

Касумова Аида Шахлар гызы

**АРАБСКАЯ СРЕДНЕВЕКОВАЯ
ПЛУТОВСКАЯ НОВЕЛЛА**

БАКУ - 2007

Ответственный редактор

Н.Султанлы

кандидат филологических наук

Рецензент

Р.Халилов

кандидат филологических наук

В книге рассматриваются зарождение и формирование арабской средневековой плутовской новеллы (макама), которая является образцами высокого литературного стиля, изысканного языка и глубокой содержательности. Макамы считаются предтечами средневекового европейского плутовского романа.

A Qrifli nəşr

© «A.Qasimova», 2007

5-8066-1595-2

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. В древние и средние века у арабов, впрочем как и у большинства восточных народов, страсть к поэзии всегда опережала интерес к прозе, поэтому успехи, достигнутые в области поэтического творчества, во многих случаях оставляли в тени те достижения, которыми сопровождалось развитие прозы. Видимо, этот немаловажный в истории арабской литературы факт явился тем основным побудительным мотивом, который поощрял востоковедов на изучение классической арабской поэзии, на исследование художественного наследия отдельных ее представителей.

Если многие проблемы классической арабской поэзии всесторонне изучены и разработаны, этого нельзя утверждать в отношении классической арабской художественной прозы, до сих пор не получившей достаточно глубокого освещения в трудах исследователей. По этой причине не удивительно, что многие вопросы формирования и развития арабской художественной прозы также пока не нашли надлежащего отражения в научной литературе. С другой стороны, очевидно, что создание полной широкомасштабной панорамы средневековой арабской литературы требует серьезного отношения и к художественной прозе.

Несмотря на несколько запоздалый характер своего формирования, классическая арабская художественная проза, являющаяся важной ветвью классической арабской литературы, достигла на определенных этапах своего развития (например, в X веке) больших и впечатляющих успехов. Эта проза безусловно богата как с точки зрения затрагиваемых ею тем, так и в плане созданных ею литературных жанров, хотя на первый взгляд и кажется, что арабские литераторы были заняты в основном разработкой форм художественной прозы и их мало беспокоили вопросы тематики и ее разнообразие. Но при близком знакомстве с классической арабской прозой выясняется, что поиски тематики и глубокого содержания в ней доминировали во все эпохи ее формирования и становления. Примером слияния глубокого содержания и изысканной формы является макамный жанр – жанр средневековой арабской плутовской новеллы, созданный в X веке великим прозаиком Бади аз-Заманом аль-Хамадани.

Макамный жанр появился в то время, когда арабская поэзия и арабская проза достигли высшей ступени своего развития, стал закономерным результатом их своеобразного синтеза. Этот жанр, питавшийся лучшими образцами арабской поэзии, отличается высокой поэтикой, богатыми художественными средствами изображения, целым арсеналом сравнений, гипербол и метафор, совершенной рифмой и хорошо обработанной ритмикой. Вовсе не случайно, что чет-

верть сборника макам аль-Хамадани состоит из стихотворных отрывков.

Макамный жанр представляет собой такую ветвь арабской прозы, такой этап в ее многовековом развитии, в котором богатейший словарный состав арабского языка нашел свое самое полное и всестороннее отражение. Макамы, являющиеся образцами высокого литературного стиля и изысканного языка, позаимствовали у арабской прозы привнесенную в нее еще аль-Джахизом способность отражать реальную действительность жизни, умение опускаться на ее дно и реалистически раскрывать образ жизни низших слоев общества. Именно благодаря этим особенностям макама, как новый жанр, смогла навести своего рода мост между высоким художественным словом и обычной повседневной тематикой. В ней как в зеркале отражалась общественно-политическая жизнь арабского халифата, царящая там несправедливость, недооценка роли и значения искусства в обществе. Если одной особенностью макамного жанра является то, что он своим зарождением как бы завершил процесс создания арабской новеллистики, то другой его особенностью следует считать то, что он явился шагом вперед на пути создания крупных прозаических произведений. Макама, явившаяся образцом письменной литературы, впитала в себя также многие особенности устного народного творчества, стала новым этапом в развитии арабской художественной прозы.

Основоположником макамного жанра является Бади аз-Заман аль-Хамадани, один из крупнейших прозаиков средневековой арабской литературы. Бади аз-Заман аль-Хамадани, явившись ярким представителем Мусульманского Ренессанса X века, был одним из самых высокообразованных, культурных людей своей эпохи, а в области прозы ему вообще не было равных. Ф.Энгельс, касаясь проблемы Европейского Ренессанса, писал: «Тогда не было почти ни одного крупного человека, который не совершил бы далеких путешествий, не говорил бы на четырех и пяти языках, не блестал бы в нескольких областях творчества... Но что особенно характерно для них, так это то, что они почти все живут в самой гуще интересов своего времени, принимают живое участие в практической борьбе, становятся на сторону той или иной партии, борются, кто словом и пером, кто мечом, а кто и тем и другим вместе. Отсюда та полнота и сила характера, которые делают их цельными людьми» (1, 346-347). Подобная характеристика, данная Ф.Энгельсом представителям европейского Ренессанса, в полной мере может быть отнесена и к Бади аз-Заману аль-Хамадани.

Видный деятель мусульманского Ренессанса Бади аз-Заман аль-Хамадани был высокоинтеллектуальной, всесторонне развитой личностью, великолепно владел арабским и персидским языками, разби-

рался во всех их тонкостях и нюансах. Его перу принадлежат замечательные произведения как в области прозы, так и поэзии. Его гений не мог довольствоваться лишь тем социальным пространством и временем, которые создали его самого; он раздвинул их узкие рамки, отправился в далекие страны и города, проявляя интерес ко всем злободневным вопросам тогдашней действительности. Он был в близких дружеских отношениях почти со всеми деятелями науки и искусства своего времени, для него были открыты не только ворота дворцов властителей и эмиров, сильных мира того времени, но и души простых людей, с жизнью которых он был близко знаком. И во все не случайно богатое литературное наследие Бади аз-Замана аль-Хамадани вот уже более тысячи лет сохраняет свою художественную ценность и значимость, оно преодолело не только временную ограниченность, но и разорвало узкие пространственные рамки, найдя свое отражение также в персидской и еврейской литературах.

Бади аз-Заман аль-Хамадани, который принес в арабскую литературу новую жанровую форму и новое содержание, поднял арабский «садж» на еще более высокие вершины, обогатил арсенал образных средств арабского языка, усовершенствовал способы выразительности прозы, превратил ее в мощное орудие критики и разоблачения пороков и несправедливостей окружающей его общественной среды. Всестороннее исследование жанра макамы, изучение социальных и литературных предпосылок его зарождения, анализ жанрово-стилистических особенностей первых образцов этого жанра – та-ковы важнейшие задачи, стоящие перед востоковедческой наукой.

Цели и задачи исследования. О времени возникновения макамного жанра, об основоположнике этого жанра, о его жанрово-стилистических особенностях существуют довольно противоречивые мнения. Основная цель данной работы – изучение процесса формирования макамного жанра в арабской литературе. Достижение поставленной цели выдвигает перед нами следующие задачи:

- выявление и сопоставление различных, часто противоречивых мнений относительно создания макамного жанра в арабской литературе;
- изучение социальных и литературных предпосылок появления макамного жанра;
- раскрытие роли Бади аз-Замана аль-Хамадани в создании макамного жанра;
- изучение художественных особенностей первых образцов макамного жанра.

Новизна исследования. Эта работа является первым обобщающим исследованием, посвященным возникновению макамного жанра в арабской литературе. В ней впервые в широком плане изучаются социальные и литературные предпосылки зарождения ма-

камного жанра. Изучается влияние на формирование этого жанра как письменного литературного наследия, так и устного народного творчества, представлены новые наблюдения и данные о жизни и творчестве Бади аз-Замана аль-Хамадани. Впервые изучаются социальные взгляды аль-Хамадани с привлечением его писем и стихов.

Методологические основы исследования. Методологическую основу исследования составляют произведения Бади аз-Замана аль-Хамадани, его макамы, письма и стихи. В ходе исследования были проанализированы многие источники арабского средневековья, а также произведения современных арабских, европейских и советских ученых-востоковедов.

Практическое значение исследования. Эта работа может принести определенную пользу в деле изучения истории классической арабской художественной прозы.

Структура работы. Работа состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованной литературы.

В деле изучения классической арабской прозы советской востоковедческой наукой проделана определенная работа, подготовлены различные исследования. Но эта работа не идет ни в какое сравнение с теми работами, которые осуществлены в области изучения арабской поэзии. Бесспорен вклад академика И.Ю.Крачковского в изучение классической арабской прозы. Интересен тот факт, что его внимание привлекли прозаические трактаты Абу-л-Ала аль Маарри, известного в основном как поэта. В своих исследованиях «К истории и критике «ар-Рисала аль-Фаллахия Абу-л-Ала» (84,146-151), «Об издании Абу-л-Ала аль-Маарри «Мулка-с-Сабил» (84,183-190), «К вопросу о возникновении и композиции «Рисалят ал-Гуфран» Абу-л-Ала» (84,297-308), Абу-л-Ала аль-Маарри «Рисалят ал-Малаика» (84,392-416) выдающийся востоковед провел тщательный анализ различных аспектов прозаического творчества великого арабского поэта. Определенное место исследованию прозы Абу-л-Ала аль-Маарри уделено также в книге Б.Я.Шидфар «Абу-л-Ала аль-Маарри» (119). Весьма примечательна недавняя работа этого известного советского востоковеда о зарождении и развитии арабской художественной прозы. В этой работе исследуется определенный этап в развитии арабской художест-

венной прозы, начиная с ее зарождения в VIII веке, включая ее бурный расцвет в X веке, выявляются многие характерные жанрово-стилистические особенности арабской художественной прозы на разных этапах ее развития (121).

Классической арабской прозе уделено определенное место в работах А.Е.Крымского и И.М.Фильшинского, посвященных общим проблемам средневековой арабской литературы (86;105;106;107;108;109;110;111).

Указанные исследования, бесспорно, способствовали выявлению и последующему решению определенных проблем классической арабской прозы.

«Макамы» аль-Харири (11), «Повесть о Хайе ибн Якзане» Ибн Туфейла (6), «Книга о скupых» аль-Джахиза (5), переведенные на русский язык, также способствовали углублению наших знаний в области классической арабской художественной прозы.

Что же касается исследования произведений макамного жанра, надо отметить, что в последнее время в этой области наблюдается некоторый сдвиг. Большим вкладом в этом деле можно считать перевод макам аль-Харири на русский язык, сделанный советскими востоковедами А.А.Долининой, В.М.Борисовым и В.Н.Кирпиченко. В этой работе советские востоковеды сумели сохранить языковые особенности макам аль-Харири и тем самым приблизили перевод к оригиналу (11).

Заслуживают особого внимания исследования, проведенные А.А.Долининой в области изучения макам аль-Харири (76,77). Что касается изучения макамного творчества Бади аз-Замана аль-Хамадани, то здесь большим вкладом является диссертационная работа Ш.Г.Шамусарова на тему «Макамы аль-Хамадани как памятник арабской художественной прозы» (117;118). В этой работе изучается жизнь и творчество Бади аз-Замана аль-Хамадани, макамы аль-Хамадани исследуются в источниковедческом плане, рассматриваются их жанровые и стилистические особенности.

Некоторые краткие замечания о Бади аз-Замане аль-Хамадани встречаются в книгах А.Е.Крымского (86;89); им же

сделан перевод нескольких макам аль-Хамадани на русский язык (86,287-313). Некоторые сведения о Бади аз-Замане аль-Хамадани можно почерпнуть из работ И.М.Фильшинского (107,284-290; 108,236-237) и И.Абдуллаева (59,143-149). Перевод нескольких макам аль-Хамадани выполнен А.Халидовым (3,114-121).

Проблема появления макамного жанра и роль Бади аз-Замана аль-Хамадани в его становлении в той или иной степени нашли свое отражение в средневековых арабских источниках. Еще при жизни Бади аз-Заман привлекал к себе внимание своих современников, был объектом пристального изучения со стороны видных ученых-филологов, ценивших его как признанного литератора своей эпохи. Среди этих ученых особо следует отметить известного филолога Абу Мансура Абду-л-Малика ибн Мухаммеда ибн Исмаила ас-Саалиби (961-1038). Он был не просто современником Бади аз-Замана, но и встречался с ним в городе Нишапуре, был близко знаком с его творчеством. В своей антологии «Ятимат ад-Дахр фи ма хасин ахл аль-аср» («Редкая жемчужина своей эпохи о добродорядочных людях века») Абу Мансур ас-Саалиби впервые дает обширную информацию о Бади аз-Замане (32-IV, 167-204), включает в нее ряд связанных с жизнью Бади аз-Замана рассказов и историй, приводит многочисленные образцы из его стихов и писем. Автор антологии называет своего современника «чудом Хамадана», «редкой жемчужиной небес» и «единственным своего времени», рассказывает о его путешествиях в другие города.

В другой своей антологии «Хас аль-Хас» («Избраннык избранных») Абу Мансур ас-Саалиби, касаясь творчества Бади аз-Замана, говорит лишь о его поэзии, приводит несколько стихотворных отрывков, одним словом, ограничивается только его поэтическим творчеством (31,192-194).

В своей книге «Китабу-л-ансаб» («Книга о родословной») Абу Са‘д ас Сам‘ани (1114-1166) приводит о Бади аз-Замане краткие сведения (42,592). В его сообщении заслуживают внимания два факта. Среди тех, у кого учился хамаданский литератор, Абу Са‘д ас-Сам‘ани называет имя Исы ибн Хишама,

одного из главных героев макам Бади аз-Замана. Этот факт позволяет предположить, что Бади аз-Заман включил своего учителя в число своих героев в целях увековечения его памяти. Другой отмеченный Абу Са'дом ас-Сам'ани факт касается смерти Бади аз-Замана, наступившей в результате отравления его ядом. Хотя факт отравления Бади аз-Замана отмечен и в других источниках, однако сообщение ас-Сам'ани, будучи самым ранним по времени, заслуживает особого внимания.

Абу Исхак Ибрахим ибн Тамам аль-Хусри аль-Кайравани (умер в 1061 г.) в своей, составленной примерно в 1058 году, антологии «Зохру-л-адаб ва самару-л-албаб» («Цветы литературы и любимец сердец») (39,235) дает макамам Бади аз-Замана высокую оценку, выдвигая о них ряд предположений, которые в последующем становятся объектом ожесточенных дискуссий. По сути дела, Абу Исхак аль-Хусри является единственным из всех средневековых авторов, который связывает появление макамного жанра с влиянием Ибн Дурейда (837-933). По мнению Абу Исхака аль-Хусри, Бади аз-Заман создал свои макамы под влиянием формы и содержания 40 рассказов Ибн Дурейда. Подобное заявление Абу Исхака аль-Хусри внесло определенное расхождение во мнениях современных арабских ученых, усилило их разногласия относительно времени появления макамного жанра в арабской литературе.

Следует отметить, что если Абу Исхак аль-Хусри своим замечанием относительно создания жанра макамы в вышеизданной книге осложнил проблему зарождения жанра, то в другой своей книге «Джаму-л-джавахир фи-л-мулах ва-н-навадир» («Собрание жемчужин из анекдотов и острословий») он дал ряд ценных сведений, способствовавших в дальнейшем решению некоторых вопросов, связанных с жизнью и творчеством Бади аз-Замана (38,253-270). В этой книге автор подробно останавливается на научной дискуссии, имевшей место между Абу Бакром аль-Хоразми и Бади аз-Заманом, приводит фактические материалы о содержании их литературных споров. Эти ценные материалы позволяют выявить истоки проблемы и оп-

ределить результаты дискуссии между двумя видными учеными эпохи.

Наиболее полное представление о Бади аз-Замане и всестороннее описание его творчества можно встретить в знаменитой антологии «Му‘джаму-л-удаба» («Свод о литераторах»), принадлежащей самому крупному ученому средневековья, человеку поистине энциклопедических знаний Якуту ар-Руми (1179-1229) (57,94-118). Антология Якута ар-Руми отличается тем, что в нее включены лишь те сведения о выдающихся людях своей эпохи, которые прошли тщательную проверку предшественниками Якута ар-Руми, авторами других антологий. Якут ар-Руми собрал эти сведения, сопоставил их, перепроверил и лишь после этого включил в свою антологию. «Му‘джаму-л-удаба» содержит важнейшие факты и сведения о жизни и творчестве Бади аз-Замана.

В своих высказываниях Якут ар-Руми опирался на произведения таких своих предшественников, как Абу Шуджа ибн Шахрдар, автора книги «История Хамадана», Абу Наср аль-Фами, автора книги «История Герата», Абу Мансур ас-Саалиби, Абу Исхак аль-Хусри и Абу-л-Хасан Бейхаки; в результате этого его очерк отражает жизненный путь и литературное наследие Бади аз-Замана наиболее полно и всесторонне. Якут ар-Руми – единственный автор, который отмечает в своем произведении то обстоятельство, что Бади аз-Заман аль-Хамадани к концу своей жизни страдал душевной болезнью (57,95). Он же в своей антологии уделил достаточно много места научной дискуссии между Бади аз-Заманом и аль-Хоразми, прокомментировал весь ее ход, дал полный список тех ученых, которые по тем или другим спорным вопросам выступали в роли арбитров. Сведения Якута ар-Руми ценные еще и тем, что в антологии даются отрывки из трактатов и стихов не только Бади аз-Замана, но и самого Абу Бакра аль-Хоразми. Якут ар-Руми не забыл Бади аз-Замана и в другом произведении, в «Му‘джаму-л-булдан». В этой книге, рассказывая об истории города Хамадана, он приводит два байта из его стихов (58,191).

Другой видный историк и литератор XIII века ибн Халликан (1211-1282) в своей антологии «Вафаяту-л-а‘ян ва анба аба-на‘у-з-заман» («Биография знаменитостей и сведения о видных людях эпохи») дает ценные сведения о Бади аз-Замане (19,41). Ибн Халликан без всякого колебания, без каких-либо оговорок называет хамаданского литератора основоположником макамного жанра и отмечает, что аль-Харири начал писать свои макамы под влиянием Бади аз-Замана. Он приводит в своей антологии важные факты о жизни Бади аз-Замана, дает отрывки из его изречений, из наиболее совершенных в художественном отношении писем и стихов. Антология Ибн Халликана является ценным источником для определения основных вех жизни и творчества основателя жанра макамы Бади аз-Замана.

Абу-л-Махасин ибн Тагрибарди (1411-1465) в основном занимался историей Египта и изучением его культуры и литературы. Свой многотомный труд «кан-Нуджум аз-Захира фи му-лук Мыср ва-л-Кахира» («Блистательные звезды властителей Египта и Каира») он посвятил истории этой страны. Однако в этом информационно насыщенном произведении ибн Тагрибарди не остается равнодушным к жизни видных людей средневекового Востока, то и дело рассказывает о них. Не забыл он и Бади аз-Замана. В четвертом томе своего труда Абу-л-Махасин, рассказывая о нем как об одном из видных людей средневековья, называет его основоположником макамного жанра (18,218-219).

Макамный жанр, процесс его формирования, художественно-литературные, лингвистические особенности довольно обширно описаны в книге «Субх аль-а‘ша фи сынаат аль-инша» («Просветление слабых зрений в искусстве сочинений»), принадлежащей перу видного ученого Абу-л-Аббаса аль-Калкашанди (умер в 1428 г.) (47,110-138). В этом 14-томном произведении жанр макама рассматривается в самостоятельной главе: в ней даются образцы макам, созданных различными литераторами. Абу-л-Аббас аль-Калкашанди представляет в своем труде Бади аз-Замана как основоположника, а аль-Харари как выдающегося представителя макамного жанра.

Во многих трудах и источниках средневековья представлены те или иные сведения о Бади аз-Замане. Ввиду того, что к этим источникам мы обратимся в последующих главах работы, мы воздержимся пока от пространного разговора о характере этих сведений.

В средневековых арабских источниках мы не встречаемся с образцами из макам аль-Хамадани. Восхищенные образным языком и высокой поэтичностью стиля аль-Хамадани, средневековые авторы в качестве примеров обычно обращались к его посланиям или стихам, словно забывая о его макамах. Это можно объяснить тем, что макамы аль-Хамадани не сразу были собраны в виде сборника. Не случайно живший 60 лет спустя после Бади аз-Замана ибн Шараф аль-Кайравани (1068) сообщает о наличии всего 20 макам аль-Хамадани (137,113). Однако близкое знакомство аль-Харири с макамами аль-Хамадани дает основание предполагать, что уже в его время макамы Бади аз-Замана были весьма известны и существовали в виде сборника (37,5).

В некоторых средневековых источниках сообщается, что послания аль-Хамадани собраны Абу Сайд Абдаррахман ибн Мухаммед ибн Дустом, но в них ничего не говорится о составлении макам Бади аз-Замана (19,41; 40,151).

К.Брокельман в своей книге «История арабской литературы» указывает на наличие рукописей макам Бади аз-Замана в Париже, Афинах, Кембридже, Берлине и т.д., в частности рукопись макам в Кембридже относится к 1096-1097 гг. (137,115).

Рукописные варианты макам Бади аз-Замана, сохранившиеся в Санкт-Петербурге и Ташкенте, исследованы советским востоковедом Ш.Г.Шамусаровым (118).

Макамы впервые издавались в 1291 году (хиджры) в Булаке. Затем в 1296 г. (хиджры) в Тегеране, в том же году в Индии, в 1298 г. (хиджры) в Стамбуле (137,115).

Начиная со второй половины XIX века творческое наследие Бади аз-Замана аль-Хамадани становится особым объектом арабского литературоведения. Начинают издаваться его сочинения, появляются комментарии к его макамам, публикуются

статьи, очерки, монографии о его жизни и творчестве. Мухаммед Абдо, один из выдающихся представителей арабского просветительства (1849-1905), выражая свое восхищение творчеством Бади аз-Замана, пишет: «Его поэтические и прозаические сочинения превратились в народную мудрость, в крылатые фразы. У него есть блестательные письма, бесподобные макамы, нежные стихи. Он умел выражать возвышенные мысли необыкновенным словом, волшебным образом, блестательными выражениями» (53,I). По мнению Мухаммеда Абдо, несмотря на громкую, заслуженную славу Бади аз-Замана, читатели не смогли извлечь из его произведений достаточной для себя пользы. Мухаммед Абдо объяснял это тем, что переписчики, переписывая сочинения Бади аз-Замана, писали некоторые слова с ошибками, допускали извращающие смысл сказанного автором дополнения и сокращения, игнорировали то обстоятельство, что используемая автором лексика, трудновоспринимаемые авторские намеки и высокопарность художественных выражений затрудняли восприятие авторской мысли читателями с обычным интеллектуальным уровнем развития. Учитывая все это, Мухаммед Абдо составил первые критические тексты макам Бади аз-Замана и сопроводил их обширными комментариями. Арабский просветитель при этом, следуя по пути средневековой школы схоластического комментаторства ограничился разъяснением лексики и фразеологических сочетаний с точки зрения лингвистики. В комментарии Мухаммеда Абдо дается разъяснение непонятных или труднопонимаемых слов, что в принципе облегчает восприятие содержания макам.

Арабский ученый XX века Мухаммед Мухиад-Дин Абдул-Хамид издал в 1923 году макамы Бади аз-Замана, снабдив их своими комментариями (54). В отличие от своего предшественника, Мухаммед Мухиад-Дин, наряду с объяснением лексического значения некоторых слов, выдвинул на первый план художественно-эстетическое содержание макам. Он пытался довести до читателя подразумеваемую автором мысль, выявить скрытое за выражениями и фразами содержание, довести до читателя смысловую красоту макам Бади аз-Замана.

Видный арабский просветитель XIX века Бутрус аль-Бустани (1819-1883) в своей книге «Удаба‘у-л-араб фи-л-а‘сур аль-Аббасия. Хаятухум, асарухум, нагду асарихим» («Арабские литераторы в эпоху Аббасидов. Их жизнь, творчество и критика их произведений») посвятил Бади аз-Заману отдельную главу (138, 404-468). В ней он дает краткие сведения о жизни Бади аз-Замана, его путешествиях в различные города, научных диспутах с Абу Бакром аль-Хоразми, его женитьбе, смерти, морально-нравственной направленности его произведений и о его поэтическом таланте, воспитавших его учителях. Среди этих вопросов Бутрус аль-Бустани уделил особое внимание макамам хамаданского литератора, рассмотрел особенности макам как самостоятельного жанра, попытался определить, кем и когда была создана макама.

В 1931 году арабский ученый Заки Мубарак представил Парижскому университету свое исследование «Художественная проза четвертого века», за которое был удостоен ученой степени доктора филологических наук (143). Автор этого монографического исследования предпринял смелую попытку рассмотреть все области художественной прозы IV века хиджры, проследить процесс ее эволюции и развития. Заки Мубарак дал широкое изложение состояния арабской художественной прозы, начиная с джахилийской эпохи. В интересующей нас части монографии, а именно в главах, посвященных жанру макамы и макамам Бади аз-Замана, автор выдвигает ряд новых ценных замечаний и мыслей. Касаясь истории создания макамного жанра, Заки Мубарак вступает с другими учеными в открытую полемику. Он оспаривает первенство Бади аз-Замана в создании макамного жанра, ссылаясь на мнение средневекового литератора аль-Хусри, полагает, что пионером жанра макамы является Ибн Дурейд.

Исследование Заки Мубарака должно быть признано первым серьезным шагом, предпринятым в деле изучения арабской художественной прозы. Ибо фактический материал, которым изобилует это исследование, приобретает важное значение для последующих обобщений и выводов.

Книга «Бади аз-Заман аль-Хамадани» Маруна Аббуда может быть включена в ряд самых ценных исследований, посвященных хамаданскому литературу (158). Жизнь и творчество Бади аз-Замана даны в этой книге довольно сжато, но ясно. Автор в лаконичной форме рассмотрел общественно-политическое положение эпохи, дал конкретный анализ состояния тогдашней литературной жизни, остановился на ее наиболее характерных особенностях. При определении мировоззрения Бади аз-Замана Марун Аббуд в основном исходил из его поэтического творчества, отдавая предпочтение описанию внешних достоинств его литературного таланта, и, естественно, не смог раскрыть в полной мере общественно-политические взгляды, философское мировоззрение и творческие поиски хамаданского литератора.

Известный арабский литературовед Шауки Дайф является одним из тех ученых, которые всю свою жизнь посвятили исследованию арабской прозы. В 1954 году он опубликовал книгу «аль-Макама», в которой изложил историю появления жанра макамы и его развития (147). Не касаясь проблемы в деталях, он лишь в общих чертах коснулся здесь различных аспектов творчества авторов макамного жанра и предпринял попытку дать оценку каждому из них. Особое внимание в этой книге было уделено Бади аз-Заману, раскрытию литературно-стилистических особенностей его творчества. Тема техники, мастерства макамного жанра, его художественно-эстетических, языковых и стилистических особенностей нашла свое более полное изложение в другой книге Шауки Дайфа «Мастерство арабской прозы и ее направление» (104). В ней автор, рассматривая арабскую прозу как единое целое, пытался исследовать ее с точки зрения присущей ей мастерства и художественности. Отмечая усиление в арабской прозе использования саджа, красноречия и явной искусственности, автор особо остановился на деятельности Бади аз-Замана. Шауки Дайф подверг пространному анализу систему художественных средств изображения, образных выражений, поэтические метафоры и калам-

буры, использованные хамаданским литератором в своих письмах и макамах.

Одним из самых монументальных и плодотворных поисков и изысканий, проведенных в области жанра макамы арабскими учеными, следует признать монографию Муртада Абду-л-Малика «Фанну-л-макамат» («Искусство макамы») (168). В этой, состоящей из 500 страниц монументальной книге арабский литературовед, опираясь на большое количество источников, смог дать наиболее полное представление об искусстве создания макам. Абду-л-Малик уделил особое внимание истокам макамного жанра, попытался выявить его первые зачатки в ряде проповедей и выступлений, в рассказах аль-Джахиза и ибн Дурейда. Хотя Абду-л-Малик и соглашается с идеей основания жанра макамы Бади-аз-Заманом, однако он и не утверждает, будто бы этот жанр появился внезапно как бы на пустом месте, и опираясь на историко-литературные материалы, выявляет литературные предпосылки этого жанра. В то же время Абду-л-Малик прослеживает и последующую судьбу этого жанра, приводит интересные сведения о макамном творчестве таких литераторов, как Абу Наср ибн Набата ас-Саади, Абу-л-Касем Абдулла ибн Накия, Абу Мухаммед аль-Харири, Абу-л-Фарадж аль-Джаузи, аз-Замахшари, аль-Калкашанди, ас-Сути и др.

Муртад Абду-л-Малик исследовал также содержание и форму, стилистические особенности и способы повествования Бади аз-Замана. В целом, если обратиться к изучению жанра макамы в арабском литературоведении, то монографию Муртада Абду-л-Малика можно считать самым ценным трудом в этой области.

Среди произведений, посвященных изучению макамного жанра, и в частности творчества Бади аз-Замана, стоит особняком монография Мустафы аш-Шак‘а. В ней Мустафа аш-Шак‘а подошел к творчеству хамаданского литератора с точки зрения современных требований науки и раскрыл в нем элементы повествования, назидательности и социального обличения. По мнению арабского ученого, макамы Бади аз-Замана представляют собой первые образцы арабского рассказа, хотя авторы

макам в последующем не пошли по этому пути. Мустафа аш-Шак‘а пишет: «Бади аз-Заман писал рассказы и создал прекрасные, совершенные образцы этого жанра. Если бы его последователи из числа авторов макам пошли по его стопам, если бы они пытались писать такие же рассказы, как и он, то они подарили бы современному арабскому миру изобилие великолепных рассказов и наша литература была бы самой богатой литературой мира в этой области» (169,310). Мустафа аш-Шак‘а подходит к творчеству Бади аз-Замана именно с таких позиций, считая его основоположником арабского рассказа и арабской публицистики. Анализ произведений Бади аз-Замана осуществляется аш-Шак‘а именно в этом направлении, сюжетная линия макам, их содержание и идейная направленность исследуются наиболее полно. В этой монографии Мустафа аш-Шак‘а сумел выявить новые особенности макам Бади аз-Замана.

Вопрос о личности главного героя макам Бади аз-Замана Абу-л-Фатха аль-Искандари, равно как и вопрос о его принадлежности к определенному социальному слою, являются объектом ожесточенных споров среди литераторов. Все исследователи, которые затрагивали жанр макамы, касались и этих вопросов и, следовательно, в той или иной мере высказывали свои замечания по данной проблеме. Однако о самом герое макам отдельного исследования не было. Подобное исследование было проведено сирийским ученым Абду-н-Нафи Талиматом. В книге, изданной в 1967 году и озаглавленной «Кудийты – герои макам в арабской литературе» (150), он пытался ответить на многие вопросы, связанные с героями арабских макам. Опираясь на различные источники, на литературные произведения и исторические материалы, Абду-н-Нафи Талимат приходит к выводу о том, что бедность, охватившая многие слои населения в X веке, явилась причиной обнищания людей, привела к невиданному увеличению количества бездомных бродяг. Среди этих бездомных бродяг пользовались известностью «кудийты», или «сасаниды», представляющие собой группы бродячих литераторов. Путешествуя из города в город, эти люди различ-

ными способами добывали себе пропитание, прибегая в этих целях к различным уловкам, в том числе пользуясь присущим им остроумием и находчивостью. Доктор Талимат отмечает родство и близость судеб этих людей с судьбой героя макам Бади аз-Замана Абу-л-Фатха аль-Искандари. Он утверждает, что в основу создания нового жанра Бади аз-Заманом легло близкое знакомство с жизнью этих людей, их нуждами. Книга сирийского ученого является ценным источником по изучению истории создания жанра макамы, помогает решению ряда вопросов, связанных с содержанием, формой и задачами этого жанра.

В процессе работы над книгой нами были использованы отдельные труды арабских ученых, посвященные анализу общих вопросов древней и средневековой арабской литературы. Конечно, эти источники, по сравнению с исследованиями, связанными непосредственно с изучением макамного жанра и творчеством Бади аз-Замана, находятся как бы на втором плане исследовательского внимания. Однако среди них есть и труды, которые в решении тех или других вопросов приобретают особо важное значение. В этом отношении следует особо отметить монографию Махмуда Ганави аз-Зухейри «Литература эпохи бен Бувейха» (155). Положительной особенностью этой работы является то обстоятельство, что ее автор пытается исследовать литературный процесс X века в тесной связи с общественно-политической жизнью эпохи. Махмуд Ганави рассмотрел в этой книге политические события той эпохи, раскрыл социальные беды, бедственное положение различных слоев населения, пользуясь в этих целях конкретными историческими документами и привлекая соответствующие литературные источники. К жанру макамы он подошел именно с этой точки зрения, показав появление этого жанра как литературного события, вызванного к жизни тогдашними условиями социальной действительности и служившего для выражения надежд и чаяний бедных слоев населения. Трактаты и макамы анализируются в этом труде на фоне общего социального положения всей эпохи, что, разумеется, позволило автору достичь, по сравнению со своими

коллегами, совершенно новых научных результатов. Следует, однако, отметить, что при относительно правильной оценке влияния бувейхидов на литературу и на художественную мысль той эпохи Махмуд Ганави порой допускает явное преувеличение роли персидского фактора в литературном процессе этого периода, даже в мировоззрении Бади аз-Замана, гордящегося своим пристрастием ко всему арабскому. Поскольку об этом более подробно будет рассказано в последующем, мы решили не заострять внимания на данном вопросе.

В своей крупной по объему книге «Развитие стилей прозы в арабской литературе» Анис аль-Макдиси творчеству Бади аз-Замана посвятил всего 20 страниц (136,276-295). Однако ему удалось создать полное представление о его литературном наследии. В отличие от других исследователей, Анис аль-Макдиси уделил особое внимание литературному анализу его поэзии, исследовал связи его поэзии с персоязычной поэзией той эпохи. В монографию включены образцы из поэзии Бади аз-Замана.

Научный спор и литературная дискуссия, имевшие место между Бади аз-Заманом и Абу Бакром аль-Хоразми, не были обойдены вниманием ни одного из вышеназванных арабских ученых. В своих исследованиях они коснулись и этого вопроса и, исходя из писем Бади аз-Замана, попытались проследить ход научной дискуссии между двумя выдающимися учеными средневековья. К сожалению, никому из них не удалось выйти из-под влияния Бади аз-Замана и они в основном ограничивались повторением его утверждений. Это, в свою очередь, не позволяет выявить причину разногласий между двумя учеными, раскрыть сущность и результаты спора. Пожалуй, исключением в этой области представляется исследование Камиля аль-Кейлани. В своей книге «Новое представление об арабской литературе» Камиль аль-Кейлани подверг научный спор между обоими учеными всестороннему анализу и с должным уважением к научным постулатам обоих литераторов попытался выразить свое отношение к рассматриваемым вопросам (157). Камиль аль-Кейлани не соглашается с Бади аз-Заманом, со

средневековыми и современными арабскими учеными, утверждающими поражение аль-Хоразми в этом споре, и советует подойти к вопросу более объективно.

Другой арабский ученый Ибрахим Абу-л-Хашаб в своей книге «История арабской литературы во втором периоде Аббасидов» уделил научному спору между Бади аз-Заманом и аль-Хоразми больше места, пытался вникнуть в суть этого спора и обстоятельно остановился на причинах поражения аль-Хоразми (128, 404-414).

Среди источников, непосредственно связанных с темой нашего исследования, следует отметить книгу Мухаммеда Мехти аль-Басира «Об Аббасидской литературе» (164,78-98). Бади аз-Заману здесь удалена самостоятельная глава, приведены интересные факты из его биографии, высказаны оригинальные мысли о его макамах. В особенности следует выделить тот факт, что прототипом главного героя макам Бади аз-Замана, Абу-л-Фатх аль-Искандари, по мнению аль-Басира, является сам автор макам. К сожалению, он не развил в должной мере свое оригинальное наблюдение, не предпринял попытку обосновать его конкретными примерами из жизни Бади аз-Замана.

Вообще надо сказать, что в арабском литературоведении очень трудно найти исследование, посвященное анализу классической арабской литературы и в той или иной степени не затрагивающее творчества Бади аз-Замана. Однако во многих из них, рассматривающих арабскую литературу в общем, глобальном плане, вопросы, связанные с темой нашего исследования, далеки от всестороннего анализа. Правда, в решении ряда спорных проблем, возникших в ходе работы, многие из них являются хорошим подспорьем. Среди авторов этих книг можно назвать Омар Фарруха (153), Махмуда Мустафы (166), Мухаммеда Заглула Салама (162), Шейха Аббаса Кумми (148), Шейха Ахмеда аль-Искандари и Шейха Мустафы аль-Инани (131), Ахмеда Хасана аз-Зеята (132), Ханны аль-Фахури (142), Али Джавада ат-Тахира, Абд ар-Рида Садика, Абд аль-Гаффара ал-Хабуби (152) и других, к сочинениям которых мы обратимся в последующих главах.

Бади аз-Заман в своих письмах довольно ясно говорит о связи своей родословной с арабами. В одном из них он ставит арабов выше всех других наций, подвергая резкой критике древние традиции, праздники и обряды персов. Имеется также много других материалов, доказывающих его пристрастие к арабам. Вместе с тем, следует учитывать то обстоятельство, что Бади аз-Заман родился в городе Хамадане, расположенному на иранской территории, где азербайджанцы и персы превосходили по количеству арабов. Имеются документы, подтверждающие великолепное знание персидского языка Бади аз-Заманом и осуществление им переводов некоторых образцов персидской поэзии на арабский язык. Все это дало некоторым иранским ученым повод привязать Бади аз-Замана к иранцам. Исходя из этого определения, иранские ученые, естественно, не обошли вниманием творчество Бади аз-Замана. С другой стороны, нельзя забывать, что жанр макамы не был чужд и персоязычной литературе, более того, некоторые иранские литераторы пробовали свое перо и в этом жанре.

Мухаммед Таги Бахар, известный под псевдонимом Маликушшуара (царь поэтов), в своей книге «История развития персидской прозы» рассматривает появление макамного жанра в арабской литературе, отмечает заслуги Бади аз-Замана в развитии этого жанра, выдвигает ряд ценных мыслей о его влиянии на персидскую прозу (159). Особенno интересными являются суждения Малик уш-Шуара о самом термине «макама». Признавая арабское происхождение этого термина, он пытался объяснить его значение на основе персидского языка и, стремясь найти его семантическое толкование, опирался на персидские языковые материалы. Безусловно, исследования, проведенные Малик уш-Шуара в области персоязычных макам, помогают в более полном объеме проследить историю развития этого жанра.

Автор книги «Некоторые иранские литераторы, пишущие на арабском языке, и извлечения из их произведений» Касем Тусиркани никаких новых сведений о Бади аз-Замане не сооб-

щает, дает лишь краткое изложение его биографии и приводит ряд отрывков из его произведений (156).

Наиболее полную и всестороннюю информацию о Бади аз-Замане в иранском литературоведении представил Мехди Дерехшан. В книге, посвященной прозаикам и поэтам Хамадана, он предпринимает попытку исследовать жизнь и литературное наследие Бади аз-Замана (170). Но очень трудно согласиться с утверждением Дерехшана о том, что Бади аз-Заман скончался и похоронен в Хамадане. Можно также упомянуть и о замечаниях о Бади аз-Замане, высказанных иранскими учеными Амиром Масудом Сепурахом (135), Абдуллой Рази (151), Салимом Ниязи (145), Мухаммедом Али Табризи (163) и другими.

Очень интересные мысли о жанре макамы и о творчестве его основоположника Бади аз-Замана высказаны выдающимися востоковедами Европы. Английский ученый Никольсон в своей «Истории арабской литературы» также обратился к литературному наследию хамаданского ученого, выдвинул идею наличия в его макамах элементов драматургии (144,114). Впервые в истории литературы Никольсон коснулся идеи непригодности жанра макамы, будто бы портящего нравы людей, идеи, которая была выдвинута в свое время Ибн Табатабаи.

Очерк «Макама», написанный немецким востоковедом Карлом Броккельманом специально для стамбульского издания «Исламской энциклопедии», пожалуй, является одним из самых ценных исследований в этой области (172,197-201). Проанализировав все существовавшие до него источники и отдельные исследования, К.Броккельман сумел нарисовать всестороннюю картину этого нового направления арабской прозы. Своим очерком он способствовал созданию полного представления о жанре макамы, его формировании, историческом развитии, художественно-стилистических особенностях, социальной направленности и эстетических принципах. Немецкий востоковед не ограничился лишь рассмотрением роли жанра макамы в арабской литературе, а исследовал его развитие и в иранской литературе. Не ограничиваясь констатацией состоя-

ния этого жанра в средние века, исследователь коснулся творчества его представителей и в XIX веке. В своей книге «История арабской литературы» немецкий востоковед выдвинул о макамном жанре ряд ценных обобщений (137,112-116). Он, в частности, проанализировал макамы, трактаты и стихи Бади аз-Замана с точки зрения методологических достоинств европейского литературоведения и сделал обобщающие выводы о заслугах хамаданского литератора в развитии арабской прозы.

Статья о Бади аз-Замане в том же издании «Исламской энциклопедии» принадлежит перу известного английского востоковеда Д.С.Марголиуса (173,425-426). В ней жизнь хамаданского литератора дана в лаконичном изложении, бегло исследованы его макамы, определены адресаты его писем и круг рассмотренных в них проблем.

Адам Мец был одним из тех востоковедов, которые стремились рассмотреть творчество Бади аз-Замана, и в особенностях его макамы и письма, с точки зрения современных понятий и определений. Причину бунта молодого литератора против Абу Бакра аль-Хоразми Адам Мец склонен усматривать в самой эволюции художественно-эстетических принципов, оценивая его как выражение борьбы старого с новым в прозе. Особенno важной в этом плане представляется приведенная из книги «Мусульманский Ренессанс» мысль: «Для нас крупным шагом вперед является группировка сцен вокруг одного действующего лица – Абу-л-Фатха из Александрии. Тем самым под пестрые истории был подведен фундамент и сделана была попытка создания более крупной литературной формы. Всего лишь один шаг отделял эту форму от плутовского романа, легчайшего, тончайшего, до настоящего времени еще нигде не превзойденного типа» (92, 206).

Новый, оригинальный взгляд на жанр макамы содержится также в статье «Исламский дух в арабской литературе» Густава фон Грюнебаума (154, 39-57). В этой статье история появления макамного жанра, его художественная и лингвистическая трактовка даны с точки зрения связи этого жанра с арабской и исламской действительностью. Венский востоковед предлагает

искать корни макамы не на арабской, а на общеисламской основе. Он пишет: «Хотя макама впервые и появилась на арабском языке, она не может считаться одной из ветвей древне-арабского наследия» (154, 53). Густав фон Грюнебаум оценивает макамный жанр как возрождение одного из жанров античной литературы. Однако чуть позже он несколько смягчает свое утверждение: «Когда мы говорим, что макама не является арабской, а представляет собой ветвь исламской литературы, мы вовсе не хотим сказать, что в ней нет формальных элементов, которые могут восходить своими корнями к арабскому наследию» (154, 54). Эти замечания венского востоковеда относительно создания и формирования макамного жанра, определения литературных и исторических истоков, их более внимательного изучения приобретают особое научное значение.

Безусловно, источники, привлеченные для написания этой работы, не ограничиваются вышеприведенными произведениями. Мы попытались лишь дать краткие сведения о самых основных и ценных из них. В своей работе мы будем опираться также и на другие источники, оценку которым мы дадим в последующих частях работы.

ГЛАВА I

К ВОПРОСУ О ВОЗНИКНОВЕНИИ МАКАМНОГО ЖАНРА

Макама – арабская средневековая плутовская новелла возникла в X веке – в эпоху, когда арабская поэзия и проза достигли высшей ступени своего развития. Она вобрала в себя многие особенности существовавшего до X века литературного наследия, питалась высокой поэтикой, изысканным языком, рифмой и ритмикой арабской поэзии и глубокой жизненной содержательностью арабской художественной прозы, ее обыденной, повседневной тематикой. С появлением макамного жанра завершилось формирование арабской новеллистики и заложилась основа для произведений крупной формы. Несмотря на высокий стиль и крайне вычурный язык, в макамах в большой, иногда в меньшей степени изображаются самые разные стороны средневековой мусульманской действительности – освещаются разнообразные стороны тогдашнего быта (правила гостеприимства, еда и питье, одежда и украшения), рассказывается о приметах и народных обычаях, в них содержатся сведения о религиозных церемониях, о характере образования, о жизни интеллигенции и простого народа, затрагиваются религиозно-философские представления о судьбе, о жизни и т.д.

Макамы принадлежат к тем жанрам художественной литературы, судьба которых не укладывается в замкнутые национальные или языковые границы. Этот жанр нашел свое отражение не только в персидской и еврейской литературах, а также оказал определенное влияние на возникновение европейского плутовского романа.

Макама, как сложное литературное явление, начиная со времени своего зарождения, вызывала среди критиков самую различную реакцию. По-разному относились к новому жанру средневековые арабские литераторы. Современник Бади аз-Замана аль-Хамадани известный филолог Абу Мансур ас-Саалиби (961-1038) был первым, кто дал сообщение о макамах.

Он писал: «*Он (Бади аз-Заман. – А.К.) диктовал 400 макам, снабдил их изящными словами, близкими по форме и далекими по значению. Эти слова очаровали умы и наслаждали глаза. Создал садж, отличающийся изысканным началом и великолепной ритмикой. Серьезность его макам завоевала сердца, а их шутки восхищали и очаровывали умы»* (32-IV,168). Как видно, ас-Саалиби в первую очередь обращает внимание на изысканный язык и совершенную рифму макам. Но вместе с тем он отмечает также серьезность (*джисидд*) и шутливость (*хазл*) макам. Значит макамы интересовали его не только высоким стилем и изысканным языком, но и также своей дидактикой и занимательностью.

Хусри аль-Кайравани (умер в 1061 г.) указывал на то, что макамы возникли как продукт художественного вымысла, и отмечал в первую очередь их красивый язык, содержащий непонятные и высокопарные слова. Он обратил внимание также на героев макам: «*Во время беседы Иса ибн Хишам и Абу-л-Фатх аль-Искандари обменивались редкими жемчужинами и очаровательными словами, значения которых заставляли грустных радоваться, спокойных возбуждаться... Один из них отличался красивым изложением, а другой умением рассказывать*» (39, 235).

Как видно, здесь Хусри обращает внимание на элементы юмора в макамах, на «*смысли которые заставляют грустных радоваться и спокойных возбуждаться*».

Аль-Калкашанди (умер в 1418 г.) обращает внимание на лаконичность макам, на их разнообразие по форме и содержанию. «*Эти макамы кратки и лаконичны, чем письма. Но они как бездонное море. Содержание макам меняется вслед за изменением событий дня и соответственно меняется их стиль*» (47, 111).

Высокая художественность и лаконичность макам приводили средневековых филологов в восторг. Известный грамматик и толкователь Корана Замахшари (умер в 1143 г.) писал: «*Клянусь богом и его чудесными знамениями, клянусь хаддожем и мекканским святым храмом, харириевы макамы заслу-*

живают того, чтобы каждая их строка была начертана золотом» (89, 286). Но были и такие филологи, которых не удовлетворяла тематика макам. Например, Мухаммед ибн Али ибн Табатаба ибн Туктуки (род. в 1262 г.), в отличие от других средневековых авторов, оценивающих жанр макамы как достижение арабской прозы, в своей книге, известной под названием «аль-Китаб аль-Фахри» («Великолепный свод»), считает этот жанр низкопробным, портящим вкус и нрав читателей: *«Самая большая польза от макам заключается в том, что люди их запоминают и они хотят этого, потому что они используют эти макамы для упражнений по письму и для знакомства с направлениями поэзии и прозы. В них есть мудрые афоризмы, хитрости и навыки. Однако все это умаляет их достоинства, потому что они базируются на нищенствовании и попрошайничестве, на противной хитрости для добывания денег. Если они, с одной стороны, полезны, с другой стороны, вредны. Некоторые люди указали на эту особенность в макамах аль-Харiri и аль-Бади (Бади аз-Заман. – А.К.)»* (21, 325).

Современные арабские ученые, европейские и советские востоковеды также не единодушны в оценке макамного жанра. Некоторые ученые (Ш.Дайф, Дж.Зейдан) считают, что макамы написаны для использования в учебных целях (147, 8; 140, 319). А другие полагают, что основной целью макам была демонстрация виртуозной, поэтической техники автора, его эрудиции, безукоизненного владения арабским языком (75, 23). По мнению французского ученого Р.Блашера, «изысканный язык составляет основную, но не единственную заботу автора (аль-Хамадани. – А.К.), фактически он показывает себя тонким психологом, разбирающимся в жизни и людях. Макамы аль-Хамадани отражают реальную жизнь той эпохи» (174,106). К аналогичному выводу приходит и А.Е.Крымский: «Нам макамы интересны не столько в стилистическом отношении (они крайне вычурны), сколько в бытовом» (89, 283).

По мнению советского востоковеда М.С.Киктева, макамы соединили жизненную содержательность новеллистики с изощренностью стиля классической поэзии (81, 33). Другие совет-

ские ученые (В.М.Борисов, А.А.Долинина) предполагают, что макамы «соединяют в себе свойства стихов и прозы, изысканной украшенной литературы и живой речи; ученый спор соседствует в них с рассказом о ловкой плутовской проделке, душеспасительная проповедь – с фривольным анекдотом, назидательные рассуждения – со злой сатирой, откровенная условная композиция – с достоверным отражением черт реальной жизни» (66, 3). По мнению некоторых ученых, макамы возникли под влиянием устного народного творчества (70, 70; 168, 18; 1169, 214-215; 172, 198). В этом отношении очень характерны высказывания английского востоковеда Х.А.Р.Гибба. «Заслуга аль-Хамадани состоит в том, что он в своих макамах придал древнему сказу с чередованием прозы и стихов... литературные достоинства саджа и блеск экспромта, а также с мастерством гения сделал выразителем своего искусства хорошо знакомый персонаж из народного рассказа – остроумного бродягу» (70, 70). Что касается венского востоковеда Г.Ф.Грюнебаума, то он считает, что макамы являются возрождением одного из повествовательных жанров древнегреческой литературы (154, 54). А.Мец и Ш.Пелла называют макамный жанр зародышем произведений крупной формы, «предвестницей плутовского романа» (92, 210; 96, 67). В этом отношении очень характерно высказывание А.Меца: «Для нас крупным шагом вперед является группировка сцен вокруг одного действующего лица – Абу-л-Фатха из Александрии; тем самым под пестрые истории был подведен фундамент и сделана была попытка создания более крупной литературной формы. Всего лишь один шаг отделял эту форму от плутовского романа, легчайшего, тончайшего, до настоящего времени еще нигде не превзойденного типа» (92, 210).

Безусловно, что макамный жанр вызвал такое количество различных, часто противоречивых мнений в силу того, что этот жанр является сложным литературным явлением, воплотившим в себе многие особенности как письменной литературы, так и устного народного творчества.

Для исследования предпосылок зарождения макамного жанра особое значение имеет изучение этимологии самого термина «макама». Слово «макама» как специальное название самостоятельного жанра впервые встречается в письмах Бади аз-Замана аль-Хамадани. В одном из своих писем, посвященном критике касыды Абу Бакра аль-Хоразми, Бади аз-Заман, пытаясь доказать свое мастерство и умение в области прозы и некомпетентность аль-Хоразми, пишет: *«На основе рассказов кудийтов я диктую 400 таких макам, среди двух из которых (невозможно найти) какое-либо сходство, одинаковые слова и смысловые аналогии. А он (Абу Бакр аль-Хоразми. – А.К.) не сможет создать даже одну десятую часть этих макам»* (51, 390). В своем письме Бади аз-Заман говорит о макаме как самостоятельном жанре арабской литературы. В макаме «Асадия» Бади аз-Замана аль-Хамадани это слово употребляется в значении «беседа»:

«До меня доходили беседы и речи аль-Искандари, к которым прислушивались люди». (53, 29).

В произведениях авторов, творивших до Бади аз-Замана, слово «макама» употребляется совершенно в ином значении. Да и лексическое значение этого слова с течением времени изменилось не однажды.

Арабский ученый Муртад Абду-л-Малик выявил в арабской поэзии значительное количество бейтов, в которых встречается слово «макама». В результате своего анализа он пришел к выводу, что слово «макама» или «макам» в арабской поэзии имело значение «собрание», «собрание людей», «место умиротворения», т.е. «место решения спорных вопросов» (168, 17). В двустишии джахилийского поэта Зухейра ибн Аби Сульмы «макама» употребляется в значении «собрания»:

فِيهَا مَقَاماتْ حَسَانْ وَجُوهُهَا
وَأَنْدِيَةْ يَتَابَهَا الْقَوْلُ وَالْفَعْلُ

*«У них бывают разные хорошие собрания,
Клубы, где они проводят время за беседой и работой»* (41,113).

Иbn Кутейба в своей книге «аш-Ши‘р ва-ш-Шуара» («Поэзия и поэты») использовал слово «макама» в значении религиозной проповеди, публичного выступления, рассказа религиозного содержания (23,87). Аль-Калкашанди, указывая, что лексическое значение слова «макама» это «место сбора людей», «группа людей», отмечает, что «рассказ о каком-нибудь проишествии и называется макамой» (47,110). Слово «макама» в значении «собрание людей» встречается также в Коране. В 72 стихе коранической суры, носящей название «Мариам» слово «макама» употреблено в значении место собрания:

مريم (أي الفريقين خير مقاما و احسن نديا) 72

(И какая из двух групп более полезна местом сбора и местом призыва) (46,258). В 50 стихе суры «Духан» (Дым) это слово употреблено в значении «положение»:

الدُّخَانُ (ان المتقين في مقام امين) 50

(Поистине, верующие в надежном положении) (46,419).

Очень интересна этимологическая трактовка, данная слову «макама» иранским ученым и поэтом Мухаммедом Таги Маликушшуара. Хотя он и поддерживает версию объяснения лексического значения слова «макама» как «собрание», «группа собравшихся вместе людей», «история, рассказанная в собрании людей», «проповедь и религиозное выступление», пытается связать это слово с мугамом, составляющим основу музыки некоторых восточных народов. По его мнению, когда-то стихи (гаты) Авесты распевались особой ритмикой, которая в последующем легла в основу мугамной музыки. Маликушшуа-

ра полагает, что слово «макама» является арабским переводом древнеперсидского слова «гасс» (159,324).

Попытка иранского ученого связать макаму с мугамом, хотя и вызывает определенный интерес, однако из-за своей научной необоснованности является малоубедительной. Однако тот факт, что Маликушшуара пытается расширить сферу объяснения семантических вариантов слова «макама», не ограничивается областью арабской действительности, а старается связать их с материалами языков и других народов, сам по себе заслуживает особой оценки. Дело в том, что материалы и азербайджанского языка также позволяют говорить об употреблении слова «макама» или «макам» в значении «собрание», «место». То обстоятельство, что в предложениях типа «Bu söhbətin təqamı deyil», «Hər sözün öz təqamı var» (Этому разговору не место; Каждому слову свое место) слово «макам» употреблено в значении «собрание», «сборище», «место», не вызывает сомнения. Все это свидетельствует о том, что слово «макам» или «макама» было широко распространено как среди арабов, так и среди персов и турок, употреблялось в различных значениях.

Нельзя забывать, что основоположник макамного жанра Бади аз-Заман как литератор формировался в городе, который на протяжении долгих лет был крупным культурным центром, где в тесном контакте развивалась азербайджанская, персидская и арабская культура. Ведь не случайно знаменитый арабский поэт Абу Таммам (796-843) свою «аль-Хамасу», антологию, охватывающую трехсотлетнюю историю арабской поэзии и образцы из стихов 600 поэтов, составил именно в Хамадане (28). Этот факт свидетельствует о том, что Хамадан еще в IX веке был крупным и важным центром арабской культуры и художественно-литературного наследия. В то же время этот город еще издревле считался родным городом и для персов, и для азербайджанцев. Это означает, что Бади аз-Заман с раннего возраста находился под влиянием великой культуры трех народов, пользовался их культурным богатством. Поэтому исторические корни его творчества, истоки его художественного да-

рования должны быть исследованы в тесной связи с культурным наследием, фольклором, образом мышления и чаяниями этих трех народов.

И в джахилийский период, и в эпоху возникновения ислама, и в годы правления праведных халифов макама не выходила за рамки своего лексического значения. Лишь в эпоху Омайядов значение этого слова подверглось определенным изменениям и стало охватывать также некоторые проповеди, аскетические рассказы и религиозные истории. Карл Броккельман в «Исламской энциклопедии» пишет: «Это слово первоначально употреблялось в значении «собрания», «сходок», организуемых омайядскими халифами, халифами первого века аббасидской, эпохи для заслушивания дидактических рассказов и религиозных историй, рассказываемых религиозными деятелями (172,108). Далее немецкий востоковед отмечает, что это слово в то время употреблялось в более широком значении устного рассказа (172,108). Мустафа аш-Шак‘а, конкретизируя эту проблему, указывает, что «слово «макама» это название собраний, организуемых омайядскими и аббасидскими халифами для заслушивания выступлений религиозных деятелей» (169,204). Муртад Аbd аль-Малик, раскрывая суть этих религиозных макам (собраний), пишет, что «эти макамы (собрания) представляли собою беседы религиозного характера, которые велись между различными религиозными деятелями в присутствии халифа или эмира» (168,95). Джахиз в своей книге «Аль-байан ва-т-Табийин» («Книга о ясности речи и ее разъяснение») упоминает о «собрании хатибов» (34,6). В своей книге «Уйун аль-Ахбар» («Отборные сведения») ибн Кутейба приводит некоторые образцы этих макам (рассказов), а ибн Аbd Раббиhi в «аль-Ыгд аль-Фариде» («Редкостное ожерелье») повторяет их. Для определения степени близости или отдаленности этих макам от макам Бади аз-Замана достаточно обратиться к некоторым из религиозных историй, рассказанных праведниками перед халифами. Например:

«В один из прекрасных весенних дней Халед ибн Сафван пришел во дворец к Хишаму ибн Абду-л-Малику (724-743).

Халиф, окружив себя всевозможным изобилием и достатком бренного мира, гордо восседал на своем пышном троне. Когда он позволил Халед ибн Сафвану говорить, тот начал свою беседу:

– О эмир правоверных! Господь бог осчастливили тебя богатством мира, сохранил от бед и сберег от невзгод. История, которую ты услышишь в этот добрый час, благословлен Самим Богом, ибо, видимо, Он сам заинтересован в его распространении. Рассказывая эту историю, я преследую лишь одну цель. Хочу напомнить эмиру правоверных, что это богатство даровано ему Господом Богом и что этот дар божий заслуживает всяческих благодарностей. В этой истории, проишедшей с одним из аджемских владык, нет ничего предосудительного. И если мне будет дозволено, я расскажу ее.

Халиф сказал: «Начинай, дозволено».

– Во дворце Хаварнак царствовал в древности аджемский владыка. Он был молод и добр нравом. Богатство его было несметно, владения его были обширны. Однажды молодой владыка, окинув взглядом то, что имел, обратился к сидевшим вокруг него вельможам и спросил: «Можете ли вы показать мне такого человека, который был бы равен мне?».

Один из вельмож ответил: «Если мне будет дозволено, я скажу».

-Говори.

-Думал ли ты, о владыка, когда-нибудь о том, что было ли собрано в твоих руках богатство и будет ли твоим. Может быть, все это до тебя принадлежало кому-нибудь, он потерял его и оно досталось тебе, точно так же, как и ты когда-нибудь потеряешь все это?! Чему же ты радуешься? Вещам, которые теряют свою прелест, и остается одна горечь?

Владыка горько зарыдал и спросил: «Как же быть?».

Вельможа ответил: «Выбери одно из двух: либо сиди на троне и держи своих подданных в повиновении, либо бери в руки посох отшельника, удались в горы и проводи свои дни в молитвах господу богу».

Владыка спросил: «И какая же мне будет польза, если я поступлю так?».

-Жизнь твоя будет вечной, молодость сохранится, здоровье укрепится, а новые владения всегда сохраннее старых.

Владыка отказался от трона, удалился в горы и жил там до назначенного ему богом часа.

Услышав эту историю, Хишам зарыдал, встал и удалился в другую комнату» (168,95-97).

Макама (история), рассказанная одним бедуином в присутствии халифа Сулеймана ибн Абду-л-Малика (715-717), по содержанию аналогична вышеприведенной макаме. Бедуин, обращаясь к халифу, рассказывает ему о гнете,чинимом народу его вельможами, об их неподчинении воле божьей и говорит об их несоответствии возложенной на них властью. Бедуин призывает халифа ради своего счастья в судный день отдалиться от этих вельмож. Свое назидание он заканчивает следующими словами: «Ответственность за их действия ложится на тебя. Они же не понесут божью кару за твои дела. Пытаясь осчастливить их в этом мире, ты разрушаешь свое будущее в потустороннем мире. Человек же, жертвуяющий своим потусторонним бытием ради счастья других в этом бренном мире, самый большой невежда» (168,94).

Эти образцы, приведенные нами из религиозных проповедей праведников, по своему содержанию в корне отличаются от макам Бади аз-Замана. Макамы (истории) праведников не более чем назидание, нравоучение морально-дидактического содержания. Основная идея этих историй направлена на то, чтобы заставить людей подумать о бренности светской жизни и вечности потустороннего мира. Правда, основной объект этих историй это высокомерные владыки, эмиры и прочие представители власти имущих. Праведники своими историями старались в определенной мере ослабить высокомерие, гордость владык, объяснить им, что власть и богатство не вечны, преходящи. Однако во всех случаях эти нравоучения основываются на психологии аскетизма, на актуализации идеи потустороннего мира. А эта идея, как известно, в конечном счете смыкается

с пессимизмом, аскетизмом. Подобные истории и по своим лексико-стилистическим особенностям не выдерживают никакого сравнения с макамами, и рифмованная проза в этих историях далека от того совершенства, которого достигли макамы аль-Хамадани. Если быть точным, то можно сказать, что единственную связь между макамами праведников и макамами Бади аз-Замана можно найти лишь в их аналогичном названии, т.е. во внешнем оттенке слова «макама».

В IX веке макамы аскетов и праведников начинают удаляться от своих первоначальных традиций. Покинув стены дворцов, они перестают быть привилегией власти имущих и начинают проникать в среду широких народных масс. Карл Броккельман по этому поводу пишет: «Лишь в III веке хиджры макама стала терять свой прежний высокий авторитет и с распространением дворцовой литературы окончательно превратилась в проповедь для нищих» (172,108). В это время начинает возникать и формироваться новая прослойка, так называемая «кудья», сыгравшая важную роль в изменении формы и содержания макам. Эта прослойка, также известная под названием «сасаниды», «дети Сасана», «кудийты», появилась в результате тяжелейших лишений и бед, порожденных несправедливостью общественной жизни, и объединила в своих рядах представителей различных слоев. Стремясь избавиться от нужды и житейских лишений, они избрали себе профессией вымогание милости и попрошайничество, обходили деревни и города, различными путями добывали хлеб свой насущный. «Из среды этих людей выделялась большая группа единомышленников по духу и по морали, проводившая свои дни в бродяжничестве и путешествиях. Пренебрегая моральной стороной своих действий, они прибегали ко всякого рода уловкам и обману. Представителей этой группы называли «кудийтами», «сасанидами» и «детьми Сасана» (108,68). Эта прослойка представляла собой своего рода корпорацию или цех нищих, бродяг, фокусников, дрессировщиков. Они торговали благовониями, амулетами, лекарствами от разных недугов, объявляли себя вернувшимися из византийского или другого плена или из тюрьмы, прикидыва-

лись, смотря по обстоятельствам, христианами или иудеями, шиитами или суннитами, слепыми, глухими, больными проказой или кожными болезнями, предсказывали судьбу, гадали, крали и т.п. (10,13). Среди этих людей были и талантливые литераторы, великолепные знатоки арабского языка, ораторы, очаровывающие каждого слушателя своим красноречием. Они не имели другого источника существования кроме литературной деятельности... Скитались из города в город в поисках пропитания и зарабатывали себе на жизнь то панегириками, то сатирами (111,110).

Хотя кудийты как прослойка получили широкое распространение в обществе в основном в X веке, первое описание этой прослойки впервые было сделано еще в IX веке известным арабским литератором аль-Джахизом (775-968) в книге «аль-Бухала» (33,35-42). В этой книге в главе, посвященной истории Халида ибн Язida, аль-Джахиз сумел создать определенное представление о действиях, психологии и духовном мире первых кудийтов (33,35-42).

В описании аль-Джахиза Халид ибн Язид выступает человеком, не имеющим себе равного в скрупульности, попрошайничестве и богатстве. Нет такой прослойки, группы или человека любой профессии, с которыми Халид ибн Язид не был бы так или иначе связан. Он сам признается, что тридцать лет жил милостыней, дружил со всеми попрошайками и нищими. Аль-Джахиз описывает эпизод из жизни Халида ибн Язida, когда тот, будучи уже при смерти, излагает текст своего завещания сыну. В этом завещании Халид ибн Язид раскрывает перед своим сыном пути и способы добывания денег кудийтами, рассказывает ему об их знаниях, умении, решимости, воли и уловках, создавая таким образом о них определенное представление.

Всю свою жизнь Халид ибн Язид стремился быть богатым. «На суше он достиг самой дальней точки, а на море добирался до самой конечной стоянки кораблей». Он встречался не только с людьми, но и с джиннами и дивами, гостил у нищих и у владык. В светлое время дня он плутовал, ночью воровал и

грабил караваны. Он видел, как жрецы надували простаков, астрологи обдуривали больных, знатоки занимались неблаговидными делами». Халид признается, что «он накопил свое богатство, рассказывая истории, собирая подаяние, занимаясь плутовством днем и грабежом ночью». Герой аль-Джахиза дружил с владыками и отверженными, служил халифам и обслуживал нищих, попадал в темницы и жил счастливо на свободе. Этот человек, испытавший любые невзгоды на своем жизненном пути, входил в каждую дверь, шел навстречу любым ветрам, на своем горьком опыте познал этот мир, научился предосторожности и осмотрительности. Халид ибн Язид с гордостью рассказывает сыну о своих связях с разбойниками Хамадана, с контрабандистами Сирии, с курдской знатью. Он говорит о том, что в поисках богатства он добирался до самой Индии. Герой аль-Джахиза имел непосредственные контакты и с бунтовщиками, жил под покровительством предводителей различных банд. Халид в конце своей исповеди советует своему сыну никогда не думать о людях хорошо. «Опасайся созданий божьих», - говорит он своему сыну (33,35-42).

Аль-Джахиз создал в своем рассказе обобщенный образ кудийотов IX века. Очевидно, для кудийотов нет понятия пространства, ибо они все время в движении, бродят по всем странам и краям. Начиная от Египта и кончая Индией, им подвластны все земли. Они контактируют во всеми слоями и прослойками общества. Владыки и цари, священнослужители и астрологи, воры, разбойники, грабители, попрошайки и отверженные для кудийотов постоянные собеседники, братья и коллеги по профессии. Кудийтам чуждо понятие морали и нравственности. Единственная цель духовного мира сводится к накоплению богатства, к вымогательству денег. На этом пути они прибегают ко всяческим уловкам, воровству, занимаются обманом и грабежом. Это кажется им естественным ходом жизни и все остальное их вовсе не беспокоит. Только в одном месте своего рассказа аль-Джахиз отмечает, что Халид ибн Язид собрал свое богатство также путем сочинения различных историй. Видимо, уже в эпоху аль-Джахиза кудийты научились добывать деньги

путем сочинения историй и умело пользовались им. Но подобный образ жизни еще не получил в тот период широкого распространения, как это имело место в X веке. Сфера деятельности кудийтов в эпоху аль-Джахиза была более широкой. Способ же добывания денег путем проведения литературных бесед, употребления красноречия, научных диспутов стал основной профессией кудийтов лишь в X веке. Дело в том, что именно в X веке непомерно растет число бедных литераторов, поэтов и ученых. В период обострения борьбы за власть, роста числа войн наблюдается явное ухудшение уровня жизни народа, многие литераторы и поэты лишаются источников дохода и влекут жалкое существование. Не имея других возможностей к существованию, они в поисках хлеба насущного бродят по городам и селам, добывают себе пропитание, демонстрируя свои литературные способности. Арабский филолог Ганави аз-Зухейри называет подобное литературное творчество «литературой бедности и лишений» и посвящает ей целую главу своей книги «Литература периода Бену Бувейх» (155,209-247). По его мнению, эти литераторы «бродят везде, ходят по городам и селам целыми группами, а порою и в одиночку, попрошайничают, прибегают к различным уловкам, занимая людей рассказом различных историй, вымогают у них деньги» (155,213). Знакомство со стихами таких поэтов-кудийтов, как Аль-Ахнаф аль-Укбари, Абу-л-Макарим аль-Басри и Абу Дулаф аль-Хазраджи позволяет получить определенное представление о положении кудийтов в X веке, об образе их жизни, их психологии.

Абу Мансур ас-Саалиби в своей антологии «Ятимат ад-Дахр» с особой симпатией пишет об аль-Ахнафе, отмечая высокое мастерство и художественное совершенство его стихов. Следующий отрывок из стихов Аль-Ахнафа является лучшим образцом той бродячей жизни, которую вели кудийты.

على اني بحمد الله في بيت من المجد
 ن اهل المجد و الجد باخوان بنى ساسا
 ذا الارض الخرسان فقاشان الى الهند
 الى الروم الى الذنج الى البلغار و السند
 قطعنا ذلك النهج بلا سيف و لا غمد
 بنا في الروع يستعدى من خاف اعاديه

*«Слава богу, я сейчас в славном доме
 С братьями из Бену Сасана,
 Людьми жестокими и серьезными.
 (Им подвластны) все земли от Хорасана до Кашиана и Индии,
 от Бизанса до Зинджса, до земель булгар и Китая.
 Мы прошли эту дорогу без сабель и пик.
 Каждый, кто боится врагов, в трудные
 моменты нас призывает к помощи» (32-III,285).*

Здесь на первый взгляд кажется, что поэт гордится своим положением, очень доволен образом жизни. Однако в других стихах он сравнивает себя с пауком, с обыкновенной мухой и явно завидует им. Он пишет, что «у паука есть свой дом, где он может укрываться, а у меня, как у него, нет даже родного очага, муха находится среди своих сородичей, а у меня ни друга, ни соседа» (155,215). Таким образом, аль-Ахнаф жалуется на свою судьбу, на выпавшую ему горькую долю, выражает недовольство той средой, в которой он живет. В этом плане сам аль-Ахнаф, его друзья-кудайты очень близки главному герою макам Бади аз-Замана Абу-л-Фатху аль-Искандари.

Арабский ученый Муртад Абду-л-Малик приравнивает кудайтов к разбойникам и объединяет обе группы в одном со словии (168,122). По его мнению, кудайтизм является ветвию бандитизма. Если учесть, что тяжелое экономическое положение той эпохи, гнет властителей и поработителей вынудили многих людей удалиться в горы и заняться грабежом, то не трудно заметить сходные черты в судьбе грабителей поневоле и кудайтов. Бади аз-Заман аль-Хамадани в одном из своих пи-

сем пишет о том, что в городе Нишапуре ни одно ремесло, ни одно занятие не приносит должного удовлетворения людям. Он жалуется на тяжелую судьбу кудийтов, на их безвыходное положение, отмечает, что он сам является одним из них. Он называет кудийтизм ремеслом, «ноша которого тяжела, а польза от него мала» (53,161). В этом отношении весьма характерными для той эпохи являются пасквили поэта ибн Хаджджаджа (умер в 1001 г.), известного багдадского поэта, представителя «сасанидской поэзии» (82,79). Обращаясь к одному из властителей, он говорит о том, что его сытые псы не страдают вовсе от недостатка пищи, и о том, что судьба относится к ним в тысячу раз благосклоннее, чем к кудийтам. Иронизируя над своим бедственным положением кудийта, поэт пишет:

فِيمَا مُولَّا يَرْفَقِي بِكَلْبٍ لَا كُلُّ يَوْمٍ مَعَ رَفِيقٍ

«Господин мой, считай меня псом (сделай меня сотоварищем своих псов), чтобы я каждый день мог питаться вместе с ними» (155,222).

Кудийская прослойка в X веке была довольно разнообразной, а поскольку была образована из представителей всех слоев тогдашнего общества, то и способы вымогательства денег обладателями этого ремесла были весьма разнообразными. Обратимся в этой связи в творчеству одного из видных поэтов той эпохи Абу Дулафа аль-Хазраджи.

Крупное стихотворное сочинение Абу Дулафа – касыда с рифмой на букву «ра» о разновидностях кудийтов, о способах их пропитания, внешнем виде включена ас-Саалиби в его антологию «Ятимат ад-Дахр». Эта касыда изобилует непонятными терминами, связанными с тем, что поэт описал все мельчайшее разнообразие профессий кудийтов, их многочисленные категории. Помимо художественных достоинств она интересна и как источник для характеристики личности автора, касыда прославляет образ жизни Бану Сасан (10,13).

В этом стихотворении Абу Дулафа кудийты сравниваются с хамелеоном, они каждый раз перевоплощаются, меняют свой

облик, свое одеяние. Кудийтский мир – это мир отверженных. Представителям этого мира отверженных не стоит большого труда принять образ бедного еврея, распевающего стихи из Торы, выступать в облике оплакивающего распятого Христа священнослужителя или шиитского декламатора элегий, посвященных трагической судьбе мучеников Хасана и Хусейна, внуков пророка. Они часто выступают перед народом то в роли дервиша-аскета, то в роли дворцового клоуна. Тяжелая жизнь научила кудийтов выступать в самом разнообразном качестве. Это их естественное состояние. У Абу Дулафа аль-Хазраджи по этому поводу имеются стихи, в которых с особой симпатией и откровенностью описывается мир этих отверженных, обездоленных людей.

و منا النائح المبكي	و منا المنشد المطري
و منا شعراء الارض	ض اهل البدو و الحضر
و منا سائر الانصاف	ر و الاشراف من فهير
و منا فيهم الدين	المطبع الشائع الذكر
اصحاب المقالات العاجز و البر	

«Среди нас (есть и такие, которые) горько рыдают, и (такие, которые) пляшут и поют.

Среди нас есть поэты из всех сторон земли – бедуины и горожане.

Есть среди нас и сподвижники пророка и знать со славным прошлым.

Есть среди нас и благочестивые люди, распространяющие религиозные легенды, и декламаторы, которые (рассказывают) дидактические и аморальные рассказы» (32-III,352).

Кудийтам неведом покой, они не знают ни дня, ни ночи, не боятся ни жары, ни холода. В поисках куска насыщенного хлеба они босые и полураздетые добираются до самых отдаленных уголков земного шара, пересекая его с севера на юг и с востока на запад:

نَحْنُ النَّاسُ كُلُّ النَّاسِ إِلَى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ

أخذنا جزية الخلق
من الصين الى مصر
الى طنجة بل في كل
ارض خيلنا تسرى
لنا الدنيا بما فيها
من الاسلام و الكفر
فاصطاف على الثلوج
و نشتوا بلد التمر

*«Мы такое племя, которое заполнило и суши и моря.
Мы брали дань у всех народов от Китая до Египта и Танджи.*

По всей земле наши лошади скачут. И мир ислама и мир неверных принадлежит нам.

Мы проводим лето на снегу, а зимуем в странах, где расстут финиковые пальмы» (32-III, 353).

Нужда гонит кудайотов из деревни в деревню, из города в город, из страны в страну, точно так же, как ветер пустыни гонит подхваченные им в пустыне пески. Почти всю свою жизнь они проводят вдали от родины, на чужбине и покидают этот мир в вечной нужде и постоянных лишениях.

Как было сказано выше, довольно значительная часть кудайотов избрала путь попрошайничества и вымогательства лишь по причине беспросветной бедности и постоянной нужды. В той среде, где очутились кудайты, где талант, умение и способности человека не имели никакой социальной ценности, кудайты ради пропитания были вынуждены ходить по дворам, прибегать к всевозможным уловкам. Во многих письмах Бади аз-Замана встречается открытый протест против несправедливостей своей эпохи, выражаются жалобы на то, что благочестивые, добродетельные люди и мудрецы живут в страшной нужде. Видя, что честный труд, разумная жизнь и талант потеряли свою истинную цену и не в состоянии дать счастье человеку, эти люди избрали себе путь кудайотов. В конечном счете, это был не добровольный, а вынужденный выбор. В одной из своих макам бади аз-Заман так выразил эту мысль:

الفقر في زمان اللثا
م لكل ذي كرم علامه
رغب الكرام الى اللثا
م وتلك اشراط القيامه

*«В эпоху, когда властвует подлость,
Долей любого честного стала бедность.
Честный о низости души мечтает,
Что это, судный день наступает?!» (53,66).*

В своих стихах Абу Дулаф аль-Хазраджи также описывает кудийтов как людей свободных, принадлежащих к достойному уважения роду. По мнению поэта, кудийты – «дети Мухаммеда, посланника Господа Бога». «Они добродетельны и славны». Они словно «орлы на вершине горы», они «звезды, разбросанные на небосводе». Этими словами Абу Дулаф выражает свою симпатию и глубокую любовь к кудийтам.

Как в средневековых источниках, так и в современных арабских сочинениях можно обнаружить богатый материал, посвященный образу жизни, ремеслам, деяниям и судьбам кудийтов. Но даже приведенные нами скудные сведения говорят о том, что кудийзм был довольно распространенным в X веке движением в мусульманском мире, охватывавшим почти все слои тогдашнего общества. Если верить Абу Дулафу, даже некоторые халифы не были равнодушными к этой профессии. И не случайно, что Бади аз-Заман выбирает главного героя своих макам из среды кудийтов. Основание жанра макамы Бади аз-Заманом тесно связано с этим движением, особенно в тематике макам явно чувствуется влияние творчества поэтов-кудийтов. «Низменный» герой из среды кудийтов-плутов проник в макамный жанр и питал их тематику эпизодами из своей жизни.

Макамный жанр стал завершающим этапом в процессе формирования арабской новеллистики. Следует отметить, что элементы новеллистики встречаются также в историко-географических произведениях. «X век был временем бурного развития в арабской литературе новеллистики, первые образцы которой представлены в произведениях великих арабских историков ат-Табари и особенно аль-Масуди» (81,33). Историко-географические труды, посвященные описанию отдельных областей халифата и соседних стран, изобиловали интересными расска-

зами о диковинных вещах и явлениях, дидактическими анекдотами, в которых реальность переплелась с определенной долей художественной фантазии авторов-сочинителей. «Подобного рода сочинения в равной мере относятся и к научно-исторической, и к художественной литературе – ибо конкретные историко-географические сведения, содержащиеся в них, неразрывно сплетены с фантастикой, поэтическим вымыслом и обильным фольклорным материалом», - пишет Фильшинский (4,7).

В этих рассказах имеются хотя и краткие, но весьма выразительные психологические характеристики. Однако цель – опять-таки не сами по себе «знаменательные рассказы». Они являются лишь иллюстрацией к повествованию (121,73). Такие рассказы имеются в «Книге путей и стран» Ибн Хордадбеха (7). Рассказ о путешествии Мухаммеда ибн Мусы в страну ар-Рум (7,98), рассказы о диковинках земли (7,125), фантастическая легенда о хутталанских лошадях (7,139) весьма примечательны в художественном отношении.

Композиционно самостоятельные, законченные новеллы встречаются в «Книге чудес Индии» Бузурга ибн Шахрияра (4). К лучшим в художественном отношении рассказам этой книги относятся рассказы о добродетельном человеке Муслиме ибн Бишре, о благородном зиджском царе, об индусском купце и его отце и др.

В рассказе об индусском купце и его скряге-отце показано губительное влияние денег на человеческие отношения:

Разбойники захватили в плен одного индусского купца, отец которого владел большим состоянием. Предполагая, что старик сильно любит сына, разбойники потребовали выкупа в размере лишь части богатства его отца. Вместе с купцом они заперлись в доме и ждали выкуп. Отец же говорит: «Я скорее перенесу смерть сына, чем потерю своего состояния». Чтобы избавиться от бандитов, заперли дом снаружи и подожгли его. Все сгорели вместе с домом – и разбойники, и индусский купец (4,99-100).

В этом рассказе реалистически изображаются события, раскрываются характерные особенности образов, их духовный мир, мотивируются их поступки и рассуждения. Особенno ярко изображен образ отца, любившего свое состояние больше, чем родного сына. Его психология, внутренний мир раскрывается постепенно, в поступках и рассуждениях. В композиционном отношении рассказ оставляет впечатление законченной новеллы.

Многочисленные «книги разрядов» («Табакат»), рассказывающие о литераторах и поэтах, визирах, врачах и государственных чиновниках (катибах) также содержат «занимательные элементы, иллюстрирующие жизнеописание знаменитых мужей, их умение удачным ответом возвратить благоволение своего покровителя, разгневавшегося за какое-нибудь упущение или ошибку, повествование о диспутах и поэтических состязаниях, чрезвычайно интересных не только с фактической, но и с психологической точки зрения» (121,73).

Безусловно, новеллистика историко-географических сочинений и антологий оказала определенное влияние на возникновение макамного жанра. Вместе с тем, надо отметить, что в историко-географических сочинениях прежде всего описываются реальные события. Даже самым фантастическим событиям авторы стараются дать реальную окраску, хотят сблизить детали рассказов с реальными явлениями. Макамы же возникли как вымышленные произведения, как продукт авторской фантазии.

Будучи образцовыми произведениями средневековой плутовской новеллы, макамы также считаются предпосылкой к созданию произведений крупной формы. Бади аз-Заман аль-Хамадани был отнюдь не первым в арабской литературе, кто пытался создавать произведения крупной формы. Еще до него в этой области предпринимались отдельные попытки («Калила и Димна» ибн аль-Мукаффы, «Книга о скupых» аль-Джахиза). В народном творчестве уже формировались отдельные сирры о жизни какого-нибудь героя или поэта джалийской эпохи, появлялись первые образцы сказок 1001 ночи.

На формирование первых образцов арабских прозаических произведений крупной формы огромное влияние оказала индийская обрамленная повесть со своей специфической композиционной структурой. В середине VIII века известный арабский писатель Абдаллах ибн аль-Мукаффа (720-756) совершенно вольно перевел с пехлевийского на арабский язык одну из древнеиндийских повестей – «Панчтантра». В переводе ибн аль-Мукаффы под названием «Калила и Димна» сохранилась рамочная композиция, присущая обрамленным повестям. В «Калиле и Димне» ибн аль-Мукаффы представлен обрамляющий рассказ – история индийского царя Дабшалима (110,352).

Рамочная композиция проникла также в народную литературу. В X веке уже сложились первые варианты сказок «1001 ночь», которые имели очень близкую к обрамленным повестям структуру. Современник аль-Хамадани, выдающийся мастер классической арабской прозы Абу Хайян ат-Таухиди (922-1023) своему главному произведению «Книге улады и развлечения» также придал рамочную композицию. В этой книге «ночь за ночью встречаются два собеседника: просвещенный визир и ученый литератор, он же автор. Они разбирают достоинства и недостатки своих современников: философов, литераторов, ученых, государственных мужей, обсуждают самые разнообразные вопросы» (112,48).

Макамы также имеют рамочную композицию, все они ведутся от имени Исы ибн Хишама. Однако в дошедшем до нас сборнике нет ни одной макамы, которая могла бы заменить обрамляющий рассказ, общую повествовательную рамку. Вместо такой объединяющей рамки в макамах встречается единый герой, который придает всему сборнику определенную структурную целостность. Что касается «Книги о скupых» аль-Джахиза, то в ней объединяющим звеном является единая тема – тема скупости, вокруг которой повествуются разные истории.

Макамы, возникшие как образцы письменной литературы, тесно связаны с устным народным творчеством. Присущий макамам новеллистический сюжет, внезапное превращение одной ситуации в другую широко распространены во многих фольк-

лорных жанрах. В макамах рассказываются необыкновенные, необычайные истории, произошедшие в действительности, что является отличительной чертой тех новелл, которые переходят в литературу из фольклора (100,89). Особенно много сходных черт между макамами и анекдотами (навадир).

Первым арабским ученым, отметившим наличие определенной связи между макамами и анекдотами, был Мустафа аш-Шак‘а. Он пишет, что первоисточниками макамного жанра, созданного Бади аз-Заманом, были анекдоты о Джухе, народном мудреце и балагуре персидской, турецкой и арабской литературы. Личность Джухи была известна еще до появления макам Бади аз-Замана, в частности и в «Фихристе» ибн ан-Надима приведены некоторые образцы анекдотов, связанных с именем Джухи (169,214-215). Карл Броккельман также отмечает, что макама первоначально имела значение устного рассказа и воспринималась как стихи, пословицы и поговорки (172,198). Арабский ученый Муртад Абду-л-Малик также пишет о тесной связи между макамами и анекдотами, встречающимися в сочинениях аль-Джахиза и Бейхаки (168,18). Следует сказать, что в анализируемый период также существовало довольно большое количество анекдотов об арабском поэте Абу Нуvasе и они не могли быть не известными Бади аз-Заману. Часть анекдотов, связанных с именем Абу Нуvasа, дана в книге «Ахбару Абу Нуvas», принадлежащей перу ибн Манзура аль-Мисри (умер в 1311 г.) (26,203-213).

Главный герой макам Бади аз-Замана Абу-л-Фатх аль-Искандари во многом схож с героями анекдотов восточных народов. Как было отмечено выше, Бади аз-Заман воспитывался в многонациональной среде и как литератор формировался в городе трех культур – арабской, персидской и турецкой. Именно поэтому истоки его творчества были обширными, он питался многовековым художественно-эстетическим мышлением и опытом нескольких народов. С этой точки зрения жанр макамы нельзя считать сугубо арабским жанром, ибо он возник на почве художественных достижений всего мусульманского Востока. Известный востоковед Густав фон Грюнебаум в своей книге

«Исследования по арабской литературе» пишет: «Хотя макама впервые появилась на арабском языке, ее нельзя считать детищем древнего арабского наследия, чем-то чисто арабским жанром» (154,53). Венский востоковед считает этот жанр литературным жанром, формировавшимся в контексте всей исламской цивилизации (154,53). Далее он отмечает, что восходя своими корнями к арабскому наследию, этот жанр не был чужд и древним культурам других народов – это возрождение одного из жанров античной литературы (154,54). Проникновение «низменного героя» в эпос наблюдается в древнегреческой литературе. Еще сильнее это проявляется в прозаическом фольклоре. Таков, например, герой «низового» фольклора VI века Эсоп, фригийский раб, безобразный горбун, составитель басен. В многочисленных рассказах, героем которых был Эсоп, он всегда оказывался умнее и находчивее своего господина, мудрее официальных мудрецов (104,98). Многие качества Эсопа – остроумие, находчивость, литературный талант и веселость присущи также главным героям макам. Следовательно, истоки появления макамного жанра не могут быть ограничены лишь письменной арабской литературой, а должны быть изучены также в рамках устного народного творчества многих народов. С этой точки зрения изучение связи макам с анекдотами приобретает особое значение.

Главные герои восточных анекдотов Джуха, Бахлул, Молла Насреддин отличаются острословием, умением выходить из любого трудного положения благодаря веселой шутке и остроумию. Герои анекдотов бедны, но они могут прокормить себя благодаря своему уму и мудрости. Джуха и Молла Насреддин не просто герои, они носители народной мудрости, народного юмора. Пространство и время, в которых живут и действуют герои анекдотов, не ограничены. Все эти качества присущи и главному герою макам Бади аз-Замана Абу-л-Фатху аль-Искандари. Он мудр, умен, отличается острословием и веселым нравом, умело выходит из любого положения и не вмещается в пространственно-временные рамки.

С точки зрения формы, внешних примет и особенностей также наблюдается определенная схожесть между макамами и анекдотами. В сборниках анекдотов отсутствует единая сюжетная линия также и в сборнике макам. События и действия не связаны по содержанию. Все анекдоты объединяются в некоторое единство лишь благодаря личности главного героя. Макамы также не обладают единой сюжетной линией, события по своему содержанию не связаны друг с другом. Их можно свести в некоторое единство лишь с той оговоркой, что все события происходят с одним и тем же героем. И в анекдотах, и в макамах действия завершаются совершенно неожиданно. В этом плане и анекдоты и макамы могут быть названы сборником коротких новелл, объединенных в некоторое единство по наличию главного героя и заканчивающихся неожиданной концовкой.

Влияние анекдотов про Абу Нуваса на макамы Бади аз-Замана можно продемонстрировать на следующих примерах. В макаме «Саймария» юмор Абу Нуваса и его шутки оцениваются по высшему эталону, а главный герой характеризуется как человек, «более забавный и более веселый, чем Абу Нувас» (53,208). Знаменитая макама хамаданского литератора «Хамрия» по духу и содержанию почти аналогична следующему анекдоту про Абу Нуваса. В этом анекдоте говорится о том, что как-то Абу Нувас в пьяном виде входит в мечеть и совершает молитву. Люди, поняв, что Абу Нувас совершает намаз в нетрезвом состоянии, избивают его и выгоняют из мечети (26, 203-205). В макаме «Хамрия» речь также идет об аналогичном случае. Герой макамы Иса ибн Хишам рассказывает о том, что он в дни своей молодости зашел в нетрезвом состоянии в мечеть и, встав за спиной имама, совершил вместе со всеми намаз, а имам, почувствовав, что Иса и его друзья нетрезвые, наставил на них верующих и они избили их (53, 239-241). Как видно, близость, более того, аналогичность анекдота Абу Нуваса и макамы Бади аз-Замана вовсе не надо доказывать, она очевидна.

Историко-литературные факты показывают, что в то время, когда Бади аз-Заман создавал свои макамы, существовало много историй и анекдотов, связанных с кудийтами, сасанами и вообще со всякого рода бродячими литераторами. Изучение анекдотов и историй, встречающихся в сочинениях ибн Дурейда, аль-Джахиза, ибн Абди Рабихи, Мас'уди и Абу аль-Гали, дает основание утверждать, что в устной арабской литературе рассказы о кудийтах были широко распространены. Некоторые из этих рассказов носили дидактико-воспитательный характер, а некоторые передавались просто как развлекательные анекдоты. Все это вместе складывалось в собрание рассказов и анекдотов, оказывавших сильное влияние и на письменную литературу. Безусловно, арабские литераторы и до Бади аз-Замана интересовались фольклорными образцами и пользовались ими в письменной литературе. Основу рассказов известного арабского литератора-энциклопедиста аль-Джахиза в книгах «Скупые» и «Животные» составляют народные анекдоты. Знаменитые рассказы ибн Дурейда также являются результатом использования народного творчества. Нерасторжимая связь устного народного творчества с письменной литературой особенно ясно ощущается в творчестве Бади аз-Замана. Связь творчества хамаданского литератора, воспитанного на традициях трех народов, с устным народным творчеством прослеживается во всех его макамах и трактатах. Заслуга Бади аз-Замана, великолепного знатока устной и письменной литературы, состоит в том, что он сумел создать на основе устных рассказов и анекдотов совершенно новый жанр художественной прозы. Он заимствовал из этих анекдотов идею главного героя, вокруг которого совершаются действия и разворачиваются события, соединил ее с тонким юмором и народной мудростью и, воспользовавшись высокой техникой сочинительства своих предшественников, создал оригинальный макамный жанр. Подытоживая сказанное, можно утверждать, что истоками макамного жанра, созданного Бади аз-Заманом, были существующие до него образцы народного творчества и письменной литературы всех народов исламского мира.

Вопрос о том, кто же является основоположником жанра макамы, явился объектом ожесточенных споров не только в средние века, но продолжает оставаться предметом острой дискуссии и в наши дни. Именно поэтому мы считаем необходимым еще раз вернуться к этому вопросу.

Первым, кто говорил о макаме как самостоятельном литературном жанре, был сам Бади аз-Заман аль-Хамадани. В вышеупомянутом письме (см. с.) он говорит о макаме как самостоятельном жанре и отмечает, что он сам является автором 400 образцов этого жанра. Из письма становится понятным, что Абу Бакр аль-Хоразми не оценил заслуги своего коллеги в создании макам и высказал в его адрес ряд колкостей и насмешек. По мнению Абу Бакра аль-Хоразми, макамный жанр является единственным литературным жанром, в котором более или менее разбирается Бади аз-Заман, да и то его макамы не свободны от ряда недостатков. Хамаданский литератор в своем письме говорит о том, что человек, сам не сумевший создать хотя бы несколько приличных макам, не имеет морального права разглагольствовать о недостатках литератора, являющегося автором 400 макам, и судить о его произведениях (51,389-390).

Таким образом, это письмо Бади аз-Замана является историческим документом, позволяющим создать ясное представление о роли Бади аз-Замана в формировании макам как нового литературного жанра и дающим возможность оценить его поистине бесценные заслуги на этом поприще. Хотя автор письма и не пишет о том, что он был первым создателем макам, но данные свидетельствуют о том, что в ту эпоху он был незаменимым создателем великолепных образцов макам, признанным мастером этого жанра, и маловероятно, что иной литератор в его эпоху мог бы создать художественные произведения его уровня. Тем не менее, в письме Бади аз-Замана нет конкретного указания на то, кто же является первосоздателем жанра макамы, что, в свою очередь, послужило причиной последующих споров.

Этот вопрос не был разрешен и современником Бади аз-Замана Абу Мансуром ас-Саалиби, который в своей книге

«Ятимату-д-Дахр» дал первые сведения о Бади аз-Замане. Ас-Саалиби указывает, что Бади аз-Заман в свою бытность в Нишапуре «сочинил 400 макам, которые завоевали сердца и очаровали умы!» (32-IV, 168).

Первое конкретное суждение о создании макамного жанра Бади аз-Заманом высказано Абу Мухаммедом аль-Харири. В предисловии к сборнику своих макам аль-Харири со всей конкретностью пишет, что «макамы впервые были созданы Бади аз-Заманом аль-Хамадани». Выдающийся литератор XII века признается, что он является продолжателем творческого пути своего предшественника и создает свои макамы под влиянием его творчества (37,5).

Якут ар-Руми лишь повторял сведения, данные в антологии своего предшественника ас-Саалиби, и не пытался выразить к этому вопросу своего отношения. Современник Якута ар-Руми ибн Халликан в этом вопросе продвинулся чуть вперед, заявляя о том, что «аль-Харири в своих макамах следовал по пути, проложенному Бади аз-Заманом», и в какой-то мере выдвигал идею первенства Бади аз-Замана в создании жанра макамы (19,41). В своих утверждениях ибн Халликан исходил из слов самого аль-Харири и опирался на предисловие, написанное им к своим макамам. Другой арабский ученый ибн Тагрибарди, живший позже ибн Халликана, повторил утверждение автора «Вафаят» и таким образом пальму первенства в создании макамного жанра отдал Бади аз-Заману, последователем которого был аль-Харири (18,218).

Абу-л-Аббас аль-Калкашанди при определении основоположника макамного жанра занял более твердую позицию и в своих суждениях не допускал какого-либо сомнения. В книге «Субх аль-а‘ша» в главе, посвященной макамному жанру, он писал: «Знай, что тем, кто впервые открыл двери на поприще сочинения макам, был самый крупный ученый, имам литературы своей эпохи Бади аз-Заман аль-Хамадани. Он писал в присущем ему стиле макамы, которые отличаются высоким красноречием и мастерством. В последующем по его стопам после-

довал имам Абу Мухаммед аль-Харири и создал свои знаменитые 50 макам» (47,110).

Казалось бы, при наличии столь категорических заявлений таких надежных, достойных доверия ученых, как аль-Харири, ибн Халликан, ибн Тагрибарди, аль-Калкашанди, споры вокруг первосоздателя жанра макамы должны сами по себе прекратиться. Однако сведения Абу Исхака аль-Хусри осложнили проблему и ожесточили споры. Говоря о Бади аз-Замане, он указывает, что «когда Бади аз-Заман увидел, что Абу Bakr Мухаммед ибн Хусейн ибн Дурейд аль-Азди написал сорок историй и заявил, что эти истории он извлек из источника своей души, изобрел из кладезя своего ума, демонстрировал проникающим взглядом и глазам, подарил умам и размышлению, то он (Бади аз-Заман. – А.К.), подражая ему, сочинил о кудийтах 400 макам, в двух из которых нельзя найти сходства ни по выражению, ни по содержанию» (39,235).

Это заявление до такой степени повлияло на арабского литературоведа Заки Мубарака, что он, выступая против всех суждений по вопросу определения первосоздателя жанра макамы, категорически заявил: «Я пришел к выводу, что Бади аз-Заман не является основоположником макамного искусства, а изобрел этот жанр ибн Дурейд» (143,198). Когда Заки Мубарак решил ознакомить Taxa Husseina с подобным заявлением, то выдающийся знаток литературы посоветовал Заки Мубараку обратиться к книге «аль-Амали» («Диктанты») аль-Кали. Аль-Кали в своей книге приводит образцы из сорока рассказов (Хадис аль-арбаин) ибн Дурейда. Совет, данный Taxa Husseином Заки Мубараку, не был случайным, ибо был продиктован серьезным научным подходом к проблеме. Своим советом Taxa Husseин как бы предлагал Заки Мубараку воздержаться от скоропалительных выводов, рассмотреть проблему более глубоко, одним словом, выдвинул идею необходимости проведения сравнительного анализа рассказов ибн Дурейда и макам Бади аз-Замана. Ведь заявление Абу Исхака аль-Хусри о подражательном характере макам Бади аз-Замана может быть оправдано только в случае выявления аналогий и сходств между фор-

мой, содержанием, целью и эстетической направленностью хадисов ибн Дурейда и духом, характером макам Бади аз-Замана, техникой его мастерства. Именно исходя из этого, мы и решили обратиться к некоторым дошедшим до нас образцам рассказов ибн Дурейда.

Ибн Дурейд (837-993) был одним из крупных ученых-лингвистов своей эпохи. В его творчестве главное место занимают вопросы грамматики, лексикологии. Составленный им словарь «Джамхара» считается по своему значению вторым словарем после «Китабу-л-айн» аль-Халила ибн Ахмеда аль-Фарахиди (718-791) (125,37). Современники называли его вторым Халилом. Он был также прекрасным поэтом. Широко известна его касыда «Максура», комментированная азербайджанским ученым Хатибом Табризи (125,36).

В хадисах, сочиненных ибн Дурейдом, он как грамматик оставался верным своей специальности и на центральное место выдвигал лингвистический материал. Сочиняя ту или иную историю, он прежде всего преследовал цель довести до своих читателей редко употребляемые, находящиеся на грани исчезновения арабские слова, демонстрировал широкие возможности арабского языка. В этом отношении справедливы слова, сказанные Мустафой аш-Шак‘а об ибн Дурейде. Он пишет: «История ибн Дурейда носит чисто учебный характер. Основная цель в их сочинении – это доведение до впервые изучающих арабский язык учащихся тонкостей арабского языка, раскрытие значения трудных арабских слов посредством их знакомства с предложениями, начиненными странными, дивными и изумительными словами и интересными, запоминающимися историями» (169,207). Шауки Дайф в своем сочинении «Макама», хотя и видит определенную связь между историями ибн Дурейда и макамами Бади аз-Замана, но признает, что «эти истории преследуют цель обучения языку вновь приступивших к его изучению учащихся» (147,17). Ибн Дурейд занимался пересказом древнеарабских сказаний и историй языком своей эпохи, совершенствовал услышанное от простонародья с точки зрения художественной обработки. В его историях отсутствуют

динамизм, юмор и сюжетная целостность, присущие макамам. В них отсутствуют также морально-нравственные оценки, социальная критика. Если освободить эти истории от тяжеловесных грамматических выражений и лингвистических средств выражения, то их содержание будет довольно примитивным. Обратимся, в частности, к истории, рассказанной ибн Дурейдом со ссылкой на человека по имени Абдуррахман:

«Однажды в пустыне я очутился в одной долине, в которой никто не жил. В ней была лишь полуразрушенная каморка. Меня мучила жажда, нестерпимо хотелось пить. Я подошел к дому и столкнулся лицом к лицу с одной старушкой. Попросил воды, она предложила молоко. Однако, когда я сказал, что могу обходиться только водой, она в видавшей виды посуде дала мне воду. Выпив воды и утолив жажду сердца, я спросил у старушки: «Почему ты обосновалась в этой безлюдной дикой пустыне? Вблизи есть стоянка, почему же не подойдешь к ее обитателям, не подружишься с ними?». Старушка сказала: «Эти места дороги мне. Я здесь вижу тени моих предков». Потом, посмотрев в сторону, она сказала: «Смотри туда, увидишь многое!». Я посмотрел в указанном ею направлении и увидел около 40-50 могил. Старуха сказала: «В этих могилах покоятся мои братья, дяди и дети моих дядей. Я тоже отправлюсь к ним» (143,233).

Что хотел ибн Дурейд сказать своим рассказом? Как видно из содержания самого рассказа, в нем практически отсутствует авторская идея. Безусловно, нельзя отрицать, что в нем чувствуется любовь и привязанность старушки к пустыне, к своим предкам и близким ей людям. Тем не менее, рассказ ибн Дурейда ничем не отличается от обычной истории аскетов и праведников, от тех рассказов и историй, которые имели хождение и были распространены в дворцовых собраниях халифов во времена Омайядов. Хотя следует признать, что аскетические рассказы и истории преследовали определенную цель в отличие от рассказов ибн Дурейда, в них явно чувствуется дух религиозного и нравственного назидания.

В таком же духе написана история, приведенная из ибн Дурейда Мустафой аш-Шак‘а из книги Абу Али аль-Кали. Юноша покупает коня и приводит его к себе во двор. Мать юноши просит сына описать достоинства коня, и он, пользуясь сложными словосочетаниями, описывает матери приобретенную им лошадь (169,208).

В другой своей истории ибн Дурейд пользовался стихотворными вставками. Абдурахман, ссылаясь на своего дядю, рассказывает ибн Дурейду о том, что его дядя как-то в пустыне встречает женщину, которая ходит вокруг одной могилы и декламирует стихи:

يا من بمقاته زها الدهر
 ما لهم عذر و قبرك زعموا فقلت و ما لهم خبر
 كذبوا يا قبر سيدنا المجن سماحة
 صلي الله عليك يا قبر
 ما ضر قبرا فيه شلوك ساكن
 فلينبعن سماح جودك في الثرى
 و اذا غضبت تصدعت فرقا
 و اذا رقدت و انت منتبه
 و الله لو بك لم ادع احدا
 قال فدنوت منها لاسلأها عن امرها فادا هي مينة
 الا قلت لفاتتي الدهر
 و اذا انتبهت فوجهك البدر
 منك الجبال و خافك الذعر
 و ليورقن بقبرك الصخر
 الا يمر بارضه القطر

«О спящий в земле, мир светом заполнен.
С тобою все дела становились легкими.
О тебе говорили много, но я сказала, что им ничего не ведомо.
Они распространяли о тебе ложные слухи, клянусь
твоей могилой, я это им не прощу.
О могила нашего щедрого господина,
О могила, мир Господа над тобою.
Никто не может причинить зла могиле,
где ты лежишь
Разве дождь не орошает его землю?
От твоей щедрости и земля орошается.
Рядом с тобою даже скалы зеленеют.
Если ты разгневаешься и скала разорвется.

*Горы и звери боятся твоего гнева.
Ты и во сне бодрствуешь,
И когда ты бодрствуешь, ты похож на четырнадцатич-
ночную луну».*

Дядя Абдуррахмана сказал, что когда он подошел к ней разузнать ее историю, она уже была мертва (169,210-211).

Образцы из историй ибн Дурейда, приведенные нами, показывают, что истории ибн Дурейда отличаются от макам по своему содержанию, конечной цели и художественной ценности. В этих историях, в отличие от макам, нет единого рави - рассказчика, в них незаметна и единая логика, обслуживающая единую авторскую мысль. Ибн Дурейд неставил перед собой задачу решить посредством своих историй волнующую его общественную проблему. В этих рассказах отсутствуют также присущие макамам игривость, динамизм и довольно неожиданная концовка, в его рассказах нет также единого героя. Таким образом, кроме языковых параллелей очень трудно найти какие-то сходства, сравнительные элементы, которые сближали бы рассказы ибн Дурейда и макамы Бади аз-Замана. И поэтому влияние хадисов ибн Дурейда на создание макамного жанра не может быть больше, чем влияние любого другого произведения арабской художественной прозы. Нам кажется, что большинство ученых, в той или иной мере касавшихся проблемы первого создателя жанра макамы совершенно правы, когда отказываются признать ибн Дурейда основоположником этого жанра.

Карл Броккельман, хотя и считает Бади аз-Замана основоположником жанра макамы, допускает мысль о том, что его «на этом поприще мог опередить его соперник аль-Хоразми» (197,112). По всей вероятности, немецкий ученый не обратил внимания на вышеназванное нами письмо Бади аз-Замана, в котором хамаданский литератор отмечает, что его соперник, т.е. аль-Хоразми, не смог написать даже нескольких макам. В «Исламской энциклопедии» Карл Броккельман отказывается от этой мысли и оценивает Бади аз-Замана как личность, которая возвела этот вид творчества до уровня литературного жанра (172,108).

Джирджи Зейдан в своей «Истории арабской литературы» высказывает мысль о том, что жанр макамы Бади аз-Заман мог позаимствовать у своего учителя, ученого-лингвиста Ахмеда ибн Фариса (умер в 1004 г.) (140,319). Однако он не обосновывает высказанную им мысль конкретным источником и она оказывается неубедительной. Английский востоковед Рональд Никольсон в этом вопросе солидарен с Джирджи Зейданом, ибо он, как и Джирджи Зейдан, допускает влияние Ахмеда ибн Фариса на Бади аз-Замана, хотя и считает последнего первым литератором, создавшим макаму (144,113). Арабский ученый Ахмед Хасан аз-Заят в своей «Истории арабской литературы» пишет, что «по некоторым свидетельствам первым создателем макамы был ибн Фарис, в последующем этот жанр был заимствован и совершенствован его учеником Бади аз-Заманом» (132, 396).

Видный арабский ученый Шауки Дайф в своей книге «Мастерство в арабской литературе и его направления» называет макаму «новым жанром прозы», а Бади аз-Замана его основоположником (146,246). В другой книге, посвященной макамному жанру, он указывает, что «путь к этому жанру в литературе был проложен Бади аз-Заманом, который сделал многое для его появления» (147,5). Как видим, Шауки Дайф считает Бади аз-Замана основоположником жанра макамы. Однако Шауки Дайф, по всей вероятности под влиянием аль-Хусри, пишет, что Бади аз-Заман начал сочинять свои макамы под воздействием историй ибн Дурейда. Шауки Дайф в этом случае исходит из того, что «слово «макама» означает также «историю». «Оба литератора писали обычным саджем» и «язык обоих литераторов довольно труден». Более того, он утверждает, что любой человек, читающий истории ибн Дурейда, не может не заметить «очевидную связь» макам Бади аз-Замана с ними (147,17-18) и таким образом в какой-то мере поддерживает Заки Мубарака. В прошлом столетии Бутрус аль-Бустани, подытоживая существующие в арабском литературоведении суждения и соображения о жанре макамы, пришел к выводу, что «Бади аз-Заман был тем, кто впервые подарил нам жанр мака-

мы, позаимствовав его у своего учителя ибн Фариса». Однако в самих сочинениях его учителя нет ничего такого, что подтверждало бы это. Мысль, высказанная Хусри в «Захру-л-адаб», является явной несправедливостью по отношению к Бади аз-Заману, ибо «Хадис аль-Арбаин» ибн Дурейда не более, чем анекдоты (навадир). Он в этой области не одинок. Такие анекдоты встречаются в «аль-Бухала» и «Хаяван» аль-Джахиза, «Уюн аль-Ахбар» Кутейбы, в «аль-Ыгд аль-Фарид» ибн Абд Раббихи. В этих хадисах нашли свое выражение восхваление добродетели и красноречие арабов-бедуинов. В макамах же всего этого нет» (138,414).

Ганави аз-Зухэйри, подходя к вопросу совершенно с другой точки зрения, считает, что Хусри высказанную им мысль выразил не совсем точно. По мнению Ганави, средневековый филолог подразумевал, что истории ибн Дурейда натолкнули Бади аз-Замана на идею сочинения макам, т.е. Бади аз-Заман перенял у ибн Дурейда опыт создания нового жанра. Что касается влияния содержания и формы историй ибн Дурейда на рассказы Бади аз-Замана, то Ганави считает, что это влияние было «не более чем влиянием историй и рассказов других литераторов» (155,226-227).

Таким образом, арабский ученый принимает сравнение ибн Дурейда и Бади аз-Замана в общем контексте его сравнения с другими своими предшественниками и в вопросе создания жанра макамы отдает предпочтение Бади аз-Заману.

Абд ан-Нафи Талимат по вопросу создания жанра макамы совершенно не соглашается с Заки Мубараком и Шауки Дайфом. Отвергая соображения обоих ученых по данному вопросу, он считает, что искать какое-то сходство между историями ибн Дурейда и макамами Бади аз-Замана нецелесообразно. Он пишет: «Если посмотреть на истории ибн Дурейда, приведенные в книге аль-Кали «аль-Амали», то станет совершенно ясно, что они между собой отличаются и по форме и по содержанию довольно резко. Ибн Дурейд в своих историях обычным саджем описывает нравы арабов, рассказывает, как женщины понимают своих мужей, как девочки удивляются деяниям своих роди-

телей, и воспевает смелость, отвагу и щедрость арабов» (150,13). По мнению Талимата, вся эта тематика довольно далека от тематики макам.

Ибрахим Али Абу-л-Хашаб в своей книге «История арабской литературы во втором Аббасидском периоде» избегает критического отношения к этому вопросу и выдает ибн Дурейда за основоположника макамного жанра. Далее он пишет о том, что вслед за ибн Дурейдом макамы писал и Абу аль-Хасан Ахмед ибн Фарис, но они не дошли до нас. Бади аз-Заман писал свои макамы позже ибн Дурейда и ибн Фариса (128,388).

Видный арабский литературовед Омар Фаррух подошел к этой проблеме с точки зрения последовательности исторических материалов. Он заявляет, что «из-за незнакомства арабов с макамами исторически древнее макам Бади аз-Замана, его можно считать основоположником этого жанра» (153,413). Выдвигая подобное утверждение, исследователь приступает к анализу рассказов ибн Дурейда и, опираясь на сходства по саджу и методу повествования, связывает их с макамами. Однако он вынужден отметить довольно серьезные отличия между этими рассказами и макамами, признать, что они по своему методу изложения, специфическим особенностям и своим задачам принадлежат к разным жанрам. В конце концов Омар Фаррух приходит к выводу, что макамы Бади аз-Замана являются самыми древними из дошедших до нас образцов этого великолепного литературного жанра, хотя он сам и не является основоположником жанра (153,413).

Оценка Омаром Фаррухом историй ибн Дурейда как первых образцов макамного жанра противоречит принципу критического подхода к литературно-историческим памятникам, равным образом и его утверждения, опирающиеся на отсутствующие сочинения ибн Фариса, являются также необоснованными. Советский востоковед Ш.Г.Шамусаров считает ибн Дурейда предшественником Бади аз-Замана аль-Хамадани в создании макамного жанра. Он пишет: «Создателем макамы был Бади аз-Заман, а зачинателем этого жанра был выдающийся ученый и прозаик IX века ибн Дурейд» (118).

Среди порою осторожных, порою туманных заявлений по данному вопросу мысль, высказанная Марун Аббудом, звучит особенно категорично. В своей книге «Бади аз-Заман аль-Хамадани» он пишет: «Макамы являются результатом литературной деятельности Бади аз-Замана. Только Хамадани одел этот жанр в привычную для него одежду, а караван литературы следует по проложенному им пути вот уже более тысячи лет» (158,34). К довольно категоричному выводу об основоположнике макамного жанра приходит также французский востоковед Р.Блашер. По его мнению, «аль-Хамадани заслуженно и справедливо считают основоположником этого жанра. Гипотеза Заки Мубарака о том, что идею макам можно обнаружить в трудах грамматика ибн Дурейда, проистекает от неправильного толкования отрывка из аль-Хусри» (174,106). Надо сказать, что каждый исследователь, занимающийся скрупулезным анализом макам Бади аз-Замана и сравнением их с историями ибн Дурейда, не может не признать правоту Маруна Аббуда и Р.Блашера.

ГЛАВА II

БАДИ АЗ-ЗАМАН АЛЬ-ХАМАДАНИ КАК ОСНОВОПОЛОЖНИК И КРУПНЫЙ МАСТЕР МАКАМНОГО ЖАНРА

Абу-л-Фадл Ахмед ибн аль-Хусейн ибн Яхъя ибн Саид Бади аз-Заман аль-Хамадани родился 13 числа месяца Джумади аль-Ахир 358 года хиджры (5 мая 969 года) (57,95; 137,112). Эта дата отмечена во всех средневековых и современных источниках, равно как и факт его рождения в городе Хамадане не вызывает никаких споров.

Хамадан является одним из древних городов Востока. Известно, что этот город и его окрестности издревле были населены тюрками (179,420). В то же время в этом городе, расположеннем на пути из Казвина – Кирманшаха в Багдад, прожи-

вало немало персов и арабов. В течение всей своей истории он играл важнейшую роль в политической, социальной и культурной жизни Ирана, Ирака и Азербайджана. Якут ар-Руми еще в начале XIII века писал: «Каждый, кто посетит Хамадан, убедится, что он является самым красивым, самым чистым и самым очаровательным городом. Этот город всегда был резиденцией властелинов, местом жительства добропорядочных и благочестивых людей» (58,984).

Однако с течением времени отношение к городу менялось, и на определенном этапе Хамадан в художественной литературе стал объектом критики и поэтических насмешек. Следует отметить, что и Бади аз-Заман сам порою не скрывал негативного отношения к родному городу. В одном из своих писем он, надо полагать, в шутку пишет:

Меня ты за слабость ума не упрекнешь,
Если за истинного хамаданца признаешь (51,419).

Именно в этом, получившем столь неоднозначную оценку городе и родился Абу-л-Фадл Бади аз-Заман, проведший в нем первые двадцать лет своей жизни. Бади аз-Заман в одном из своих писем везиру Махмуду Газневи Абу-л-Аббасу аль-Фадлу ибн Ахмеду аль-Исфариини свое происхождение объясняет так: «Я раб шейха, вольноотпущенник. Зовут меня Ахмед. Происхожу из племени Таглиб. Род мой восходит к племени Мудар. Надо сказать, что рабы с подобными достоинствами встречаются очень редко» (51,8-9).

Бади аз-Заман получил свое образование в родном городе. Абу Мансур ас-Саалиби пишет, что Бади аз-Заман учился у знаменитого ученого-лингвиста Абу-л-Хусейна Ахмед ибн Фариса (умер в 999 г.), вооружился его знаниями, взял у него все, чем тот владел (32,168).

Среди хамаданских наставников Бади аз-Замана Абу Са‘д ас-Самани и Якут ар-Руми называет имя и другого ученого – Исы ибн Хишама аль-Ахбари (42,592; 57,94). По мнению Мухаммеда Мехди аль-Басира, в Хамадане Бади аз-Заман «безусловно учился у многих педагогов, но история сохранила имена лишь двух его наставников» (164,79). Однако, Якут ар-Руми в

своей книге «аль-Иршад» среди наставников Бади аз-Замана называет также имена ибн Лала, ибн Туркана, Абду-р-Рахмана, Абу Бакра Мухаммеда ибн Хусейна аль-Фарри, ибн Джанхана (57,95). Нет никакого сомнения в том, что Бади аз-Заман, рожденный и воспитанный в таком культурном центре, как Хамадан, и учившийся у такого видного ученого, как Ахмед ибн Фарис, еще в молодости приобрел глубокие знания в области арабского языка и литературы. Иначе молодой, двадцатидвухлетний юноша вряд ли мог бы снискать к себе симпатию везира Бувейхидов ас-Сахиба ибн Аббада. После своего переезда из Хамадана в Рей в 380 (990) году Бади аз-Заман пользовался сочинениями ас-Сахиба ибн Аббада (57,106), гордился его благосклонным к себе отношением (32,168). Безусловно, неоспорим факт благотворного воздействия на Бади аз-Замана литературных бесед и научных диспутов у бувейхидского везира. Влиятельный бувейхидский везир собрал вокруг себя видных ученых, поэтов и литераторов своего времени. Год спустя в Нишапуре Абу Мансур ас-Саалиби, познакомившись с Бади аз-Заманом, не смог скрыть своего восхищения эрудицией и глубокими знаниями последнего. Абу Мансур ас-Саалиби в своей антологии «Ятимат ад-Дахр» характеризует Бади аз-Замана как «хамаданское чудо», «единственного во всей вселенной», «человека, не имеющего себе равных ни в прозе, ни в поэзии» (32,167). Он отмечает, что Бади аз-Заман, прослушав стихи в 50 байтов всего один раз, мог без запинки повторить их или, просмотрев 5-6 страниц попавшей ему в руки книги, мог с величайшей точностью воспроизвести их. Бади аз-Заману не стоило большого труда сочинить экспромтом стихи на любую тему. Любое прозаическое произведение Бади аз-Заман мог переложить на стихи, а любое персидское стихотворение сразу перевести на арабский язык (32,167-168). Конечно, завоевание таким человеком симпатий бувейхидского везира не может вызвать удивления: качества, присущие Бади аз-Заману, всегда высоко ценились на Востоке. Однако, чрезмерная горделивость, уважение к своей личности, глубокая вера Бади аз-Замана в свой талант не позволили ему долго оставаться у бу-

вейхидского везира. Говоря об уходе Бади аз-Замана из Рея, Якут ар-Руми указывает на две причины. Первая причина, по мнению ар-Руми, сводится к тому, что ас-Сахиб ибн Аббад не смог оценить талант Бади аз-Замана надлежащим образом. Согласно же второй версии, причина отъезда Бади аз-Замана кроется в том, что бувейхидский везир обвинял молодого Бади аз-Замана в неблаговоспитанности (57,106-107). По крайней мере, недооценка таланта должна считаться одной из главных причин, вынудивших хамаданского литератора покинуть Рей. Бади аз-Заман, не найдя во дворце бувейхидского везира благодатную почву для расцвета своего таланта, отправляется в Джурджан и некоторое время живет там, пользуясь покровительством эмира Шамса аль-Маали Кабуса ибн Вушмгира (976-1012). В Джурджане он сближается с Абу Са‘д Мухаммедом ибн Мансуром и благодаря его пособничеству в какой-то мере улучшает свое материальное положение (32,168; 57,96). Вскоре Бади аз-Заман покидает и Джурджан. Дело в том, что его давно манил к себе город Нишапур, центр науки, поэзии и культуры той эпохи. Молодой литератор отправляется в 382 (992) году в Нишапур, город своей давней мечты (32,168; 57,106). В одном из своих писем Бади аз-Заман объясняет причину своего отъезда из Джурджана изменением отношения к нему самого джурджанского эмира. В письме он отмечает, что недруги напомнили на него эмиру, а тот разгневался на него, и друзья Бади аз-Замана посоветовали ему оставить Джурджан (51,105).

Поездка хамаданского литератора из Джурджана в Нишапур не обошлась без приключения. В одном из своих писем он сообщает, что во время поездки он был ограблен бандой арабов-бедуинов и лишен всего, что имел. Бади аз-Заман с глубокой печалью пишет: «Когда я добрался до Нишапура, моим единственным украшением было мое истощенное тело, а единственной моей одеждой – моя собственная кожа» (51,106). Добравшись в Нишапур в таком плачевном состоянии, Бади аз-Заман обращается к знаменитому литератору той эпохи Абу Бакру аль-Хоразми с письмом, в котором просит у него материальной помощи. Бади аз-Заман возлагал на эту встречу

большие надежды и полагал, что он сможет обогатить себя знаниями аль-Хоразми и воспользуется его покровительством. Для того, чтобы ясно представить себе отношение Бади аз-Замана к Абу Бакру аль-Хоразми, необходимо ознакомиться с его письмом. «Я нахожусь недалеко от наставника. Да продлит господь бог его жизнь! Возбужден предстоящей встречей с ним, как возбуждается пьяница при виде вина. Встреча его вселяет радость. Я радуюсь как воробей, стряхивающий со своих перьев дождевые капли...»

Интересно, как он встретит гостя, в одежде носильщика и в одеянии пастуха?!» (51,128-129).

Молодой литератор хорошо сознавал, что его благополучие в Нишапуре во многом будет зависеть от отношения к нему Абу Бакра аль-Хоразми, обладавшего огромным авторитетом в этом храме науки, культуры и литературы. Однако надеждам Бади аз-Замана не суждено было сбыться: Абу Бакр аль-Хоразми встретил молодого литератора довольно холодно (153,596). После этого между ними возникает литературная полемика. Совершенно очевидно, что истоки разногласий между ними коренятся не в характере личных взаимоотношений, а логически вытекают из противоречивого развития литературы того периода. Как отмечает А.Мец, «уже своим более молодым современникам аль-Хоразми казался устаревшим и слишком примитивным, ибо он пишет, «как это обычно делают люди и как пишет всякое перо». Возглавлял этих прогрессистов Абу-л-Фадл из Хамадана...» (92,207-208).

С другой стороны, следует сказать, что вступление в научный спор с таким видным филологом своей эпохи, как Абу Бакр аль-Хоразми, явилось для Бади аз-Замана средством самокритики и самоутверждения. Вступая в подобную дискуссию, хамаданский литератор прежде всего преследовал цель прославиться и завоевать в среде научно-литературной общественности Нишапура определенное влияние и авторитет. Совсем не случайно Абу Мансур ас-Саалиби особо подчеркивает то обстоятельство, что слава Бади аз-Замана распространялась по исламскому миру именно после диспута с аль-Хоразми. Он

пишет, что благодаря этому диспуту имя хамаданского литератора «стало известно везде и он завоевал особое уважение у властителей и эмиров» (32,168).

Безусловно, каждый из участников этого научного диспута в чем-то превосходил своего противника. Один из участников, Абу Бакр аль-Хоразми, обладал богатым опытом в области литературы и огромной житейской мудростью. К этому времени он пользовался заслуженным, поощряемым всем мусульманским миром уважением и влиянием. Он был выдающимся прозаиком и поэтом, по праву поднявшимся на высшую ступень своей славы. Да и по остроте памяти он не уступал своему молодому противнику. На стороне хамаданского литератора была энергия молодости, непоколебимое стремление прославиться в мире литературы. Он не пользовался таким влиянием как аль-Хоразми, не был так известен как он, ему в принципе терять было нечего, а в случае победы он приобретал многое. Он не уступал своему противнику ни в интеллекте, ни в эрудиции, ни в литературном таланте.

Современные арабские ученые Камиль аль-Кейлани (157, 17-35), Мухаммед Мехди аль-Басир (164,80-84), Мухаммед Хафаджи (161, 377-379), Анис аль-Макдиси (136,370-374), Заки Мубарак (143,331-350) и другие в своих сочинениях, посвященных истории арабской литературы и различным ее проблемам, уделили научной полемике между аль-Хоразми и Бади аз-Заманом достаточно много места.

Бади аз-Заман подробно, во всех деталях описал в отдельном письме перипетии своей полемики с аль-Хоразми, прослежил за ходом ее развития (51,28-84).

В начале своего письма Бади аз-Заман довольно настойчиво убеждает своего адресата в том, что главной целью его приезда в Нишапур была лишь встреча со своим наставником аль-Хоразми. «Когда мы прибыли в Хорасан, мы избрали местом своего жительства Нишапур, чтобы быть ближе к наставнику», - пишет Бади аз-Заман, уверяя, что он «с самого начала был очарован встречей с этим добродетельным человеком» (51,30).

Хамаданский литератор рассказывает о заслугах Абу Бакра в области литературы, выражает свое безграничное восхищение им, свою любовь к нему. Однако, Бади аз-Заман, выразив столь горячую любовь к своему почитателю и стремящийся к нему с особой надеждой, к сожалению, не удостаивается должного внимания. В ответном письме Абу Бакр в довольно учтивой форме сообщает о том, что он не имеет возможности встретиться с ним. Холодное отношение Абу Бакра к себе Бади аз-Заман объясняет своей бедностью и довольно плачевным одеянием. В целом, это происшествие задело самолюбие молодого литератора, и он прекратил всякую связь с Абу Бакром. «Прошли дни, недели следовали друг за другом», «месяцы заменили один другого», однако, Бади аз-Заман «не вспоминал своего наставника и не домогался его мудрых речей» (51,34-35). Несмотря на это, Абу Бакр аль-Хоразми продолжал допускать такие оскорблении в адрес своего молодого коллеги, что услышав их, «не смог не раздражаться даже слух». Бади аз-Заман, обращаясь к аль-Хоразми, просит положить конец подобным нападкам. Но аль-Хоразми оставляет просьбу молодого литератора без внимания и продолжает свои нападки в его адрес. Таким образом, отношения между двумя литераторами перерастают в полемику или научный спор, который, судя по письму Бади аз-Замана, продолжался несколько месяцев. Абу Мансур ас-Саалиби отмечает, что полемика между двумя литераторами прекратилась лишь со смертью Абу Бакра (32,168). Разумеется, этот спор продолжался с определенными перерывами. Во время первой полемики Бади аз-Заман предложил своему именитому противнику вступить с ним в своеобразное соревнование по одной из четырех отраслей: в прозе, поэзии, декламации по памяти или сочинении стихов экспромтом. Абу Бакр аль-Хоразми предпочел сочинение стихов (51,42). В письме Бади аз-Замана приводятся образцы стихов и Абу Бакра и его самого. При сочинении стихов каждый литератор должен был обратить особое внимание на правильное грамматическое употребление слов, на полноту их семантической нагрузки и

поэтическое мастерство. В письме дается разбор ряда спорных вопросов.

Решающее соревнование между Абу Бакром аль-Хоразми и Бади аз-Заманом проходило на литературном собрании, в котором принимали участие все видные ученые Нишапура. Во время полемики были затронуты почти все известные в то время отрасли филологии. Оба литератора соревновались в вопросах грамматики, лексикологии, фольклора, стихотворной метрики и поэтики. В заключение были затронуты различные способы техники изложения. Бади аз-Заман предлагал своему противнику соревноваться по 400 способам техники изложения. В письме отмечаются некоторые из этих 400 способов:

- 1.Написать такое письмо, в котором нашел бы свое выражение и его ответ.
- 2.Изложить определенную тему и прозой и поэзией.
- 3.Написать такое письмо, которое при чтении с начала состояло бы из одних вопросов, а при чтении с конца давало бы ответ на эти вопросы.
- 4.Написать такое письмо, в котором не будет использован artikel.
- 5.Написать такое письмо, в словах которого не были бы использованы слабые буквы.
- 6.Написать такое письмо, слова которого начинались бы с буквы «мим» и заканчивались бы буквой «джим».
- 7.Написать такое стихотворение, которое в зависимости от разъяснения могло бы восприниматься и как восхваление и как пасквиль...

Абу Бакр счел все эти разновидности художественного изложения не более чем фиглярством (51,74-76).

Видимо, Бади аз-Заман пытался добить своего противника умением мастерски использовать разновидности художественного изложения, построенные на формальных, внешних эффектах. Однако, аль-Хоразми, воспитанный в духе классического изящества, называет чуждые его духу и манере способы изложения фиглярством и не принимает вызова Бади аз-Замана.

В своем письме Бади аз-Заман с особой гордостью и неподдельным восхищением сообщает о своей победе, пишет о том, что когда участники диспута поздравляли его с победой, аль-Хоразми почувствовал свое моральное поражение и потерял сознание (51,80).

В своей антологии «Ятимат ад-Дахр» Абу Мансур ас-Саалиби вкратце касается полемики между двумя литераторами. Он пишет, что мнения участников разошлись, часть из них отдала победу Бади аз-Заману, а часть – аль-Хоразми. Вскоре аль-Хоразми скончался и поле боя осталось за Бади аз-Заманом аль-Хамадани (32,168). Аналогичная мысль высказана и Якутом ар-Руми. Опираясь на сведения Абу-л-Хасана аль-Бейхаки, он пишет, что «поле боя в полемике осталось за Бади аз-Заманом после смерти аль-Хоразми» (57,106). Сказанное свидетельствует о том, что ни одна из сторон, как отмечает ас-Саалиби, не смогла одержать полную победу над другой.

Следует все же сказать, что Бади аз-Заман, хотя и не добился в полемике с аль-Хоразми полной победы, однако достиг главной своей цели: он сумел привлечь к себе внимание, полемика прославила его имя, он стал известным в исламском мире.

Нишапурский период в жизни Бади аз-Замана является самым плодотворным периодом в его творческой биографии. Здесь он создал свои знаменитые макамы, написал часть своих писем и стихов. Вскоре Бади аз-Заман покидает Нешапур и отправляется в Сиджистан. Из письма, написанного Бади аз-Заманом Абу Джрафару аль-Микали, становится ясно, что причиной переезда Бади аз-Замана из Нешапура в Сиджистан явилась его обида на Абу Джрафара. В этом письме Бади аз-Заман в очень деликатной форме критикует Абу Джрафара аль-Микали, эмира города Нешапура, и выражает свое недовольство им (51,96-98). Во втором письме, написанном сразу же после первого, Бади аз-Заман уже не скрывает свой гнев и открыто заявляет эмиру, что он (Бади аз-Заман) не из тех, кто привык протягивать руки за милостыней, унижаться ради куска хлеба и стучаться во все двери (51,99). Чувствуется, что эмир чем-то задел самолюбие Бади аз-Замана, оскорбил его достоинство. Видимо, этот случай и послужил причиной переезда Бади аз-Замана из Нешапура в Сиджистан (994 г.). Эмиром в Сиджистане в то время был Халаф ибн Ахмед (963-1003). На первых порах между Бади аз-Заманом и эмиром Халафом складываются добрые, почти что дружеские отношения. Бади аз-Заман даже пишет

стихи, в которых восхваляет своего благодетеля. В нескольких макамах он говорит о его щедрости и благовоспитанности (53,193-194; 22,235). В одной из макам Бади аз-Заман называет Сиджистан самой лучшей из всех провинций, а его эмира воспевает как самого достойного и благородного человека (53,238).

Однако, спустя некоторое время его отношения с сиджистанским эмиром ухудшились. Из письма, написанного Бади аз-Заманом эмиру ибн Ахмеду, становится ясно, что дворцовая жизнь еще раз продемонстрировала поэту свою порочную сущность, и его достоинство было оскорблено.

Абу Мансур ас-Саалиби пишет, что после отъезда Бади аз-Замана из Нишапура «не осталось ни одного города в Хорасане, Сиджистане или Газане, куда бы ни ступала его нога» (32,200).

Бади аз-Заман некоторое время жил в Газне и у него с визиром султана Махмуда, Абу-л-Аббасом ал-Исфараини сложились добрые отношения.

Арабский ученый Мустафа аш-Шак‘а отмечает, что «султану Махмуду очень нравились беседы с литераторами и учеными. Он всячески поощрял их пребывание в своем дворце» (169,55). Бади аз-Заман был также встречен во дворце этого грозного владельца Востока с большим уважением. В книге «Ятимат ад-Даҳр» ас-Саалиби имеется стихотворение аль-Хамадани, посвященное восхвалению султана Махмуда Газневидского (32,203).

Последние годы своей жизни Бади аз-Заман жил в Герате. По сведению Абу Мансура ас-Саалиби, Бади аз-Заман, посетив ряд городов, «вонзил свой посох в землю Герата и избрал этот город местом своего постоянного проживания» (32,169). В Герате он женился на дочери Абу Али аль-Хусейна аль-Хашнами, одного из богатых и досточтимых людей города, и тем самым обеспечил себе благополучную жизнь.

Во всех источниках указывается, что Бади аз-Заман умер в 398 (1008) году. Современник Бади аз-Замана Абу Мансур ас-Саалиби отмечает, что смерть Бади аз-Замана вызвала глубокую

печаль у всего народа. «Добродетель лишилась своего ясного света, стерлась родинка со лба времени. Благочестивые пролили слезы, добродетельные написали на его смерть элегии. Он умер, но память о нем жива. Проза и поэзия его – это вечный памятник, поставленный им самому себе» (32,163). Автор антологии «Ятимат ад-Дахр» ничего не говорит о причине смерти Бади аз-Замана. Однако, средневековые авторы после ас-Саалиби причину смерти Бади аз-Замана объясняют по-разному. Абу Са‘д ас-Самани отмечает, что «он был отравлен» (42, 592). Эта мысль повторяется Шихабеддином ан-Нувейри (43, 114). Абу-л-Фаллахом аль-Ханбали (40,151) и другими средневековыми авторами.

Согласно свидетельству Ибн Халликана, Бади аз-Заман не умер, а впал в летаргию. В этом состоянии его сочли умершим и похоронили. В могиле он пришел в себя и от испуга сердце его разорвалось. На следующий день, когда его близкие, услышав о ночном крике на кладбище, решили открыть его могилу, то увидели, что он лежит не в том положении, в котором был уложен в могилу: Бади аз-Заман держался за бороду. Видимо, жизнь сорокалетнего литератора действительно оборвалась трагически (19,41).

Бади аз-Заман аль-Хамадани является автором более 233 писем. Все эти письма были адресованы видным государственным деятелям, литераторам, теологам, факихам, его друзьям, отцу, братьям, наставникам. Среди его адресатов были и такие личности, как Абу-л-Аббас аль-Исфариини, Абу Джраф аль-Микали, Абу Амир Аднан ибн Мухаммед, Халаф ибн Ахмед, Мухаммед ибн Захир, везиры, эмиры и другие, игравшие огромную роль в политической жизни того периода. Наряду с вышеназванными лицами, Бади аз-Заман состоял в переписке с такими выдающимися литераторами своей эпохи, как шейх Абу-т-Тайиб, Сахл ибн Мухаммед, Абу Бакр аль-Хоразми, Абу Наср ибн Марзубани, Абу Исхак Ибрахим ибн Хамза, Абу

Бакр Мухаммед ибн Исхак, Абу-л-Хасан аш-Шибли, Абу-л-Хасан аль-Бейхаки и другие.

Нам интересны те письма, которые выражают отношение автора к важнейшим проблемам своей эпохи.

Бади аз-Заман был неудовлетворен своей эпохой, средой, общественными отношениями в феодальном мире и во многих письмах ясно говорил об этом. В одном из своих ранних писем Бади аз-Заман писал: «Несмотря на свою молодость, я видел многое. Пересек моря, бродил по суще, встретил и добро и зло. На своем горьком опыте я познал что такое хорошо и что такое плохо. Жизнь творит странные дела. С кем бы я ни встречался, чувствовал, что он носит на своих плечах тяжкое бремя печали» (51,101-102). Бади аз-Заман, еще в молодые годы познавший добро и зло, несовершенство общества, вкушивший горестные события этого мира, отличался трезвостью взгляда на мир. По его мнению, мир никогда не отличался добротой, в нем всегда царили несправедливость, гнет и социальное зло. В своем письме к наставнику Ахмеду ибн Фарису Бади аз-Заман, выражая свое отношение к идее ибн Фариса «о мире, наполненном злом», пишет так: «Шейх говорит о том, что времена изменились в худшую сторону. В худшую сторону измениться может лишь то, что было совершенным. Не лучше было бы говорить о том, что времена никогда не были хорошими. Когда же это время было хорошее?! Во времена ли Аббасидов, судьбу которых мы видели? Во времена ли Марванидов, рассказы о которых дошли до нас?! Ведь и в те времена вымя верблюдиц жаждало молока!» (51,414). Продолжая эту мысль, Бади аз-Заман пишет о том, что ни до появления ислама, ни после него этот мир не был совершенным. Менялись династии, одни государства уступали свое место другим, а господство мрака и гнета процветало. Все люди во все времена, начиная от Адама и Евы до наших дней, были недовольны своей участью, своей эпохой (51,417).

В своих посланиях к властелинам и эмирам хамаданский литератор часто пишет о бедности их подданных. В этом отношении очень характерным является письмо Бади аз-Замана

Абу-т-Тайибу Сахлу ибн Мухаммеду. В этом письме он описывает трагедию города Герата. В этом городе господствуют голод, бедность и болезни. Люди живут в тяжелейших условиях. Собственно говоря, они не живут, а существуют, доживают свои дни. Голод, нехватка продуктов довели их до истощения. «Появилась такая болезнь, которая превратила людей в дистрофиков; они шатаются от слабости, словно слепые при ходьбе. Мужчин почти не осталось, а цены растут изо дня в день. Люди не находят чем питаться. Смерть стала массовой. Есть и такие, которые умирают в течение одной недели. Живые есть, но и они при смерти. Покупать нечего. Многие умирают с зажатыми в кулаках дирхемами. Все люди в этом городе ходят словно сонные и знают, что их ожидает голодная смерть. Своим плачевным видом они приводят всех в ужас» (51,127).

Причины всех существующих в обществе несправедливостей Бади аз-Заман видел в невежестве, деспотизме и гнете властителей. Во времена Бади аз-Замана на мусульманском Востоке участились войны и внутренние распри. Насилие изгнало из жизни общества все положительные человеческие качества. Часто менялись царствующие династии, один царь уступал свой трон другому, который сам долго не держался у власти. В результате всего этого произвол феодалов обрушился на всю страну, их гнет стал беспредельным. Именно несправедливость власть имущих и явилась причиной того, что сам Бади аз-Заман, один из талантливых людей своей эпохи, был вынужден кочевать из страны в страну, переезжать из города в город. В одном из своих писем Абу Насру ибн Марзубани он в реалистических тонах создает образ восточного владыки средних веков. «Он является таким владыкой, что ожидать от него в момент его ярости или гнева какого-либо милосердия просто нельзя. Расстояние от его доброты до гнева очень коротко. Его ярость моментально воплощается в смертельный удар меча. От гнева его не спасается никто. Он приходит в ярость от малейшей вины своего подданного, а более крупные проступки приводят его в бешенство. Жизнь и смерть в его дворце ходят в обнимку. Он не разбирается, виновен ли человек или просто

оклеветан. Любая клевета для него является поводом для смертной казни. Его не убедишь никакими доводами. Он видит малейший проступок, если даже этот проступок тоньше наконечника копья, но не замечает правоту, если даже она ясна как солнечный луч. У него два уха. Одно открыто для клеветы, а другое – глухо даже для полных оправданий. У него две руки, одной он проливает кровь, а второй – душит невиновных. У него два глаза, один открыт для преступлений, а другой – слеп к доброте. Он не думает ни о чем, кроме казни, и не знает воспитания, кроме наказания смертью» (51,152-153).

В средневековой прозе очень редко можно встретить столь резкую критику властелина. Бади аз-Заман создал такой портрет, который воплотил в себе все негативные особенности, отличающие средневекового деспота. Перед читателем встает грозный, ненавистный образ, страшный внутренний мир и дикая психология восточного деспота-самодура. Он палач, жаждущий человеческой крови, он враг истины, правды и справедливости. Образ этого деспота не выдуман Бади аз-Заманом, он взят из самой средневековой жизни. В своем письме Бади аз-Заман пишет, что некоторое время он жил во дворце такого властелина, честно служил ему, готов был пожертвовать ради него и своим богатством, и своей жизнью и даже восхвалял его в своих стихах (51,155). Из письма ясно, что поэт имеет в виду джурджанский период своей жизни. Хотя он и не называет этого властелина, но очевидно, что речь идет о джурджанском эмире Кабусе ибн Вушмгире (976-1012). Как видно, Бади аз-Заман не выдумал этот образ, описал конкретное историческое лицо, создал образ властителя-деспота.

Бади аз-Заман всегда ставил высоко свое достоинство, свое самолюбие. Прислушиваться к голосу своей совести, следовать зову справедливости – вот что определяло творческое кредо хамаданского литератора. Со всей ответственностью он относился к любому написанному слову, к любой высказанной мысли. В своем письме Абу-л-Аббасу аль-Исфариини он писал: «Я очарован своим словом, влюблен во все, что выходит из-под

моего пера. Я делюсь своим творчеством лишь с теми, кто разделяет мои убеждения» (51,275).

Несмотря на свою молодость, он был умудренным опытом человеком. Из своей жизненной практики он вынес урок о том, что близость к властелинам всегда чревата последствиями, она обычно завершается бедой. Но он также сознавал, что и жизнь вдали от них не может обеспечить желанный покой. Властители этого не терпят. В своем послании к везиру Бади аз-Заман пишет об этом довольно смело и открыто. «Мудрые люди, – да поможет господь бог нашему господину шейху, – всегда избегали службы властелинам. Они говорили: «Не служи им, ибо на твою долю достанутся одни мучения. А если откажешься от службы им, то опять же тебя замучают. Если по просишь у них что-нибудь, они тут же откажут, а если дело коснется твоей казни, то сразу исполнить прикажут» (51,211).

Бади аз-Заман в своих письмах критиковал не только властелинов и эмиров, но и со всей присущей ему откровенностью обличал также и чиновников, стоявших на относительно низшей ступени иерархической лестницы государственного управления. Особой критике со стороны Бади аз-Замана подверглись так называемые кази, религиозные деятели, вершившие суд. В письме к Абу-л-Касему Али ибн Ахмеду Бади аз-Заман нарисовал яркий портрет одного из таких судей. В этом письме хамаданский литератор в резко сатирическом тоне описывает невежество, грубость и произвол, чинимый взяточником-кази, который «кроме накопительства богатства не ведает ни о чем другом» (51,164). Адвокатом этого кази и его свидетелем является взятка. Единственный документ, который он признает, это деньги из кармана клиента. Свои решения он принимает в отсутствие людей. Он боится их, ибо ни одно его решение не опирается на религиозные основы шариата. Хамаданский литератор, желая показать коварство, внутреннюю опустошенность и нравственную подłość этого кази, прибегает к сравнениям. Он пишет: «Клянусь всевышним, если ребенок попадет в лапы льва или в зубы черной змеи, то шансов у него остаться в живых намного больше, чем возможность избавления от этого ка-

зи. Он просто неумолим. Он страшнее льва и змеи». Бади аз-Заман сравнивает кази с саранчой, напавшей на урожай, с волком, схватившим змею. Даже воры и разбойники, по мнению Бади аз-Замана, намного лучше его. Они хоть не трогают сирот. Кази же не щадит их. Этот кази, «считающий одну грошу выше бога, продающий религию по цене воды», представляет собою олицетворение всего порочного и негативного (51).

Здесь мы коснулись лишь некоторых писем Бади аз-Замана. Однако и те немногие отрывки, которые были приведены нами выше, ясно показывают направление социальной критики Бади аз-Замана и ее объекты. Это необходимо для сопоставления правильного представления о мировоззрении Бади аз-Замана.

Другой отличительной чертой писем Бади аз-Замана является тот факт, что они изобилуют крылатыми фразами, афоризмами, назиданиями нравственно-дидактического характера. И не случайно, что основная часть главы антологии «Ятимат-ад-Дахр», в которой Абу Мансур ас-Саалиби рассматривает творчество Бади аз-Замана, посвящена его афоризмам (32,169-194). Практически любое письмо Бади аз-Замана завершается мудрым изречением, выраженным им со свойственным ему лаконизмом и особым художественным мастерством. Афоризмы Бади аз-Замана звучат как конкретное воплощение его социальных взглядов и мировоззрения, выражают его отношение к тем событиям, с которыми он сталкивался в своей жизни. В выражении «Мир этот голоден, поэтому он питается мясом избранных людей, его мучает жажды, поэтому он пьет кровь свободных людей» (51,187) со всей ясностью отражена никчемность этого мира, в котором царит несправедливость, унижение достойных уважения людей.

Бади аз-Заман с особой печалью говорит о том, что в его время смерть стала обычным событием. Он доводит эту мысль до читателя в следующей форме: «Мир изменился до такой степени, что смерть стала самой легкой, безболезненной трагедией, преступления стали столь многочисленными, что убийство превратилось в самую легкую вину» (51,214). Именно по

этой причине люди стали избегать свершения добрых дел. Они все больше и больше тяготеют ко злу. Время – друг зла и враг доброты. «Человеческая природа тяготеет ко злу и ко всякому плохому», - пишет Бади аз-Заман, разъясняя, что подобная психология возникла под воздействием окружающей среды и социальных условий (51,219). Такие афоризмы, направленные на разоблачение общественного устройства, характерны для всего творчества литератора; с этой характерной чертой творчества Бади аз-Замана мы сталкиваемся всякий раз, когда ведем речь о его макамах.

В некоторых своих письмах Бади аз-Заман создает целостную картину мудрого устройства жизни. В письме к Абу Джрафу аль-Микали он, умело пользуясь народной мудростью, пишет: «Одна горошинка лучше, чем ничто. Бытие малого намного полезнее, чем небытие многоного. Небольшая сумма денег полезнее, чем обещанное огромное количество кредита. Стремление бедняка к заработкам уважительнее, чем извинения отказывающего ему в кредите скрупца. Хибарка перед глагами нужнее и полезнее, чем дворец в мыслях... Воробей в кулаке полезнее, чем сокол в воздухе. Ходить, даже легким шагом, намного лучше, чем стоять на месте» (51,91-92).

Мысли, высказанные Бади аз-Заманом в письмах и рук‘атах, всегда подтверждаются и усиливаются стихотворными отрывками. Надо отметить, что Бади аз-Заман является автором небольшого дивана. Однако, ни печатных, ни рукописных вариантов его дивана нет.

К поэтическому творчеству Бади аз-Замана обратился Абу Мансур ас-Саалиби, включивший в свою антологию «Ятимат ад-Дахр» несколько стихотворных образцов литератора (32, 195-204). Некоторые из этих стихов, по свидетельству знаменитого филолога, были записаны со слов самого Бади аз-Замана. В книге под названием «Хас аль-Хас» Абу Мансур привел еще несколько его стихов (31,192-194). Стихи, включенные как в «Ятимат ад-Дахр», так и в «Хас аль-Хас», выбраны из его восхвалений. Начало некоторых из этих стихов по-

священо описанию природы, в некоторых стихах в общих чертах дана жизненная философия автора.

Бади аз-Заманом написаны несколько стихов и на религиозные темы. В одном из его писем имеется касыда в 26 байтов, восхваляющая мудрость сподвижников пророка (51,58-61).

Безусловно, и стихи, и письма Бади аз-Замана заслуживают самостоятельного монографического исследования. Разумеется, и письма, и стихи, и макамы составляют неотъемлемую часть творчества Бади аз-Замана, однако своей огромной славой он обязан макамному жанру. Лишь благодаря своим макамам хамаданский литератор сумел оказать влияние на последующее развитие арабской литературы, а также литературы других народов.

* * *

Абу Мансур ас-Саалиби, касаясь нишапурского периода жизни Бади аз-Замана, отмечает, что «Бади аз-Заман диктовал 400 макам, в которых описываются похождения Абу-л-Фатха аль-Искандари» (32,168). Аналогичная мысль повторяется позже и Абу Исхаком аль-Хусри (39,235).

Надо сказать, что данные об авторстве Бади аз-Замана 400 макам восходят к нишапурскому периоду его жизни. Это свидетельствует о том, что Бади аз-Заман свои 400 макам написал именно в этом городе. Однако, имеются достаточно достоверные сведения и о том, что Бади аз-Заман обращался к жанру макамы также в последующие годы своей жизни. В частности, в шести своих макамах он упоминает имя сиджистанского эмира Халафа ибн Ахмеда, восхваляет его доброту и благородство. В Сиджистане же Бади аз-Заман жил после Нишапура. И поэтому нельзя не согласиться с Шауки ад-Дайфом, утверждающим, что «Бади аз-Заман написал в Сиджистане шесть макам и добавил их к другим своим макамам. В них он восхвалял добродетель и доброту Халафа ибн Ахмеда» (147,15). Карл Брокельман полагает, что «все свои макамы Бади аз-Заман сочинил именно для Халафа ибн Ахмеда» (137,113). Аналогичная мысль

высказывается и английским востоковедом Д.С.Марголиусом. Он пишет о том, что «макамы Бади аз-Замана в действительности могут быть посвящены сиджистанскому властелину» (173,426). Так как большинство макам Бади аз-Замана было создано в Нишапуре, наличие шести макам, в которых встречается восхваление Халафа ибн Ахмеда, вовсе не может служить основанием для утверждения того, что все макамы посвящены сиджистанскому эмиру. Эти шесть макам, как совершенно справедливо отмечает Шауки Дайф, могли быть созданы позже всех остальных и включены в их состав.

То обстоятельство, что из 400 макам Бади аз-Замана сохранились лишь 52 макамы, заставило некоторых исследователей сомневаться в их первоначальном количестве. Некоторые ученые стали выступать против цифры 400, подвергать сомнению достоверность сведений Абу Мансура ас-Саалиби, Абу Исхака Хусри и даже самого Хамадани. Заки Мубарак в категорической форме отмечает, что хамаданский литератор был автором всего-навсего 52-х макам (143,206). Следует сказать, что К.Броккельман также поддерживает эту версию (137,114). Другие арабские ученые, такие как Али Джавад ат-Тахир, Абду-р-Рида Садек и Абду-л-Гаффар аль-Хабуби, полагают, что Бади аз-Заман написал в Нишапуре 40 макам, а в последующем добавил к ним еще 11 (152,136). Мустафа аш-Шака не соглашается с этими учеными, отмечая: «Мы не сомневаемся в утверждении самого Бади аз-Замана о наличии у него 400 макам. Многие из них просто были утеряны и до нас дошла лишь незначительная часть его макам, всего 52» (169,232).

Как видно из сказанного выше, и европейские востоковеды, и арабские ученые, выдвигая те или иные гипотезы, высказывая о количестве макам Бади аз-Замана то или иное суждение, в основном исходят из того количества его макам, которое дошло до нас. На самом деле, факт сохранения из 400 макам лишь 52 не может не вызывать удивления. Однако, эти исследователи, по нашему мнению, упускают из виду довольно существенное обстоятельство. Бади аз-Заман, говоря о своих 400 макамах, пользуется словом «диктовал». Абу Мансур ас-

Саалиби и Абу Исхак аль-Хусри, говоря о макамах Бади аз-Замана, также употребляют это слово. Это говорит о том, что Бади аз-Заман сочинял свои макамы экспромтом, т.е. не писал их на бумаге. В то время устное сочинительство было широко распространенным методом не только литературного, но и учебного процесса. Адам Мец пишет, что «имла», т.е. диктование считалось высшей ступенью преподавания, и особенно в III-IX веках, когда богословы и филологи диктовали чрезвычайно много (92,154). По всей вероятности, Бади аз-Заман свои макамы действительно не писал, а диктовал, говорил их устно, экспромтом, во время литературных собраний, и нет ничего удивительного в том, что большинство их было утеряно. Именно поэтому неправы ученые, сомневающиеся в наличии 400 макам у Бади аз-Замана.

В большинстве макам Бади аз-Замана участвуют два об раза: Абу-л-Фатх аль-Искандари и Иса ибн Хишам. Ибн Хишам является рассказчиком, все случаи, происходящие с главным героем Абу-л-Фатхом аль-Искандари, передаются от имени Исы ибн Хишама. В некоторых макамах Бади аз-Замана Иса ибн Хишам выступает просто свидетелем случившегося, его «регистратором». В некоторых макамах ибн Хишам является активным участником событий, оказывает на ход их развития определенное воздействие (Багдадия, Асадия и т.д.). Из хамаданского периода жизни Бади аз-Замана мы знаем, что одного из его учителей звали Иса ибн Хишам аль-Ахбари. По всей вероятности, Бади аз-Заман в знак своего особого расположения хотелувековечить имя своего учителя и сделал его рассказчиком своих макам. В макамах Бади аз-Замана Иса ибн Хишам является торговцем, купцом, путешествующим по своим торговым делам по разным городам и странам. В макаме «Балхия» ибн Хишам пишет о себе так: «Дела по торговле сукном привели меня в город Балх. Когда я прибыл в Балх, я был молод, проводил беззаботную жизнь и обладал большим богатством в виде благородных камней» (53,14). В макаме «Басрия» Бади аз-Заман описывает Ису ибн Хишама как разодетого богача, обладающего крупными стадами скота (53,63). Его богатство так

велико, что он в двух макамах признается в том, что его из-за такого огромного богатства обвиняют в воровстве и разбойничестве (53,43,138). Занятия ибн Хишама и его путешествия по разным городам и странам отмечаются и в других макамах Бади аз-Замана (53,92,104,186). То, что Бади аз-Заман связал рассказчика своих макам с торговлей, вовсе не случайно. Дело в том, что действие макам Бади аз-Замана происходит в различных районах исламского мира. Читая макамы Бади аз-Замана, читатель оказывается в различных точках мусульманского Востока. Ибн Хишам рассказывает те события, которые он видел и участником которых он был. Бади аз-Заман должен был найти довольно веский способ убедить читателя в правдоподобности своих макам. Кто же может путешествовать больше, чем средневековый купец? Бади аз-Заман именно поэтому и представил своего рассказчика как купца.

В некоторых макамах Иса ибн Хишам еще молод. В частности, в макамах «Басрия» и «Куфия» он говорит об этом прямо (53,24,63). Однако, в макаме «Хамрия» он говорит о себе уже как о человеке преклонного возраста и рассказывает о случае, который произошел с ним в молодости (53,239). То, что Бади аз-Заман описывает своего рассказчика то молодым, то человеком преклонного возраста, представляется нам вполне логичным. Естественно, что человек, рассказывающий о всяких случаях, происходивших с ним в различных городах и странах, не мог оставаться вечно молодым. События сами разделены временными интервалами. Бади аз-Заман исходил из реальной жизни, и то, что он подчиняет своего героя, так сказать, возрастным изменениям, показывает его стремление художника оставаться верным художественной истине.

В большинстве макам Иса ибн Хишам образ пассивный. Он больше наблюдает за происходящим, не оказывает на ход событий никакого влияния. Однако его роль в раскрытии логической полноты описываемых событий велика. В некоторых макамах авторская идея, цели главного героя макам Абу-л-Фатха аль-Искандари, причины его действий раскрываются именно благодаря Исе ибн Хишаму. Обычно Иса ибн Хишам

узнает Абу-л-Фатха в конце макамы и просит его разъяснить причины, побудившие его совершить тот или иной поступок. А это, в свою очередь, способствует раскрытию характера главного героя, помогает автору достичь ясности цели, заложенной в макаме. Обратимся, например, к макаме «Хизрия».

Иса ибн Хишам рассказывает о том, что после неудачной торговли в городе Дербенте, не получив никакой прибыли, он сел на корабль и направился Каспийским морем к себе на родину. Разыгрывается сильная буря и страх возможной катастрофы приводит пассажиров в ужас. Все кричат, плачут и, подняв руки к небу, умоляют всевышнего спасти их от гибели. Только один человек сидит невозмутимо, как будто происходящее его не касается. Пассажиры удивляются, что в такой критический момент этот человек ведет себя так хладнокровно. Они спрашивают у него причину его невозмутимости и хладнокровия. Он отвечает, что не боится ничего. Он заколдован, у него имеется амулет и этот амулет спасет его от гибели, если даже корабль утонет. При этом добавляет, что таких амулетов у него много, хватит на всех пассажиров и он готов отдать каждому по амулету, но с одним условием. Каждый должен дать ему за амулет два динара, один заранее, а второй после того, как корабль благополучно доберется до берега. Напуганные опасностью возможной гибели, пассажиры с радостью соглашаются с условиями этого человека. Тот достает из кармана какие-то исписанные клочки бумаги, раздает их пассажирам и получает с каждого по динару. Корабль спасается от гибели и пристает к берегу. Когда невозмутимый пассажир начинает собирать с людей второй, заранее обусловленный динар, Иса ибн Хишам узнает, что это Абу-л-Фатх аль-Искандари, и спрашивает у него: «как же ему удалось обмануть их?». Тот отвечает ему стихами и говорит, что ему помогли его терпение и хладнокровие. Если бы корабль потонул, ему не пришлось бы краснеть перед другими за свою аферу, ибо он погиб бы вместе со всеми. Он не чувствует угрызений совести и сейчас, когда корабль спасся и пристал к берегу, потому что пассажиры

предполагают, что они спаслись благодаря его амулету (43, 118-120).

В этой макаме, которая оставляет впечатление добротной новеллы, главная цель автора раскрывается благодаря вопросу Исы ибн Хишама. В начале макамы читателю довольно трудно определить ход событий: в действиях Абу-л-Фатха наблюдается какая-то неопределенность, а это затрудняет ориентировку читателя. После ответа героя макамы на вопрос Исы ибн Хишама все становится понятным и читатель осознает аферу, шарлатанство Абу-л-Фатха: тот вступает в двойную игру, которая при любом исходе не принесет герою поражения. Если пассажиры погибнут, то вместе с ними погибнет и Абу-л-Фатх, и он будет избавлен от какого-либо наказания за свою аферу. Если же они спасутся, то они будут считать, что спаслись благодаря его амулету. В этом плане ибн Хишам принимает самое активное участие в раскрытии сюжетной линии. Главным, центральным образом макам Бади аз-Замана, принесшим ему широкую славу, определившим художественную ценность и усилившим социальную остроту своим активным участием во всех событиях, описанных в макамах, является образ Абу-л-Фатха аль-Искандари.

Как видно из самого имени, Абу-л-Фатх родом из Александрии. В ряде макам он сам говорит о том, что он родом из города Александрия, построенном Омейядами в Испании (53,64,77,203). Комментатор макам Бади аз-Замана Мухаммед Абдо пишет, что город Александрия расположен на берегу реки Севильи (53,64). В макаме «Джурджания» Абу-л-Фатх относит свою родословную к арабскому племени Сулейм (53,46).

Абу-л-Фатх аль-Искандари во многих макамах представляется юношой (53,5,15,223,233,246). Часто ибн Хишам обращается к нему со словами: «О юноша» (53,34,70). В то же время в некоторых макамах Абу-л-Фатх аль-Искандари говорит о том, что у него преклонный возраст и что его волосы поседели (53,21). В макаме «Васия» Абу-л-Фатх отправляет уже торговаться своего сына. Это само по себе свидетельствует о его преклонном возрасте (53,204). Одним словом, Абу-л-Фатх, как и

ибн Хишам, описывается Бади аз-Заманом на фоне богатой жизненной практики, как человек, переходящий из одного возрастного состояния в другое.

Бади аз-Заман описывает и внешний вид своего героя. Абу-л-Фатх не долговяз, но и не короток (53,46), т.е. он роста среднего. У него крупные, прозрачные глаза (53,15), черная, густая борода. Волосы падают почти до плеч (53,15,46).

Почти во всех макамах Абу-л-Фатх аль-Искандари представлен как человек нищий, как кудыйт, просящий милостыню. В макамах «Азадия», «Балхия», «Куфия», «Асадия», «Азербайджания», «Джурджания», «Басрия», «Макфуфия», «Бухария», «Сасания» и «Ширазия» он описан просто как попрошайка. От других, обычных нищих он отличается лишь тем, что просит милостыню, используя все свое красноречие. В других же макамах он искусно выполняет различные роли. В макаме «Сиджистания» и «Ва‘зия» он великолепный оратор, в макамах «Исфахания» и «Хамрия» – служитель культа в мечети, в макаме «Фазария» – вооруженный рыцарь, в макаме «Казвания» – дервиш, в макаме «Кырдия» – дрессировщик обезьяны, в макаме «Матлабия». – аскет. В некоторых макамах, таких как «Мосулия», «Хизрия», «Асвария» и «Армания», он просто-напросто умелый аферист. Абу-л-Фатх аль-Искандари в одно и то же время великолепный знаток поэзии и талантливый критик («Карыдия», «Джахизия», «Багдадия» и «Ши‘рия»), ученый и литератор («Хамдания» и «Илмия»). Безусловно и то, что Бади аз-Заман не случайно описывает своего героя таким многогранным, способным умело выступать в различных ролях. Тем самым автор хотел подчинить своего героя главной цели – глубокому обвинению того общества, в котором жил сам. Это давало ему возможность достичь в своих макамах тематического разнообразия и сделать обобщающие выводы относительно всех слоев тогдашнего общества. В лице Абу-л-Фатха Бади аз-Заману удалось создать яркий образ литературного героя, обладавшего завидным умением подвергать пороки общества жестокой критике, обличать его недостатки.

Абу-л-Фатх аль-Искандари выступает литератором, обладающим крупным талантом, способностью глубоко осмысливать происходящее и вооруженным обширной информацией. Он в курсе всех событий, отлично разбирается в человеческих характерах, в совершенстве знает психологию общества. Он освоил арабскую поэзию, поэтическую метрику, стихи отдельных поэтов и их стилистику на уровне самых выдающихся литераторов своей эпохи. Абу-л-Фатх красноречив, в риторике он не знает себе равных. Он отлично разбирается в философских течениях своей эпохи, может вступить в серьезную дискуссию об учении му‘тазилитов. Однако его эпоха, господствующая среда и общество не смогли по достоинству оценить обладателя столь редкого таланта и непревзойденного эрудита, более того, они стали его недругами и гонителями. Абу-л-Фатх по этому поводу говорит:

*Позор нашей эпохи,
Ее дела вызывают удивление.
Воспитанности она врагом стала,
Будто воспитанность опозорила ее мать* (43,145).

Что же вынуждало Абу-л-Фатха аль-Искандари, человека редкого таланта и недюжинного дарования, бродить по городам, переезжать из одной страны в другую, прибегать к различного рода уловкам, заниматься аферой и явным шарлатанством? Что заставляло его на каждом шагу менять свой облик и прибегать к обману? Бади аз-Заман в своих макамах прежде всего пытался дать ответ на эти вопросы и на фоне различных конкретных событий, взятых из реальной жизни, он раскрыл суть волнующего его вопроса. От имени своего героя Абу-л-Фатха аль-Искандари он подвергает пороки своего общества резкой критике, обличает существующую в нем несправедливость и показывает расправу, чинимую эпохой талантливым людям.

Абу-л-Фатх аль-Искандари в макаме «Азербайджания» признается, что он «человек, который бродит по странам, бросяется от горизонта до горизонта, жизнь свою проводит в пути и время обходится с ним как с игрушкой, бросая из стороны в

сторону» (53,45). Он ночует в Неджде, а дни коротает в Хиджазе (53,77). «Судьба не считается с его национальной принадлежностью, часто меняет ее. Он ночует коптом, а просыпается утром арабом» (53,91). И религия его неизвестна: он в мечети мулла, а в церкви монах (53,126). Он порою читает проповедь с высоты алтаря мечети, а порою пьянеет в кабаке (53,245). Во всех этих бедах Абу-л-Фатх обвиняет эпоху. По его мнению, жестокость социальной среды вынуждает его менять свой облик, перевоплощаться из одного состояния в другое. Он обвиняет свой век, который не может оценить должным образом человеческий ум:

*Я как хамелеон, принимаю все цвета,
Чтобы добыть гроши ради хлеба.
Выбери путь попрошайки, потому что
Сам мир твой стал нищим.
Чтобы терпеть бремя времени, будь дураком,
Потому что время как капризный верблюд (53,8).*

Трагедия Абу-л-Фатха и тысячи подобных ему талантливых людей заключается в том, что они, будучи не в состоянии направить свой талант на благо общества, на искоренение его негативных проявлений, были вынуждены использовать его против самого общества. В этом отношении очень характерной является макама «Саймария». У главного героя этой макамы Мухаммеда ибн Исхака добрая душа. Он искренний и наивный человек. Пока он богат, его окружают друзья – аристократы и купцы города. Как только его богатство иссякает, «друзья» покидают его. Исхак ибн Мухаммед потеряет веру в людей. Он понимает, что искренних отношений с людьми быть не может. Он больше не верит в бескорыстие, честность и доброту друзей, оберегает себя от их двуличия. Интересно, что героем макамы на сей раз является не Абу-л-Фатх аль-Искандари. Видимо, это не случайно. Абу-л-Фатх был повидавшим многое в жизни опытным человеком и Бади аз-Заман не мог бы убедить читателя в его искренности. Мухаммед Абдо предполагает, что

прототипом героя этой макамы был литератор Абу-л-Аббас Мухаммед ибн Исхак (умер в 889/898 г.) (53,207). Видимо, и в выборе этого героя Бади аз-Заман оставался преданным своей традиции: он выбрал ибн Исхака из сословия литераторов.

Весьма поучительной является макама «Васия». Абу-л-Фатх аль-Искандари отправляет своего сына торговать. В своих советах сыну он в полной мере раскрывает психологию купцов, критикует их скопость, жадность, их страсть к наживе любой ценой. «Ты должен питаться только солью, хлебом и луком, – предупреждает он своего сына. – Если будешь есть мясо, знай, что это мясо – часть твоего тела» (53,206). Отношение такого купца к людям подчинено философии наживы любой ценой, стремлению увеличить свое богатство, не глушиаясь ничем. Его обращение к сыну в полной мере характеризует купцов, раскрывает их природу. «С людьми, – говорит он, – обходись как шахматист со своими соперниками. Страйся взять все, чем он владеет, и пытайся сберечь свое» (53,206).

Иракский ученый Мухаммед Мехти аль-Басир выдвинул идею о том, что «Абу-л-Фатх аль-Искандари является самим Бади аз-Заманом» (164,94). С этой идеей в определенной мере можно и согласиться, но нельзя принять ее окончательно. Дело в том, что Абу-л-Фатх аль-Искандари описывается в макамах в различных обликах, играет различные роли. Порою Абу-л-Фатх прибегает к довольно подлым уловкам. Он жестоко обманывает людей, потерявших дорогое им человека, издевается над их святыми чувствами. Иногда Абу-л-Фатх злоупотребляет искренним к нему отношением и, пользуясь чистотою их души, ведет за их счет паразитический образ жизни. Безусловно, отнесение всех этих черт к Бади аз-Заману было бы верхом несправедливости. В то же время мы знаем, что Абу-л-Фатх талантливый, умный и эрудированный человек. Он является образом, обладающим огромной силой социального обличения. Во многих макамах он выступает как непримиримый критик своей эпохи, своей социальной среды.

Нет никакого сомнения в том, что по своим художественно-эстетическим особенностям, сюжету и глубине содержания

не все макамы Бади аз-Замана равнозначны. Некоторые из них оставляют впечатление отличного рассказа, события в них описываются в динамическом развитии и завершаются совсем неожиданно. К таким относится и макама «Мадирия».

Макама «Мадирия» была сочинена с целью изображения одного спесивого, надменного и в то же время болтливого купца (53,104). Путем создания довольно интересной сюжетной композиции Бади аз-Заман раскрыл духовный мир этого купца, с особым умением описал его жадность, невежество, его психологию вешчизма. Макама начинается с того, что Иса ибн Хишам выражает желание пригласить Абу-л-Фатха аль-Искандари с несколькими своими друзьями-торговцами на пир. С этой целью они отправляются в харчевню и заказывают мадиру – поджаренное мясо, заправленное кислым молоком и чесноком. Как только Абу-л-Фатх узнает о том, что заказали мадиру, он поднимается со своего места и, проклиная мадиру, того, кто ее готовит и всех, кто собирается ее есть, в ярости покидает харчевню. Гости удивлены и поражены таким поведением Абу-л-Фатха аль-Искандари. Они просят Ису ибн Хишама отправиться вслед за Абу-л-Фатхом и выяснить причину его странного поведения. Абу-л-Фатх рассказывает ему о приключившемся с ним случае. Выясняется, что один из багдадских купцов как-то пригласил Абу-л-Фатха в свой дом на мадиру. По пути домой купец начинает хвалить свою супругу. Потом он начинает расхваливать квартал, в котором расположен его дом. После прихода домой он начинает хвалить двери своего дома, прихожую, стены и довольно пространно рассказывает о домашней утвари, о том, когда, где, у кого и за сколько он приобрел ту или иную вещь и как она хороша. Когда купец и гость начинают умываться, купец приступает к восхвалению служанки, льющей воду им на руки, кувшин с тазиком, воду в кувшине, полотенце и т.д. Купец не умолкает ни на минуту, все хвалит себя и хвалит, забыв о том, чтобы предложить своему гостю хоть какую-нибудь еду. Проголодавшийся Абу-л-Фатх больше не в силах слушать хвастливую речь купца и в ярости покидает дом. Купец бежит за Абу-л-Фатхом и кричит: «О,

Абу-л-Фатх, аль-мадира!». Дети, играющие в это время на улице, услышав слова купца, полагают, что аль-Мадира это имя Абу-л-Фатха, и начинают издеваться над ним. Разъяренный Абу-л-Фатх, схватив с мостовой камень, швыряет его в детей. Камень попадает в случайного прохожего и ранит его в голову. Абу-л-Фатха за это наказывают двумя годами тюремного заключения.

Как показывает краткое содержание макамы, она написана в форме полноценного рассказа. События в ней описаны довольно динамично. Автор сумел включить случившееся с его героем событие в интересную сюжетную линию. Подготовка к изложению основного содержания начинается со сцены угощения мадирой. Абу-л-Фатх отказывается от мадиры, тем самым начинается завязка и сразу же вставляется рамка – рассказ внутри рассказа. Случай, рассказанный Абу-л-Фатхом, с самого начала привлекает внимание своей динамичностью. Конфликтная ситуация длится долго и завершается протестом главного героя – его уходом из дома купца. Рассказ завершается неожиданным арестом Абу-л-Фатха. Все в этой макаме подчинено естественному развитию событий, описано посредством показа сцен из реальной жизни. Очень интересен образ купца. Купец, описанный в макаме, на все смотрит с точки зрения купли-продажи. Даже собственную жену, мать своих детей, он оценивает, руководствуясь психологией торговца, как вещь, которую можно купить и продать. Все, что в доме попадает ему на глаза, он оценивает, говорит о том, с каким большим трудом и за какие большие деньги он приобрел их. С особой чванливостью он рассказывает о том, что и туалет в его доме отделан слоновой костью и драгоценными камнями. Гость, говорит он, попадая в такой туалет, чувствует голод и у него проявляется желание что-нибудь съесть (53,117). Этот честолюбивый, тщеславный и чванливый купец своими действиями и своим бахвальством показывает, что он духовно беден, морально низок. Его психология, помыслы и образ мышления подчинены низменным желаниям.

В макаме «Мосулия» герой Бади аз-Замана Абу-л-Фатх аль-Искандари выступает в роли афериста и шарлатана (53,98-103). Шарлатаны и аферисты, как известно, всегда строят свои козни на невежестве и наивности простолюдина, темного народа. В макаме рассказывается о том, как ибн Хишам и Абу-л-Фатх аль-Искандари подверглись нападению разбойников, отнявших у них все их богатство. После этого события Бади аз-Заман показывает, как ибн Хишам и Абу-л-Фатх пытаются возместить обобранное у них богатство путем обмана простого темного народа.

Очень интересна также сама композиция «Мосульской макамы». Автору удалось создать в ней сложный сюжет, причем для раскрытия единой авторской идеи ему пришлось соединить две истории. Первая история, т.е. обещание Абу-л-Фатха воскресить покойного, завершается избиением героя макамы, однако, вторая истина завершается торжеством невежества. Иса ибн Хишам и Абу-л-Фатх аль-Искандари, оставив людей в земном поклоне, покидает деревню. Концовка романа «Я брал от людей добро, а им отмеривал ложь и неправду» приобретает огромную сатирическую силу (53,103).

В макаме «Бишрия» ясно чувствуется влияние народного творчества, фольклора восточных сказок (53,250). В этой макаме Бади аз-Заман умело пользуется неиссякаемым родником народного творчества, развивает элементы фольклора. Герой макамы Бишр ибн Авана описан Бади аз-Заманом как представитель поэтов-рыцарей джахилийской эпохи. В центре сюжетной линии стоит его отвага и любовь. На первый взгляд может показаться, что Бишр историческая личность. Но, как справедливо отмечает Мустафа аш-Шак‘а, Бишр ибн Авана не более чем продукт художественной фантазии Бади аз-Замана (169,295). Просто хамаданский литератор создал этот образ с таким мастерством, таким живым, соответствующим духу джахилийской эпохи, что некоторые исследователи сочли его исторической личностью.

В макамах Бади аз-Замана находят свое отражение многие обычаи и традиции, верования и убеждения народов Востока. С

этой точки зрения заслуживает внимания следующий отрывок из макамы «Куфия»:

و نبذت خلفه الحصيات و كنست بعده العرصات .. غريب اوقدت النار على سفره

(Разожгли костер, бросили камень вслед, подмели комнату того чужеземца) (53,26).

По старым представлениям восточных народов, за тем, кто отправляется в путь, разжигали костер. У арабов даже есть поговорка:

ابعد الله داره و اوقد النار خلفه

(Аллах забросил его далеко от дома, вслед за ним разжег костер).

Равным образом, после захоронения покойника его комнату убирают (подметают). Вслед человеку, отправляющемуся в путь, бросают камень, что у некоторых народов, например, азербайджанцев, считается проклятием.

Бейт из макамы «Балкия» (53,15) указывает на распространенный у арабов обычай ворожить на птичьем полете. Заключался он в следующем: в птицу бросали камень или вспугивали ее окриками; если птица улетала направо, это означало счастливое предзнаменование, если налево – несчастливое (116-I,20).

Как и во всяком средневековом макамном памятнике, в макамах Хамадани явственно ощущается влияние Корана. Особенно резко это влияние бросается в глаза в макамах «Вазия», «Азербайджания», «Ахвазия» и др. В макаме «Азербайджания» изображение Аллаха во многом сходно с его образом, воплощенным на многих сурах Корана:

اللهم يا مبدئ الاشياء و معيدها و محبي العظام و مبیدها و خالق المصباح و مدیرها و
فالق الاصباح و منيرها

(О, Аллах, вновь и вновь творец всех вещей, оживляющий кости, умертвляющий их, создатель солнца и приводящий его в движение, творец утра и света зари) (53,44).

В некоторых макамах Хамадани влияние Корана носит скрытый, завуалированный характер. Например, в макаме «Мосулия» Абу-л-Фатх аль-Искандари поручает деревенским жителям зарезать желтую корову, дабы спастись от потопа (53,102). Тем самым здесь делается намек на кораническую сурту «Бакара», в которой аллах поручает Бану Израиля зарезать желтую корову (46,69).

Макамы Бади аз-Замана являются особым этапом в развитии арабской средневековой прозы. Опираясь на неиссякаемый источник народного творчества, на наследие виднейших литераторов предшествующей эпохи, он сумел создать совершенно новый литературный жанр, в котором со всей ясностью разоблачаются социальные пороки и несправедливость, царящие в тогдашнем обществе.

ГЛАВА III

ХУДОЖЕСТВЕННОЕ МАСТЕРСТВО И СТИЛИСТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ МАКАМ БАДИ АЗ-ЗАМАНА

Бади аз-Заман аль-Хамадани пришел в арабскую литературу в эпоху, когда техника сочинения по ряду своих особенностей стала отличаться от прозаического опыта прошлых веков. Традиции, восходящие к ибн аль-Мукаffe, более не удовлетворяли литераторов этого времени. Своеобразный способ повествования, ясный художественный стиль, меткое выражение мысли, простота и лаконизм, присущие литераторам прошлого, в X веке стали уступать свое место внешним эффектам, искусственной манере изложения, употреблению трудновоспринимаемых, тяжеловесных лингвистических оборотов. Достаточно обратиться к макаме «аль-Джахизия» Бади аз-Замана, в которой он от имени своего героя дает оценку творчеству аль-

Джахиза. Здесь прослеживаются качественные изменения, происходящие в художественной прозе в X веке. «Джахиз, – говорит Абу-л-Фатх аль-Искандари, – в прозе тянул красноречие вперед, как это делает погонщик с верблюдом, а в поэзии удерживал его на месте. Красноречивым является тот, чья поэзия не уступает его прозе, чья проза не может быть довеском к его поэзии. Вы встречали хотя бы одно блестательное стихотворение аль-Джахиза? Посмотрите на его прозу. Она далека от намеков, в ней мало метафор и сравнений его обороты самой низкой пробы. Он вовсе игнорирует трудные слова. Вы слышали от него какое-нибудь метко сказанное слово? Встречали ли в его речи то, что вам было бы незнакомо?!» (53,75-76).

Как видно из приведенного отрывка, Бади аз-Заман критиковал своего великого предшественника по ряду аспектов. Слабость аль-Джахиза в области поэтического творчества он считал его (а может быть и всех своих предшественников-прозаиков) самым крупным недостатком, видя истинное красноречие и мастерство литератора в обоих разделах литературы: в прозе и в поэзии. Надо сказать, что аналогичная идея в последующем была высказана и Абу Исхаком аль-Хусри. Говоря о поэтическом творчестве аль-Джахиза, он обвиняет его в плагиате и говорит о том, что все его заслуживающие внимания бейты принадлежат другим (38,148).

Вообще, надо отметить, что средневековые мусульманские филологи часто развертывали ненужные споры о превосходстве поэзии или прозы. К примеру, Ибн Рашик аль-Кайравани был ярким защитником поэзии и считал, что «любое поэтическое произведение превосходит прозаическое произведение на ту же тему» (20,4). В своей «Книге опоры в искусстве стихосложения и его критики» Ибн Рашик уделил этому вопросу отдельную главу под названием «Превосходство поэзии». Другой арабский ученый Зия ад-Дин ибн аль-Асир, в противоположность своему предшественнику, называет одну из глав своей книги «Полный свод об искусстве поэзии и прозы» «Превосходство прозы над поэзией» и заявляет, что «прозаическое слово превосходит любое поэтическое слово»

(16,73). Зия ад-Дин пытается обосновать свое утверждение исходя из следующего: 1. Священная для всех мусульман книга ниспослана прозой. Если бы бог предпочитал прозе поэзию, то он не ниспослал бы свое слово в прозе. 2. Прозаик выражает любое значение соответствующим ему словом, а поэт бывает вынужденным выбирать слова и изменять их значения. 3. Прозаик без отличной профессиональной подготовки и без образования не может создать хорошее произведение. 4. Прозаики иногда достигают такой степени известности, что даже халифы и властители доверяют им должность визиров. Среди поэтов таковые не встречаются (16,73).

Сам аль-Джахиз сказал: «Хатибов много. Поэтов еще больше. Но тех, кто объединяет и то и другое (прозу и поэзию) мало» (34,21). Если в эпоху аль-Джахиза поэтов-прозаиков было мало, то во время аль-Хамадани это уже вошло в моду и считалось доказательством таланта. В X веке трудно было бы встретить, так сказать, чистых прозаиков. Каждый литератор считал своей обязанностью обращаться и к поэзии, ибо это считалось делом престижа. И не случайно, что такой выдающийся прозаик, как Абу Бакр аль-Хоразми является и автором крупного дивана стихов. Да и ас-Сахиб ибн Аббад, Абу Мансур ас-Саалиби, Абу Дулаф тяготели к поэзии, часто обращались к стихосложению.

Хамаданский литератор упрекал аль-Джахиза также за его метод повествования, его простоту, ясность мысли, за близость его языка к народной речи. Последнее он считает самым серьезным недостатком. По этому поводу Адам Мец пишет: «Хамадани порицает также и стиль аль-Джахиза, считая его слишком обнаженным, похожим на обыденную разговорную речь, слишком неровным, без единого вычурного оборота или неслыханного слова» (92,204).

Причину такого негативного, резко критического отношения Бади аз-Замана к творчеству аль-Джахиза, его великому наследию, по всей вероятности, следует искать в логике той борьбы, которая происходила в IX-X веках между старым и новым, между консерватизмом и новаторством. Необходимо от-

метить, что эта борьба носила особо резкий характер в области поэзии. Любое новаторство, попытки творить по-новому встречались арабскими филологами в штыки, полностью игнорировались. Только во второй половине X – начале XI веков филологи пришли к убеждению, что новое одолеет старое (90,39). Однако, старый стиль в поэзии еще долгое время сопротивлялся и удерживал свои ведущие позиции. В области прозы сложилась совершенно иная ситуация. Новаторские зачатки довольно легко пробили себе дорогу в художественную литературу и быстро оттеснили в области художественной мысли старый стиль. Ф.Габриели в своей статье «Основные тенденции развития в литературе ислама» по этому поводу пишет: «Удивительнее всего, что в противоположность той борьбе, которая происходила между старой и новой поэзией, в прозе старый стиль сдался без всякого сопротивления и без полемики. Вшло в моду высокомерно высмеивать старый стиль. Очень показательны в этом отношении саркастические суждения аль-Хамадани о творчестве аль-Джахиза, но из противоположного лагеря ответных ударов не было» (69,23).

И действительно, в прозе новые веяния довольно легко проложили себе дорогу. Однако, было бы неправильно утверждать, что новый стиль в прозе победил без всякого сопротивления со стороны старого стиля. Достаточно вспомнить полемику между Бади аз-Заманом и аль-Хоразми.

Несмотря на то, что аль-Хоразми всячески пытался сохранить определенные особенности старой прозы, а именно – простоту, плавность, ясность, он все же был вынужден отступить под давлением Бади аз-Замана и других сторонников нового стиля и оставить поле браны за ними. Это значило, что новый прозаический стиль, появившийся в IV веке хиджры как начало нового литературного течения, сумел справиться с последним препятствием и стал основным фактором формирования художественного процесса. Тем не менее, не следует забывать, что особенности, присущие прозе той эпохи, появились не сами по себе, возникли не на пустом месте, они формировались постепенно, исходили из всего предыдущего развития арабской про-

зы. Как совершенно справедливо отмечает Заки Мубарак, «специфические особенности прозы IV века вовсе не возникли за какую-то одну ночь; эти особенности как проявление нового качества эпохи развивались в течение предыдущих веков и лишь в IV веке приняли соответствующее оформление» (143,112). На самом деле, метод сочинения саджем, присущий творчеству Бади аз-Замана, и вообще прозе его эпохи в целом, единство прозаических отрывков и стихотворных образцов, широкое использование разнообразных средств художественного выражения и другие, качественно новые особенности существовали в арабской прозе и до Бади аз-Замана. Просто прежде эти качества не были ведущими, носили в какой-то мере эпизодический характер. Бади аз-Заман и его современники сделали садж главным методом и приемом своего творчества.

Садж должен считаться одной из главных особенностей арабской прозы доисламского периода. «Садж, – пишет арабский ученый Абду-с-Саттар аль-Фаузи, – не более чем короткие предложения, выражающие такие психологические состояния, как плач, издевательство над противником, насмешка и высмеивание. Садж существовал еще до появления арабов на исторической арене. В последующем он, развиваясь с течением времени, стал употребляться в выступлениях предводителей племен, в религиозных молитвах, при совершении религиозных обрядов. После появления ислама мусульмане стали избегать в своей речи садж, а пророк даже запретил его» (149,43). В этот период садж воспринимался как нечто относящееся к пророческому дару в первом веке ислама, ибо он сохранился в коранических стихах. Тем не менее в глазах первых мусульман садж считался особым качеством, присущим только жрецам-предсказателям, поэтому он с трудом пробивал себе дорогу в арабской прозе. Садж, т.е. рифмованная проза, стал использоваться лишь в IX веке, да и то в официальных религиозных кругах, среди служителей культа. «Как-то исчез сам повод к запрету рифмованной прозы, т.е. исчезли язычники-прорицатели, которые постоянно пользовались ею, так кончился и запрет», – сообщает аль-Джахиз (92,199). Некоторые арабские филологи

опровергали наличие саджа в Коране и предлагали считать коранические стихи с рифмованной прозой тактами. Ибн Худжджа аль-Хамави по этому поводу пишет: «Некоторые отрицают наличие саджа в Коране, а некоторые считают такое возможным. Отрицающие садж в Коране исходят из коранической суры, говорящей о том, что «мы ниспослали такую книгу, которую разделили на стихи», и называют садж выражением разделения или такта. «Мы не хотели бы приступать к трактовке божьего слова» (130,423). Несмотря на такое отношение, рифмованная проза в арабской литературе сумела сохранить свое существование. Во втором и третьем веках как в официальной (султаният), так и в личной (ихваният) переписке садж находит свое довольно широкое применение.

Окончательная победа рифмованной прозы в арабской литературе связана с именем Ибн аль-Амида (умер в 960 г.). Ибрагим Али Абу-л-Хашаб называет его первым литератором, сумевшим поднять на должную высоту флаг новой арабской прозы в IV веке хиджры в Машрике (87,369). Вместе с ним рифмованной прозой пользовались такие литераторы, как Сахиб ибн Аббад, Абу Исхак ас-Саби, ибн Набата, Ахмед ибн Халаф аш-Ширази, Абу Бакр аль-Хоразми и Абу Хайян ат-Таухиди. Они ввели элементы саджа почти во все разновидности прозы и превратили его в основную специфическую особенность художественной прозы. В вопросе использования рифмованной прозы Бади аз-Заман оставил всех этих литераторов далеко в тени.

Сказанное выше, безусловно, не означает, что в X веке все литераторы пользовались рифмованной прозой. Такие литераторы, как ибн Шухейд, аль-Хатами, аль-Аскари, аль-Баклани, аль-Амиди иногда обращались к саджу и в своей прозе пользовались им. Такие же литераторы, как ибн Мискавейх, аль-Марзубани, ибн Фарис аль-Джурджани, Абу-л-Фарадж аль-Исфахани, ат-Танухи, Ахмед ибн Юсиф аль-Мысри, в отличие от своих современников, лишь в редких случаях обращались к саджу. Такое отношение к рифмованной прозе, конечно же, нельзя объяснить индивидуальными качествами литераторов и

их собственными желаниями. По всей вероятности, это отношение должно рассматриваться конкретно, в свете темы, структуры, поставленной перед каждым произведением цели. Рифмованная проза была представлена в письмах и макамах Бади аз-Замана во всех своих разновидностях. Что касается разновидностей саджа, то ибн Худжджа аль-Хамави указывает четыре вида: мутраф, мувази, муштар и мурасса. Мутраф отличается тем, что литератор занят самими рифмами, его мало интересует метрический тakt, т.е. количество слов между рифмами может быть и неодинаковым. Главное внимание в мутрафе направлено на рифмовку окончаний двух сторон. Разновидность мувази требует, чтобы последнее слово первой части было зозвучным последнему слову второй части. Разновидность саджа, известная под названием муштар, более сложна и применяется в основном только в поэзии. Она требует наличия в бейте двух рифмующихся отрезков. Что касается мурасса, то он охватывает весь текст и требует рифмовку всех слов (130,423-424).

Бади аз-Заман, избралый рифмованную прозу основной формой своих писем и макам, в этой области продемонстрировал особое умение, создав великолепные образцы рифмованной прозы. Как выразился Шауки Дайф, «рифмовка прозы была его природным даром» (147,32). Однако, эта отмеченная многими учеными страсть к рифмовке прозы не выражалась в ущерб содержанию, более того, помогала Бади аз-Заману достичь видного единства между формой и содержанием, структурой и композицией. Ибн аль-Асир, касаясь основных условий рифмованной прозы, отмечает, что одним из этих условий является то, что «в садже слово подчиняется значению, а не значение слову» (16,324). Макамы Бади аз-Замана в этом отношении истинные образцы искусства. Обратимся к макаме «Саймария», где Бади аз-Заман описывает состояние потерявшего все свое достояние, обанкротившегося и покинутого всеми друзьями и родственниками купца:

امشي و انا حافي و اتبع الفيافي و عيني سخينة و نفسي رهينة و كانني مجنون قد افلت من
دير و غير يدور في الحير اشد حزنا من الخناء على صخر و من هند على عمرو و قد
اظهر ... تاه عقلي و تلاشت صحتي و فرغت صرتني و فر غلامي و كثرت احلامي
قدحا لفتني الفلة و شملتني ... بالليل و اخفى بالنهار و اسا في حفار و اقل من كراء الدار
الذلة و خرجت من الملة

«Теперь я босым хожу, по пустыням брожу. Глаза мои грустны. Душа как будто в тюрьме. Я как сумасброд, покинувший монастырь, или осел, бродящий вокруг хлева. Я грустнее, чем Ханса, оплакивающая Сахра, и печальнее Хинд, потешившей Амра. Разум мой помутился и здоровьем я оскудился, кошелек мой опустошился. Слуга убежал от меня и заботы возросли. Днем я прячусь, а ночью появляюсь. В пессимизме могильщику сроден, в задумчивости бездомному подобен. Союзником стала нужда, везде преследует беда, отлучился от народа» (43,210-211).

В приведенном отрывке нет ни единого слова, ни одного оборота, которые не служили бы передаче содержания. Каждое слово, каждый оборот, каждое выражение сообщает о положении обнищавшего человека, о состоянии обанкротившегося купца, о его печали и грусти. Кажется, что Бади аз-Заман здесь вовсе не думал о садже, рифмы сами нашли друг друга и слова одинаковой морфологической модели выстроились в ряд:

ملة-ذلة-صرتي، قلة-حير، صحتي-رهينة ، دير-فيافي ، سخينة-حافي

все эти слова подчинены единой цели, описанию состояния человека, доведенного до крайней нищеты, покинутого всеми.

В этом отрывке рифмующиеся строки состоят из коротких отрывков, в основном употребляется двухсловный садж и т.д.:

عيني سخينة و نفسي رهينة...انل حافي و اتبع الفيافي

А порою эти строки увеличиваются до 4 или 5 слов:

Советский востоковед Д.В.Фролов указывает на два вида саджа – автономный садж, который представляет собой законченное, самостоятельное высказывание (113,249), и «встроенный садж», в котором рифмующиеся строки являются развертыванием какого-то члена большего высказывания, занимающего в нем начальную, срединную и конечную позицию (113,250). В нашем примере использован в основном автономный садж, только в одном месте можно говорить о встроенном садже:

Для демонстрации особого мастерства Бади аз-Замана аль-Хамадани в rhyme-verse прозе характерен и следующий отрывок из макамы «Азербайджания»:

خلق المصباح و مدیرها و فالق الاصباح و منیرها
منیرها- مدیرها
اصباح-مصباح

где рифмуются не только последние слова (منیرها-مدیرها) , а также первые (خلق او فالق) и вторые слова (اصباح-مصباح)

), и морфологическая однородность слов, накладываясь на синтаксический параллелизм, приводит к выравниванию строк между собой как по длине, так и по внутренней структуре (113,249).

Садж в прозе Бади аз-Замана и в особенности в его макамах немыслим без художественности. Пользуясь всеми разновидностями саджа, он в то же время прибегает к различным образным средствам, усиливает свою мысль при помощи гипербол, каламбуров, метафор, углубляет ее. В этом отношении весьма характерным является описание выдержанного вина из

макамы «Хамрия». Описание вина отличается своей красотой, художественным совершенством и обилием образных средств:

و . حتى لم يبق الا ارج و شعاع . وما زالت تتوارثها الاختيار و يأخذ منها الليل و النهار كاللهب في العروق . فتاة البرق و عجوز الملقب . ريحاتة النفس و ضرة الشمس . و هج لذاع و دوى الاكمه فابصر . بمتلها عزز الميت و انتشر . و كبرد النسيم في الحلوق ، و

«Оно передается понимающими в нем людьми друг другу по наследству, выдержано длинной чередой дней и ночей. В нем сохранился лишь аромат природы и лучи света. Оно подобно пламени, соперничает с солнцем и, словно базилик, услаждает людские сердца. Оно похоже на красивую девицу и кокетливую молодуху. Оно как огонь в жилах, как прохлада, рожденная в горле легким дуновением ветерка. Оно светильник, озаряющий мысль, опий, помогающий забывать печали и горести. Если влить его в горло мертвого, то он сразу воскреснет, а если натереть им веки слепого, то он станет зрячим».

В этом отрывке использованы три разновидности рифмованной прозы, а именно мутраф, мувази и мурасса. Обращаясь к этим разновидностям, Бади аз-Заман не придерживался определенной последовательности, содержание само навязывало ему употребление того или иного вида. Порою садж укорачивается до предела), а порою в садже употребляется несколько слов

عجز الملقب-ضررة الشمس ، فتاة البرق-ريحاتة النفس)

), в рифмах широко употребляются слова одинаковой модели حلوق-عروق)

) и т.д. Описание вина как средства, способного воскресить мертвого и возвратить слепому зрение, воспринимается как метафора, как образное выражение:

فتاة البرق و كاللهب في العروق و كبرد النسيم في الحلوق . فتاة البرق و عجوز الملقب عجوز الملقب كاللهب في العروق و كبرد النسيم

составляет целую систему сравнений и метафор. Все эти художественные средства выражения позволяют создать о предмете довольно ясное представление, лаконичное по форме и широкое по содержанию. Вино, описанное автором, довольно старое, долгие годы оно оставалось нетронутым, лишилось воды и сохранило лишь приятный аромат и прозрачность сока. Оно до того прозрачно, что его можно сравнивать с пламенем. Даже солнце завидует ему и считает своим соперником. Внешне вино так прекрасно, что напоминает прекрасную девушку. По вкусу оно так прелестно, что похоже на сладостные слова опытной женщины, завлекающей мужчин. Это вино, когда его пьешь, охлаждает горло, а проникая в жилы, жжет как пламя. Первоначально оно проясняет разум, озаряет мысль, а потом лишает человека разума и он забывает все свои горести. Эмоциональное воздействие слов и оборотов, соединяясь с красотой содержания, раскрывает самые специфические особенности предмета. Одним словом, мастерство Бади аз-Замана кроется в умелом использовании внутренней формы слов, всех оттенков его значения. Иногда он употребляет редкую, малоиспользованную лексику, внедряется в самые глубокие пласты арабской лексики. К примеру, слово اميس ميس الرجل على شاطئ الدجلة , употребляемое в предложении

(53,96) из макамы

«Кырдия», в арабском языке довольно редко встречаемое слово. Однако, необходимость создания каламбура со словом вынудила Бади аз-Замана обратиться именно к этой редко употребляемой форме. Или, скажем, слово

الاكره مرة بالمرة و مرة بالدراة , употребляемое в предложении

в значении «разум», встречается очень редко. Ради рифмы со словом بادي аз-Заман был вынужден пуститься на поиски этого труднопонимаемого слова. Использование подобных слов в его эпоху оценивалось как умение литератора, как его мастерство.

Для ознакомления с перифрастическим стилем Бади аз-Замана обратимся и к другим примерам из его макам, которые

богаты образными средствами, в особенности метафорами. Средства образного выражения из макамы «Басрия» привлекают особое внимание своей семантической полнотой:

نشرت علينا البيض و شمسـت منا الصـفـر و أكلـتنا السـود و حطـمتـنا الحـمر

(53,65)

بيض، صفر، سود، حمر (белое, желтое, черное, красное), удаляясь

от своего первичного значения, употребляются в значениях «дирхем», «динар», «ночь» и «засуха». Не называя вещи своими именами, автор приписывает этим предметам и явлениям также не присущие им свойства, усиливает тем самым метафоричность фраз. Например, в первом предложении глагол نشر

обычно употребляется применительно к женщине, отвернувшейся от своего мужа. Здесь же он использован в отношении дирхем, подразумевается отсутствие денег. Во втором предложении глагол شمسـت

обычно употребляется применительно к лошади, которая показывает свой норов и не подчиняется наезднику. В данном случае эта особенность переносится на динар. Автор хочет сказать, что «дирхем нам не показывается, динар от нас отвернулся, но чи нас губили, засуха нас согнула».

В макаме «Куфия» аль-Хамадани такие выражения, как «потемнело», «вечер наступил», передает следующим образом: بـقـل وجه النـهـار و اغـتـمـض جـفـن اللـيـل و طـرـ شـارـبـه

«Лицо дня оволосилось, ресницы ночи прикрылись, у нее усы появились». (53,25)

В этих предложениях автор присущие людям свойства переносит на такие явления, как день и ночь, тем самым создает яркие метафоры. Волосы или усы, появившиеся на лице человека, делают его черным, равным образом и день, переходя в ночь, чернеет, темнеет, как будто у него появляются борода и

усы. Или прикрывающиеся ресницы скрывают глаза от дневного света и окутывают их мраком, так же и ночь является причиной темноты и мрака.

У Бади аз-Замана не менее образно переданы выражения «утро наступило» и «солнце взошло». Обратимся к макаме «Мулукия».

انقضى نصل الصباح و ترز جبين المصباح (

«Утро вытащило свой клинок из ножен, показался лоб светильника». (53,228)

Утро, наступившее после ночи, блестит как клинок, выхваченный из ножен. Во втором предложении светильник заменяет слово «солнце». А лоб, относящийся к живым существам, соотнесен со светильником. Когда человек поднимает голову, сначала появляется его лоб, равным образом когда солнце восходит, у него сначала появляется верхняя часть, которую автор называет лбом.

В макаме «Кырдия» выражения «постеснялся», «удивился» передаются таким образом:

اشرقني الخجل بريقه ()
كساني الدهش حلته

«Стыд напоил меня своим плевком

Удивление одело меня в свою одежду». ». (53,97)

Увлеченный перифрастическим стилем, аль-Хамадани широко использует крылатые фразы. Желая показать, что его герой сведущ во всех делах и науках, автор пользуется такой фразой:

لي في كل كنانة سهم (

«У меня в каждом колчане лук» (53,143).

Крылатыми стали перифрастические обозначения динара, используемые Бади аз-Заманом: «враг в одежде друга», «из рода желтолицых», «двуличный» и т.д. (121,91).

Хамадани часто использует в своих макамах сравнения. В макаме «Казвиния» родник сравнивается с языком пламени (53,87). В этой же макаме описывая громкий голос Абу-л-Фатха аль-Искандари, автор пишет:

صوت طبل كأنه خارج من ماضعي اسد .

«Звук барабана как будто выходит из пасти льва». (53,87)

В макаме «Асадия» горы, где растут тамариск и другие растения, сравниваются с девушками, расчесывающими свои волосы (53,30).

Наряду с образностью и семантической объемностью выражений автор очень часто прибегает к зрительным и звуковым эффектам, тем самым усиливая красоту и неповторимость своего стиля.

و لثة نشفة و شفة قشفة)

«Высохшие десны и потрескавшиеся губы». (53,168)

В этом предложении кроме звуковой гармонии, достигнутой повторением букв ة، ش، ف، схожесть последних трех слов дает очень удачный зрительный эффект.

Иногда автор демонстрирует парономазии из творчества поэтов-предшественников. Привлекают в этой связи внимание стихи аль-А'ши из макамы «Иракья»:

فقد غدوت الى الحانوت يتبعني
شاء مثل شليل شلشل شول

«Рано утром я отправился в харчевню,

Меня сопровождал очень шустрый и быстрый слуга».
(53,147)

Аль-Хамадани этот бейт называет бейтом, похожим на зубы бедного человека. Здесь он исходил из частого повторения буквы ش, которая напоминает выпавшие зубы бедного человека.

Создавая парономазии, аль-Хамадани широко использует слова, образованные по одинаковым или близким моделям. Например:

و كييف به قبل رکوبه و وثوبه و کشف عيوبه ()

«Как я могу узнать его недостатки и скрытые качества до того, как сесть на него и проехать на нем» (53,152).

Здесь парономазия достигается путем использования слов одинаковой модели, как, например:

رکوب، وثوب، عيوب .

Говоря о стилистических особенностях макам Бади аз-Замана, необходимо отметить, что «динамичному развитию сюжетов макам как нельзя лучше соответствуют короткие периоды, разорванные предложения, каждое из которых представляет собой свернутый, но очень емкий образ, своеобразный и неповторимый. Перед нами словно доведенные до предела краткость и емкость – иджаз. Однако, это не та краткость, которую требует аль-Джахиз и до него в форме афоризмов демонстрировал «ибн аль-Мукаффа, особенно в «Книге адаба большой» и «Книге адаба малой». В понимании ибн аль-Мукаффи и аль-Джахиза, эта краткость сочеталась с понятностью и предметной образностью. Что же касается «кратких» образов аль-Хамадани, то это сложное переплетение самых разных образных средств: сравнений, метафор, риторических приемов, ассоциаций» (121,93).

Одной из специфических особенностей прозы Бади аз-Замана является ее насыщенность поэтическими отрывками. Как было сказано выше, в IV веке хиджры украшение прозы поэтическими отрывками, усиление той или другой мысли стихотворными байтами считалось своего рода модой. Многие литераторы этого периода начинали свои письма стихотворными отрывками или заканчивали их как бы обобщающими байтами. Такая практика была одной из особенностей арабской прозы. Однако, Бади аз-Заман возвел использование стихов в своих письмах и макамах в некую систему. В частности, в своих макамах он вплетал стихи в ткань прозы, дабы они служили усилению основной мысли, вынашиваемой им идеи. Бади аз-Заману удалось создать нерасторжимое единство прозы и поэзии, они как бы дополняли друг друга. В этом отношении очень характерным является письмо Бади аз-Замана Абу Бакру аль-Хоразми, которое благодаря высокой поэтике, умело использованной рифме иозвучной ритмике занимает как бы промежуточное положение между прозой и поэзией.

اننا بقرب الاستاذ اطال الله بقاءه
،كما طرب النشوان مالت به الخمر"
و من الارتياح للقائه
"كما انتقض العصفور بلله القطر"
من الامتزاج بولاته
"كما التقت الصهياء البارد العذب"
و من الابتهاج بمرآه
"كما اهتز تحت البارح الغصن الرطب"

«Я нахожусь близ наставника, да продлит Господь Бог его жизнь.

Возбужден (предстоящей) встречей с ним,
как возбуждается пьяница при виде вина.
Встреча его вселяет радость,
как радуется воробей, стряхивающий со своих перьев
дождевые капли.

Я присоединяюсь к нему,

*как старое вино, изготовленное из белого винограда
смешивается со сладкой и прохладной водой.*

Я дрожжу от мысли встретиться с ним,

Как влажные листья дрожат от дуновения горячего ветра».

Арабский ученый Заки Мубарак отмечает, что в истории арабской прозы он не встречал второго такого письма (143,107). Действительно, Бади аз-Заман в этом отрывке продемонстрировал особое мастерство, ему превосходно удалось слить прозу с поэзией, передать радость будущей встречи со своим наставником и те чувства, которые он испытывает от долгожданного свидания с Абу Бакром.

Усиление выражаемой прозой мысли с помощью стихотворного отрывка, дополнение прозы поэзией, раскрытие авторской идеи стихами особенно широко используется Бади аз-Заманом в его макамах. Почти четверть всего текста сборника состоит из стихотворных отрывков. В них стихотворные отрывки вовсе не преследуют цель создать внешний эффект, не являются мишурой, а, исходя из логического изложения вынашиваемой идеи, служат усилинию эмоционального воздействия на читателя. 30 из 51 макамы завершаются стихотворными отрывками, которые несут определенную смысловую нагрузку, превращаются в составную часть общей идеи самой макамы. Тема судьбы является доминирующей темой в этих отрывках. Содержание некоторых макам без этих стихотворных отрывков не может раскрыться во всей своей полноте.

В некоторых макамах Бади аз-Замана стихи и проза чередуются друг с другом. Мысль, изложенная прозой, усиливается и дополняется поэзией. В таких макамах Бади аз-Заман одинаково силен и как прозаик и как поэт. Такое чередование прозы и стихов усиливает художественное воздействие всего текста, повышает литературную ценность самой макамы. В этом отношении очень характерной является макама «Ва‘зия». В этой макаме, созданной на традициях аскетической поэзии зухдия, Бади аз-Заман затрагивает проблему жизни и смерти, обращается к религиозным доктринам, пускается в рассуждение о судьбе

человека. Макама начинается сообщением о неизбежности смерти. Этим Бади аз-Заман как бы приглашает людей к добродетели, к религиозности. В этом месте Бади аз-Заман, чувствуя, что возможности прозы иссякли, дабы усилить напряжение, переходит к стихам. Именно поэтому он дает трехбейтное стихотворение, в котором рассказывает, сколько людей лежат под землей, сколько красот превратились в нечистоты, сколько богатых людей, растеряв все свое богатство, превратились в нищих. В последующих частях макамы проза сводится к минимуму, тогда как поэзия возводится до максимума. Автор макамы, стремясь усилить вынашиваемую идею и увеличить его художественное воздействие, расширяет диапазон использования средств образного выражения. Он держит читателя в постоянном напряжении: «Смерть похитила много людей, ввергла их в небытие. Сколько людей спят под землей» (53,132). После провозглашения этой истины, стихи будто сами напрашиваются:

انت على الدنيا مكب منافس
لخطابها فيها حريص مكابر
على خطر تمشي و تصبح لا هيا
اتدري بماذا لو عقلت تخاطر
و انامرة ايسعى لدنياه جاهدا
و يذهل عن اخراه لا شك خاسر

«Увлечен ты этим миром,
Соперничать готов
С его ненасытными и эгоистичными людьми.
Когда ты наслаждаешься,
ты идешь к опасности.
А соображаешь ли, какой вред
наносишь своей душе?!

Если человек старается для этого мира
и забывает о вечном,
Он всегда в проигрыше» (53,132).

Обращение в макамах к поэтическим отрывкам порою носит чисто теоретический характер и служит демонстрацией глубоких знаний Бади аз-Заманом художественных возможностей арабской поэзии. В этом отношении характерными являются две макамы Бади аз-Замана – макама «Иракья» и макама «Ши‘рия». В обоих макамах Бади аз-Заман касается проблем художественной литературы, рассматривает систему образных средств выражения, высказывает свои мысли об арузе, поэтических образах, грамматических оборотах и т.д. В этих макамах автор рассматривает также особенности тех или иных бейтов, написанных в разное время разными поэтами. От имени главного героя Бади аз-Замана ставятся определенные вопросы; ответом на эти вопросы служат байты, разъясняющие суть проблемы. Число вопросов, задаваемых Абу-л-Фатхом в обеих макамах, достигает примерно семидесяти, причем некоторые из них повторяются в обеих макамах. В последней макаме вопросов больше, чем в первой, некоторые из них не разъясняются. Все вопросы макамы «Иракья» разъясняются соответствующими стихотворными отрывками, а в макаме «Ши‘рия» из 54 вопросов разъяснены только 5. В обеих макамах Бади аз-Заман демонстрирует уровень своего знакомства с арабской поэзией, показывает, как глубоко он знает ее историю, анализирует другие проблемы поэтического мастерства. Для того, чтобы представить себе уровень знакомства Бади аз-Замана с арабской поэзией, мы приведем несколько характерных вопросов: Сочиняли ли арабы такой байт, который нельзя передать прозой? Есть ли такое стихотворение-восхваление, в котором нельзя было бы узнать объект восхваления? Есть ли такой байт, первая строка которого радует, а вторая печалит? Какой поэт создал байт, первая строка которого вызывает гнев, вторая успокаивает? Что это за байт, который в случае его огласовки теряет красоту?! Что это за байт, восхваление которого воспринимается как хула?! Какой байт завоевал Басру?! (53,143-144, 224-225).

В ответ на эти вопросы Иса ибн Хишам заявляет, что «мы об этих байтах никогда не слышали» (43,225). Это означает,

что эти вопросы Бади аз-Заман собрал из различных источников, а может быть, некоторые из них были даже выбраны им самим. Сказанное позволяет говорить о поэтическом вкусе литератора, его глубоких знаниях арабской поэзии.

Одной из специфических особенностей стиля Бади аз-Замана, как творца макамного жанра, являлось то, что в своей прозе пословицам, поговоркам, крылатым фразам, афоризмам он уделял особо важное место. Все эти образные средства органически вплетались в творчество Бади аз-Замана в ткань самой сюжетной линии. Трудно найти такую макаму, в которой не была бы отражена народная мудрость. Причем ею Бади аз-Заман пользовался именно ради усиления содержания, а не ради достижения формального эффекта и внешней красоты.

В макаме «Джахизия» Бади аз-Заман, желая показать, что любой поэт, любой литератор является детищем своей эпохи, стремясь подчеркнуть, что джахизы рождаются в каждую эпоху, широко и умело пользуется пословицами и поговорками:

لكل عمل رجل، لكل مقال مقام ، لكل دار سكان ، لكل زمان جاحظ

«У каждого дела свой мастер. У каждого слова свое место. У каждого дома свой житель. У каждой эпохи свой Джахиз» (53,75). К примеру, желая довести до читателя способность, умение и смыщенность своего героя Абу-л-Фатха, автор обращается к широко известной в джахилийское время пословице и говорит от имени своего героя: «Каждую стрелу я сбиваю своей стрелой» (43,143). Тем самым он дает понять, что его герой сведущ во всех науках и искусствах.

В некоторых своих афоризмах Бади аз-Заман, объединив религиозные и светские элементы в некое единство, достигает еще более эмоционального воздействия на читателя и высказывает мысли, которые приобретают важную социальную значимость:

ان الفقر حلية نبيكم، فاكتسوها و الغنى حلة الطغيان فلا تلبسوها

«Бедность – украшение пророка, окутайтесь ею, а богатство – одежда жестоких, не одевайтесь ею» (53,131).

Вообще, Бади аз-Заман, пользуясь как сокровищницей народной мудрости, так и создавая поговорки силою своего гения, употребляя крылатые фразы, пословицы, афоризмы и идиоматические выражения, преследует лишь одну цель – усилить художественное воздействие макам, выразить содержание и смысл своих творений в более живой и яркой форме.

Особый интерес представляет структура макамного жанра. Здесь следует учитывать необходимость исследования структуры макам с двух точек зрения: в плане изучения структуры каждой макамы в отдельности и в плане анализа связей между отдельными макамами. Только при такой постановке вопроса можно выявить структурные связи и особенности макам, взятых как единое целое.

Относительно макам, содержащихся в дошедшем до нас сборнике аль-Хамадани, невозможно говорить об их единой сюжетной линии, ибо такая последовательность отсутствует. Между макамами нарушена временная и пространственная последовательность. Действия в макамах происходят в различные исторические периоды, в разных регионах мусульманского мира. Например, если последняя макама сборника «Бишрия» по своему содержанию относится к джахилийскому периоду арабской истории, то в макаме «Гайлания» речь идет об эпохе Омейядов, а в макаме «Хамдания» описывается эпизод из дворцовой жизни Сайф ад-Даула. В большинстве макам, в которых события разворачиваются с участием Абу-л-Фатха аль-Искандари, Бади аз-Заман пытается отразить жизнь своей эпохи. В одной макаме он даже указывает конкретную дату: в макаме «Казвиния» говорится о том, что Иса ибн Хишам принимает свое путешествие в Казвин в 375 году. Однако, несмотря на то, что действие различных макам разворачивается в различное время, они путем пересказа от имени Исы ибн Хишама как бы объединяются в единую сюжетную канву и соединяются между собой. «Прямая речь и укоренившиеся формулы присоединения» («Как это было? – Он сказал» и др.) по-

зволяют наиболее удобно и органично, не нарушая правдоподобия рассказа, изменять время и характер описываемых событий. «В основе этих стилистических средств, — пишет Э.Ламмерт, — лежит посредническая сила слова, способная соединить несовместимые события в ходе рассказа, актуализировать отдаленные явления и одновременно связывать обрисовку характеров с описанием происшествия» (72,215).

При описании путешествий Исы ибн Хишама в различные регионы исламского мира не соблюдается пространственная последовательность макам. Например, в первых десяти макамах события разворачиваются в Джурджане, Багдаде, Балхе, Сиджистане, Куфе, Хомсе, Азербайджане, Исфахане. Если в макаме «Маристания» Иса ибн Хишам встречается с Абу-л-Фатхом в Басре, в лечебнице для душевнобольных, то уже в следующей макаме «Хизрия» они встречаются на корабле, плывущем в Каспийское море.

Несмотря на такую разбросанность, в структуре сборника учтены довольно серьезные факторы, объединяющие разные макамы в единое целое. Самым главным фактором, объединяющим все макамы, является то, что они рассказываются одним рассказчиком, все события разворачиваются в основном вокруг одного героя и связаны с его жизнью. Хотя каждая макама и является самостоятельной, законченной новеллой, их язык, стилистическое однообразие и структурная близость вместе с единым рассказчиком и главным героем объединяют их. В этом отношении макамы являются целостной единицей и напоминают в зародыше крупные прозаические произведения.

Большинство макам посвящены теме кудийтизма, т.е. плутовства. Стремление главного героя привлечь внимание людей различными способами, в том числе своим красноречием и выманиванием у них денег, составляет основную сюжетную линию таких макам («Азадия», «Балхия», «Сиджистания», «Азербайджания», «Исфахания», «Мосулия», «Хизрия», «Кырдия» и др.). Однако, тема плутовства не является единственной темой макам. В некоторых макамах основную тему составляют восхваления. В этих макамах, посвященных восхвалению Ха-

лафа ибн Ахмеда, тема плутовства отсутствует («Наджимия», «Халафия», «Мулукия», «Нишапурания», «Тамимия», «Сарыя»). В них Бади аз-Заман восхваляет своего мецената от имени различных людей: Шейх Наджим в макаме «Наджимия», Абу-н-Надк ат-Тамими в макаме «Тамимия», юноша в макаме «Халафия», вооруженный рыцарь в макаме «Мулукия» выступают как панегиристы Халафа ибн Ахмеда. По всей вероятности, восхваляя Халафа ибн Ахмеда от имени разных лиц, автор хотел убедить окружающих в том, что его меценат был признан многими людьми и пользовался уважением различных слоев населения.

В некоторых макамах Бади аз-Заман высказывает свои литературно-критические взгляды («Ши‘рия», «Иракья», «Ка-рыдия», «Джахизия»). Об этих макамах мы уже рассказали в этой главе. Однако, необходимо отметить, что несмотря на выдвижение литературной проблематики на первый план, в этих макамах конечной целью главного героя по-прежнему остается плутовство. В ряде макам Абу-л-Фатх аль-Искандари, несмотря на свои красноречивые вступления и разные проделки, вовсе не преследует цели выманивать деньги у людей. Эти макамы носят либо нравоучительно-назидательный («Маристания», «Ва‘зия», «Васия»), либо занимательный характер («Маджания», «Хулвания»). В макаме «Ахвазия» носящий на своих плечах гроб с телом покойника Абу-л-Фатх аль-Искандари выступает как аскет-проповедник и утверждает о своем безразличии к мирским благам. Эта макама по своему духу очень близка к макаме аль-Харири «Басрия», в которой Абу Зейд аль-Саруджи – главный герой макам аль-Харири – отказывается от плутовства и возвращается на праведный путь (II,233-242). Сомневаясь в избрании Абу-л-Фатхом праведного пути, Мухаммед Абдо сокращает ту часть макамы, где в аскете узнается Абу-л-Фатх аль-Искандари. Однако, избрание Абу-л-Фатхом пути аскетизма не вызывает никаких сомнений. Ведь в некоторых макамах Абу-л-Фатх не преследует цели плутовства («Ва‘зия», «Васия» и др.). И наличие аналогичной макамы у

аль-Харири, который создавал свои произведения под влиянием аль-Хамадани, еще раз подтверждает это.

В ряде макам аль-Хамадани с особой виртуозностью демонстрирует богатство арабского языка и беспредельные изобразительные возможности арабской лексики в различных областях жизни; к примеру, им широко использованы слова, связанные с домашней утварью («Мадирия»), с лошадью («Хамдания»), с едой («Багдадия», «Нахидия»). Сочиняя подобные макамы, аль-Хамадани, может быть, учитывал возможность их использования в учебных целях. Однако, следует отметить, что в этих макамах, особенно в «Мадирия», очень сильно выражена также социальная критика. «Багдадия» и «Нахидия» привлекают внимание своей дидактичностью. Исходя из этого, можно заключить, что в макамах, в которых аль-Хамадани демонстрирует красоту и богатство арабского языка, учебная цель была не единственной.

Все макамы повествуются от имени Исы ибн Хишама. Именно поэтому они имеют рамочную композицию (77). Большинство макам характеризуется простой сюжетной линией. Ш.Г.Шамусаров разделяет эту сюжетную линию на такие моменты:

- 1) сокращенный иснад;
- 2) рассказчик помещается в какую-нибудь среду (город, мечеть, базар);
- 3) обрисовка среды (экспозиция);
- 4) встреча рассказчика с переодетым бродягой;
- 5) демонстрация литературных способностей бродяги-ратора;
- 6) нищий просит милостыню;
- 7) рассказчик вознаграждает бродягу;
- 8) узнавание;
- 9) упреки рассказчика;
- 10) оправдание рассказчиков.

Эта схема прослеживается в большинстве макам (117,8).

События многих макам аль-Хамадани в основном начинаются с путешествия Исы ибн Хишама в тот или иной город

мусульманского мира, тем самым создается своеобразная экспозиция. Иса ибн Хишам говорит о том, что он путешествует как торговец («Карыдия», «Балхия»). Иногда его вынуждают к подобным поездкам необоснованные обвинения в том, что он присваивает чужое добро. Чтобы избавиться от этих обвинений, он вынужден уезжать в другие города («Азербайджания», «Асвария»). Действия разворачиваются обычно в городах: на рынке («Сиджистания», «Азербайджания», «Азадия»), в мечети («Нишапурия», «Русафия», «Бухария»), на модных в то время литературных собраниях («Гайлания», «Джурджания», «Джазхизия»), на караванных путях («Исфахания»), в лечебнице для душевнобольных («Маристания»), в харчевнях («Багдадия», «Мадырия»), на берегу Тигра («Кырдия», «Иракыя»), в бане («Хулвания»), на Мирбаде («Басрия»). В макамах «Мосулия» и «Нахидия» действие разворачивается в деревне, а в макаме «Хизрия» – в море, на корабле. В макамах, обладающих сложной сюжетной линией, действие происходит в различных местах. Например, в макаме «Асадия» первые два эпизода происходят в долине, а третий эпизод на рынке города Хомса. В макаме «Армения» первый эпизод происходит в армянской степи, а второй – в азербайджанском городе Марага. В макаме «Хулвания» первый эпизод происходит в бане, а второй – в доме Исы ибн Хишама и т.д.

В макамах, обладающих простой сюжетной линией, связка противоречий начинается с речи или проделки Абу-л-Фатха аль-Искандари, благодаря чему он хочет приобрести добро («Карыдия», «Хизрия», «Исфахания», «Кырдия» и др.). Кульминацией таких макам можно считать преподнесение дежного вознаграждения Абу-л-Фатху простыми людьми, порой простодушными, а порой невежественными. За кульминацией следует развязка: Иса ибн Хишам узнает Абу-л-Фатха и стыдит его за подобные проделки. Герой-плут оправдывается стихами, жалуясь на превратности судьбы и жестокость эпохи. Некоторые макамы имеют другую композицию. К таким макамам относятся те макамы, в которых не участвует Абу-л-Фатх аль-Искандари («Саймария», «Бишрия», «Нахидия» и т.д.), а

также те, в которых главный герой не преследует цели добывания денег («Ши‘рия», «Ва‘зия», «Ахвазия», «Васия»), и макамы-восхваления («Халафия», «Наджимия», «Мулукия» и т.д.).

Ряд макам имеет сложную структуру и объединяет в себе несколько эпизодов («Асадия», «Мосулия», «Армения», «Саймария», «Бишрия», «Хуввания»). Однако характер взаимосвязей между эпизодами в таких макамах неодинаков. В некоторых он очень силен, один эпизод порождает другой («Саймария»), в других взаимосвязь между эпизодами очень слаба и каждый из них представляет собой как бы законченный рассказ («Мосулия», «Асадия»).

В макамах широко используются монологи и диалоги. «Макама представляется тем жанром классической арабской литературы, который близок к драматургии. Диалог, так обильно использованный в макамах, представляет собой своеобразный зародыш драматического жанра», – пишет Шамусаров (117,8). Монологи Абу-л-Фатха аль-Искандари занимают основное место в макамах. В них главный герой либо жалуется на свою судьбу и просит у людей помощи («Басрия», «Азадия», «Куфия», «Джурджания», «Макфуфия»), либо выступает в роли проповедника и произносит назидательные речи («Маристания», «Ахвазия», «Ва‘зия» и др.), либо демонстрирует свои знания в области арабского языка и литературы.

Макаму можно определить как специфический вид средневековой городской новеллы, основанной на жизненном материале. Ей не противопоказана занимательная фабула, подчиненная в то же время традиционному канону, отвечающему эстетическим вкусам времени (77,36).

О структуре, стилистических особенностях, художественно-эстетических качествах, о поэтике макам Бади аз-Замана можно говорить бесконечно, с привлечением еще более обширного материала. Системы образов, художественные особенности, средства выражения Бади аз-Замана, его метафоры, сравнения, гиперболы могут быть объектом отдельного монографического исследования.

* * *

Карл Броккельман в «Исламской энциклопедии», касаясь участия макамного жанра после Бади аз-Замана, писал, что «современники и потомки не пошли по пути Бади аз-Замана. До нас дошла только одна макама, принадлежащая перу одного из его современников, Абу Насра Абду-л-Азиза ибн Омара ас-Саади, дворцового поэта Сейфу-д-Даула» (172,197-198). Арабский ученый Муртад Абду-л-Малик указывает, что единственная дошедшая до нас макама ибн Набата ас-Саади (умер в 1074 г.) «по своему содержанию и стилю напоминает макамы Бади аз-Замана» (168,224). По мнению Ибрахима Али Абу-л-Хашаба, «ибн Набата не достиг уровня Бади аз-Замана и его макамы не получили известности» (128,388).

Абу-л-Касем ибн Накия (1020-1092) был самым крупным представителем макамного жанра в период между Бади аз-Заманом и аль-Харири. Карл Броккельман отмечает, что после ибн Накия остались рукописи девяти макам (172,199). Муртад Абду-л-Малик пишет о том, что до нашего времени дошли десять макам ибн Накия (168,226). Мустафа аш-Шак‘а же считает, что общее количество макам ибн Накия достигало не более восьми (169,309). Ибрахим Али Абу-л-Хашаб утверждает, что макамы ибн Накия вообще не дошли до нашего времени (128,389). По всей вероятности, когда Абу-л-Хашаб выступил с подобным утверждением, он не был знаком со стамбульской рукописью макам ибн Накия. Хотя ибн Накия и продолжил традицию Бади аз-Замана, т.е. в отношении языка и стиля был последователем Бади аз-Замана, он в свои макамы ввел ряд формальных новшеств и прежде всего стал избегать упоминания конкретного рассказчика, т.е. рапсода. Его макамы почти всегда начинаются словами: «Некоторые сирийцы рассказали мне», «Некоторые друзья сообщили мне» и не имеют названий.

Абу Мухаммеду аль-Касему аль-Харири (1054-1122) принадлежит особая роль в том, что макамный жанр занял в арабской прозе подобающее ему место и завоевал сердца и умы читателей. Рапсодом его макам, написанных в подражание Бади аз-Заману, является аль-Харис ибн Хаммам, а главным героем – Абу Зейд ас-Саруджи. Макамы Абу Мухаммеда аль-Харири и

по языку и по стилю отличаются от макам его предшественников. В отличие от них он довольно широко использовал грамматические обороты, лингвистические термины, редко употребляемые слова, часто касался религиозных вопросов и сочинял свои макамы также с учебно-педагогической целью (37). Сильное увлечение образными средствами, широкое использование фонетических, морфологических, лексических и грамматических трудностей, словесное фиглярство в макамах аль-Харири отмечалось почти всеми последующими филологами. Муртад Абду-л-Малик пишет, что «образованные люди и литераторы средних веков, отвернувшись от макам Бади аз-Замана, пошли по пути аль-Харири» (168,230), что объясняется выше-отмеченными особенностями его макам. Испанский литератор Абу ат-Тахир Мухаммед ибн Юсиф аль-Аштаркуни ас-Саракости (умер в 1143 г.) своими 50 макамами продолжил традиции аль-Харири. «В его макамах, – пишет К.Броккельман – чувствуется влияние аль-Харири» (172,199). Эта мысль отмечается также арабским ученым Шауки ад-Дайфом (169,80-81).

Развитие макамного жанра после XII века показывает, что этот жанр литературы своим содержанием постоянно изменялся и охватывал все больше областей реальной действительности. Еще в XII веке аз-Замахшари изменил содержание жанра макамы и направил его в религиозное русло. В своих макамах, в основном связанных с вопросами права и морали, аз-Замахшари избегал диалогов, динамических сюжетов, уделял особое внимание вопросам, имеющим прямое отношение к чисто учебным целям. Исходя из этого, Муртад Абду-л-Малик приходит к заключению, что «хотя аз-Замахшари и выражал свое глубокое восхищение макамами аль-Харири, но не пошел по его пути и сумел создать в макамном жанре собственное направление» (168,243). В последующем это направление было продолжено Абу Мухаммедом ибн Маликом аль-Куртуби аль-Андалуси (XII в.), Лисан ад-Дином ибн аль-Хатибом (умер в 1374 г.), Шихаб ад-Дином аль-Калкашанди (умер в 1418 г.) и Абду-р-Рахманом ас-Суюти (умер в 1505 г.).

Абду-р-Рахман ас-Суоти ставил перед своими макамами различные цели, в них он охватывал разнообразные темы и делал это довольно умело. В этих макамах он касался самых разнообразных научных вопросов, интересовался религиозными и философскими проблемами, писал о фруктах, цветах, избегал традиционной тематики (172,200; 169,309,258-260). Шихаб ад-Дин Ахмед аль-Калкашанди свою макаму, названную им «аль-Кавакиб ад-дуррия фи-л-манагиб аль-бадрия», написал в 791 (1389) году (47,111-128). В этой довольно большой по объему макаме аль-Калкашанди ведет речь об искусстве письма и разъясняет служащим дивана также техники письма. Вызывает определенный интерес и другая макама, включенная в антологию «Субх аль-а'ша» (47,128-138). Эта макама, приписываемая литератору по имени Абу-л-Касем аль-Хаваризми, описывает диалог самого автора и филолога по имени аль-Хейяти. В этой макаме затрагиваются лингвистические, филологические и исторические проблемы.

В целом на протяжении многих веков жанр макамы в арабской литературе представлял собой одно из ведущих направлений, охватывал различную по содержанию тематику и принимал разнообразные формы и стили. Библиографы для времени от XIII до XIX вв. могут насчитать свыше семи десятков макамописателей (88,355). Литератор Насиф аль-Язиджи (1800-1871) включил в свой сборник, названный им «Меджмэ'ул баҳреин» 60 макам, в них он коснулся многих литературных, исторических, лингвистических, стилистических вопросов, связанных с афоризмами, пословицами, поговорками и т.д. (55). Но по содержанию своему языджиевы макамы не выходят из сферы перепевов Харирия с бытовыми темами давно ушедших халифатских времен (88; 357). К макамному жанру обращались Ахмед Фарис аш-Шидийак (1805-1887), Никола ат-Турк (умер в 1898 г.), Махмуд аль-Алуси (умер в 1853 г.), Ибрахим аль-Ахдаб (умер в 1891 г.) и др. Они создали великолепные образцы макам (136,366-367). Надо сказать, что ряд арабских литературоведов и в частности Муртад Абду-л-Малик склонен рассматривать «Лайали сатих» (36) египетского поэта

XX века Хафиза Ибрахима (1871-1932), роман «Хадис Иса ибн Хишам» (50) Мухаммеда аль-Мувейлихи (умер в 1930 г.) как продолжение макамного жанра (168,263-266, 268-271).

Заки Мубарак пишет, что «искусство макамы, созданное в IV веке хиджры, не замкнулось только в рамках арабского мира, а в скором времени распространилось на все мусульманские страны» (143,202). В то же время надо сказать, что жанр макамы не был привилегией арабо-исламского мира, а находил себе сторонников и в других мусульманских и немусульманских регионах.

Маликушшуара Бахар отмечает, что любое новшество, появляющееся в арабской литературе, сразу же находило отклик в литературе, написанной на языке дари (159,327). Слова Бахара относятся, конечно же, и к макамному жанру. К примеру, Гази Хамид ад-Дин Омар ибн Махмуд аль-Махмуди аль-Балхи (умер в 1164 г.) еще в 1156 году представил в литературные круги свои макамы, написанные на языке дари. Его сборник включает 24 новеллы о веселых пройдохах, дурачивших сильных мира сего. Он писал свои макамы под воздействием арабоязычных макам, широко пользовался рифмованной прозой и в своих макамах употреблял арабские обороты и сочетания. Например, его макама «Сакбаджия» и по своему содержанию и по своему сюжету является аналогией макамы Бади аз-Замана «Мадирия». В макамах Хамид ад-Дина аль-Балхи представлена широкая тематика по дискуссионным вопросам. Эти дискуссии идут в макамах между молодыми и старыми, между шиитами и суннитами, между врачами и астрологами, между отверженными и теологами (159,329-356). Немедленно же при появлении в свет первых макам Хамида ад-Дина автор был признан иранским филологом Низами Арузи за писателя, равнозначного с Бади аз-Заманом аль-Хамадани и аль-Харири (89,282). Карл Броккельман отмечает, что макамы писал также журналист по имени аль-Мамалик (умер в 1917 г.) (179,201).

Живший в Испании еврейский поэт Рабби Яхуда ибн Шеломо аль-Харизи (1170-1235) перевел макамы аль-Харири на иврит и под их воздействием написал свои макамы, которые

издал под названием «Тахкемони» (172,201). «Тахкемони» состоит из 50 макам, написанных рифмованной прозой вперемежку со стихами. В этом сборнике макам обсуждаются вопросы морали и нравов той эпохи, дается точная характеристика ряда поэтов, излагаются взгляды автора по вопросам поэтического творчества и искусства перевода (71,706-707).

Жанр макамы представлен некоторыми образцами и в сирийском языке. Метрополит по имени Абдина (умер в 1318 г.), подражая аль-Харири, в 1290-1291 годах написал 50 макам, которые охватывали религиозную и моральную тематику (172,201).

Макамы считаются предвестницей европейского плутовского романа (96,67). Ведь не случайно, что первые образцы этого романа возникли в Испании – в одном из больших центров средневековой арабо-мусульманской культуры. Начиная с XIII века все яснее и интенсивнее чувствовалось арабское влияние на испанскую литературу в области дидактики и повествовательной литературы (101,32). Макамы аль-Харизи, еврейского писателя и поэта Испании, свидетельствуют о том, что этот жанр развивался и в Испании и оказал влияние на рождение испанского плутовского романа. Как макамы, так и плутовской роман появились как протест против общественной несправедливости. Этот жанр был порожден (XVI в.) особыми условиями испанской жизни. Распад старых, патриархальных связей, разложение сословных отношений, возрастание роли золота, обмана и плутней – вот что вызвало его к жизни (123,119). Герои первых образцов плутовского романа («Ласарильо с Тормеса», «Гусман де Альфараге», «Пикара Хустина»), плуты-пройдохи своими похождениями очень напоминают героев макамного жанра.

Все это свидетельствует о том, что созданное в X веке бади аз-Заманом искусство макамы имело счастливую судьбу. В течение нескольких веков оно занимало в арабской прозе ведущее место и, выйдя за границы арабского мира, оно оказалось огромное влияние на развитие литературы других народов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

У арабов, как впрочем и у многих восточных народов, в древние и средние века поэзия по сравнению с прозой всегда занимала ведущие позиции, и успехи, достигнутые в области поэзии, оставляли в тени те достижения, которыми сопровождалось развитие прозы. Однако, несмотря на несколько запоздалый характер своего формирования, арабская классическая художественная проза на определенных этапах своего развития достигла больших успехов. Особенно X век был временем бурного развития арабской прозы. Именно в X веке возникла и макама – арабская средневековая плутовская новелла.

Макамный жанр появился в то время, когда арабская поэзия и арабская проза достигли высшей ступени своего развития, и стал закономерным результатом их своеобразного синтеза. Этот жанр заимствовал из поэзии ее изысканный и поэтический язык, совершенную рифму и хорошо обработанную ритмику, богатый арсенал художественных средств изображения. Ведь не случайно, что четверть всего текста макам состоит из стихотворных отрывков. Арабская проза питала этот жанр своей обыденной и повседневной тематикой, привнесенной в нее еще аль-Джахизом способностью отражать реальную действительность жизни. Несмотря на высокий перифрастический стиль, макамы опускались на дно общества и изображали образ жизни низших слоев тогдашнего общества – плутов и бездомных бродяг, нищих и фокусников, дервишей и бедных интеллигентов, непризнанных литераторов и поэтов, аферистов и дрессировщиков. Тематика макамного жанра связана с жизнью и творчеством поэтов-кудайитов. Низовый герой из среды кудайитов проник в этот жанр и питал ее содержание приключениями из своей жизни. Очень много сходных черт между макамами и творчеством таких поэтов-кудайитов, как Абу Дулаф аль-Хазраджи, Ахнаф аль-Укбари и т.д.

Макамный жанр стал завершающим этапом в процессе формирования арабской средневековой новеллистики. Элементы новеллистики встречаются в историко-географических со-

чинениях и в антологиях, рассказывающих о литераторах и поэтах, врачах и государственных деятелях. Но в этих произведениях описывались в основном реальные события, даже самым фантастическим событиям авторы старались дать реальную окраску. А макамы возникли как продукт художественного вымысла.

Если каждая макама в отдельности считается образцовым произведением арабской средневековой новеллы, то в виде сборника они являются зародышем произведений крупной формы.

Макамы, возникшие как образцы письменной литературы, тесно связаны с устным народным творчеством. Присущий макамам новеллистический сюжет, внезапное превращение одной ситуации в другую широко распространен во многих фольклорных жанрах. Особенно много сходных черт между макамами и анекдотами (навадир). Главные герои макамного жанра своим остроумием и красноречием, умением выходить из любого трудного положения очень напоминают героев восточных анекдотов. В сборниках анекдотов отсутствует единая сюжетная линия, так же как и в сборнике макам. И макамы, и анекдоты объединяются в некоторое единство благодаря главному герою.

Основоположник этого жанра Бади аз-Заман аль-Хамадани является одним из ярких представителей мусульманского Ренессанса. Этот талантливый и одаренный человек был большим знатоком арабской литературы и арабского языка, отличался особым умом, удивительной памятью и проницательностью. Он объездил почти весь мусульманский мир, изучил образ жизни низших слоев общества, поддерживал личную связь с поэтами-кудайитами. Как выясняется из его писем, он был человеком глубоких раздумий о жизни и смерти, о превратности судьбы, о философско-религиозных течениях своего времени. Его волновали образ жизни простого народа, его бедственное положение, нарастание преступности в обществе, увеличение смертности среди населения. Бади аз-Заман возмущался жестокостью и бессердечностью средневекового властелина, невеже-

ством и грубостью многих религиозных и государственных деятелей. Макамы аль-Хамадани явились своего рода протестом против порочности общественного строя.

Безусловно, не все дошедшие до нас макамы Бади аз-Замана отличаются одинаковым художественным уровнем. В некоторых макамах Бади аз-Заман демонстрирует свои глубокие знания в области арабской поэзии, в других мы видим его виртуозное владение арабским языком, его богатым словарным запасом. Часть макам посвящена восхвалению сиджистанского эмира Халафа ибн Ахмеда. Некоторые макамы отличаются законченной композицией, полнотой содержания и ясностью авторской идеи.

В макамах аль-Хамадани очень сильна социальная критика. Он подвергает резкой критике творимые в его эпоху безобразия, лицемерие людей, невежество и мракобесие, недооценку науки и знаний и прочие пороки общества. Особенно в стихотворных отрывках, которыми завершаются макамы, Бади аз-Заман резко обличает социальную несправедливость и показывает жестокость своей эпохи.

Главный герой макам Бади аз-Замана Абу-л-Фатх аль-Искандари является одним из самых интересных образов в истории арабской классической литературы. Этот образ, являющийся продуктом художественного воображения аль-Хамадани, – типичный представитель одаренных и интеллигентных, но так называемых лишних людей средневекового общества. Абу-л-Фатх аль-Искандари получил всестороннее образование, отлично знает арабский язык, литературу и теологию, обладает огромной жизненной практикой. Видимо, не случайно Бади аз-Заман избрал своего главного героя среди широко распространенных в то время кудийтов. Обладатель всесторонних знаний и огромной жизненной практики, Абу-л-Фатх живет в нищете, лишен обычных человеческих условий. У него нет постоянного местожительства, нет определенной профессии, как он выражается сам, «подобно хамелеону, каждый раз меняет свой облик». Образ Абу-л-Фатха создан Бади аз-Заманом специально для того, чтобы показать, что в обществе несправедливостей

умные, благочестивые люди, обладающие большими знаниями и здравым мышлением, не могут найти себе подобающее им место, они постоянно подвергаются лишениям и унижениям.

Макамы сыграли также огромную роль в обогащении арабского перифрастического стиля. Макамы Бади аз-Замана, написанные методом садж, демонстрируют неиссякаемые возможности арабского языка. Они обогатили арабскую прозу новыми образными средствами выражения. Бади аз-Заман в своих макамах расширил метафоричность слова, увеличил его контекстуальное значение, избавил его от серости и однообразия. Характер событий, специфические качества явлений и вещей раскрываются во всей присущей им красоте и богатстве именно благодаря обилию образных средств.

В макамах Бади аз-Замана поэзия сочетается с прозой в органическом единстве. Вообще надо отметить, что чередование прозы со стихотворными отрывками является отличительной чертой арабской средневековой художественной прозы. В макамах Бади аз-Замана стихи не являются дополнительным, вспомогательным элементом. Стихотворные отрывки возведены Бади аз-Заманом до уровня, необходимого для выражения авторской идеи. Стихотворный отрывок в макаме Бади аз-Замана резюмирует выраженную автором в прозе мысль и служит усилению силы эмоционального воздействия.

Широкое, повсеместное использование пословиц и поговорок, крылатых фраз и афоризмов также является отличительной чертой макам Бади аз-Замана и может быть оценено как основная стилистическая особенность его макамного творчества. Очень трудно найти макаму, в которой народная мудрость не нашла бы своего яркого выражения. Характерно, что все эти поговорки, пословицы, крылатые фразы, отражающие философию народной жизни, используются Бади аз-Заманом не ради внешнего эффекта и красоты, а служат усилению содержания и углублению авторской идеи.

Особый интерес представляет структура макамного жанра, в особенности структура взаимосвязи между отдельными макамами. Единый герой, схожесть темы и содержания, служе-

ние в основном единой авторской идее, а также рамочная композиция объединяют макамы в некоторое единство и делают их предвестницей произведений крупной формы.

После Бади аз-Замана жанр макамы в арабской прозе прошел долгий путь развития. Но, к сожалению, последующие авторы макам больше всего увлекались сложным стилем, языковыми трудностями, словесным фиглярством. Смысловая целостность, ясность цели и глубокая жизненная содержательность, присущие лучшим макамам Бади аз-Замана аль-Хамадани, были постепенно забыты и утрачены. Если бы преемники и последователи Бади аз-Замана продолжали начатый им путь именно в этом направлении, то арабская проза могла бы светить во мраке средневековья еще более ярким светом и более наглядно отражала бы важные социальные проблемы эпохи.

Макамы вышли из замкнутой национальной и региональной рамки, нашли свое отражение не только в персидской и европейской литературах, а также оказали определенное влияние на зарождение европейского плутовского романа.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- 1.
- 2.Qurani-Kərim (ərəb dilində). Tərcümə edənlər akad.Z.Bünyadov, prof.V.Məmmədəliyev. Bakı, 1997.
- на русском языке*
3. Восточная новелла. М., 1963 – 320 с .
4. Бузург ибн Шахрияр. Чудеса Индии. Перевод с арабского Р.Л.Эрлиха. Под редакцией И.Ю.Крачковского. М., 1959 – 133 с.
5. Аль-Джахиз. Книга о скupых. Перевод и предисловие У.К.Баранова. М., 1965 – 287 с.
6. Ибн Туфейл. Повесть о Хайе ибн Якзане. Перевод И.П.Кузьмина. Вступительная статья И.М.Фильшинского. М., 1978 – 150 с.
7. Ибн Хордадбех. Книга путей и стран. Перевод с арабского, комментарии Н.Велихановой. Баку, 1986 – 427 с.
8. Коран. Перевод и комментарии И.Ю.Крачковского. М., 1963 – 714 с.
9. Усама ибн Мункыз. Книга назидания. Перевод М.А.Салье. Под редакцией со вступительной статьей и комментариями И.Ю.Крачковского. М., 1958 – 327 с.
10. Аль-Хазраджи Абу Дулаф. Вторая записка. Предисловие П.И.Булгакова и А.Халидова. М., 1960 – 111 с.
11. Аль-Харири Абу Мухаммед аль-Касим. Макамы. Перевод В.М.Борисова и др. Примечания А.Н.Долининой. М., 1987 – 266 с.

на азербайджанском языке

12. Bəhlul Danəndə lətifələri. Toplayanı və tərtib edəni N.Seyidov. Bakı, 1988 – 86 s.
13. Kəlilə və Dimnə. Farscadan tərcümə edəni, şərhi və izahı R.Sultanov. Bakı, 1982 – 317 s.
14. Molla Nəsrəddin lətifələri. Bakı, 1959.

- 15 الجزء التاسع ،الكامل في التاريخ .ابن الأثير عز الدين . .
الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام و المنشور.ابن الأثير ضياء الدين 16.
ص.338.مطبعة المجمع العلمي العراقي
ص.381.بغداد.نزة الالباء في طبقات الادباء.الانباري ابو البركات 17.
الجزء .النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة.ابن تغري بردي جمال الدين 18.
ص.287.الرابع
ص.476.طهران .الجلد الاول.كتاب وفيات الاعيان.ابن خلكان شمس الدين 19.
مصر .الجزء الاول .كتاب العمدة في صناعة الشعر و نقده .ابن رشيق القิرواني 20.
ص.268.1907
الكتاب الفخرى في الاداب السلطانية و الدول الاسلامية .ابن طباطبا 21.
ص.390.1933.القاهرة
1913. القاهرة .كتاب العقد الفريد .ابن عبد ربه 22.
1977. القاهرة .الجزء الاول .كتاب الشعر و الشعراء .ابن قتيبة 23.
1964. القاهرة .عيون الاخبار .ابن قتيبة 24.
تونس، السوس.كليلة و دمنة .ابن المقفع 25.
1966. القاهرة .اخبار ابي نواس .ابن منظور المصري 26.
1950. القاهرة.الفهرست .ابن النديم 27.
هـ 1296. القاهرة .ديوان الحماسة .ابو تمام 28.
ص.683. 1965. دمشق .اخلاق الوزيرين .ابو حيان التوحيدى 29.
بيروت .كتاب الامالي .ابو علي اسماعيل ابن القاسم الفالى 30.
ص.278.1966. بيروت .كتاب خاص الخاص .التعالىي ابو منصور 31.
هـ 1303دمشق .بنتية الدهر .التعالىي ابو منصور 32.
1977. بيروت .كتاب البخلاء .الجاحظ 33.
1311. القاهرة .كتاب البيان و التبيين .الجاحظ 34.
1938|1947. القاهرة .كتاب الحيوان .الجاحظ 35.
القاهرة .ليالي سطيح .حافظ ابراهيم 36.
1957. بيروت .مقامات .الحريري 37.
دار احياء الكتب العربية .جمع الجوادر في الملحق و التوارد .الحصرى ابو اسحاق 38.
1953.
ص.268. مصر .الجزء الاول .زهر الأدب و ثمر الالباب .الحصرى ابو اسحاق 39.
40. بيروت .المجلد الثاني .شندرات الذهب في اخبار من ذهب .الحنفى ابو الفلاح 352
ص.

- ص. 113. دار الكتب.ديوان .زهير بن ابي سلمي .41.
- ص. 604 . 1912.لين .كتاب الانساب .السعاني ابو سعد.42.
43. الفاہرۃ .الجزء الثالث .نہایۃ الارب فی فنون الادب .شہاب الدین النوری .1924.
- ص. 384.
44. ص. 599. الجزء الرابع . خزانة الادب و لب لباب لسان العرب .عبد القادر البغدادی .
- ص. 448. مصر .كتاب الصناعتين .العسکری ابو هلال .45.
46. القاهرة . القرآن الكريم .1979
- القاہرۃ .الجزء الرابع عشر .صبح الاعشاء فی صناعة الانتشاء .الفلقشندی ابو العباس .47.
- ص. 1917.404
- ص. 590.1956.بيروت .المنجد فی اللغة و الادب و العلوم .48.
- مصر.المثل الثار فی ادب الكاتب و الشاعر.الموھلی ضیاء الدين .49.
- القاہرۃ .حیث عیسیٰ بن هشام .المویلہی محمد 50
- ص. 545.1980.بيروت .رسائل .الھمدانی بدیع الزمان .51.
1983. بيروت .شرح محمد عبد مقامات .الھمدانی بدیع الزمان .52.
- ص. 260.1957. بيروت .شرح محمد عبد مقامات .الھمدانی بدیع الزمان .53.
- مصر .شرح محمد محي الدين .مقامات .الھمدانی بدیع الزمان .54.
55. بيروت .مجمع البحرين .الیازیجی ناسف.
- المجلد الاول .الطبعة الاولى .مراة الجنان و عبرة اليقطان .الیافعی ابو محمد .56.
- ص. 510.1337ھ. حیدرآباد .
57. مصر .الجزء الاول .ارشاد الاریب الى معرفة الادب .یاقوت الرومي .1923.
- 470.
1965. طهران .المجلد الرابع .معجم البلدان .یاقوت الرومي .58.

на русском языке

59. Абдуллаев И. Поэзия на арабском языке в Средней Азии и Хорасане X – начала XI веков. Ташкент, 1984 – 294 с.
60. Али-заде Э.А. Египетская новелла. М., 1974 – 151 с.
61. Арабская средневековая культура и литература. М., 1978 – 216 с.
62. Бартольд В.В. Культура мусульманства. Петроград, 1918 – 112 с.

63. Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. М., 1965 – 279 с.
64. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. М., 1965 – 524 с.
65. Большаков О.Г. Средневековый арабский город. -Очерки истории арабской культуры V-XV веков. М., 1982, с.156-214.
66. Борисов В.М., Долинина А.А. Абу Мухаммед аль-Харири. Вступительная статья к книге аль-Харири «Макамы». М., 1987, с.3-14.
67. Борисов В.М. Современная египетская проза. М., 1961 – 126 с.
68. Босворт К.Э. Мусульманские династии. М., 1971 – 324 с.
69. Габриэли Ф. Основные тенденции развития в литературах ислама. –Арабская средневековая культура и литература. М., 1978, с.14-30.
70. Гибб Х.А.Р. Арабская литература. М., 1960 – 186 с.
71. Глускина Г.М. Пятидесятая макама средневекового поэта аль-Харизи и ленинградские рукописи. –В сб. «Семитские языки». М., 1965, с.706-707.
72. Гринцер П.А. Древнеиндийская проза (обрамленная повесть). М., 1963 – 267 с.
73. Грюнебаум Г.Э. Классический ислам. М., 1986 – 216 с.
74. Грюнебаум Г.Э. Элементы греческой формы в «Сказках 1001 ночи». –Арабская средневековая культура и литература. М., 1978, с.163-190.
75. Гулизаде В. О становлении романа как жанра в современной египетской литературе, его истоках и предпосылках. – Литература Востока. М., 1968, с.20-28.
76. Долинина А.А. Коранические цитаты и реминисценции в «Макамах» аль-Харири. –Ислам. Религия. Общество. Государство. М., 1984, с.156-161.
77. Долинина А.А. Реализация канона в сюжетах и композиции макам аль-Харири. –Проблемы арабской культуры. М., 1987, с.30-37.
78. Ибрагимов Н. Арабский народный роман. М., 1984 – 256 с.

79. Иванов М.С. Очерк истории Ирана. М., 1952 – 467 с.
80. История Ирана. М., 1977 – 488 с.
81. Киктев М.С. Арабская литература. –Литературный энциклопедический словарь. М., 1988, с.32-34.
82. Киктев М.С. Абу-т-Тайиб аль-Мутанабби в критике Абу Али аль-Хатими. –Литература Востока, с.66-101.
83. Климович Л.И. Ислам. М., 1962 – 288 с.
84. Крачковский И.Ю. Избранные сочинения, т.II. М.-Л., 1956 – 702 с.
85. Крачковский И.Ю. Избранные сочинения, т.III. М.-Л., 1956 – 470 с.
86. Крымский А.Е. Арабская поэзия в очерках и образцах. М., 1906 – 370 с.
87. Крымский А.Е. Арабская литература в очерках и образцах. М., 1911.
88. Крымский А.Е. История новой арабской литературы. М., 1971 – 794 с.
89. Крымский А.Е. Низами и его современники. Баку, 1981 – 487 с.
90. Куделин А.Б. Средневековая арабская поэтика. М., 1983 – 261 с.
91. Массе А.Ислам. М., 1963 – 229 с.
92. Мец А. Мусульманский ренессанс. М., 1972 – 472 с.
93. Мюллер А. История ислама с основания до новейших времен, т.III. С.-Петербург, 1896 – 448 с.
94. Оганесян Д.А. «Книга поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы (828-889) как источник для истории классической арабской поэзии. Автореф.канд.дисс. М., 1980 – 23 с.
95. Очерки истории арабской литературы. М., 1982 – 439 с.
96. Пелла Ш. Вариации на тему адаба. –Арабская средневековая культура и литература. М., 1978, с.60-76.
97. Проблемы арабской культуры. М., 1987 – 387 с.
98. Проблемы исторической поэтики литератур Востока. М., 1988 – 309 с.
99. Прозоров С.М. Арабская историческая литература. М., 1980 – 247 с.

100. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. М., 1976. Избранные статьи, с.83-116.
101. Смирнов А.А. Средневековая литература Испании. Л., 1969 – 208 с.
102. Соловьев В.И. Язык и стиль романа Мухаммеда аль-Мувейлихи «Хадис Иса ибн Хишам». –В сб. «Семитские языки», М., 1965, с.656-661.
103. Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. М., 1989 – 327 с.
104. Тронский И.М. История античной литературы. М., 1988 – 463 с.
105. Фильшинский И.М. Арабская классическая литература. М., 1965 – 310 с.
106. Фильшинский И.М. Арабская литература в средние века. Словесное искусство арабов в древности и в раннем средневековье. М., 1977 – 292 с.
107. Фильшинский И.М. Арабская литература в средние века – VIII-IX века. М., 1978 – 256 с.
108. Фильшинский И.М. Арабская литература. –Литература Востока в средние века. М., 1970, с.215-313.
109. Фильшинский И.М. Арабская литература. –История всемирной литературы, т.II. М., 1984, с.210-247.
110. Фильшинский И.М. История арабской литературы V – начала X вв. М., 1985 – 524 с.
111. Фильшинский И.М., Шидфар Б.Я. Очерк арабо-мусульманской культуры. М., 1971 – 257 с.
112. Фролов Д.В. Вступительная статья к «Диалогам» (из книги «Услады и развлечения» Абу Хайяна ат-Таухиди). – Восток – Запад. Исследования, переводы, публикации. М., 1988, с.40-56.
113. Фролов Д.В. К вопросу о становлении и эволюции классического арабского стиха. –Проблемы исторической поэтики литератур Востока. М., 1988, с.243-268.
114. Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М., 1985 – 304 с.

115. Халидов А.Б. Книжная культура. –Очерки истории арабской литературы. М., 1982, с.215-311.
116. Ханна аль-Фахури. История арабской литературы, I-II тт. М., 1961 – 483 с.
117. Шамусаров Ш.Г. Макамы аль-Хамадани как памятник арабской художественной прозы. Автореф.канд.дисс. М., 1988 – 17 с.
118. Шамусаров Ш.Г. Макамы аль-Хамадани как памятник арабской художественной прозы. Канд.дисс. М., 1988 – 150 с.
119. Шидфар Б.Я. Абу-л-Ала аль-Маарри. М., 1985 – 214 с.
120. Шидфар Б.Я. Образная система арабской классической литературы (VI-XII вв.). М., 1974 – 254 с.
121. Шидфар Б.Я. Развитие арабской художественной прозы (VIII-X вв.). Проблемы исторической поэтики литератур Востока. М., 1988, с.72-96.
122. Штейн А.А. История испанской литературы. М., 1976 – 191 с.
123. Штейн А.А. Литература испанского барокко. М., 1983 – 176 с.

на азербайджанском языке

124. Ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğəti. Bakı, 1965 – 152 s.
125. Məmmədjiyev V.M. Ərəb dilçiliyi. Bakı, 1985 – 286 s.
126. Cəlal M., Xəlilov P. Ədəbiyyatşünaslığının əsasları. Bakı, 1972 – 180 s.

на арабском и персидском языках

تاریخ الاسلام السياسي و الديني و الثقافي و . ابراهيم حسن .
ص. 497 1955 القاهرة . الجزء الثالث . الاجتماعي

- تاریخ الادب العربي في العصر العباسی . ابراهیم علی ابو الخشب.128
ص.480 . 1960 القاهره . الثاني
- 129.ص 94.
القسم . ابو حیان التوحیدی . الامتناع و المؤانسة . ابراهیم الكیلانی . 127.
ص. 414 . دمشق 1978 الاول
1304. مصر . خزانة الادب و غایة الارب . ابن حجة الحموی .
ص. 427.
- الوسیط في الادب العربي و . احمد الاسکندری ، مصطفی عنانی.131.
ص. 359. مصر . تاریخه 1924.
- ص. 486. 1935. تاریخ الادب العربي . احمد حسن الزیات . 132.
القاهره . فی التاریخ العباسی الفاطمی . احمد مختار العبادی . 133.
الفکاهة في الادب ، اصولها و انواعها . احمد محمد الحوفی.134.
- تاریخ بزرگزیدکان و عده از مشاهیر ایران و . امیر مسود سبهرم.135.
ص.624. تهران . عرب
136. بيروت . تطور الاسالیب النثریة في الادب العربي . انيس المقدسي .
1968.
- القاھرہ . الجزء الثاني . تاریخ الادب العربي . بروکلنان کارل.137.
1974.
- حياتهم و . ادباء العرب في الاعصر العباسية . البستانی بطرس . 138.
- ص. 478. 1951 آثارهم و نقد آثارهمز بيروت
بيروت . العصر العباسی . منتقیات ادباء العرب . البستانی بطرس.139.
1960.
- الجزء -الجزء الاول . تاریخ آداب اللغة العربية . جرجی زیدان . 140.
1957. القاهره . الرابع
- 1950-1957. -ا. تاریخ التمدن الاسلامی . جرجی زیدان . 141.
- الجزء الثاني -تاریخ الادب العربي الجزء الاول . حنا الفاخوری.142.
1953. القاهرة . القاهره
- القاھرہ . الجزء الاول . النثر الفنی في القرن الرابع . ذکی مبارک . 143.
ص399. 1957.

1967. بغداد . تاريخ الادب العربي. رينلد نكلسن . 144.
- ص. 92. 1327. تهران . تاريخ ادبیات ایران . سلیم نیازی . 145.
- 1960 مصر . الفن و مذاہبہ فی النثر العربی . شوقي ضيف . 146.
- ص. 400.
- ص. 106. 1954. القاهرة. المقامۃ . شوقي ضيف. 147.
1956. النجف . الجزء الثاني . الکنى و الالقاب . عباس القمي . 148.
- ص. 472.
- السجع و اطوار استعماله في ادب العرب . عبد الستار الفوزي. 149.
1966. بغداد.
- اهل الكدية ابطال المقامات في الادب . عبد النافع طليمات. 150.
- ص. 118. 1957. حمص . العربي
- هـ. 1335. تهران . تاريخ مفصل ایران . عبد الله رازی. 151.
- المنهل . علي جواد طاهر ، عبد الرضا صادق، عبد الغفار الحبوبي . 152.
- ص. 672. 1962. بغداد. في الادب العربي
- الجزء . تاريخ الادب العربي في الاعصر العباسية . عمر فروخ. 153.
- ص. 672. 1968. بيروت . الثاني
154. 1959. بيروت . دراسات في الادب العربي . غرنباوم غوستاف .
- مصر . الادب في ظل بنی بویه . غناوي الزهيري. 155.
- ص. 304. 1949.
- عدد من بلغاء ایران في لغة العرب و نخب من . قاسم توسيركانی. 156.
- ص. 190. 1336. طهران . آثارهم
- 157- مصر . صور جديدة من الادب العربي. کامل الکیلانی.
- ص. 240.
- ص. 160. 1954. بدیع الزمان الهمدانی . مارون عبود. 158.
- تهران . تاريخ تطور نثر فارسي . "ملک الشعراء" محمد تقی بهار . 159.
- ص. 432. 1955. جلد دوم
- بغداد . حیاته ، ادبہ . الصاحب بن عباد . حسن آل یاسین. محمد . 160.
- ص. 288. 1957.

1954. القاهرة .الحياة الادبية في العصر العباسي .محمد خفاجي .161.
ص 419
1971. القاهرة .الادب في العصر المملوكي .محمد زغلول سلام .162.
ص 320
- ريحانة الادب في ترجم المعرفين بالكنية و . محمد علي تبريزى.163.
1366. تهران .اللقب
1970. النجف .في الادب العباسي .محمد مهدي البصیر.164.
ص 481
- الصراع الادبي بين العرب و العجم .محمد نبيه .165.
- الادب العربي و تاريخه في العصر العباسي. محمود مصطفى.166.
ص 576. مصر 1927.
1976. بغداد .التعالبی ناقدا و ادیبا .محمود عبد الله الجادر.167.
ص 661.
- القاهرة .فن المقامات في الادب العربي .مرتاض عبد الملك .168.
1965 .
- بديع الزمان الهمданی رائد القصة العربية و . مصطفى شکعة.169.
ص 353 . 1957. القاهرة .المقالة الصحفية
1341. بزرگان و سخنسریان همدان .مهدي درخشان.170.
1979. مجلة آفاق عربية .مع الحریری في مقاماته .نوري جعفر .171.
ص 34-40 .بغداد 10 العدد

на турецком языке

172. Brockelmann C. Makame. İslam ansiklopedisi. 7 cilt. İstanbul, 1957.
173. Margoliouth D.S. Hemedani. İslam ansiklopedisi. 5 cilt, 1kis. İstanbul, 1950.

на западноевропейских языках

174. Blachere. Al-Hamadani. The Encyclopaedia of Islam. Vol.3. London, 1971.
175. Brochelmann C. Geschichte der arabischen literatur. Leiden, 1949.
176. Gibb H.A.R. Studies of the Civilization of Islam. London, 1962.
177. Huart C. Litterature arabe. P., 1902.
178. Nicholson R.A. A Literary History of the Arabs. Cambridge, 1930.
179. Frye. Hamadan – The Encyclopaedie of Islam. Vol.3. London, 1971.

ПРЕДМЕТНО-ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

Аббасиды	14, 20, 72
Абд ар-Рида Садик	20, 80
Абдуллаев И.	8
Абдулла ибн Нагия	16
Абу Амир Аднан ибн Мухаммад	72
Абу Бакр аль-Хоразми	9, 14, 19, 20, 23, 29, 51, 58, 65-69, 72, 95, 108, 109, 121
Абу Бакр Мухаммад ибн Исхак	72
Абу Джраф аль-Микали	70, 72, 77
Абу Дулаф аль-Хазраджи	38, 40, 41, 43, 95, 125
Абул-Ала аль-Маарри	6
Абул-Аббас Мухаммад ибн Исхак	87
Абу Зейд ас-Саруджи	116
Абу Исхак Ибрахим ибн Хамза	72
Абул-Касем Али ибн Ахмед	76
Абу Макарим аль-Басри	38
Абу Наср ибн Марзубан	72, 74
Абу Нуvas	47
Абу Сад Мухаммад ибн Мансур	64
Абу Таммам	31
Абул-Фатх аль-Искандари	17, 18, 23, 28 и т.д.
Абу Шуджа ибн Шахрадар	10
Авеста	30
Адам	73
Адам Мец	23, 28, 66, 80, 95
Автономный садж	100
«Азадия»	84
Азербайджан	62, 114
«Азербайджания»	84, 86, 92, 101, 117
Али Джавад ат-Тахир	20, 80
Александрия	84
«аль Амали»	53, 60
аль-Амиди	98
аль-Аскари	98
аль-Аша	106
Анис аль-Макдиси	67
«Асадия»	29, 84, 106
аскетизм	35
ассосиации	108
аруз	111
Афина	12

афоризмы	77, 113
«Ахбару Абу Нуvas»	47, 50
«Ахвазия»	92, 115, 118
Ахмед ибн Фарис	58-61, 63, 72, 73
Ахмед Фарис аш-Шидяк	122
Ахмед Хасан аз-Зайят	58
аль-Ахнаф аль-Укбари	38, 39, 125
аль-Аштаркуни	120
Багдад	62, 114
«Багдадия»	81, 85, 114, 116
Бади аз-Заман аль-Хамадани	3-8, 22, 51 и.т.д.
«аль-Байан бат-Табийин»	32
«аль-Бакара»	32
аль-Баклани	98
Балх	114
«Балхия»	81, 92, 117
Бакн Исраил	92
Басра	112, 114
Бахлул	49
бейт	112
Бейхаки	10, 49, 69, 72
Берлин	12
Бишр ибн Аван	91
«Биширия»	91, 113, 118
Блашер	27, 61
Борисов В.М.	28
Броккелман К.	12, 22, 32, 47, 58, 79, 119, 120
Бувейхиды (Бану Бувейх)	18, 38, 63, 64
Бузург ибн Шахрияр	44
Булак	12
Бутрус аль-Бустани	14, 59
аль-Бухала	35, 50, 59
«Бухария»	84
«Вазия»	84, 92, 110, 115, 118
«Васия»	84, 87, 115, 118
«Вафайтул-айан»	11, 52
встроенный садж	100
Габриели Ф.	95
«Гайлания»	114, 117
Газна	70
Ганави аз-Зухейри	38, 59
Гасс	31
Герат	71, 73

Гибб Х.А.Р.	28
гипербола	101
«Гусман де Альфарате»	124
Густав фон Грюнебаум	23, 28, 48
«Джамул-джавахир»	9
«Джамхара»	54
аль-Джаузи Абул-Фарадж	16
аль-Джакиз	16, 32, 36, 37, 47, 50, 94, 96, 97, 108, 125
«Джакизия»	85, 93, 112, 115, 117
Джирджи Зейдан	27, 58
Аль-Джурджан	64, 65, 114
«Джурджания»	117
Джуха	47, 49
Дербент	82
Долинина А.А.	28
«Духан»	30
Ева	73
Египет	42
«Животные» (аль-Хайаван 50)	14, 53, 54, 59, 60, 61, 67, 79, 96, 109, 122
Заки Мубарак	16, 26, 121
Аз-Замахшари	9, 59
«Захрул-адаб»	110
Зухдия	110
Зухейр ибн Аби Сулма	94, 99
Зия ад-Дин ибн аль-Асир	32, 50
Ибн Абди Раббихи	97
Ибн аль-Амид	63
Ибн Джанхан	9, 14, 16, 50, 53-57, 59, 60, 61
Ибн Дурейд	12
Ибн Дуст	63
Ибн Лала	48
Ибн Манзур аль-Мысли	98
Ибн Мискавейх	46, 93, 107, 108
Ибн аль-Мукаффа	16, 98, 119
Ибн Набата ас-Саади	119
Ибн Нагия	30, 32
Ибн Кутейба	53, 94
Ибн Рашик аль-Кайравани	22, 27
Ибн Табатаба	11, 52, 53
Ибн Тагрибарди	63
Ибн Туркан	

Иbn Фарис аль-Джурджани	98
Иbn Халликан	11, 52, 53, 73
Иbn Хордадбех	44
Иbn Худжджа аль-Хамави	98
Иbn Хусейн аль-Фарри	63
Иbn Шараф аль-Кайравани	12
Ибрахим Али Абул-Хашаб	60, 97, 119
Ибрахим аль-Ахдаб	122
Идаz	107
идиоматические выражения	113
«Илмия»	85
Индия	37, 39
Ирак	62
«Иракия»	106, 111, 115, 117
Иран	62
«Иршад»	63
Иса ibn Хишам	6, 8, 47, 49, 63, 80 и.т.д.
«Исламская энциклопедия»	32, 58, 119
Испания	84, 123
аль-Исфариини	63, 70, 72, 75
аль-Исфахани Абул-Фарадж	98
Исфахан	114
«Исфахания»	118
«аль-Ыгд аль-Фарид»	32, 59
Кабус ibn Вушмгир	64, 72
«аль-Кавакиб ад-дуррия»	121
Казвин	62, 114
Казвиния	106
аль-Кали	50, 60
каламбур	101
аль-Калкашанды Абул-Аббас	11, 16, 26, 30, 53, 121
Камил аль-Кейлани	19, 67
канон	119
«Карыдия»	85, 115, 117
Касем Тусиркани	21
Каспийское море	82
Кашан	39
Кембридж	12
Киктев М.С.	27
Кирманшах	62
«аль-Китаб аль-Фахри»	27
«Китабул-ансаб»	8
«Китабул-айн	54

Китай	42
«Кырдия»	84, 103, 105
«Книга адаба большой»	107
«Книга адаба малой»	107
«Книга чудес Индии»	44
«Книга путей и стран»	49
«Книга услады и развлечений»	46
Коран	26, 30, 97 ...
Крачковский И.Ю.	6
Крымский А.Е.	7, 27
Кудйиты, кудя	17, 35, 37, 39-43, 53, 114, 125
аль-Куртуби аль-Андалуси	121
Куфа	114
«Куфия»	81, 91, 104, 118
«Лайали Сатих»	122
Ласарильо с Тормеса	124
Лисанаддин ибн аль-Хатиб	121
«Маджмаул-бахрейн»	122
Мадира	89
«Мадирия»	88, 116, 117, 123
Макама, макамный жанр	3, 4, 5 и т.д.
«Макфуфия»	84, 118
Маликушшуара Бахар	21, 30, 31, 122
Марага	117
Марваниды	73
Марголиус Д.С.	23, 79
аль-Марзубани	98
«Мариам»	30
«Маристания»	118
«Мастерство в арабской литературе и его направления»	58
Махмуд аль-Алуси	122
Махмуд Ганави	18, 19
Махмуд Газневи	63, 70, 71
Махмуд Мустафа	20
метафора	102, 103, 108
Мехти Дерахшан	22
Мирбад	117
аль-Мисри Ахмед ибн Юсиф	92
«Мосулия»	85, 90, 92, 117
«Муджамул-булдан»	10
«Муджамул удаба»	10
«Мулгас-сабил»	6

Мулла Насреддин	49
«Мулукия»	105, 118
мурасса	98, 102
Муртад Абдул-Малик	16, 32, 39, 47, 119, 122
Муслим ибн Бишр	44
Мустафа Шака	16, 32, 47, 54, 56, 71, 80
мутраф	98, 102
Мухаммад	43
Мухаммад Абдо	13, 87, 116
Мухаммад Али Тебризи	22
Мухаммад Заглул Салам	20
Мухаммад ибн Захир	72
Мухаммад ибн Муса	44
Мухаммад Мувейлихи	122
Мухаммад Мехти аль-Басир	20, 63, 67, 87
Мухаммад Мухайд-Дин	
Абдул-Халид	13
Мухаммад аль-Хафаджи	67
муштар	98
навадир	126
«Наджмия»	118
Насиф аль-Язиджи	122
«Нахидия»	116, 117, 118
Неджд	86
Никола ат-Турк	122
Никольсон	
Нишапур	22, 58
«Нишапурия»	8, 40, 52, 64, 67, 70, 79, 80
новеллистика	117
ан-Нувейри Шихабеддин	45
«ан-Нуджум аз-Захира»	71
омайяды	11
	32, 84
Омар Фаррух	20, 60, 61
параллелизм синтаксический	101
Париж	12
парономазия	106
Пелла Ш.	28
перифрастический стиль	103, 105, 125, 128
пессимизм	35
«Пикаро Хустина»	124
плутовская новелла	23 и.т.д.
плутовской роман	23, 24, 28 и.т.д.
«Полный свод об искусстве	

поэзии и прозы»		94
рапсод	120	
Рей		63, 64
Ренессанс		4, 23, 97, 125
«ар-Рисала аль-Фаллахия»	6	6
«Рисалатул-Гуфран»	6	
«Рисалатул-Малаика»	6	
ар-Рум	44	
«Русафия»		117
Саади Абу Наср Абдулазиз		
ибн Омар		119
ас-Саалиби Абу Мансур		8, 25, 26, 38, 52, 63, 66, 68, 70, 71, 76, 78, 79, 80, 95
ас-Саби Абу Исхак		98
садж		5, 26, 96-102, 128
«Саймания»		87, 99, 118
«Сакбаджия»	122	
Салим Ниязи	22	
Самани Абу Сад		89
Санкт Петербург		12
ас-Саракости	120	
Сасаниды		17, 35, 39
«Сасания»		84
Сахиб ибн Аббад		63, 64, 95, 98
Сахл ибн Мухаммад	72, 73	
Сахр		99
Сейф ад-Даула		114, 119
Сепурах Амир Масуд	22	
Сиджистан		70, 79, 114
«Сиджистания»	117	
Станбул		12
«Субх аль-Аша»		11, 53, 121
Сулейман ибн Абдул-Малик	34	
ас-Суюти		16, 120
ат-Табари		44
Таглиб	63	
Талимат Абдун-Нафи		17, 18, 60
ат-Танухи		98
ат-Таухиды Абу Хайян		46, 98
Таха Хусейн		53, 54
Ташкент		12
Тегеран		12
Тора		41

«Уйунул-ахбар»	32, 59
«Удабаул-араб фил-асурил-аббасия»	114
фабула	119
«Фаннул-макама»	16
аль-Фаузи Абдул-Саттар	96
фитлярство	69, 120, 129
Фильштинский И.М.	7, 8, 44
Фролов Д.В.	100
аль-Хабуби Абдул-Гаффар	20, 80
Хаварнак	32
«Хадис аль-арбаин»	54, 59
Хадис Исы ибн Хишам»	122
хазл	26
«аль-Хайаван»	50, 59
Халаф ибн Ахмед	70, 72, 79, 115, 127
«Халафия»	118
Халид ибн Язид	36, 37
Халидов А.	8
Халил ибн Ахмед аль-Фараҳиди	54
аль-Хамаса	31
Хамдания	85, 114, 116
«Хамрия»	49, 81, 101
аль-Ханбали	71
Ханна аль-Фахури	20
аль-Харизи	123
«аль-Харири	11, 16, 27, 52, 53, 115, 119-122
Харис ибн Хаммам	120
«Хас аль-Хас»	8
Хасан	41
аль-Хатами	98
Хатиб Табризи	54
Хафиз Ибрахим	122
аль-Хашнами	71
Хейяти	121
Хиджаз	86
«Хизрия»	82, 85, 114, 118
Хинд	99
Хишам ибн Абдул-Малик	32
Хомс	99, 114, 117
Христос	41
«Хуввания»	115, 117
Хусейн	41
аль-Хусри аль-Кайравани	9, 14, 26, 53, 54, 59, 61, 79, 80, 94

Хутталан	44
Шауки Даиф	15, 27, 58-66, 79, 99, 120
Шамусаров Ш.Г.	7, 12, 61, 116, 118
Шейх Ахнед аль-Искандари	20
Шейх Мустафа аль-Инани	20
Шибли Абдул-Хасан	72
Шидфар Б.Я.	6
аш-Ширази Ахмед ибн Халаф	98
«Ширазия»	84
«каш-Шир ваш-шуара»	30
«Ширия»	85, 111, 115, 118
Эзоп	48
экспозиция	117
Энгельс Ф.	4
Якут ар-Руми	10, 52, 62, 63, 64, 69
«Ятиматуд-Дахр»	8, 38, 40, 52, 64, 69, 71, 76

ORTA ƏSRLƏR ƏRƏB KƏLƏKBАЗLIQ NOVELLASI

Monoqrafiya X əsr ərəb nəşrinin mühüm qollarından birinə – Orta əsrlər ərəb kələkbazlıq novellası olan məqamə janrına – onun yaranması prosesinə, bu janrıñ qaynaqlarına və ilkin nümunələrinə, məqamə janrıñ banisi sayılan Bədi əz-Zaman əl-Həmədaninin həyat və yaradıcılığına, onun məqamələrinin ideya-məzmun və sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə həsr olunub.

Əsər giriş hissəsindən, üç fəsildən, nəticədən, istifadə olunmuş ədəbiyyat siyahısından və ad göstəricisindən ibarətdir. Giriş hissəsində mövzunun aktuallığı, yeniliyi, elmi və praktik əhəmiyyəti və s. məsələlər əks olunub.

I fəsil «Məqamə janrıñ yaranması haqqında» adlanır. Burada əsas diqqət Orta əsrlərin kələkbazlıq novellası olmaqla məqamənin ərəb mənbələrində və müasir araşdırımlarda əks olunmuş xarakteristikasına, «məqamə» termininin etimologiyasına, janrıñ coxsayılı qaynaqlarının aşkarlanmasına, həm yazılı, həm də şifahi xalq ədəbiyyatında ərəb novellistikasının ilkin rüşeymlərinin tədqiqinə həsr olunub. Burada kələkbazlıq mövzusunda novellalar doğuran ictimai-siyasi şəraitə, Bənu Sasan», «Əhlu kudə» adlanan binəsib ziyalılar ordusu yetirən cəmiyyətin haqsızlıqlarına da ayrıca diqqət yetirilir.

II fəsil «Bədi əz-Zaman əl-Həmədani məqamə janrıñ bani-si və böyük ustadı kimi» adlanır. Burada ədibin həyatı və şəxsiyyəti, o dövrün ədəbi prosesində, yeni bədii nəşr üslubunun yaranmasında Bədi əz-Zamanın rolü izlənir, xüsusişə Bədi əz-Zamanla Əbu Bəkr əl-Xarəzmi arasındakı ədəbi münaqışə barədə məlumat verilir və ədibin məktubları tədqiqata cəlb olunur.

III fəsildə («Bədi əz-Zamanın məqamələrinin sənətkarlıq xüsusiyyətləri və stilistik özəllikləri») ilk önce Orta əsrlər ərəb ədəbi tənqidində nəşr və nəzmlə bağlı ziddiyyətli mülahizələrə toxunulur, sonra Bədi əz-Zaman əl-Həmədani məqamələrinin ideya, məzmun, kompozisiya və bədii xüsusiyyətləri araşdırılır.

Fəslin sonunda ərəb kələkbazlıq novellası olan məqamənin özündən sonrakı ərəb və dünya ədəbiyyatına təsir dairəsi izlənilir, ərəb, yəhudi, fars ədəbiyyatındaki məşhur məqamə müəllifləri barədə məlumat verilir, məqamələrin Orta əsrlər ispan kələkbazlıq romanlarının yaranmasındaki rolü öyrənilir.

Nəticədə tədqiqat prosesində hasil olan qənaətlərə yekun vurulur.

О ГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
ГЛАВА I	
К вопросу о возникновении макамного жанра.....	25
ГЛАВА II	
Бади аз-Заман аль-Хамадани как основоположник и крупный мастер макамного жанра	62
ГЛАВА III	
Художественное мастерство и стилистические особен ности макам Бади аз-Замана	93
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	125
ЛИТЕРАТУРА	130
ПРЕДМЕТНО-ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ.....	142

Curriculum Vitae

Aida Gasimova Shahlar

6 Khrebtovaya St., House 6 /41 aidashahlar@mail.ru
Baku, Azerbaijan Az1073
Telephone: mob:994 55 6626039 ,home:994 12 4395639

Personal Information

Nationality: Azerbaijani

Citizenship: Azerbaijan

Date of Birth: June 2, 1957

Languages Spoken: Azerbaijani, Russian, Arabic, English and Turkish.

Experience

Baku State University (full-time)

*Professor, Department of Arabic Philology, Faculty of Oriental Studies
2005 - present*

**Assistant Professor(dosent), Department of Arabic Philology,
Faculty of Oriental Studies**

1995 - 2005

**Lecturer, Department of The Literature of The Near- Eastern Peoples
1987-1995**

(From 1991 this department named into Department of Arabic Philology)

Post-Graduated student ,Department of The Literature

of The Near Eastern Peoples, Faculty of Oriental Studies

1983 -1987

Assistant, Department of the Literature of
The Near Eastern Peoples, Faculty of Oriental Studies 1980-1983

University of Caucasus (part-time)

Assistant Professor of Arabic Language 1999 -2004

Professor of Arabic Language 2004 – Present

**Lectures in Arabic Literature and Languages including spe-
cial topics such as:**

- “Classical Arabic Literature”
- “Creation of Arabic Literary Criticism and History of its Development”
- “Love Lyrics of the Omarit and Udhry Types”
- “Arabic-Hispanic Literature”
- “History of Arabic Language”
- “Arabic lexicology”
- “Arabic Idioms and Proverbs”

Education

Aghdam Senior High School Aghdam, Azerbaijan
Graduated with a Gold Medal 1975

Baku State University Baku, Azerbaijan
Graduated with Honors, Division of
Arabic Philology 1975-1980
Faculty of Oriental Studies

Baku State University

Post-graduate Student, Department of the
Literature of Near Eastern Peoples

Baku, Azerbaijan

1983-1987

Academy of Sciences of USSR

Candidate (PhD) Diploma in
Philology, the Institute of
Oriental Studies

Moscow, Russia

1989

Azerbaijan National Academy of Sciences

Doctorate Diploma in Philology,
the Institute of Literature

Baku, Azerbaijan

2001

Cairo University Arabic Cultural Center

*Certificate of Training Program in Arabic
and Islamic Culture*

Egypt , Cairo

2006

Award

The first prize in the competition held by the

Committee of Asian Muslims for the Commonwealth countries.

1998

Publications

The published works in In Modern Standard Arabic

1.Between Truths and Falsities of Pen-name Mutanabbi-Al Bayan.
Literary journal issued by **Kuwait** Writers Association .November
2002 (388) p. 41-49.

2.Arabic Manuscripts in Baku. Al Faisal . Monthly cultural magazine published by Al Faisal Cultural House. **Riyadh**.2003. (323) p.50-69.

3.Quranic Topics in Azerbaijan Classical Poetry .Al Adab Al Islami. Journal Published by Universal league of Islamic Literature. **Riyadh** .2003 (37)p.78-83.

4.From Ulterior Symbols to Real Events.(Notions about “ Mamluk Comedy”of Fikri Naqqash.) Al Saqafa Al Cadida. Monthly magazine published by Cultural Houses in **Cairo**. February 2004 (126).p29-34.

5.Tumanbay-The last Sultan. Akhbarul - Adab.**Cairo**.29 February 2004 p31.

6.Victims of Red Terror. Al Faisal. Monthly cultural magazine published by Al Faisal Cultural House. .**Riyadh** .2005.(341)p44-63

7.Cultural Relationships Between Azerbaijan and Egypt .Ai-Watan Al Arabi. Weekly magazine. **Paris –Beyrut**. June 2006. p.26

The published works in Russian language

8. Origin of the Genre Maqama in Arabic literature. Authors abstract of dissertation for a candidate of philology sciences degree. **Moscow**. Academy of Sciences of USSR. Institute of Oriental Studies.1989. 30p.

9.Arabic Medieval Short Picaresque Stories. **Baku** 2006.165 p.

المقامات العربية للقرون الوسطى

هذا البحث العلمي مكرس لفن المقامات في الأدب العربي - واحد من الفنون للنشر العربي في القرن العاشر باستقصاء و استقراء نشوئه و مناهله و نماذجه الأولى و بدراسة سيرة و ابداع بديع الزمان الهمذاني - مؤسس هذا الفن و معالجة الخصائص البديعية لمقاماته و موضوعاتها و غالياتها . يتكون لهذا البحث من مقدمة و ثلاثة أبواب و خاتمة و سجل المصادر و المراجع و فهرس الأعلام و المصطلحات .

و قد اختارت المقدمة بحيوية الموضوع و حداثته و جدته و أهميته العلمية و التجريبية .
كرس الباب الأول - و هو موسوم "بنشوة فن المقامات" - دراسة اشتراق كلمة "المقامة" و معانيها و المناهل التي عب منها هذا الفن بكونه أول نماذج القصة القصيرة في الأدب العربي و بوأكره المختلفة في كل من الأدب و الفلكلور . يعبر المؤلف اهتماما خاصا إلى البيئة التي نشأت فيها المقامات و يرتكز على الجور و الظلم و القسوة التي ادت إلى ظهور أهل الكدية و المشعوذين و الدهاة من المتفقين المسمون "بابنة ساسان"

اختص الباب الثاني - و هو معنون "ببديع الزمان الهمذاني - مؤسس فن المقامات" - بمعالجة سيرة و شخصية البديع و دوره الهام في البيئة الأدبية آنذاك و في تكوين اسلوب جديد في النثر العربي . و من خلال هذا الباب يلتقي المؤلف ضوءا إلى المناقشة الأدبية التي قامت بين بديع الزمان الهمذان و أبي بكر الخوارزمي . و كذلك رسائل البديع تدرس في هذا الباب .

يضطلع الباب الثالث الموسوم "بالخصائص البديعية و السجايا الأسلوبية لمقامات البديع" باستقراء الملاحظات المتصاربة الواردة عن النظم و النثر في المؤلفات النقاد العرب للقرون الوسطى . و بعد هذا يعالج المؤلف الخصائص البديعية و السجايا الأسلوبية لمقامات البديع بما فيها موضوعاتها و بناءها و صورها البديعية و كذلك تأثير المقامات إلى الأدبين العربي و العالمي و خاصة إلى نشوء الروايات الإسبانية في الشعونة يبرر من خلال هذا الباب و يعطي المؤلف المعلومات عن أهم ممثلي هذا الفن .

و في الخاتمة تذكر أهم النتائج التي ادت إليها الدراسة .
تم الدراسة بسجل المصادر و المراجع و بفهرس الأعلام و المصطلحات .

The published works in Azerbaijani language

(Monographs, , author's abstract, methodic aid, program, text-book , reading-book)

- 10.** The Ascension of the Prophet Muhammad .. Pub. house of Azerbaijan Writers Association . Baku 1994. 105p.
- 11.** Quranic stories in Fuzuly's Poetry . Pub. house of Baku State University. Baku 1995. 195p.
- 12.** The Classical Azerbaijan poetry and Quranic Stories. Pub. house of Baku State University . Baku 1997. 30p.
- 13.** Quranic Stories and Azerbaijan literature of the XIV-XVI Centuries . Baku . Pub. house of Baku State University.1998. 430p..
- 14.** Arabic literature During the Period of emergency of Islam. Methodic Aid . Baku . Pub. house of Baku State University.1998. 30p.
- 15.** Quranic stories as a ideology-symbolical source of Azerbaijan literature of the XIV-XVI centuries. Author's abstract of dissertation for a doctor of philology . Pub. house of Baku State University .2001. 76p
- 16.** Reading-book in Arabic Literature with translation into Azerbaijani language. Baku . Pub. house of Baku State University.2001 .50p.
- 17.** Quranic stories as an ideology-symbolical source of Azerbaijan literature of the XIV-XVI centuries. Baku.2005. Pub. house Nur-lan.346 p.
- 18.** Syllabus of Arabic Literature Baku . Pub. house of Baku State University.2006 .38p.

Articles

- 19.**The Controversial Opinions about the Origin of Genre Maqama (Short Picaresque Stories) in Arabic literature.- The theseses of the VII Rep. Conference of Post- graduate students . Baku 1986. p51-52
- 20.**Badi Az Zaman Al Hamadani and His Contribution to the Rise of Arabic Prose.-The literary Relations between Azerbaijan and Middle Eastern Countries.(collected articles)Baku. . Pub. house of Baku State University.1985.p68-80
- 21.** Badi Az Zaman Al Hamadani :The Founder of Genre Maqama in Arabic literature.- Methodological Problems of Teaching the Eastern Languages and Literatures. (The theseses of Republican Conference) Baku 1986.p.51-52
- 22.**The Topics Connected with Azerbaijan in Maqamat.-The Problems of Interrelation of literature of Near Eastern 's Nations. Baku . Pub. House of Baku State University.1990.p.32-41
- 23.** The Queen of Sheba in the Quran and Bible.-The Actual Problems of the Theory and Methodology of Teaching of Near Eastern Languages and literatures. Rep. Scien .Meth. Conference. (collected articles). . Baku . Pub. house of Baku State University. Baku 1993 .p.22-25.
- 24.**Nahjul Balaghah,(The Road of Eloquence) of Ali ibn Abi Talib.- The Actual Problems of The Theory and Methodology of Teaching of Near Eastern Languages and literatures. Rep. Scien .Meth. Conference .(collected articles). . Pub. house of Baku State University. Baku 1993. p.94-96.
- 25.**The Quranic Stories in the Poetry of Fuzuli. (The Story of Handsome Yusuf) - The theseses of the Scientific Conference Dedicated to the 75 year's Anniversary of Baku State University. Baku . Pub. house of Baku State University. Baku 1994.p.98-99.

- 26.**The Enchantment of Poetry. (Quranic Topics in the Poetry of Fuzuli) - Literature. Baku. Pub. house of Azerbaijan Writers Association .1995 (2) p.4-5
- 27.**The Expression of the Legends about Ascension of the Prophet Muhammad on the Poetry of Nasimi.- Language and Literature . Theoretical, Scientific and Methodological Magazine of Baku State University. Pub. house of Baku State University. Baku 1997 (1/16)p.72-75
- 28.**The Quranic Reminiscences in the Poetry of Khadi Burhanaddin.- Language and Literature .Theoretical ,scientific and methodological magazine of Baku State University. . Pub. house of Baku State University. Baku 1997 (1/16) p.71-72
- 29.**Artistic Images Connected with “Shaqqul Qamar”.- Language and Literature . Theoretical, scientific and methodological magazine of Baku State University. .Baku 1997 (3/18)p. 139-140
- 30.**Quranic Stories as an Artistic and Ideological Source of Shah Ismail Khatai’s Poetry.(The Story of the Wise Man Sulayman.)-Language and Literature. Theoretical ,scientific and methodological Magazine of Baku State University. . Pub. house of Baku State University. Baku 1997 (3/18) p.137-138.
- 31.** Quranic Stories and Their Symbolical Images and Topics in the Poetry of Nasimi.(The Story of Nuh and Deluge)- The Materials of the Conference Dedicated to 80 Years Anniversary of Azerbaijan Republic. The Humanities and Social-Political Sciences. Pub. house of Baku State University. Baku 1998.p.248-249
- 32.** Azerbaijan Classical Poetry and Quranic Stories.- Djahan. Literary, scientific, artistic and social journal.Baku 1998 (5) p. 76-85.
- 33.** The Artistic Depict of Beauty in the Medieval Poetry.(Spiritual Symbolical Images about Birthmark on the Face.) .- Language and

Literature . Theoretical ,scientific and methodological magazine of Baku State University. . Pub. house of Baku State University 486-487.

34.The Prophet of Poets - Mutanabbi.- Language and Literature. Theoretical ,scientific and methodological magazine of Baku State University. Pub. house of Baku State University. Baku 1999 (1/23) p.97-100

35. Notions about the Death of the Eminent Arab Poet Mutanabbi.- The theses of the scientific conference. . Pub. house of Baku State University. Baku 1999 p. 486-487

36.1.The Religious Reminiscences in Azerbaijan Classical literature. Islamic Civilization in Caucasia. Proceedings of the International symposium. **Istanbul** 2000.

37. Jesus-The Physician and the Prophet. - Language and Literature. Theoretical ,scientific and methodological magazine of Baku State University. Pub. house of Baku State University. Baku 2000 (2/27)145-150.

38.The Day of Judgment in Quran and its Scientific Interpretation.. -Language and Literature. Theoretical ,scientific and methodological magazine of Baku State University. . Pub. house of Baku State University. Baku 2000 (2/28)p.131-132.

39.Islam and Poetry.- Al Nida. Literary and scientific publicistic journal.Baku 2000. (4/10). p.29-30.

40.The Thoughts about Origin of Universe.(Hayy ibn Yaqzan and the Mirror of Alexsandr.)-Science. Pub. House of Azerbaijan National Academy of Sciences. Baku 2000.(37-38) p. 10-11.

41.The Rarely Used Religious Reminiscences in Azerbaijan Classical literature.- Baku University News. The Humanities. Pub. house of Baku State University. Baku 2000.(2) p.117-126.

42.Some Disputable Moments Connected with Quranic Stories.- Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Literature Baku 2000.(1-2) p. 106-109.

43.Hatam At Tai –The Historical Person and His Symbolical Image.- Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Literature. Baku 2000.(3-4)p. 32-35.

44. Quranic Stories and Symbolical Images-Ulduz.The literary magazine.2000.(1) p.78-83

45.Artistic Features of the Poetry of Mutanabbi.- The Theses of the Scientific Conference. Pub. house of Baku State University. Baku 2001 p. 194-199.

46.Mental Spiritual State of Arabs in Pre-Islamic Period: Scientific Thoughts and Peculiarities of Their Development -. Baku University News. The Humanities. Pub. house of Baku State University. Baku 2001.(1) p.145-150.

47.The Poetry of Abu Nuwas.- Chiragh. Literary, scientific, social journal. 2001 (1-2)p.43-48.

48.The X century's Arab-Islamic Renaissance: Historical Necessity or Divine Gift? (article I) Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Literature Baku 2002 .(1-2) p. 30-35.

49.The X century's Arab-Islamic Renaissance: Historical Necessity or Divine Gift? (article I) Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Literature Baku 2002.(3-4)p.16-18.

50.Controversial Opinions About The Prophet Idris.- Philological issues . . Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Literature. Baku 2002.(1) p 50-55.

51.The Valuable Source of Azerbaijan Culture.(Lisan –Al Mizan of Ibn Hadgar Askilani).- Philological issues. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Literature. Baku 2002.(3) p.14-19.

52.The First Primary Sources of the World Eschatology : The Book of Enoch.-Actual problems of oriental studies. Proceedings of the Scientific Conference .Pub. house of Baku State University. Baku 2002 . p. 39-41.

53.The Mystical Journey of the Patriarch: Some Religious Legends About Abraham's Ascension. Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku 2002. (3-4)p. 215-221.

54.The Mysterious Biography of The Prophet Isa (Jesus) in Christian and Islamic Sources.

(The Article I) Baku University News. The Humanities. Pub. house of Baku State University. Baku 2003(3) p.286-295.

55.The Mysterious Biography of The Prophet Isa (Jesus) in Christian and Islamic Sources.

(The Article II) Baku University News. The humanities. Pub. house of Baku State University. Baku 2003(4) .p.252-262.

56.The Religious Thoughts of Pre-Islamic Arabs: Idolatry.- Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku 2003 .(1-2) p. 264-269.

57.The Position of Monotheistic Outlook in the Religious Thoughts of Pre-Islamic Arabs. Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku 2003. (1-2) p.269-274.

58.The legends About Ascension of Prophet Musa.- The Actual Problems of Oriental Studies. The materials of scientific conference. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku 2003.p. 302-304.

- 59.** The Religious Thoughts of Pre-Islamic Arabs. The Sabians.- Hikmet .Magazine of Scientific Researches. . Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku 2004 .(1) p. 107-116.
- 60.** The Tragedy of “The Last Sultan” of Fikri Naqqash. Philological issues. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Literature. Baku 2004 .(1)p.9-14.
- 61.** The Religious-Mystical Groups in pre-Islamic Society: Priests (Kahins) and Clairvoyants.(Arifs). Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku 2004.(1-2).p. 297-303.
- 62.** Superstitious Notions, Believes and Customs of Arabs in Pre-Islamic Period. Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku 2004.(1-2).p.8-12.
- 63.** ”Tauqul Hamama”(“ The Necklace of Dove”) of Ibn Hazm. The materials of scientific conference dedicated to 80 years anniversary of the Faculty of Oriental Studies of Baku State University. Pub. house of Baku State University. Baku 2004 .p.76-78.
- 64.** Love, Woman and Grief in the poetry of Nizar Qabbani. Science. Pub. House of Azerbaijan National Academy of Sciences. Baku 2004.(11-12) p. 10.
- 65.** Religious notions of pre-Islamic Arabs :Judaism Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku 2004.(3-4)p.186-194.
- 66.** The Prophet Ilyas (Elijah) –A Mythical Poetical Figure and His Depiction in Religious Sources . Hikmet .Magazine of Scientific Researches. . Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku.2004 (2) p111-117

67. The Regard of Pre-Islamic Arabs for Poets and Orators,"- The Philological Studies, Institute of Oriental Studies, Baku 2005 p11-31.

68. Pre- Islamic Arabs and Zoroastrizm: Worships. Superstitions and Devotions Concerned with Fire. Hikmet .Magazine of Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku. 2005.p.85-100

69.The Term “Djahiliyya” and Its Interpretation in Tafsir Books. The Philological Studies. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku 2005.p

70.Turks in Azerbaijan.The Science. Azerbaijan National Academy of Sciences.12.12.2006.p.

71.Pre- Islamic Arab Conquests and the Closed Pages of Azerbaijan History. The Literature. Pub. house of Azerbaijan Writers Association .03.10.2006.p.

72.Religious Notions of Pre-Islamic Arabs: Hanifs and Hanifism.(The Etymology of the Term “Hanif” and the Main Point of Hanifism.) Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku 2006

73. Religious Notions of Pre-Islamic Arabs :Hanifs and Hanifism. (The Ideological Footings of Hanifism) Scientific Researches. Azerbaijan National Academy of Sciences. Institute of Oriental Studies .Baku 2006

Under publication

74.Pre-Islamic Arabs and Christianity.-Arab Journal for The Humanities. Kuwait University. **Kuwait**.

(In Modern Standard Arabic.)

75.The Contemporary Environment of Arabic-Islamic Renaissance .(The X century).Academic Referred Journal of Islamic and Arabic Studies. **Dubay**. (In Modern Standard Arabic.)

76. The Coryphaeuses of Islamic Renaissance. Mutanabbi and Badi Az Zaman Al Hamadani.

(in Modern Standard Arabic) 148 p.**Baku**

Non-published work

75.The Road to Heavens: Legends about Ascension of Prophets. (in Modern Standard Arabic) 150 p.

MEDIEVAL ARAB SHORT PICARESQUE STORIES

This monography has been dedicated to the Medieval Arab belles –lettress – to the genre «makama» (short picaresque story) and investigates a great number of problems as; the term «makama» and its interpretation, the roots of the genre «makama» in Arabic literature and in the literatures of other nations of the region as Greeks, Turks, Persians and etc.; the origin of this genre and its first examples; the biography and creative works of Badi az-Zaman al-Hamadani, who is considered to be founder of «makama»; ideological-topical and artistic peculiarities of his picaresque stories.

The work consists of introduction, 3 chapters, conclusion, the list of bibliography, the concordance of the names and terms.

The introduction deals with actuality and novelty of the theme, characterizes the subject of the research, its theoretical and practical significance, its aims and tasks. The main and auxiliary sources of the present research have been thoroughly analyzed and systematized in introduction.

The first chapter «Emergence of the genre «makama» throws light upon the description of this genre in the Medieval Arab sources and contemporary researches and investigates the etymology of the term «makama», gives a particular account of the first examples of Arabic short picaresque stories in both written and oral literatures and reveals its numerous roots and sources. In this chapter the author gives detailed analyses of social-political and ideological backgrounds of this genre's emergence and describes the Medieval society with its injustices, which begets the army of unfortunate intelligentsia, so called «Banu Sasan» and «Ahlu-Kudya».

The biography and creative works of the founder and great master of «makama» Badi az-Zaman al-Hamadany are investigated through the separate chapter. The author gives a detailed description of the cultural-literary tendencies of this period, especially of the process of creation of the new style in Arabic Prose and sheds light upon the literary discussion between Badi az-Zaman al-Hamadani and Abu Bakr al-Khorazmi considering it as a literary controversy and debate between novelty and old style in Medieval Arabic Prose.

In this chapter the ideological and topical peculiarities of short picaresque stories of Badi ar-Zaman are also investigated.

The third chapter «Artistic Peculiarity and Stylistic Features of the short stories of Badi az-Zaman» has been devoted to the short stories of Badi az-Zaman and at first deals with the opinions of Medieval Arab critics about prose and poetry in Arabic Literature, then ideological, topical, structural and artistic peculiarities of the short stories of Badi az-Zaman are investigated, their influence upon subsequent Arabic Literature and the literature of other nations such as Hebrews, Turks, Persians is retraced and is considered how Spanic Picaresque Novels were affected by the Medieval Arab makhama.

The results of this research are summed up in conclusion.