

*С. Р. Усеинова***ПРОБЛЕМЫ ОПРЕДЕЛЕНИЯ И ПЕРИОДИЗАЦИИ
АРАБСКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЭЗИИ***

Санкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

Статья разделена на три части. Первая часть посвящена жанровым разновидностям религиозной поэзии, в том числе рассматриваются некоторые вопросы, связанные с содержанием как понятия в целом, так и его составляющих. Во второй части подробно разбираются существующие на сегодняшний день попытки определения, типологизации и периодизации суфийской поэзии; выявляются необидительные или недостаточно фундированные выводы и представления об этом. Наконец, в третьей части на примере одного из авторов постклассической эпохи (ал-Бура'и) показано, что более внимательное и планомерное изучение творчества представителей этого направления может не только устранить имеющиеся неточности и пробелы, но и существенно расширить наши представления об истории сложения и развития жанров арабской религиозной поэзии. Библиогр. 27 назв.

Ключевые слова: арабская религиозная поэзия, суфийская поэзия (определение, характеристика), мадих набави, ал-Бура'и.

ARABIC RELIGIOUS POETRY — DEFINING AND PERIODIZATION PROBLEMS*S. R. Useinova*

St.Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St.Petersburg, 199034, Russian Federation

The article discusses several issues relating to the definition, content, development and periodization of a vast body of poetry broadly described as religious. First, various genres and sub-genres of religious poetry are briefly listed together with several issues pertaining to them, which have, for the most part, received scant attention from scientists in the field and have only been cursorily discussed in major publications on Arabic literature. Those issues, therefore, remain largely unresolved. Next, an overview of the available descriptions and definitions of Sufi poetry is made and the relevant publications discussed in some detail; the discussion aims at clearing some points which seem rather vague or regarding which precise if not altogether well-grounded statements had previously been made. Finally the author proceeds to describe, by way of example, the Diwan of an Arab Sufi poet Abd al-Rahim al-Bura'i (d. 1403). The aim is twofold, i.e., 1) to throw some light on a poet widely known in the Middle East and almost totally neglected in the West; and 2) to highlight some relevant points and problems in religious poetry periodization. Hereby the author hopes to ground the following point: in-depth study of individual diwans can bring fruitful results in the course of enhancing and, if need be, redefining our conceptions of Arabic religious poetry. Refs 27.

Keywords: Arabic religious poetry, Sufi poetry (definition, specific features), madih nabawi, al-Bura'i, poetry in honour of the Prophet Muhammad.

Проблема периодизации, ключевая для истории литературы вообще, весьма актуальна и для арабской литературы. Выделяемые в ее истории три основных периода (доисламская — классическая — постклассическая литература) не очень помогают решить множество вопросов, касающихся возникновения, развития и трансформации отдельных жанров и направлений. Еще один вариант периодизации — разграничение классического периода на «раннюю» и «зрелую» классику (при этом постклассический период обозначается как «поздняя классика») также не приближает нас к их решению.

* Работа выполнена по гранту 2.38.44.2011 «Сравнительные исследования парадигм художественно-литературных доминант стран Азии и Африки (диахронический аспект)».

Поскольку говорить о периодизации литературы в целом в рамках короткой статьи нецелесообразно, я сосредоточусь на более узкой теме: проблемы периодизации религиозной¹ и, в частности, суфийской поэзии с момента возникновения вплоть до XVIII в. В этой сфере существует много неясностей. Во-первых, потому, что религиозной поэзией, как ни странно, не так много занимались западные востоковеды в последние несколько десятилетий. Отсюда недостаточная ее изученность, а следовательно, отсутствие убедительных признаков и критериев для выделения и обоснования границ периодов. Во-вторых, в данной конкретной области существует смежная проблема — определение того, что есть религиозная поэзия, ее типологизация.

В этом направлении выделяют сразу несколько жанров, охватывающих весь период развития арабской поэзии (начиная с доисламских времен и заканчивая сегодняшним днем) и настолько разных, что выделить какие-либо четкие границы, периоды, единую линию развития в них представляется невероятно сложной задачей. Опираясь на соответствующий раздел наиболее авторитетного современного издания — Кембриджской истории арабской литературы (КИАЛ), автором которого является известный специалист в данной области, американский ученый Т.Э.Хомерин, — назовем основные из них. Прежде всего, это жанр *зухдийат* (часто называемый философской или аскетической лирикой) — достаточно хорошо изученный вплоть до вершины его развития в творчестве Абу л-'Ала' ал-Ма'арри (ум. 1058). За ним следует жанр *риса'* (элегии), в качестве отдельной его составляющей выделяются элегии, посвященные захваченным у мусульман городам (прежде всего это Багдад и города мусульманской Испании). Сюда же автор очерка относит и стихи, призывающие к вооруженной борьбе с врагами веры (джихаду), и прочие подобные. Далее речь идет о «другой религиозной поэзии» — «множество стихов, отражающих духовную борьбу человека с себялюбием и греховными помыслами. Иногда <...> проникнутые аскетизмом, они часто имеют мистическую окраску» [2, р. 77]. Здесь уже мы видим очевидную расплывчатость формулировок. Если автор не считает возможным отнести поэзию, о которой идет речь, к *зухдийат*, то на каких основаниях — особенно учитывая, что «аскетизм», которым она проникнута, как раз и передается словом *зухд*? И по каким критериям он выделяет ее в отдельную группу? Считать ли эту поэзию в итоге суфийской, если уж она имеет такую окраску? Все это не праздные вопросы, они вплотную подходят к проблеме определения мистической / суфийской поэзии, о которой будет сказано чуть позже.

Отдельно стоит упомянуть христианскую религиозную поэзию. Христианские авторы использовали мотивы и лексику (в том числе коранические!) и стилистические приемы классической арабской поэзии, но наполняли их иным содержанием. Такие жанры, как *газал* и *хамрийат*, подвергались у них определенной трансформации. Это интереснейшее явление арабской литературы также до сих пор не исследовано должным образом [3].

Значительная часть арабской религиозной поэзии более позднего периода «имеет характер молитвенных обращений, прежде всего — к Пророку Мухаммаду» [2, р. 83]. В постклассический период такая поэзия сформировала еще один особый

¹ Англ. Religious poetry. Сам термин не распространен в русской арабистике, где традиционно рассматривается отдельно лишь суфийская поэзия. Б.Я.Шидфар, давшая единственный известный мне очерк религиозной поэзии, называет ее философской [1].

жанр — *мадих набави* (восхваление Пророка). История развития *мадих набави*, однако, также изучена недостаточно, как мы увидим ниже на примере одного из известных авторов, писавших в этом жанре. Стихи, восхваляющие Пророка, сочинялись еще при его жизни. Прежде всего здесь нужно назвать «панегириста Пророка» Хассана б. Сабита (ум. 674), но существуют и другие произведения, приписываемые его сподвижникам; так, ан-Набхани насчитывает в своей антологии 241 бейт разных авторов [4]. Однако эти стихи, строго говоря, еще не относятся к рассматриваемому жанру, так как не обладают рядом устойчивых характеристик, сформировавшихся позднее, в XI–XII вв. В предшествующий период активно развивалась прозаическая литература, посвященная Пророку, перечислению его достоинств и чудес. Возникновению жанра *мадих набави* непосредственно способствовало несколько факторов, в частности: 1) развитие поэзии, восхваляющей семейство Мухаммада (*ахл ал-байт*) и имамов в шиитской традиции; 2) возникновение и развитие традиции празднования маулида (дня рождения Пророка), во время которого рецитировались специально создававшиеся для этого события стихи; 3) распространение в среде суфиев теории Мухаммадова Света (*нур мухаммади*). Благодаря этим факторам, а также развитию прозаической литературы упомянутого типа был создан тот обширный фонд мотивов и идей, которые и воплощались впоследствии в этом жанре, имевшем свои особые правила (*адаб мадх ан-наби*) [2; 5; 6]. К сожалению, приходится отметить, что все авторы, пишущие на эту тему, повторяют приблизительно одинаковые сведения, при этом ряд вопросов не освещается ни одним из них. Так, все признают, что стихи, посвящавшиеся Мухаммаду в VII в., лишь условно можно причислить к произведениям данного жанра; всюду отмечается, что в промежуток между VIII и началом XI в. панегирики, обращенные к Пророку, «практически не создавались». Но когда именно они начали создаваться? Кто были первые их авторы? Все же существовали ли такие произведения ранее? Можно ли выделить внутри этого жанра какие-то дополнительные различия, и если да, то на каком основании? Каковы его основные черты? Хвалебная поэзия в честь Пророка, несомненно, относится к религиозной поэзии; в то же время немалая часть этих произведений является суфийскими по духу и содержанию — но все ли? Наконец, какова периодизация жанра, какие изменения он претерпел в течение нескольких веков своего существования?

Помимо этих общих вопросов возникает множество частных, касающихся, например, возможности отнести творчество того или иного поэта к данному жанру. Интересным примером является поэзия Ибн ал-Фарида (ум. 1235). В ряде его касид содержатся скрытые, но однозначно дешифруемые аллюзии к Пророку — впрочем, достоверно известно, что эти аллюзии были ясны не всем читателям. Кроме того, эти касиды обладают некоторыми другими характерными признаками жанра (например, обильное употребление хиджазских топонимов). Вместе с тем эксплицитные выражения хвалы, перечисления чудес или превосходных качеств Пророка в произведении отсутствуют; имеются и структурные отличия. Так можем ли мы считать эти касиды одной из разновидностей *мада'их*? Вероятно, да, но тогда нам придется внести поправки в критерии жанровой принадлежности, исключив отсюда эксплицитность. По-видимому, одного этого примера достаточно, чтобы показать некоторые сложности, с которыми приходится сталкиваться в процессе разрешения вышеназванных вопросов.

Все еще больше усложняется, если мы попытаемся назвать критерии для определения суфийской поэзии (которая составляет преобладающую часть религиозной поэзии вообще). Об этом хотелось бы рассказать несколько подробнее.

Исследований, которые позволили бы провести четкую грань между суфийской и светской поэзией, на данный момент нет, равно как не решен вопрос о соотношении суфийской и религиозной поэзии. Исследований, которые полно и ясно обрисовывали бы процесс развития суфийской поэзии как отдельного направления литературы, также нет. Существующие исследования на полноту не претендуют. Так, А. Шimmel в предисловии к сборнику своих лекций по мистической поэзии ислама, впервые опубликованному в 1982 г., писала, что единственным известным ей обзором особенностей суфийской поэзии является небольшая (15 страниц!) работа Ф. Габриели «*Problemi e Forme della Poesia Mistica Musulmana*», написанная в 1957 г. и ныне малоизвестная [5, p. 215 n.1]. С тех пор немного изменилось, так как единственным дополнением можно назвать небольшой (30 страниц) очерк М. Лингса «Мистическая поэзия», составляющий одну из глав КИАЛ [7]. Однако в силу краткости и особенностей подхода автора² он мало что прибавляет к имеющемуся материалу. В библиографии к книге Шimmel упоминается также известный очерк Е. Э. Бертельса, напечатанный в 1929 г. на немецком языке [8]³; ей, по-видимому, неизвестен его второй очерк «Происхождение суфизма и развитие суфийской литературы», однако он касается лишь начального периода развития суфийской поэзии [9]. Можно отметить еще появившуюся в 1979 г. монографию С. Надима «Критическая оценка арабской мистической поэзии», где автор дает общий ее очерк с доисламских (!) времен до конца XX в. Однако ряд оценок и суждений автора весьма спорны, так же как и отбор авторов, относимых им к данному направлению в литературе; в итоге его труд не удовлетворяет существующей потребности в систематическом и полном исследовании.

Итак, существует скорее набор разнообразных фактов, относящихся к этой теме, но до сих пор не объединенных в непротиворечивую и убедительную схему.

Первый существенный момент заключается в том, что суфийская поэзия не представляет собой самостоятельного литературного жанра, а объединяет в себе ряд жанров, при этом явно *или неявно* трансформируя их. Собственно, не существует и самых критериев, позволяющих определить то или иное стихотворное произведение как суфийское. Можно было бы предложить формулировку, согласно которой суфийская поэзия — это поэзия, в которой заметно присутствие свойственных суфизму идей и концепций *или же их можно выявить путем анализа*, но поскольку результаты подобного анализа в силу самой природы поэтического текста вряд ли могут быть вполне надежны, то в определении прежде всего приходится опираться на внешний критерий: это поэзия, об авторах которой известно, что они были суфиями. Но в отсутствие литературных критериев можно ли считать его надежным?

Ни А. Шimmel, ни М. Лингс, по-видимому, не видели особой необходимости специально рассматривать данный вопрос. Они всюду используют именно критерий внелитературного контекста: все рассматриваемые ими образцы поэзии взяты из суфийских трактатов или диванов поэтов, о которых доподлинно известно, что они

² См. ниже.

³ Позднее очерк вошел в 3-й том. Собрания сочинений Е. Э. Бертельса под названием «Основные линии развития суфийской дидактической поэмы в Иране».

были суфиями. Однако тот факт, что стихотворение содержится в таком-то трактате и автором его назван такой-то суфий, еще вовсе не доказывает его авторства, поскольку «многие суфийские источники очень небрежно относились к атрибуции или же откровенно присваивали светскую поэзию, чтобы переработать ее для своих целей» [10, р. 73]⁴. К этой проблеме привлечено внимание в статье Г. ван Гелдера, откуда взята последняя цитата. В ней ученому удалось установить, что знаменитое стихотворение Раби'и ал-'Адавийи (ум. 801) («О двух видах любви») является не оригинальным произведением, а обработкой более раннего образца светской поэзии. Еще более показателен другой приводимый им пример: в «Табакат» ас-Сулами (ум. 1021) суфию аш-Шибли (ум. 861) приписан отрывок в 4 бейта, который на самом деле ему не принадлежит, а составлен из одного бейта Зухайра (ум. 609) и трех — Абу Таммама (ум. 845)⁵. Из вышесказанного ясно, что нельзя уверенно атрибутировать стихотворение как суфийское на основании его наличия в соответствующих источниках. Однако единственный положительный вывод, извлекаемый из статьи ван Гелдера, — этот вывод о необходимости внимательнее сверять данные суфийских источников со светскими. Ниже будет сказано подробнее о перспективах определения литературных критериев, однако на данный момент отсутствие «работающего» определения не случайно, поскольку отражает отсутствие у арабистов единого и общепризнанного подхода к данной проблеме.

Второй важный момент: все, кто писал об арабской суфийской поэзии, отмечали, что она очень многообразна и неоднородна по форме. В самых общих чертах без учета временных этапов развития традиции это обрисовал И. М. Фильштинский: «В общем потоке суфийского творчества сосуществовали не представлявшие художественной ценности прямолинейные версифицированные изложения суфийских идей, незамысловатые страстные молитвенные монологи и изысканное словесное искусство, сочетающееся с подлинным образно-поэтическим мышлением» [11, с. 224]. Высказывая в целом сходную точку зрения, А. Шimmel обращает больше внимания на периодизацию. В 1-й главе своей монографии о мистической поэзии ислама она предпринимает попытку общего описания арабской суфийской поэзии: «В течение девятого века [н.э.] развивались различные формы мистической поэзии, которые сохраняли свою популярность <...> на протяжении столетий. Мы можем выделить здесь дескриптивную поэзию, в которой суфии пытались рассказать о своем опыте и мистических состояниях (*ахвал*); техническую поэзию, где часты сложная игра слов, многозначность, аллюзии; и популярную поэзию ...» [5, р. 18]. Ранние суфии «адаптировали для собственных целей» «короткие стихотворения о любви или о вине, и в особенности ставший тогда популярным жанр описательной поэзии (*васф*)»⁶; «классическая форма касыды с традиционной структурой была ис-

⁴ В целом известное явление, о котором не раз упоминали и исследователи ранней суфийской поэзии на персидском языке. Характерно, что первый же пример М. Лингса, взятый из раннего суфийского трактата ас-Сарраджа ат-Туси (ум. 988) «Китаб ал-лума», снабжен оговоркой относительно того, что он, «вероятно, является цитатой» из светского автора [7, р. 235]. Тем не менее никаких вопросов этот факт у Лингса не вызывает.

⁵ Эти примеры дают Ван Гелдеру основания обвинять А. Шimmel и М. Лингса, наряду с прочими авторами, в «чрезмерной доверчивости и героизации» [10, р. 66 n.1].

⁶ Так в оригинале; по-видимому, следует говорить скорее об адаптации *васфа* вообще и описаниях вина в особенности (поскольку эти описания — *хамрийат* — являются одним из *аград* данного жанра).

пользована ими лишь значительно позже» [5, p. 19]. Итак, Шиммель называет три типа ранней поэзии: 1) дескриптивная, опирающаяся на различные жанры светской лирики, с той разницей, что мистики «описывали не цветы, животных или вино, а состояние влюбленных»; примеры мы находим среди стихов и отрывков, приписываемых Зу-н-Нуну (ум. 859), Абу-л-Хусайну ан-Нури (ум. 907) и др.⁷; 2) техническая, поскольку она насыщена «вновь разработанной терминологией» и интенсивно использует характерные особенности арабского языка, прежде всего — деривативность корней и формульную структуру словообразования; этот вид предназначен скорее для посвященных, в нем описываются стадии мистического пути (*макамат*) и различные аспекты развивающейся суфийской доктрины. В качестве примеров такой поэзии приводятся стихи Джунайда (ум. 910) и Халладжа (ум. 922); 3) популярная, «гораздо более доступная», непритязательная, но очень песенная, скорее всего, использовавшаяся на суфийских радениях (*сама*⁸). Она также могла быть связана со светской лирикой, однако «в IX и X веках некоторые мистики сочиняли трогательные любовные стихи и без использования светской любовной символики» [5, p. 26]. Примеры находятся у самых разных авторов, но чаще других упоминаются Сумнун ал-Мухибб (ум. 910–911) и аш-Шибли. Именно этот тип, по-видимому, имел в виду И. М. Фильштинский, говоря о «незамысловатых страстных монологах»⁸.

К сожалению, формулировки Шиммель в данном случае являются нечеткими и вызывают не один вопрос. Так, не вполне ясно, почему она предпочитает возводить «дескриптивную» поэзию суфиев именно к *васфу*, а не к *насибу*. С одной стороны, «технические» описания чего бы то ни было вполне могут коррелировать с *васфом*, поскольку эта обособившаяся к тому времени часть касыды (как утверждает, в частности, Б. Я. Шидфар) была развита шире остальных, имела больше разновидностей и отличалась большой вариативностью. С другой стороны, связь суфийской поэзии с «городской», с поэтической продукцией, бытовавшей на городских рынках и площадях⁹, наверняка была очень сильна, но она вряд ли может быть точно прослежена, и неудивительно, что Шиммель упоминает о ней лишь вскользь.

Вполне соответствует этому общему не вполне четкому представлению и обзор суфийской поэзии М. Лингса. Он также выделяет в ранней суфийской поэзии стихи, предназначенные для «духовной элиты, поскольку то, что они выражают, по большей части находится вне пределов устремлений и тем более опыта большинства верующих», и «определенный тип религиозной поэзии, которую можно назвать мистической, но которая в то же время выражает общедоступные идеи» [7, p. 248]¹⁰.

Хотя для отдельных образцов суфийской поэзии (даже не вдаваясь в подробности их типологизации) можно констатировать тесную связь со светской традицией, Шиммель неоднократно подчеркивает, что суфийская поэзия в основном не притя-

⁷ У многих суфийских поэтов можно найти стихи, относящиеся к разным типам; поэтому не следует делать вывод о том, что такому-то поэту принадлежали стихи исключительно такого-то свойства.

⁸ О нем же писал Е. Э. Бертельс в своем очерке «Происхождение суфизма и зарождение суфийской литературы» как об изначальном для арабской суфийской поэзии [9].

⁹ Тут можно вспомнить, например, таких поэтов, как ал-Хубзурзи.

¹⁰ Лингс не выделяет отдельно дескриптивной или технической поэзии, поскольку вопросы литературной типологизации (а также литературной критики) интересуют его гораздо меньше, чем содержательный аспект суфийской поэзии. Это является, очевидно, одним из недостатков его очерка, названного рецензентом «безусловно специфическим» (*admittedly idiosyncratic*) [12, p. 762].

зает на особые художественные достоинства. Однако эта ситуация с течением времени изменилась. По мнению Лингса, все суфийские поэты раннего периода, вплоть до начала VI/XII в., имеют ту общую особенность, что их *«мало занимает литературный канон. Они говорят то, что считают нужным, относительно прямо и просто. Когда их слова звучат невразумительно (abstruse), это происходит в основном из-за сложности самого содержания, из того факта, что они стремятся выразить невыразимое. Они обычно не пользуются аллегориями; избытка символов у них также нет (курсив мой. — С. У.)»*. Однако начиная с конца V/XI в. начинают происходить изменения, и «чуть больше века спустя мы обнаруживаем, что двое самых выдающихся суфийских поэтов своего времени в полной мере используют все светские литературные конвенции, и прежде всего — *формальное любовное стихотворение, развившееся на основе доисламской касыды* (курсив мой. — С. У.). Таким образом, в определенных внешних аспектах как Ибн ал-‘Араби (ум. 1240), так и Ибн ал-Фарид имеют меньше общего со своими духовными предшественниками, такими как Шибли и Халладж, нежели с поэтами, творившими при дворе халифов и эмиров. Однако что касается содержания, суфийская поэзия, разумеется, остается неизменной» [7, с. 249–250].

Замечание Лингса в целом оправданно, однако в определенной степени такая точка зрения объясняется тем, что литературные условности «мало занимают» выражающего ее автора. Исследователи, менее сконцентрированные на выражении мистических идей как таковых и ставящие себе задачей выяснить, как *сделано* то или иное произведение, могут прийти к иным выводам. Так, Ш. Шперль, исследуя одну из касид ал-Халладжа, замечает, что бытующее мнение об отсутствии у него интереса к литературной обработке стиха, очевидно, не соответствует действительности [13]. Таким образом, расплывчатое свойство «простоты и непритязательности», вероятно, нет смысла принимать во внимание, тем более что оно не касается содержания поэзии, которое может быть невразумительным, несмотря на отсутствие литературных претензий у ее автора. Единственное, на что можно опереться как на более надежный литературный критерий, — это аллегоризация. Именно этот параметр выделяет в качестве основного и Б. Я. Шидфар, говоря о развитии арабской философской поэзии [1, с. 100–102]¹¹.

В дальнейшем было бы естественно ожидать от арабистики усилий, направленных на уточнение данного тезиса, однако этого, судя по всему, не происходит. Шаг в направлении поиска внутрилитературных критериев, которые позволили бы внести ясность в определение (и периодизацию) суфийской поэзии, предпринимает все тот же Т. Э. Хомерин, опубликовавший в 1994 г. статью «Неясные речи: к вопросу о стилистике арабской мистической поэзии» [14]¹². Однако возникает вопрос, можно ли назвать этот шаг «следующим». Отмечая, что «взаимоотношения поэзии и мистики неизбежно загадочны», ученый считает, что ориентироваться при анализе мистической поэзии исключительно на содержание невозможно, это критерий недостаточный. Исходя из этого, он пытается выделить некоторые языковые, сти-

¹¹ Некоторые философские определения в статье Б. Я. Шидфар могут быть спорными, но с точки зрения литературоведения ее изложение весьма убедительно — еще один повод пожалеть о том, что работы этой исследовательницы почти неизвестны западной арабистике.

¹² Не считая вышеупомянутой работы Ван Гелдера, это единственная известная мне попытка внести ясность в данный вопрос. В рецензии на статью Т. Хомерина [12] указано в качестве недостатка то, что автор никак не использует М. Лингса. Но это и понятно: ведь Лингс в своем обзоре, как уже было отмечено, подобные вопросы не ставит.

листические особенности такой поэзии, а точнее, просто пересказывает найденные им у ас-Са'алиби (ум. 1038) в «Йатимат ад-дахр» весьма скудные суждения, оставленные средневековыми арабскими критиками. Критикуя ал-Мутанабби (ум. 965), этот автор¹³ упрекал его в «подражании языку суфиев и использовании их темных слов и невразумительных значений» [14, р. 194]. Из приводимых примеров ясно, что ас-Са'алиби имел в виду: 1) использование многочисленных предлогов, часто в контрастных значениях, затрудняющее понимание смысла стиха; 2) использование одного глагола с двумя (антитетическими) подлежащими; 3) парадоксальность, часто возникающую из-за этого. Автор статьи не находит что возразить или чем дополнить такое утверждение и выдвигает указанные черты как характерные признаки суфийской поэзии. Но эти признаки явно недостаточны и не универсальны, так что заметно приблизиться к поставленной цели нам с их помощью не удастся.

Итак, установленным можно считать: 1) наличие в ранней суфийской поэзии нескольких направлений, различных по стилю, содержанию и степени связи со светской традицией, и 2) возникновение в более поздней (называются даты от XI до XIII в.) суфийской поэзии особого направления, для которого характерно интенсивное использование символов и аллегорий, выработанных на основе светского канона любовной поэзии, а также использование всего репертуара выразительных средств этой же поэзии. Этого «запаса товаров» (по выражению средневековых арабских авторов) никак не достаточно для того, чтобы считать вопросы об определении мистической поэзии и ее периодизации вполне разработанными.

Чего очевидным образом не хватает для решения этих вопросов, так это систематического исследования творчества значительного числа авторов, которое было бы ориентировано на данные конкретные задачи. В реальности же мы имеем некоторое количество¹⁴ описаний в свободном стиле, очень разных по схеме и не объединенных общим подходом. При этом из одного очерка или истории литературы в другой кочуют неуточняемые, зачастую не вполне верные характеристики тех поэтов, которые остались за рамками непосредственного внимания очередного составителя такого очерка.

Далее мне хотелось бы привести пример того, как важный представитель поэтической традиции может выпасть из поля зрения западных исследователей, оставаясь для них малозначимым автором, о творчестве которого как будто бы что-то известно, однако в реальности оно остается белым пятном на составляемой ими карте арабской поэзии — хотя могло бы пролить свет на те самые вопросы, которые до сих пор неудовлетворительно изучены. Речь пойдет о йеменском поэте-суфии 'Абд ар-Рахиме ал-Буре'и.

Имя ал-Буре'и редко встречается в востоковедной литературе, причем почти всегда в несколько искаженной форме (al-Bur'i), а приводимые о нем сведения обычно скудны и говорят о том, что упоминающие о нем авторы непосредственно его творчеством не занимались. Так, в ранних историях арабской литературы ал-Буре'и

¹³ На самом деле цитируемые обвинения в адрес ал-Мутанабби принадлежат не ас-Са'алиби, как пишет Хомерин, а известному «поклоннику» поэта ас-Сахибу Ибн 'Аббаду (ум. 995).

¹⁴ Если учитывать труды арабских авторов, то следует говорить, напротив, об огромном количестве исследований. Однако западной наукой они по большей части не инкорпорированы, а их методология, качество исполнения и уровень критичности авторов очень часто и не позволяют этого сделать.

встречается лишь у К. Юара [15, с. 112], где в чрезвычайно беглом очерке аббасидской поэзии он упомянут двумя строками: йеменский поэт 1058 г., «чьи стихи полны мистицизма и религиозного чувства». Р. Николсон в своей «Литературной истории арабов» [16] совсем не интересуется им. К. Брокельман дает лишь минимальные сведения: имя и 450/1058 г. как дату, когда поэт был активен; в дополнительном томе своего фундаментального труда он приводит ту же дату, но уточняет написание имени [17, I: 259; SB I: 459]. В «Историю арабских рукописей» Ф. Сезгина этот поэт не попал [18]. В КИАЛ [19] ал-Бура'и также не упоминается¹⁵, нет его и в «Истории арабской литературы» И. М. Фильштинского [20]. А. Шиммель, в труде которой [5, р. 185, 282 п.74] имя ал-Бура'и возникает в связи с хронологией развития *ал-мадих ан-набави*, утверждает, что основное развитие эта поэзия получила в XIII в., однако отмечает приведенные у Т. Андрэ как образцы данного жанра цитаты из ал-Бура'и, дата смерти которого вновь приводится как 450/1058. Можно особо отметить, что здесь датировка становится основанием для уточнения периодизации жанра.

Такая скудость западных источников составляет неожиданный контраст с широкой известностью и популярностью, которой пользуется творчество ал-Бура'и во всем арабском мире. Начнем с того, что составитель монументального четырехтомного собрания хвалебных касид в честь Пророка, Йусуф ан-Набхани, называет его в числе «трех имамов», т.е. наиболее выдающихся поэтов этого жанра, наряду с ал-Бусири (ум. 1294) и ас-Сарсари (ум. 1258) [4, с. 32]. Начиная со второй половины XIX в. его диван много раз издавался в Египте, в Сирии и в Индии. Помимо ранних литографических и печатных изданий существует и несколько современных редакций, причем в последние годы появляются все новые¹⁶; однако полного критического издания, судя по всему, до сих пор не имеется. Стихи поэта весьма популярны среди исполнителей суфийской поэзии в разных арабских странах, в том числе в Мавритании, они публикуются на литературных форумах в Интернете, неизменно вызывая положительный отклик читателей, упоминаются в антологиях религиозной и суфийской поэзии и т.д. Не забывают о нем и салафиты, упорно доказывающие гибельность заблуждений поэта и пытающиеся оградить доверчивых читателей от крайностей (*гулува*), в которые он впадает при восхвалении Пророка. Очевидно, таким образом, что хотя ал-Бура'и и не принадлежит к прославленным именам арабской поэзии, его творчество все же заслуживает большего внимания, чем ему до сих пор уделялось в западном востоковедении.

Недостаток информации об ал-Бура'и объясняется не в последнюю очередь тем, что источники, где она содержится, малочисленны, малодоступны и малоизвестны. Наиболее полный и популярный биобиблиографический справочник Хайраддина аз-Зиракли, где имеется имя ал-Бура'и, ссылается лишь на три арабских источника: «Хадийат ал-Арифин» Исма'ила ал-Бабани ал-Багдади, «Ал-Мулхак ат-таби' ли ал-бадр ат-тали'» Мухаммада Зубары и «Тадж ал-'арус» Муртазы аз-Забиди [21, 3: 343]. Дата рождения поэта ни в одном из них не указана. В труде ал-Багдади [22, 1:

¹⁵ Можно было бы ожидать внимания к нему в упоминавшемся мной разделе, посвященном религиозной поэзии, но там ему не нашлось места, хотя его диван и посвященное ему исследование на арабском языке приводятся в библиографии к общему обзору поэзии постклассического периода.

¹⁶ Так, за последние 20 лет диван ал-Бура'и издавали: Мухаммад Ахмад Хатиб (1990-е годы), 'Абд ал-'Азиз Султан Тахир Мансуб (2003), Анас Мухаммад Шарафави (2006), 'Абд ар-Рахман ал-Мустави (2007).

559] сказано лишь, что 'Абд ар-Рахим б. Ахмад ал-Бура'и «жил в пятом веке [хиджры] и диван его известен, а в нем содержатся восхваления Пророка». Другой источник, «Мулхак», дает другой вариант имени ('Абд ар-Рахим б. 'Али ал-Хаджири) и дату смерти: 803 г. х. (соответствует 1400 г.). Зиракли предпочитает именно эту дату. «Мулхак» также сообщает, что поэт родился в деревне ан-Нийабатайн, обучался грамматике и фикху у многих ученых своего времени, а затем занимался преподаванием, издавал фетвы и имел множество студентов; он был из лучших ученых и поэтов своего времени, автором известного дивана и множества стихов, восхваляющих Пророка Мухаммада [23, 2: 120].

Сведения Зубары, судя по тексту его сообщения, полностью позаимствованы (с небольшими искажениями) из более раннего источника, а именно сочинения йеменского автора X в. х. 'Абд ал-Ваххаба ал-Барихи (ум. 904 г. х.) «Табакат сулах' ал-Йаман», известного также как «Тарих ал-Барихи». Там дается та же дата смерти и имя 'Афиф ад-Дин 'Абд ар-Рахим б. 'Али ал-Мухаджири¹⁷ [25].

Еще одно, по-видимому, независимое сообщение о нашем поэте имеется у Муртады аз-Забиди. В своем знаменитом словаре «Тадж ал-'арус», в статье «бр'», он поясняет нисбу ал-Бура'и: она происходит от названия горы Бура' в Тихаме, возле вади Сихам (округ современной Ходейды) [26, с. 5097]. Он упоминает, что данную местность населяют *батны* племени Химйар. О самом ал-Бура'и сказано, что он весьма почитаем у себя на родине, имеет благочестивое потомство и его небольшой диван пользуется известностью. Даты смерти Забиди не приводит, но относит ал-Бура'и к *шу'ара' мута'аххарун* (поздним поэтам); учитывая, что сам Забиди умер в 1205/1790, это скорее приближает нас к более поздней дате.

Дополнительные сведения предоставляет сам диван поэта: треть его составляют *мадхи*, адресованные духовным лицам — факихам, суфийским наставникам и проч., к которым поэт постоянно обращался за помощью. Имена их упоминаются непосредственно в тексте, и с помощью биографических словарей можно установить, что жили они в конце VIII — начале IX в. х., что окончательно позволяет утвердить более позднюю дату, хотя и не обязательно 1403 г., а ту, что приводится в западных источниках (1058), следует отбросить как ничем не подкрепленную.

Однако есть и чисто литературные соображения, которые заставляют исключить V/XI в. как время жизни ал-Бура'и.

Большая часть касыд в небольшом по объему (около сотни стихотворений) диване ал-Бура'и вполне подпадают под определение религиозной поэзии; различаются лишь жанры внутри этого направления. Прежде всего назовем уже упомянутые биографами славословия в честь Пророка Мухаммада (*мада'их набавийа*), которые составляют основную часть дивана. Однако помимо хвалебной поэзии в честь Пророка в диване немало касыд, где поэтическая речь обращена не к Пророку, а к Богу. Они, по-видимому, не имеют устойчивого жанрового обозначения: некоторые арабские авторы называют их *ибтихалат* или *тадарру'ат* (мольбы, увещевания), другие используют более распространенный термин *мунаджат* (букв. тайная беседа);

¹⁷ В других вариантах биографии поэта имеется лакаб Ваджих ад-Дин; вероятно, он взят из самого дивана, где поэт говорит о себе в 3-м лице и называет именно этот лакаб. В предисловии к одной индийской литографии указано, что в рукописи, которая легла в ее основу, поэт назван Зайн ад-Дин. Этой частью имени тем не менее можно пренебречь как обычно менее устойчивой. Что касается нисбы ал-Мухаджири, она также встречается в диване [24, с. 70].

встречается также термин *мада'их раббанийя*. Есть стихотворения, скорее подпадающие под определение *зухдийат*, а также так называемые *ши'р ал-ва'з ва ал-ириад* (назидательная, проповедническая поэзия), но их мало.

Лексический состав дивана ал-Бура'и в высшей степени традиционен, что не удивительно, если учесть узость тематики его касыд. То же можно сказать и об образах его поэзии. Он использует лексику классического *насиба*, отшлифованную поколениями поэтов начиная с эпохи Омейядов. Мы встречаем ветерок, приносящий вести от возлюбленных; погонщика и изнуренных верховых животных, стремящихся поскорее достичь желанной цели путешествия; газелей, пасущихся в зарослях; лужайки, покрытые цветами; благоухающую полынь, тамариск, мирты, сладкие текущие источники, — словом, полный набор традиционных образов. С другой стороны, поэт вновь и вновь воспроизводит набор формул и оборотов, используемых для обращения к Пророку, его описания и восхваления — при этом легко заметить по их повторяемости и особенностям варьирования, что они носят явно привычный характер.

Это ставит перед нами вопрос о непосредственных влияниях на поэзию ал-Бура'и и о его месте в процессе развития *мада'их*. На мой взгляд, ошибочная датировка жизни поэта, повторяющаяся в работе А. Шиммель, весьма показательна. Дело в том, что, как показывает анализ текста дивана, наибольшую роль в формировании литературного стиля ал-Бура'и сыграла египетская поэзия VII/XIII в., и прежде всего творчество таких ее представителей, как Ибн ал-Фарид, в какой-то степени Ибн ал-'Араби, Ибн Дакик ал-'Ид (ум. 1302), и, конечно же, ал-Бусири¹⁸. Учитывая, что идейная и стилистическая связь между этими знаменитыми авторами и йеменским поэтом вполне очевидна, одно лишь предположение о том, что ал-Бура'и не был их последователем, но, напротив, предшественником, выглядит абсолютно сенсационным. Отметим также, что если бы ал-Бура'и жил в XI в., он был бы едва ли не единственным известным нам представителем жанра в тот период — учитывая, какой широкой известностью пользовались его произведения, это тоже составило бы немалую сенсацию. Однако поскольку подобное утверждение сделано между делом, оно, на мой взгляд, свидетельствует лишь о том, что история развития жанра *мада'их* на Западе представляется весьма схематично и ей не уделяется существенного внимания.

Утверждать наличие влияния на ал-Бура'и со стороны египетских поэтов позволяет проведенное мною сравнение, результаты которого излагаются здесь по необходимости кратко.

В египетской религиозной поэзии VII/XIII в. сформировался особый жанр¹⁹, который египетский ученый А. С. Хусайн назвал «тоской по Неджду и Хиджазу» [27; cf. 6, p. 72]. Для стихов этого направления характерны идеализированные и абстрактные картины Хиджаза с употреблением немалого числа местных топонимов, сопровождаемые иногда (но не обязательно) любовной темой.

¹⁸ Тем самым я не утверждаю, что на поэта не оказывали влияния другие авторы; так, например, можно проследить сходство касыд ал-Бура'и с творчеством известного раннего панегириста Пророка Джамал ад-Дина ас-Сарсари (ум. 656/1258).

¹⁹ Строго говоря, достаточных оснований выделять соответствующие стихотворные отрывки как отдельный жанр, судя по всему, нет: у нас мало данных о нем, неясны временные рамки его существования, отличительные признаки. Можно, однако, с уверенностью говорить о существовании в египетской поэзии VII в. группы произведений такого типа, принадлежащих нескольким авторам.

Тема Неджда и Хиджаза в творчестве ал-Бура'и выражена очень ярко и имеет свои особенности. В его касыдах встречается много арабийских топонимов, намного больше, чем в ранних образцах арабской поэзии, такое их количество характерно для египетской поэзии указанного жанра; большинство, если не все эти топонимы используются в устойчивых парах однокоренных слов, составляющих вместе какой-нибудь привычный образ: если Абрак, то там мелькает молния (*барк*); если 'Узайб, то воды его сладки (*'азб*), и т. д. С другой стороны, в творчестве ал-Бура'и эти элементы часто встречаются не только в *насибе*, но и (весьма заметным образом) в концовке стихотворения, где они вписаны в стандартную формулу прославления Пророка в крайне формализованном, конденсированном виде. Такое употребление свидетельствует об использовании уже привычного, о наличии некоего шаблона, которому автор следует, варьируя его в рамках устоявшегося канона.

Вот характерные примеры из дивана ал-Бура'и:

وبعد صلى عليك الله ما اعتنقت * ريح الصبا عذبات الإثل والبان

А затем да приветствует тебя Господь, пока восточный ветерок
переплетается с ветвями тамариска и ивы

... ما هبت الصبا * وما سرت الركبان في الليلة القمر

... пока веет восточный ветерок // И караваны движутся в лунной ночи

Другие обороты того же типа: «пока сладкоголосая птица поет в 'Узайбе или молния в ал-Абракайн являет свой блеск», «пока поет соловей в зарослях благоуханных трав», «пока воркует горlinkа в роще и клонятся ветви мекканского бальзамина, распространяя мускусный аромат»...

Обращение к Пророку у суфиев (например, у Ибн Дакик ал-'Ида, Ибн ал-Фарида и др.) было поначалу завуалированным, непрямым; как аллюзию к Пророку следует рассматривать упоминание священной земли Хиджаза, Мекки и ее окрестностей, долины Мина, Медины и других мест, тесно связанных с его жизнью. Наличие такого смысла в касыде могло подтверждаться другими косвенными намеками. При этом любовный зачин касыды не обязательно воспринимать как обращенный к тому же адресату; поэты-суфии могли обращаться к Богу и восхвалять Пророка в рамках одного произведения. Позже, в частности в поэзии ал-Бусири, возникает эксплицитное обращение к Пророку; его имя в разных вариантах непосредственно включается в текст касыды, основной и главной темой становится его восхваление, перечисление совершенных им чудес и пр. Здесь мы уже вправе говорить о *мада'их* в чистом виде.

У ал-Бура'и большинство произведений относятся именно к *мада'их*, т. е. вполне эксплицитны, однако в них присутствуют упомянутые выше черты «хиджазского» направления и все характерные для суфийской поэзии особые ассоциации. Все эти элементы сплавлены в единое целое, где постоянно повторяются знакомые мотивы, обороты, рифмы, привычные лексические пары, риторические фигуры, употребительные формулы.

Еще один довод, обосновывающий связь ал-Бура'и с предшественниками, — довольно заметные параллели с творчеством предшественников. Приведем лишь два примера. Вот зачин одной из касыд Ибн ал-Фарида:

إحفظ فؤادك إن مررت بحاجر * وظباؤه منها الطّبي بمحاجر

Охраняй свое сердце, если пройдешь мимо Хаджира,
Ведь взгляды его газелей — острия копий

А вот начало касыды ал-Бура'и [23]:

دمي ظلّ بين الطلول بحاجر * فلا تعجبوا من عبرة بمحاجري

Кровь моя проливается безнаказанно среди останков жилищ в Хаджире,
Так не удивляйтесь слезам в моих глазах

Другой пример объединяет трех поэтов. Мимийя Ибн ал-Фарида, прообраз знаменитой касыды ал-Бурда:

هل نار ليلى بدت ليلا بذي سلم * أم بارق لاح بالزوراء فالعلم

Свет Лейлы появился ночью в Зу Саламе
Или это молния показалась в аз-Заура' и ал-'Аламе?

Начало ал-Бурды ал-Бусири:

أمن تذكر جيران بذي سلم * مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

От воспоминания ли о соседях в Зу Саламе
Слезы, текущие из глаз, смешались с кровью?..

Начало одной из касыд ал-Бура'и:

أمن تذكر أهل البان والبان * أم من تبدل جيران بجيران
جعلت دمعا وقفاً في محارك * يفيض في الخد هتاناً بهتان

От воспоминания ли об ивах и тех, кто живет возле них,
Или от того, что одни соседи сменились другими,
Слезы стоят в твоих глазах
И обильно текут по щекам?..

Отметим, что хотя ал-Бура'и, безусловно, переключается с бейтами предшественников, его касыда ни в том ни в другом случае не может квалифицироваться как формальное подражание (*му'арада*). Он просто разрабатывает те же мотивы, но не берет на себя задачи делать это последовательно на протяжении всего произведения.

На этом анализ творчества ал-Бура'и можно закончить, поскольку моей задачей здесь является лишь продемонстрировать, в какой степени наши представления об истории развития и периодизации различных жанров религиозной поэзии могут быть далеки от реальности и как много еще можно сделать, чтобы расширить их.

Литература

1. Шидфар Б. Я. Арабская философская лирика // Теория жанров литератур Востока. М.: Наука, 1985. С. 75–115.

2. *Homerin T.E.* Arabic Religious Poetry, 1200–1800 // *The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature in the Post-Classical Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 74–86.

3. Долинина А. А. Отражение традиций классической арабской поэзии в диване Джермануса Фархата, архиепископа Халебского // Долинина А. А. Арабески: избранные научные статьи. СПб.: Нестор-История, 2010. С. 100–112.

4. *Al-Nabhani Yusuf*. *Al-majmu'a al-nabhaniyya fi al-mada'ih al-nabawiyya*. Beirut: al-Matba'a al-adabiyya, 1320 AH.

5. *Schimmel E.* As Through a Veil. Mystical Poetry in Islam. Oxford: Oneworld Publications, 2001. 376 p.

6. *Stetkevych S. P.* The Mantle Odes: Arabic Praise Poems to the Prophet Muhammad. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 2010. 306 p.

7. *Lings, M.* Mystical Poetry // *The Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres* / eds Julia Ashtiyani et al. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. P. 235–264.

8. *Berthels E. E.* "Grundlinien der Entwicklungsgeschichte des sufischen Lehrgedichtes" // *Islamica*. Vol. 3, N 1 (1929). P. 1–31.

9. Бертельс Е. Э. Избранные труды. Т. 3: Суфизм и суфийская литература. М.: Наука, 1965. 524 с.

10. *Van Gelder G. J.* Rabi'a's poem on the two kinds of love: a mystification? // *Verse and the Fair Sex. Studies in Arabic Poetry and in the Representation of Women in Arabic Literature* / ed. by Frederick De Jong. Utrecht: M. Th. Houtsma Stichting, 1993. P. 66–76.

11. Фильштинский И. М. Поэзия как форма самовыражения арабо-мусульманских мистиков // Суфизм в контексте мусульманской культуры / отв. ред. Н. И. Пригарина. М.: Наука, 1989. С. 222–238.

12. *Toorawa Sh.* Reorientations: Arabic and Persian Poetry. Edited by Susan Pinckney Stetkevych (review) // *Journal of the American Oriental Society*. 1997. Vol. 117, N. 4. P. 759–762.

13. *Sperl S.* Qasida form and mystic path in 13th century Egypt: A poem by Ibn al-Farid // *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa: Classical Tradition and Modern Meanings* / eds S. Sperl, C. Shackle. 2 vols. Leiden: E. J. Brill, 1996. Vol. 1. P. 62–74.

14. *Homerin T. E.* Tangled Words: Towards a Stylistics of Arabic Mystical Verse // *Reorientations: Arabic and Persian Poetry* / ed. by Suzanne Pinckney Stetkevych. Bloomington: Indiana University Press, 1994. P. 190–198.

15. *Huart C. A.* History of Arabic Literature. N. Y., 1903. 504 p.

16. *Nicholson R. A.* A Literary History of the Arabs. Cambridge: Cambridge University Press, 1907. 500 p.

17. *Brockelmann K.* Geschichte der arabischen Litteratur. Bd 1–2. Weimar, 1898–1902. Suppl. Bd 1–3. Leiden, 1937–1942.

18. *Sezgin F.* Geschichte des Arabischen Schrifttums. Bd 2. Poesie bis ca. 430 H. Leiden: E. J. Brill, 1975. 808 p.

19. The Cambridge History of Arabic Literature (CHAL). Arabic Literature in the Post-Classical Period / eds R. Allen et al. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 492 p.

20. Фильштинский И. М. История арабской литературы X–XVIII века. М.: Наука, 1991.

21. *Al-Zirikli Khayr al-Din*. *Al-A'lam* (Names). Beirut: Dar al-'ilm li al-malayyin, 2002.

22. *Al-Babani al-Baghdadi Isma'il*. *Hadiyat al-'arifin* (Gift for the Gnostics). Vol. 1–2. Istanbul, 1951.

23. *Zubara Muhammad*. *Al-Mulhaq at-tabi' li al-badr at-tali' fi man ba'da al-qarn as-sabi'*. T. 1–2. Beirut, s.a.

24. *Al-Bura'i 'Abd al-Rahim*. *Diwan*. Cairo: Matba'at al-Bahiya, 1357 AH.

25. *Al-Barihi 'Abd al-Wahhab*. *Tabaqat sulaha' al-yaman*. Sana'a, s.a.

26. *Al-Zabidi Murtada*. *Taj al-'arus* (Crown of the Bride). URL: <http://www.alwaraq.net/Core/waraq/coverage?bookid=282> (дата обращения: 02.11.2013).

27. *Husayn 'Ali Safi*. *Al-Adab al-Sufi fi Misr fi al-Qarn as-Sabi' al-Hijri*. Cairo: Dar al-Ma'arif, 1964.

Статья поступила в редакцию 26 декабря 2013 г.

Контактная информация

Усеинова Софья Рустэмовна — ассистент; sonia.useinova@gmail.com

Useinova Sophia R. — assistant; sonia.useinova@gmail.com