

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
РОССИЙСКОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО

# ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИК

В Ы П У С К  
25 ( 88 )

КУЛЬТУРА  
БЛИЖНЕГО ВОСТОКА  
ДРЕВНЕГО  
И РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОГО  
ВРЕМЕНИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ  
ЛЕНИНГРАД • 1974

## ТЕМА СУДЬБЫ В ЮЖНОАРАБСКОМ ПРЕДАНИИ ОБ АСАДЕ АЛ-КАМИЛЕ

Могущество судьбы, ее непреодолимая власть над миром и человеком — одна из самых популярных тем в доисламской поэзии арабов.

Обилие и разнообразие терминологии, различные трактовки и повороты темы отразили как эволюцию понятия «судьба», так и варианты его осмысления жителями древней Аравии.

Выделяются три группы терминов, имеющих значение «судьба».<sup>1</sup>

Слова, связанные с корнем *мнй*. Это глагол *مَنَى* — предопределить, назначить; имена *مَنَى* и *مُنَى* — судьба, *مَنُونٌ* — рок. Чаще всего упоминается термин *مَنِيَّةٌ*, мн. ч. *مَنَائِيَا* — предопределенная участь, судьба; смерть, гибель.

Термин *манййа* отражает архаичные представления о судьбе как о предопределенной смерти каждого отдельного человека. Такие представления обычно связаны с персонификацией понятия судьбы в виде божеств судьбы.<sup>2</sup> В арабской поэзии следы этой персонификации можно видеть в атрибутах *манййи* — *المنية (احبال) اسباب* — силки судьбы и *زوا المنية* — ножницы судьбы, а также в имени божества *Манāt*, происходящем от того же корня.

Термин *манййа* довольно редко употребляется в чисто фаталистическом значении, в большей части стихотворений слово обозначает просто «смерть, гибель» (так как *манййа* — судьба — проявлялась только в момент смерти). В мусульманское время термин полностью потерял всякую связь с понятием «судьба». Обнаруживаемые в стихах элементы персонификации скорее являются ее рудиментами. Смысл некоторых атрибутов судьбы был уже забыт и восстановлен только европейскими исследователями («ножницы судьбы»)<sup>3</sup>.

Следы эволюции понятия и широкое распространение термина *манййа* убеждают в том, что фатализм *манййа* можно считать исконным арабским фатализмом.

Другой тип терминов связан с понятием о «времени — судьбе». К нему относятся слова *دَهْرٌ* — время, век, рок, судьба, *زَمَانٌ* — бесконечное время, судьба и составляющие их *أَيَّامٌ* — дни и *لَيَالٍ* — ночи. Эти термины отра-

<sup>1</sup> См.: W. Caskel. Das Schicksal in der altarabischen Poesie. Leipzig, 1926; Н. Ringgren. 1) Studies in arabian Fatalism. Uppsala—Wiesbaden, 1955; 2) Islamic Fatalism. In: Fatalistic Beliefs. Stockholm, 1967, p. 52—62.

<sup>2</sup> Ср.: Åke V. Ström. Scandinavian belief in Fate. In: Fatalistic Beliefs, p. 75—78.

<sup>3</sup> См.: J. Wellhausen. Zaww al-manijja. ZDMG, 66 (1912), p. 697—698; A. Fischer. Zaww al-manijja. ZDMG, 67 (1913), p. 113—127.

жают более сложное представление о безличной судьбе, связанной не с отдельными людьми, а со всем человечеством. Судьба понимается как время, которое вечным чередованием дней и ночей определяет все то, что во времени происходит, что во времени существует. Время есть судьба мира, ибо оно ведет от вчера к завтра, уничтожая прошлое, изменяя настоящее, определяя будущее.

Отождествление времени с судьбой восходит к иранскому представлению о Зурване, отце Ахура Мазды и Ангро Манью, «божестве» вечного времени и судьбы. Культ Зурвана был широко распространен в сасанидском Иране и оттуда попал в Аравию.<sup>4</sup>

Соответственно эти термины младше, чем термины корня *мнй*, и не удивительно, что они сохранили фаталистический смысл и в мусульманское время, когда *дахр* даже воспринимался как одно из обозначений Аллаха.<sup>5</sup>

К представлению о судьбе как о безличном миропорядке добавляется идея о существовании субъекта судьбы, всемогущего божества, которое не идентично судьбе (подобно Зурвану), а управляет ею. Представление о субъекте судьбы отразилось в словах, происходящих от корней *қдр* и *қдй*, прежде всего *قَدْرٌ* — судьба и *قَضَاءٌ* — судьба. *Қадā'* — это предопределение событий, совершенное божеством заранее или существующее вечно, а *қадар* — конкретное воплощение этого замысла, события и обстоятельства, определяющие жизнь человека.<sup>6</sup> Оба эти термина обычно предполагают идею единого бога. Естественно, что в доисламской поэзии они встречаются крайне редко, главным образом у поэтов, знакомых с монотеистическими религиями.

В мусульманское время эти два слова стали основными терминами для обозначения судьбы в арабской поэзии, поэтому частое употребление слов *қадар*, *қадā'* может служить надежным показателем мусульманского происхождения поэтического текста.

Различия в трактовке темы судьбы отразились также и в особенностях контекста, в который помещались фаталистические рассуждения и сентенции. Тема судьбы подводила итог историческому рассказу, вклинивалась в описание жизненного пути поэта, определяла направление и характер его философских размышлений. Признание всемогущества судьбы вызывало потребность выработать определенное отношение к этому факту, объяснить, как должен человек вести себя перед лицом фатума.

Наиболее распространенным у арабских поэтов отношением к судьбе было *صَبْرٌ* — мужественное терпение, стойкость, выносливость.<sup>7</sup> Смысл этой стойкости в том, что человека не должны выводить из равновесия ни удары судьбы, ни ее благоденствия. *Сабр* было большим достоинством и входило в бедуинский «кодекс чести».

Уже в доисламское время у поэтов христианского круга это бедуинское «терпение» уподобилось христианскому «смирению». Могущество судьбы служило доказательством бренности всего земного, идеалом человеческого поведения становилась смиренная покорность судьбе, а не гордое мужество — *сабр*. Такое отношение к судьбе отражено в стихах <sup>6</sup>Адй

<sup>4</sup> W. Caskel. Das Schicksal in der alt-arabischen Poesie, S. 54; J. Horowitz. (Ред. на: W. Caskel. Das Schicksal in der alt-arabischen Poesie), Der Islam, 18 (1929), S. 251; H. Ringgren. Studies in arabian Fatalism, p. 42—46, 199.

<sup>5</sup> W. Montgomery Watt. Dahr. El (2), II, p. 94—95; H. Ringgren. Studies in arabian Fatalism, p. 46.

<sup>6</sup> J. Obermann. Das Problem der Kasualität bei den Arabern (II). WZKM, 30 (1917), S. 50—53; Carra de Vaux. Fate (Muslim). Encyclopaedia of Religion and Ethics, V, Edinburgh, 1912, p. 794.

<sup>7</sup> Cp.: H. Ringgren. Studies in arabian Fatalism, S. 49—60.

б. Зайда (вторая половина VI в.), поэта, чье творчество и в формальном, и в идейном плане связано с христианской литературой.<sup>8</sup>

Признавая всеиле судьбы и бессмысленность борьбы с ней, поэты приходили и к совершенно иным выводам: поскольку гибель неизбежна и предопределена, то весь предоставленный человеку отрезок времени надо посвятить удовольствиям. Примером такого отношения к судьбе может служить часть произведений 'А'шā Маймūна (конец VI—начало VII в.).<sup>9</sup> Связь темы судьбы с гедонистическими мотивами, как кажется, характерна для поэтов, близких к полуоседлым культурам Ирака и Восточной Аравии. По мнению Р. Блашера, именно наличие старинной традиции определило то, что гедонистические мотивы заняли столь важное место в творчестве поэтов Ирака уже в мусульманское время.<sup>10</sup>

С победой ислама бедуинское *сабр* претерпело новые изменения. Стойкость перед ударами судьбы проповедовалась и теперь в качестве нормы поведения, но не потому, что это красиво и достойно. Определяющий судьбу Аллах милостив, и на его доброту должен уповать мусульманин, человек, предавший себя Богу.

Рассмотренные особенности трактовки темы судьбы в ранней арабской поэзии дают нам возможность оценить фаталистические мотивы кахтанидского историко-эпического предания, прославлявшего прошлое Южной Аравии.

В том виде, в котором оно дошло до нас, кахтанидское (южноарабское) предание представляет собой сочетание нескольких циклов о древнем заселении Йемена, о царице Савской—Билқис, о великих завоевателях — химйаритских царях тубба', о постройках древнего Йемена, о разрушении Марибской плотины и т. д. Основа предания — стихотворные произведения, сохранившиеся большей частью в отрывках. К ним примыкают прозаические рассказы, часто служащие комментарием к стихам. Для поэзии кахтанидского предания характерны фаталистические настроения. Тема могущества судьбы типична для стихов кахтанидских поэтов разных времен, для стихов, приписывавшихся героям предания. О величии судьбы говорят «қабрийāt» — надписи, найденные якобы в древних могилах, а также стихи так называемых долгожителей. Могущество судьбы является основной идеей, утверждаемой в позднем кахтанидском сочинении «Химйаритской касыде» Нашвāна б. Са'да (XII в.).

Самым типичным и наиболее полно сохранившимся циклом кахтанидского предания является цикл о царе Абўкарибе Ас'аде (называемом в легендах Ас'ад ал-Кāмил), одним из виднейших аравийских правителей V в. н. э.<sup>11</sup> Образ Ас'ада ал-Кāмила, как и идеал могущественного и благочестивого царя, вышел за пределы предания и стал широко известен во всей мусульманской литературе. Цикл этот состоит из поэм, якобы сочиненных самим Ас'адом, нескольких стихотворений о нем и прозаических легенд. Основа цикла — стихи, приписываемые Ас'аду и повествующие о главных событиях его легендарной биографии.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Ср.: С. В е с к е r. Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere. In: Islamstudien, I. Leipzig, 1924, S. 501—519; стихи 'Адй б. Зайда в: Ibn Qotaiba. Liber poesis et poetarum ed. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1904, p. 111—112; J. Ш е й х о. Ам-шу'ара' ан-насрāнийя. Бейрут, 1890, с. 441—442.

<sup>9</sup> См.: Gedichte von al-'A'sā. Hrsg. H. Geyer. London, 1928, № 2; ал-'А'шā. Дивāн. Бейрут, 1960, с. 205—219.

<sup>10</sup> R. В l a c h e r e. A'sa Maumun et son oeuvre. Arabica, 10 (1963), p. 51—55.

<sup>11</sup> См.: Н. в. W i s s m a n n. 1) Himyar. Ancient History. Le Muséon. 77 (1964), p. 492—494; 2) Zur Geschichte und Landeskunde von Alt-Südarabien. Wien, 1964, S. 204 ff, 405 ff.

<sup>12</sup> Основные пересказы сказаний об Абўкарибе Ас'аде и приписываемые ему стихи см.: Вахб б. Мўнаббих — Ибн Хишām. Китаб ат-тйджāн + Ахбār 'Абйд б. Шарийā. Хайдарабад, 1347 г. х., с. 294—297, 439—493; ан-Асма'й. Та'рих ал-'араб қабл ал-ислām. Багдад, 1959, с. 33—39; ал-Хамдāий. ал-Иқлйл, VIII. Багдад, 1931,

Тема судьбы занимает в цикле об Ас'аде важное место. Хотя стихи и наполнены восхвалением походов, побед, богатства и могущества, они сопровождаются, как правило, мыслью о том, что весь этот мирской блеск — явление преходящее, а торжествовать неминуемо будет приносящая гибель судьба. Рассуждения о непреодолимой силе и величии фатума часто начинают и завершают поэмы, а в некоторых стихотворениях идея неизбежной гибели всего, как ничтожного, так и великого, составляет идейный и композиционный стержень.

Высказывания о судьбе в стихах, приписываемых Ас'аду ал-Кāмилу, дают нам примеры всех основных типов лексики, связанных с фаталистическими представлениями.

Из группы корня *мнй* в стихах Ас'ада несколько раз встречается слово *манййа*. Оно частично сохранило значение «судьба»: <sup>13</sup> «Если манййи (манаййā) и уничтожат мой народ, и он весь погибнет, то (этим) я еще не буду побежден». В основном же это слово значит просто «смерть, гибель»: <sup>14</sup> «О 'Амр, не торопи мою смерть (манййатй), жадно желая царства, которым ты будешь владеть».

Слова, связанные с представлением о времени-судьбе, почти отсутствуют. Там, где встречается слово *дакр*, оно значит просто «время» и не имеет никакого фаталистического оттенка. О времени-судьбе говорится лишь в одном, правда, в самом известном, из приписываемых Ас'аду ал-Кāмилу стихотворении, в его «Завещании»: <sup>15</sup>

«Явилась к отцу твоему смерть, о Хассāн! Позаботься же о себе, ведь судьба (*замāн*) есть судьба (*замāн*).

Остерегайся превратностей времени (*суруф ли-з-замāн*) — если придет от них беды, то нет от них защиты.

Иногда возвеличивается униженный, а иногда унижен бывает великий. Таков человек!».

Подавляющее большинство терминов, связанных с понятием «судьба», в этих стихах происходит от корней *қдр* и *қдй*. Интересно, что *манййа* связывается с *қадар* и тем самым судьба сводится к воле божьей: <sup>16</sup>

«Если манййи и уничтожат мой народ, и он весь погибнет, то (этим) я еще не буду побежден.

Все погибнет, как и эти люди, а судьба (*қадар*) неизбежно должна свершиться.

Люди, как бы долго они ни жили, не живут вечно, и смерть, (приходящую) от Господа нашего, невозможно отрицать».

Повсюду субъектом судьбы выступает Аллах, и судьба является осуществлением его воли. Иногда Аллах оказывается спасителем от прихотей судьбы, он как бы защищает человека от жестокого доисламского фатума: <sup>17</sup> «И восславили мы Аллаха, который вдохнул в нас жизнь и избавил от ужасов превратностей (судьбы)». <sup>18</sup>

с. 288—290; Навшāн ал-Химйарй. Мулук Химйар ва ақйāl ал-Йаман («Химйаритская касыда» с комментарием). Каир, 1378 г. х., с. 117—138; A. v. Kremer. Über die Südarabische Sage. Leipzig, 1866, S. 76—88.

<sup>13</sup> Ахбār 'Абид, с. 447.

<sup>14</sup> Там же, с. 450.

<sup>15</sup> ал-Хамдāни. ал-Икйлй, VIII, с. 291—293; D. H. Müller. Die Burgen und Schlösser Südarabiens. Sitzb. Wien. Ak. der Wiss., Bd. 94 (1879), S. 402—406; ал-Асма'й. Та'рих ал-'араб қабл ал-ислām, с. 36—39; Навшāн ал-Химйарй. Мулук Химйар, с. 135—136; Altarabische Gedichte über die Volkssage von Jemen. Hrsg. A. v. Kremer. Leipzig, 1867, N 16; Вақаййā-л-мулук. Рук. б. Имамской библиотеки в Сана'а, л. 216—226; A. v. Kremer. Über die Südarabische Sage, S. 84—86.

<sup>16</sup> Ахбār 'Абид, с. 447.

<sup>17</sup> Там же, с. 463.

<sup>18</sup> Об аналогичных мотивах у других арабских поэтов см.: W. Caskei. Das Schicksal in der altarabischen Poesie, S. 50; H. Ringgen. Studies in arabian Fatalism, S. 47.

В целом для лексики стихов, приписываемых Ас'аду, характерно преобладание терминов, типичных только для мусульманского времени. Термины доисламской поэзии употребляются в тех значениях и в том количестве, которые обычны для стихов раннемусульманского периода. Образцом раннемусульманского употребления фаталистических терминов является сочетание *манййа* и *қадар*. То, что в другом стихе Аллах оказывается защитником от судьбы, также указывает на период начала ислама, когда замена бедуинского фатализма религиозным детерминизмом еще не оформилась окончательно.

Контекст, в который помещены в цикле Ас'ада фаталистические высказывания, достаточно своеобразен и позволяет говорить об особой трактовке в цикле темы судьбы. Характерным признаком для этой трактовки является сочетание трех мотивов, трех идей, связанных с представлением о судьбе.

**«Оправдание судьбой».** Во многих доисламских стихотворениях тема судьбы связывается с рассказами о великих правителях, их деяниях и постройках, но исторические реминисценции всегда связаны с гибелью этих царств и правителей. Напоминания об исчезновении прежнего величия служили доказательством могущества судьбы.

В цикле Ас'ада ал-Қамила дело обстоит иначе. Царство химйаритов описано в полном его блеске и мощи, лишь тема судьбы придает стихотворениям пессимистический тон. Ас'ад предрекает своему царству гибель по воле судьбы, ибо всякое могущество обречено исчезнуть, так как законы судьбы непреклонны и повсеместны:

«Благополучным стало наше царствование, но не надеюсь я на вечность перед лицом гибели.

Всякое царство исчезает, кроме царства Господа нашего, и ему принадлежит наше царство, хвалим и славен (пусть он будет)».<sup>19</sup>

«Все погибнет, как и эти люди, судьба (*қадар*) неизбежно должна свершиться.

Люди, как бы долго они ни жили, не живут вечно, и смерть, (приходящую) от Господа нашего, невозможно отрицать».<sup>20</sup>

Ас'ад предрекает грядущую гибель, и тем самым стихи связываются с более поздней эпохой, когда действительно исчезли и царь, и его держава. В предчувствии этого он оправдывает эту неизбежную гибель волей судьбы, ее законами, тем, что так было и бывает со всеми. Гибель царства не умаляет его величия, ибо все царства губит судьба.

**«Преодоление судьбы».** Утверждая неизбежную гибель по воле судьбы, стихи цикла Ас'ада указывают и на то, что власть ее не абсолютна. Судьба уничтожает земное, материальное, но в сфере духовной она бессильна. Великие люди и их деяния оставляют после себя славу, память. Эта память живет в веках, никогда не угасает: «Царство всех людей исчезнет, но о нашем царствовании над людьми останется память, которая не исчезнет».<sup>21</sup>

Судьба преодолевается с помощью славы и памяти, потому в стихотворениях особо упоминаются записи и сказания, служащие для того, чтобы эту память сохранить:

«Мы высекали надписи в Зафаре, записывали битвы наши в свитки.

Я рассказал о том, что было во время мое, царство мое принадлежит Вечному, Побеждающему».<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Ахбәр 'Абид, с. 460; Нашван ал-Химйарӣ. Мулук Химйар, с. 135.

<sup>20</sup> Ахбәр 'Абид, с. 447.

<sup>21</sup> Там же, с. 444; ал-Хамданӣ. ал-Иклайл, VIII, с. 293; Нашван ал-Химйарӣ. Мулук Химйар, с. 124.

<sup>22</sup> Ахбәр 'Абид, с. 466; Нашван ал-Химйарӣ. Мулук Химйар, с. 128.

Весь цикл об Ас'аде служит тому, чтобы он, преодолев судьбу, остался жить в памяти потомков.

«Заслуги предков». Слава, которая сильнее судьбы, — это не слава одного Ас'ада. Это слава народа химйаритов вообще, безотносительно к отдельным личностям, вне времени: «Я воздвиг для них славу высотой до звезд, я сделал ее убежищем знающих». <sup>23</sup>

Каждый царь вносит свою лепту в это общее достояние химйаритов. Еще эпоним южных арабов начал возводить это здание славы:

«Истинно, Қахтан построил для меня здание, но не из глины и не на колоннах.

Оно не такое, какие строят люди из глины, алебастра и скрепленных кирпичей.

Благороднейшие из кахтанидов превратили его (здание) в крепость, умение строить получив в наследство от Да'уда». <sup>24</sup>

Все правители умножали славу, переходящую к потомкам, поэтому большое место в стихах занимает рассказ о царях, живших прежде, прославляются не только предки Ас'ада, но и цари других династий. Память о прошлом, соединенные «заслуги предков» делали химйаритов народом, превосходящим все остальные:

«Если бы хоть какое-нибудь племя могло достичь вечности хитростью ли, силой, числом

Или с помощью царской власти, то мы бы тогда не погибли, именно мы стали бы обладателями вечной жизни». <sup>25</sup>

Потомки наследуют славу предков, вместе с ней их власть и положение, поэтому

«Химйариты — вожди царей и лучшие из них, с древних пор они правили племенами (кочевников)». <sup>26</sup>

«Химйариты — благороднейшие люди, издревле они господа людей, властвовать — наше право!». <sup>27</sup>

«Мой народ — цари по праву, которое засвидетельствовал Аллах, лучший из свидетелей!». <sup>28</sup>

Таким образом, древняя слава, передающаяся по наследству, связывает предков с потомками. Идея связи предков с потомками вообще очень распространена в кахтанидской поэзии. Вот как, например, она выражена у знаменитого поэта (химйарита) 'Алкамы Зу Джадана (конец VII—начало VIII в.):

«Когда мы вспоминаем того, кто царствовал до нас, мы возвышаем то, что он возвысил.

Погибли все наши цари, царствование их прервалось и ушло.

Но они возвели для тех, кто остался, (здание) славы, которая, клянусь Аллахом, неистребима.

Когда судьба (*дакр*) наносит нам рану, они (предки) залечивают то место, куда был нанесен удар». <sup>29</sup>

Трактовка темы судьбы в цикле Ас'ада ал-Камила значительно сложнее, чем простая констатация могущества судьбы. Судьбу никто не может победить, но ее можно преодолеть, сохранив славу о себе в памяти потомков. Потомки же наследуют славу предков и их права на власть и царство.

Мотивы, характеризующие тему судьбы в цикле Ас'ада, в данном сочетании достаточно необычны для традиционной арабской поэзии. Они свя-

<sup>23</sup> Ахбәр 'Абд, с. 440.

<sup>24</sup> Там же, с. 443—444.

<sup>25</sup> Там же, с. 445.

<sup>26</sup> Там же, с. 440; Нашван ал-Химйарй. Мулук Химйар, с. 123.

<sup>27</sup> Ахбәр 'Абд, с. 460.

<sup>28</sup> Там же, с. 444.

<sup>29</sup> Абу Зайд ал-Қурашй. Джамхарат аш'ар ал-'араб. Булак, 1308 г. х., с. 137—138.

заны со специфическими особенностями кахтанидского предания. Это указывает на тот исторический контекст, где эти различительные признаки «кахтанидского фатализма» приобретают определенный функциональный смысл.

Этот контекст — борьба за власть в халифате между кахтанидами (южными арабами) и аднанидами (северными арабами) в конце VII—начале VIII в.

Важным элементом борьбы были споры и диспуты о достоинствах того или иного из этих двух «народов». Эти диспуты, происходившие при дворах халифов и их приближенных, не были просто упражнениями в красноречии. От их исхода, от убедительности аргументов зависели конкретные политические события: назначение или снятие наместника, опала или милость вельможи, денежные вознаграждения или конфискации.

Пример такого спора между киндитом Ибрáхймом б. Махрамой (кахтанидом) и тамимитом (аднанидом) Хáлидом б. Сафвãном дошел до нас в передаче ал-Мада'ини.<sup>30</sup> Ибрáхйм б. Махрама начал с основного довода: уже с древнейших времен кахтаниды управляли всеми арабами, из их среды происходили знаменитые арабские династии — Лахмиды в ал-Хйре и хиймариты — тубба' в Йемене.<sup>31</sup>

Величие своего прошлого и наследственное право управлять всеми арабами было излюбленным аргументом кахтанидов, когда они отстаивали свои политические интересы. Йеменскими царями похвалялся в споре при дворе халифа 'Абд ал-Мáлика вождь сирийского кахтанидского племени Джужãм-Раух б. Зинба'.<sup>32</sup> О том же говорит ал-Хамдãни, повторивший в своей «ал-Касйда ад-дãмига» прокахтанидскую аргументацию более ранних эпох.<sup>33</sup>

Многочисленные легенды и «древние» стихотворения рассказывают именно об этой исконной власти кахтанидов над всеми народами, в том числе и над потомками Исмаила — аднанидами.

В омайядское время появляется теория о том, что кахтаниды — это «коренные арабы» (العرب العارضة), тогда как аднаниды — лишь арабизированные племена, воспринявшие арабский язык (العرب المستعربة или العرب المتعربة).<sup>34</sup>

В упоминавшемся уже споре Хáлид б. Сафвãн так ответил киндиту: «Он похваляется перед нами Ну'манам, Мунзирами, Кãббўсами и другими, мы же похваляемся перед ними лучшим из людей, благороднейшим из благородных — Мухаммадом, да будет над ним мир!». Далее он говорит о том, что именно к аднанидам было обращено слово божье, что им принадлежит священная Ка'аба. В этом противопоставлении заключался упрек: как можете вы похваляться деяниями ваших языческих царей, не знавших истинной веры и бывших неправедными правителями?!

<sup>30</sup> См.: Ibn al-F a k i h. Kitab al-boldan. BGA, V, p. 39—41; L. B a r g é s. Termes himyariques rapportés par un écrivain arabe. Journal Asiatique, IV série, t. 14 (1849), p. 327—347 (по принадлежавшей автору рукописи сочинения Мухаммеда ат-Танасй).

<sup>31</sup> В тексте Ибн ал-Факиха упомянуты только Лахмиды.

<sup>32</sup> См.: Anonyme arabische Chronik (al-Baladuri. Ansab al-ašraf. XI). Ed. W. Ahlwardt. Leipzig, 1883, S. 254—255.

<sup>33</sup> ал-Хамдãни. ал-Касйда ад-дãмига. Рук. б. Имамской библиотеки в Сан'а' (تاريخ), с. 306; al-Hamdani, al-Iklil, I, II. Faksimile der Handschrift. Berlin, 1943, p. 182a.

<sup>34</sup> Это деление отражено в «Джамхарат ан-насаб» Ибн ал-Калбй (IX в.) (W. C a s k e l. Gamharat an-nasab, das genealogische Werk des Hišam b. Muhammad al-Kalbi, Leiden, 1966, I, p. 4—41). В эпоху завоеваний такого деления еще не было, «ал-мустарйба» назывались сирийские арабы. См. также: I. L i c h t e n s t ä d t e r. Mustariba. EI (I), II, p. 833; G. v. G r ü n e b a u m. The nature of Arab Unity before Islam. Arabica, 10 (1963), p. 9; F. L a n e. Arabic-Englisch lexicon, I, pt. 5, p. 1933.

В Коране дважды (44, 36—37; 50, 12—13) упомянут некий тубба<sup>35</sup> — йеменский царь. Из контекста не ясно, как следует оценивать этого безымянного царя, был ли он праведен подобно Ною, а неверующими были его соотечественники, или же он был деспотом, как Фараон. Поначалу существовала точка зрения, что справедливо второе, но она постепенно исчезла из комментариев, так как ей были противопоставлены хадисы, в которых пророк и его сподвижники призывали мусульман не ругать, а хвалить тубба<sup>35</sup>. Эти хадисы происходят из кругов сирийских (Ка'б ал-Ахб'ар) и египетских (Ибн Лахй'а) кахтанидских традиционалистов, известных прокахтанидской тенденциозностью части передававшегося ими материала.

Это лишь один эпизод спора об отношении к языческому прошлому — спора, имевшего для кахтанидов большое политическое значение. Желая оправдать своих предков, они широко пропагандировали легенды о благочестии своих древних царей (в частности, Ас'ада ал-Камила), о их вере в Аллаха, предсказаниях о явлении Мухаммада и т. д. Они же связывали с Йеменом не только пророка Х'уда, место деятельности которого неясно указано в Коране, но и пророка мидйанитов Шу'айба, локализуемого обычно в северо-западной Аравии.<sup>36</sup>

Частью этой «кампании» по оправданию предков было использование мотива «оправдания судьбой» в цикле Ас'ада.

В Коране содержится много «исторических» рассказов, из которых следует одна общая концепция: все древние народы погибали по воле Аллаха в наказание за отказ верить в единого бога, за нежелание следовать наставлениям его посланников. При таком понимании причинных связей в истории факт гибели древнего царства можно было считать доказательством порочности и неверия его правителей и народа.

Этой концепции<sup>37</sup> противостоит мотив «оправдания судьбой», где подчеркивается мысль о том, что все народы подвластны неумолимой судьбе, что именно это — основа истории. При такой точке зрения из факта гибели йеменской державы еще не следовало, что древние йеменцы были грешны и безбожны.

Как видно, трактовка темы судьбы в цикле Ас'ада — лишь часть важного явления ранней мусульманской арабской культуры: тенденции оправдать, чтобы потом возвысить и восхвалить языческое прошлое.

С кахтанидско-аднанитскими спорами связываются и другие мотивы. Мало было оправдать своих дедов, надо было доказать связь с ними, убедить всех в том, что внуки должны разделять их славу, поэтому кахтанидские поэты всегда подчеркнуто называли своими славу и могущество предков, столько сил и внимания уделяли генеалогии, часто фальсифицируя родословия, возводя происхождение кахтанидских племен Сирии к царям Йемена, не имевшим к ним никакого отношения.<sup>38</sup> Мотивы «преодоления судьбы» и «заслуг предков» выражают ту же тенденцию — подчеркнуть законность, реальность и непрерывность связи между кахтанидами арабского халифата и древними йеменцами.

Особенности трактовки темы судьбы, которые мы обнаруживаем в цикле Ас'ада ал-Камила, приобретают функциональный смысл в контексте

<sup>35</sup> См.: ат-Табарй. Дж'ами' ал-бай'ан фй тафсйр ал-Кур'ан. Булак. 1329 г. х. XXV, с. 77; XXVI, с. 98.

<sup>36</sup> См.: ал-Хамданй. ал-Иклйл, VIII, с. 147—150; Нашван ал-Химйарй. Шамс ал-'улум. Каир, б. г., II, с. 496.

<sup>37</sup> См.: M. Siddia'i. The Qur'anic concept of history. Karachi, 1965; ср.: Коран, XXVIII, 59.

<sup>38</sup> См.: W. Caske l. Gamharat an-nasab, I, p. 25—45; М. Б. П и о т р о в с к и й. Йемениты и йеменцы в омейядской Сирии. Историко-филолог. журнал АН АрмССР, 1970, № 2, с. 252—256.

кахтанидско-аднанидской борьбы. Они оправдывают прошлое и утверждают права кахтанидов на наследование власти. Соперничество кахтанидов и аднанидов было актуальным конфликтом лишь во второй половине VII—первой половине VIII в., при Омейядах, только тогда оно оказывало значительное влияние на политическую и культурную жизнь халифата. Поэтому специфическую кахтанидскую трактовку темы судьбы в цикле Ас'ада следует датировать этим временем. На ту же эпоху указывает и характер фаталистической терминологии, употребляемой в стихотворениях цикла.

Однако не все в нашем материале порождено исключительно тенденциями аднанидско-кахтанидской борьбы.

Мотив преодоления судьбы в мире идеальном встречается уже в доисламской арабской поэзии христианского круга, в частности у 'Ади б. Зайда, где смирение и углубление в духовную жизнь выступают как единственная возможность победить неуомлимый рок. И. Гольдциер и М. Лидзбарский показали, что идеи и приемы христианской литературы оказали большое влияние на кахтанидскую поэзию, в частности на трактовку в ней темы судьбы. Имеются в виду стихи «долгожителей» и мотив «Где те, кто до нас были» (*Ubi sunt*. . .). Этот мотив попал в кахтанидскую поэзию через стихи 'Ади б. Зайда.<sup>39</sup> С христианскими же кругами связывают обычно и произведения Кусса б. Са'иды, фаталистические стихотворения которого очень сходны с кахтанидскими.<sup>40</sup> В свете всего этого кажется вероятным, что и мотив «преодоления судьбы» появился в кахтанидской поэзии под влиянием сходных христианских идей, отразившихся в поэзии арабов Сирии и Месопотамии.

Мотив «заслуг предков» очень близок по смыслу к развитому в Талмуде представлению о **זכות אבות** («заслугах предков»), о благотворном влиянии нравственной чистоты (заслуги) праведных предков на их потомство.<sup>41</sup> Влияние иудаизма на идеологию кахтанидского предания вполне возможно. Иудаизм имел в Аравии, особенно в Йемене, прочные культурные традиции. Некоторые легенды иудейского происхождения вошли в цикл Ас'ада (о введении Ас'адом иудаизма в Йемене). Формирование кахтанидского предания в значительной степени связано с деятельностью обращенных в ислам иудеев, в частности Ка'б ал-Ахбара, одного из лучших знатоков иудейской традиции Йемена. В этих условиях определенные иудейские представления и идеи могли влиять на кахтанидское предание и породить некоторые из его мотивов.

Среди материалов цикла мы встречаем и образец местной йеменской трактовки темы судьбы. Это стихотворение, которое Р. Никольсон назвал «Балладой о трех ведьмах».<sup>42</sup> В ней рассказано, как Ас'ад, не знавший о своем царском происхождении и живший среди хамданитов в замке Хамир, встретил однажды трех волшебниц. Они подвергли мальчика суровым испытаниям, а затем предрекли ему великое будущее и царскую власть.

Характер фаталистической терминологии «Баллады» и упоминание в ней Аллаха в качестве вершителя судеб указывают на мусульманское

<sup>39</sup> См.: I. Goldzieher. Abhandlungen zur arabischen Philologie, II. Leiden, 1899, сер. II, XI—XII, XV—XVII; M. Lidzbarsky. Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere. Der Islam, 8 (1918), p. 300; C. Vesker. Islamstudien, I, S. 519 (письма Гольдциера).

<sup>40</sup> Китаб ат-тйджан, с. 117—118; Нашван ал-Химйарй. Мулук Химйар, с. 109—111; А. Кремер. Über die südarabische Sage, с. 73—75.

<sup>41</sup> А. С. Каменицкий и др. Предки. Еврейская энциклопедия, XII, с. 877.

<sup>42</sup> Абу Зайд ал-Курашй. Джамхарат аш'ар ал-'араб, 137—138; Нашван ал-Химйарй. Мулук Химйар, 119—121; переводы: А. v. Kremer. Über die südarabische Sage, S. 78—81; R. A. Nicholson. Literary history of the Arabs. Cambridge, 1941, p. 19—21.

время. Однако это стихотворение стоит особняком в цикле Ас'ада: оно не приписано самому царю, отсутствует в основном своде цикла в «Ахбār 'Абид б. Шарийа», его сюжеты почти никак не отражены в других стихотворениях, кроме «Завещания». Сюжет «Баллады» и связанного с ней прозаического рассказа носит фольклорный характер. Даже число волшебниц совпадает со стандартным для «сказок о предопределенной судьбе» числом дев-вещуний (три).<sup>43</sup>

Такая трактовка темы судьбы восходит к Йемену. На это указывает, во-первых, полное отсутствие в стихотворении связей с кахтанидско-аднанидской борьбой. В раннемусульманском Йемене она не играла никакой роли. Во-вторых, наличие йеменских географических названий: замок Хампр, гора Ханūм (Ахнūм) в «Балладе», гора Ианūr или Дāмиг в легенде о сыне Ас'ада Хассāне, продолжающей тот же сюжет. Эти географические указания достоверны, а обозначенные в них пункты слишком мало-значительны, чтобы быть местом действия предания, составленного вне Йемена. Наконец, «Баллада» — это отражение попытки связать воцарение Ас'ада с племенем Хамдāн, что не соответствует исторической действительности. Эта тенденция связана с внутрийеменской ситуацией. Вне Йемена претензии Хамданитов на родство с Ас'адом не имели значения.

Итак, своеобразная трактовка судьбы в цикле Ас'ада ал-Кāмила относится ко времени Омейядов и объясняется кахтанидско-аднанидским политическим соперничеством. Некоторые особенности этой трактовки, возможно, восходят к христианским и иудейским литературным и идейным влияниям. Отклонения от этой трактовки связаны с фрагментами местной, йеменской, фольклорной традиции.

---

*M. B. Piotrovskiy*

## THE THEME OF FATE IN THE SOUTH ARABIAN LEGEND OF AS'AD AL-KĀMIL

The treatment of the theme of Fate in the South Arabian historico-epical legends is analysed in the instance of the cycle of King As'ad al-Kāmil ('Abūkarib 'As'ad of the inscriptions, 5th century A. D.).

The fatalistic terminology of the cycle is identical with the terminology in the Arabic poetry of the Early Islamic period. Some peculiarities of the treatment of the theme are conditioned by the context. They had their origin in the mutual relations and in the clashing interests during the struggle between the tribal groups of the Qaḥṭanides (Southern Arabs) and the 'Adnanides (Northern Arabs), and may be dated to the period when this struggle was at its worst, i. e. the second half of the 7th-first half of the 8th century A. D.

Some peculiarities relating to the theme of Fate in the cycle in question may be due to the influence of Judaistic and Christian ideology and literature. A different treatment of the theme of Fate which we find in the «Ballad of the Three Witches» is connected with folk-lore epics and with a local Yemenite tradition.

---

<sup>43</sup> Ср.: R. W. Brednich. Osteuropäische Volkssagen vom vorherbestimmten Schicksal. In: Fatalistic Beliefs. Stockholm, 1967, S. 97—117.