ибн Сабит, Ка'б ибн Зухайр и Ка'б ибн Малик. Свой комментарий ал-Байдави подкрепил ссылкой на *хадис*, согласно которому Пророк сказал, поощряя Хассана ибн Сабита, выступившего с поддержкой Мухаммада и сторонников нового вероучения: «Читай [стихи], и Дух Святой (*рух ал-кудус*) пребудет с тобой»⁵⁴.

Положение № 3 (*ша'иры* «говорят то, чего не делают») также служит для отрицания какого бы то ни было сходства Мухаммада с ними. Согласно комментарию ал-

⁴⁹ Крымский А.Е. Арабская литература в очерках и образцах. I–III. М., 1911. I, с. 32–33.

⁵⁰ Blachère R. Histoire de la Littérature Arabe dès origines à la fin du XV-e siècle de J. C. 1–3. P., 1952, 1964, 1966. P. 355 и др.

⁵¹ Ал-Бухари. Ас-Сахих. В 4-х т. Т. IV. Ал-Кахира, 1887. С. 47.

⁵² Там же. С. 46.

⁵³ Там же. Подробнее см.: Blachère. Histoire. P. 355, примеч. 7.

⁵⁴ Ал-Байдави. Анвар ат-танзил ва-аспар ат-та'вил. Ал-Кахира, 1926. С. 528. Под «Духом Святым», согласно мусульманским комментаторам, подразумевается Гавриил (Джибрил) (см.: М.П. (Пиотровский М.Б.) Джибрил / ИЭС. С. 64–65). В источниках *хадис* передается в разных вариантах (в одном из них прямо упоминается Джибрил). См.: ал-Бухари. Ас-Сахих, IV. С. 47; Абу-л-Фарадж ал-Исфাহани. Китаб ал-агани. В 24-х т. Т. 4. Ал-Кахира, 1925–1974. С. 137, 143.

Байдави, большинство стихов *ша'иров* заполнено выдумками, не имеющими под собой основания, лживыми (*казиб*) обещаниями, неправдоподобными самовосхвалениями и воспеванием недостойных⁵⁵.

В другом известном комментарии (XV в.) говорится, что *ша'иры* в своих восхвалениях и поношениях не знают меры и лгут (*йакзибун*)⁵⁶. Коротко говоря, акцент положения № 3 состоит в противопоставлении лжи стихов *ша'иров* истине, содержащейся в словах Пророка.

В свете факта ниспослания Откровения данная связь получает отрицательную оценку: *ша'иры* распространяют лживые (т.е. противоречащие истине) сведения, полученные от *джиннов*, и поэтому заслуживают порицания. Стихи же *ша'иров*, порвавших свои отношения с *джиннами* и уверовавших в Аллаха (таких, как Хассан ибн Сабит), не ложны, ибо они сочиняют их с санкции самого «Духа Святого».

Хадис, процитированный ал-Байдави, зафиксировал постепенное изменение функции *ша'иров* в первой половине VII в. Именно в это время они все меньше продолжают быть *ведунами* и все больше становятся поэтами. Данный процесс нашел свое отражение и в интерпретации понятия «ложь» в поэзии. В исламскую эпоху «ложь» больше не воспринималась как противоположное пророческой истине, а стала квалифицироваться как художественный вымысел. Подобное радикальное переосмысление позволило позднее Кудаме ибн Джа'фару (ум. в 948 г.) сформулировать знаменитый принцип: «Наилучшая поэзия — наилживейшая (*акзабу*)»⁵⁷, т.е. такая, в которой вымысел, неправдоподобие, достижения высокой меры и никак не соотносимые с истинами Откровения, свидетельствуют о высшем поэтическом мастерстве определенного автора. Ал-'Аскари (ум. после 1005 г.) поддерживает Кудаму в этом вопросе: «Некоему философу сказали: „Такой-то лжет (*йакзibu*) в своих стихах“. И тот ответил: „От поэта требуют красоты речи, истины же ищут у пророков“»⁵⁸. Ибн Рашик (ум. в 1063 или 1071 г.), подводя итог обсуждению данного вопроса в средневековой арабской филологической науке, настаивает: «К достоинствам поэзии следует отнести то, что ложь (*кизб*), во мнении людей сама по себе отвратительная, в ней прекрасна»⁵⁹.

Итак, мы видим, что в эпоху Мухаммада началась подготовительная работа для нового понимания функции поэзии и поэта в средневековом исламском обществе, продолжавшаяся несколько веков. Важным компонентом данного процесса было переосмысление древней арабской поэзии в исламском духе, создававшее, так сказать, объективные основания для ее *реабилитации* (выражение Р. Блашера). По завершении данного процесса *ша'ир-ведун*, вдохновляемый *джинном*, превращается в поэта-мастера, законы ремесла которого определяются, по мнению исламских идеологов, в конечном счете высоким промыслом божьим.

В историко-поэтологическом плане описанный процесс может рассматриваться как приобретение текстом в арабской «устной литературе» VI–VIII вв., во многом отождествлявшимся в начале этого периода с самой реальностью, *статуса изображения реальности* к его концу⁶⁰. Одновременно при создании текста все большую роль играет автор, «ложь» которого теперь воспринимается не как лжепророчество,

⁵⁵ Ал-Байдави. Анвар ат-танзил. С. 527.

⁵⁶ Тафсир ад-Джалалайн. Димашк, 1964. С. 498.

⁵⁷ Кудаме ибн Джа'фар. Накд аш-ши'р. Ал-Кахира, 1963. С. 65.

⁵⁸ Ал-'Аскари. Китаб ас-сина' тайн. Изд. 2-е. Ал-Кахира, 1971. С. 143.

⁵⁹ Ибн Рашик. Ал-'Умда фи махасин аш-ши'р ва-адабих ва-накдих. В 2-х т. Т. 1. Изд. 4-е. Байрут, 1972. С. 22.

⁶⁰ Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С. Статус слова и понятие жанра в фольклоре / Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 59, 67.

лжереальность, но как «правда его искусства»⁶¹, как свидетельство его всё возрастающего индивидуального мастерства в изображении реальности.

Данные наблюдения об изменении функции поэзии с приходом ислама помогают понять, как стихи в определенный момент все больше и больше становились литературой. Однако этим их объяснительная сила не ограничивается. Они представляют, на наш взгляд, отправную точку для понимания важных элементов процесса *беллетризации* не только стихотворного материала в «Сире», но и всего этого произведения в целом. Думается, что в этом свете приведенные в статье факты дают основание рассматривать «Жизнеописание Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама как произведение, значительное число элементов которого (пусть даже они и не образуют системного целого) обладает чертами, свойственными компонентам памятника литературы. При этом постепенная эволюция понятия «ложь» в рамках ранней мусульманской культуры могла давать основания современникам и ближайшим потомкам Ибн Исхака вкладывать в выражение *касир ат-тадлис джиддан* не только — и даже не столько — смысл «очень большой лжец», сколько «очень большой выдумщик» и даже «очень большой фантазер», ибо они поняли, как показывает многовековая история бытования «Сиры» в лоне мусульманской культуры, что смелый вымысел и яркое новаторство ее автора, собственно, и привели к созданию замечательного произведения средневековой арабской литературы.

Список сокращений

ИЭС — Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.

Cambridge History. — The Cambridge History of Arabic Literature. Arabic Literature to the end of the Umayyad period. Cambridge, 1983.

Summary

A.B. Kudelin

“Life of the Prophet” by Ibn Ishāq —

Ibn Hishām in the Context of Medieval Arabic Literature

The article outlines the prospects of the study of literary aspects of “*as-Sīra an-nabawiyya*” written by Ibn Ishāq (d. 150/767) and Ibn Hishām (d. 218/833 or 213/828). Although the text is known among scholars mostly as a historical source, the new approach does not contradict to the results achieved by historians and is justified by the specific character of the book. On the authority of the testimonies of medieval authors supported by the results of modern studies, we can state that the *Sīra* is not a historical source based on strict “academic” criteria; that the *Sīra* cannot be treated as a verified collection of *ḥadīth*; that the *Sīra* as a source of reliable texts is often second to medieval poetical anthologies; and that, in spite of a great number of hagiographical elements in it, one cannot regard the text as an example of hagiography.

Peculiarities of the “Life of the Prophet” by Ibn Ishāq — Ibn Hishām as a piece of medieval Arabic *schriftums* can be explained by the fact that it exhibits first distinct signs of the introduction of elements of fiction in a historical narrative at this early stage of the development of medieval Arabic literature (colourful details, subtle psychological descriptions, short but very up to the point portraits of story characters, all this practically without precedent in the tradition of early narratives among the Arabs, and so on).

The article discusses the possible reasons which can account for the introduction of the fiction elements in the *Sīra*.

⁶¹ Аверинцев С.С. Авторство и авторитет // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 118–119.