ХАССАН ИБН САБИТ (563-674), „ПОЕТЪТ НА БОЖИЯ ПРАТЕНИК“

Цветан Теофанов

Ключови думи: III арабска литература – ранноислямски панегирик – Хассан ибн Сабит – традиционна касида – „вакхически“ жанр

Ключевые слова: III арабская литература – раннеисламский панегирик – Хассан ибн Сабит – традиционная касыда – „вакхический“ жанр

Keywords: III Arabic literature – early Islamic panegyric – Hassan ibn Thabit – traditional qasida – „Bacchic“ genre

Теофанов Цветан Иванов

Професор. Доктор на филологическите науки, Софийски университет „Св. Климент Охридски“. Декан на Факултета по класически и нови филологии (2011-2015). Член на Европейския съюз на арабистите и ислямоведите, Британското дружество за близкоизточни изследвания и Американското ориенталистично дружество.

Теофанов Цветан Иванов

Профессор. Доктор филологических наук, Софийский университет имени Святого Климента Охридского. Декан Факультета классических и новых филологий (2011-2015). Член Европейского союза арабистов и исламоведов, Британского общества ближневосточных исследований и Американского общества ориенталистов.

Theophanov Tsvetan Ivanov

Doctor of Philology. Professor of Arabic literature, Sofia University “St. Kliment Ohridski”. Dean of Faculty of Classical and Modern Philology (2011-2015). Member of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants, the American Oriental Society, and the British Society for Middle Eastern Studies.

Увод

В историята на арабската литература Хассан ибн Сабит е придобил значимост главно като близък сподвижник и апологет на Пророка Мухаммад, по-талантлив в сравнение с другите му двама панегиристи – Ка̓б ибн Малик и ʿАбд ал-Малик ибн Рауаха. Твърди се, че бил на шейсет години през 622 г., когато в родния му град Йасриб, бъдещата ал-Медина, „Божият пратеник“ се преселил от Мекка. Тогава, макар и не веднага, Хассан се присъединил към

неговата общност и посветил творчеството си на каузата да го възхвалява и брани от враговете. Споминал се след шест десетилетия.[1]

Той би трябвало да е пример за преходна фигура (*мухадрам*), не толкова раздвоена между езическата (*джāхилūа*) и ислямската епоха, колкото трансформирана от грешник в светла личност на Божи раб, пречистен от пороците на миналото. По обясними причини вниманието на биографите му се фокусира върху втория период, а на първия се спират мимоходом, донякъде и заради неудобни факти от предишния му живот – връзката с християнската династия на Гассанидите и увлечението по виното.

Митът за „разсичането“ на съдбата му поравно между „буйството“ на езичеството и благоразумието на исляма цели да покаже контраста между тях и заразителната сила на кораничното послание, способно да привлече и знаменит поет на достолепна възраст. В действителност идентичността му се размива между двете епохи. Той навлиза в новата религия под напътствията на нейния първоучител и вярно ѝ служи до края на живота си, но духовната ѝ власт не обсебва изцяло *джахилийската* му природа.

Роден е в богато и влиятелно семейство от уседналото племе Бану ал-Хазрадж, към което изпитвал силно чувство на привързаност и солидарност (*ʿаçабūа*). Това намира израз в поетическите жанрове самовъзхвала (*фахр*) и сатира (*хиджāʼ*), особено в произведения, отправени към друг клан измежду жителите на Йасриб – Бану ал-Аус. Въпреки общия им произход от Йемен и общия култ към Манат, богинята на съдбата, двете племена изпадали в постоянни конфликти и водели сражения. Запазени са и пасквили (*мунāçадāт*) – словесни „дуели“ в стихове с една и съща метрика и рима, разменяни между Хассан и Кайс ибн ал-Хатѝм, поета на Бану ал-Аус. След преселението си в града Пророкът успял да умиротвори и побратими смъртните врагове.

„Поетът на Божия пратеник“

Хассан ибн Сабит бил дете, когато чул юдей да крещи ужасен, че „е изгряла звездата, вещаеща раждането на Ахмед“, сиреч на Пророка Мухаммад, който щял да развенчае славата на евреите като богоизбран народ.[2] Това събитие би трябвало да убеди поета в съдбовната предопределеност и истинност на ислямското послание. Той обаче не фигурира в списъка на гражданите, които приемат исляма скоро след идването на Мухаммад в Йасриб, наречен по-късно *Град на Божия пратеник* (*медūнат расӯл аллāх*) или накратко ал-Медина.[3] Не се побратимил с мекански преселник и не настанил в дома

си пришълец, въпреки че притежавал огромно имение. Вероятно в началото не проявил интерес към „правата вяра“ и нейния Посланик поради ангажираността си в конфликта с Бану ал-Аус и слабостта към греховните наслади.[4] Не го вълнували кораничните откровения за човешката съдба, спасението в отвъдния свят и социалното равенство. Съблазнявал го земният живот, възпявал богатството, лукса и виното и го увличали поривите на „буйството“. Впоследствие, без да е ясно кога и при какви обстоятелства, все пак се присъединил към мюсюлманската общност и заедно с Ка̓б ибн Малик и ʿАбд ал-Малик ибн Рауаха започнал да прославя и брани Пророка.

Според класическите арабски извори той се ползвал с обичта на „Божия пратеник“, който се отнасял снизходително към дребните му провинения. Наредил също да му издигнат в джамията „амвон“ (*минбар*), за да рецитира стиховете си на всеослушание. Близките отношения между двамата обаче се породили след инцидент, представен от биографите под доста завоалирана форма.

Около 627 г. възникнало напрежение сред мюсюлманската общност в ал-Медина между пришълците (*мухаджирите*) и местните сподвижници на Пророка (*ансарите*). Коренните жители на града, включително и Хассан, усещали, че поради родствените си връзки с духовния водач преселниците от Мекка разчитали на благоволението му в по-голяма степен и се ползвали с повече привилегии, особено при разпределението на плячката. Веднъж хора от двете групи дори се сбили край водоизточник в спор кой пръв да пои конете си.[5] *Джахилийският* закон за кръвното родство и племенната сплотеност все още доминирал над чувството за принадлежност към религиозното братство. ʿАбд Аллах ибн Убайй от племето Бану ал-Хазрадж, наричан „главния лицемер“, подклаждал конфликта и вероятно повлиял на Хассан ибн Сабит, който също се намесил в защита на *ансарите* с творба-самовъзхвала и страховита закана към коварен враг. Ако вярваме на противоречивите сведения в арабските извори, изразената в нея позиция, зад която се крият и други фактори, едва не коствала живота на Хассан, назован с прозвището „синът на ал-Фурайа̓“ – името на майка му:

> *Виждам, че странниците са станали силни и многобройни,/ а синът на ал-Фурайа̓ бе [изоставен] като щраусово яйце [в пустинята].*
> *Музайна дойдоха от ʿумк, за да ме прогонят./ Ала обратно връщайте се там, Музайна, че моите окови на врата ви ще тежат!*
> *Подхвърляхте намеци тайно и кротко,/ и ме заплашвахте, сякаш нямам род зад гърба си.*
> *Който се е мерил с мен, майка му го е изгубвала вовеки,/ защото е попадал в лапите на лъв.*
> *Дори морето, ако вятърът над него се развихри/ и вълните му се разбушуват, и пяна се надигне,*

не е по-опустошително от мен, ако ме видиш/ побеснял от ярост като тъмен облак, сипещ ледена градушка.
Когото аз убия, никой/ няма да плати за него откуп и възмездие не ще се отдаде.
Извести Убайд [сина ми Абд ар-Рахман], че съм му оставил/ най-доброто наследство, което бащите оставят на синовете си:

дом просторен, палми плодни/ и робини, влачещи одежди като сняг от коприна и памук.[6]

Текстът се намира в обращение в няколко варианта с дребни различия, най-същественото от които се съдържа в първия стих: вместо *странници* (*джалāбūб*, букв. *пояси*)[7] се употребява недвусмислената обида *х̱алāбūс* (*отрепки*). Добавят се и три стиха със съмнителна автентичност, които осъждат езичниците от Курайш и ги призовават да встъпят в ислямската вяра:

А с Курайш аз не ще се примиря,/ докато не се върнат от заблудата към правия път
и не се отделят напълно от [идолите] ал-Лат и ал-Узза,/ и всички не се поклонят доземи на Твореца, на Вечноживия,
и не засвидетелстват, че онова, което им е казал Пратеникът,/ е истина, и не изпълнят договора си с Единствения и Единосъщия.[8]

Накратко, историята е следната. Хассан ибн Сабит разпъвал голям килим в имението си и събирал там приятели на раздумка и почерпка. Един ден, като се поддал на подстрекателствата от „големия лицемер“ и видял колко хора се стичат в града, за да приемат исляма, не се стърпял и изрецитирал пред компанията въпросната творба. В нея той не само дава израз на недоволството си от преселниците, които, изглежда, застрашавали положението му на знатен местен гражданин, но и сякаш изпитва раздразнение, че са се втурнали по пътя на Аллах. Мълвата за стиховете му стигнала до Пророка и той се обърнал към сподвижниците си с думите: „Кой вместо мен ще се справи с хората от килима?“ Пръв се отзовал Сафуан ибн ал-Муаттал.
Името на този млад и привлекателен мъж нашумява покрай съмнения за изневяра, свързани с Аиша, любимата съпруга на Пророка. Веднъж по време на поход се наложило бойците спешно да се изтеглят от лагера и в суматохата забравили да я вземат със себе си. Оттам случайно минал Сафуан и двамата с Аиша тръгнали да настигнат групата, но лутането им продължило цяла нощ. Забавянето им породило слухове, че са извършили прелюбодеяние и както „главният лицемер“ Абд Аллах ибн Убайй, така и Хассан ибн Сабит били сред хората, които не се посвенили да разнасят мълвата. Скоро подозренията се разсеяли, след като Пророкът получил откровение, че съпругата му не е сторила грях. И ето сега Сафуан пръв поискал „да се справи“ с Хассан, може би като наказание и

възмездие за злословията, пък и за стиховете му, но не по лично хрумване, а по внушение от Пророка.

Младият мъж нахлул с изваден меч при „хората от килима“, които веднага се разбягали. Домакинът обаче не бил така пъргав и Сафуан го пронизал в задните части без опасност за живота. Щом научили за покушението, родните на Хассан задържали нападателя, вързали му ръцете зад гърба и го повели вкъщи, но по пътя срещнали човек, който ги разубедил и накарал да освободят пленника. Потърсили справедливост при Пророка, който поискал от Хассан да прояви великодушие и в крайна сметка му подарил парче земя и коптската робиня Сирин, сестра на собствената му наложница Мàрия. Сафуан не бил наказан и никой, дори племето на поета, не продължило да го обвинява за постъпката.

Както и да тълкуваме противоречивите сведения, можем да сме сигурни, че Хассан ибн Сабит е минал през тежко премеждие, но горните събития не го дистанцирали от Мухаммад. Напротив, отношенията им се задълбочили. Уалид ʿАрафат смята, че именно след скандала Пророкът започнал да вижда в лицето на Хассан поет, способен да води словесната битка с политическите му врагове, и очакванията му се оправдават.[9]

Британският ориенталист Хартуиг Хиршфелд (1854-1934) обяснява заслугите на панегириста с това, че „не само одобрявал, но действително и възхвалявал като заслужено наказание убийството на няколко личности, враждебни към каузата на Мухаммад, изгонването на две юдейски племена от ал-Медина, въпреки че имали древни права и договорености, и масовото клане на трето племе“.[10] По-вярно е да обобщим, че Хассан ибн Сабит е получил прозвището „Поет на Божия пратеник“ и заради панегириците, но главно заради сатирите, с които сразявал врага.

Дори когато започват с традиционна прелюдия, независимо от жанра, произведенията му от ислямския период рядко се придържат към класическия касиден модел. Популярността им се дължи на оригиналния хибриден подход към темата и към абстрактния литературен канон чрез фокусиране върху конкретни събития и свободно съчетаване на висок и нисък стил. Красноречив пример за новаторството на Хассан ибн Сабит в тази посока е творба по повод на трагично за мюсюлманите събитие – поражението им в битката при Ухуд и гибелта на Хамза – чичо на Пророка:

Опечали те бедуинският стан на Ум ал-Уалид,/ напуснат от всичките си обитатели.
Излили са го пролетните дъждове, леещи се/ из ведро, проливни, носени от бурни облаци.

Не се е запазило друго освен огнището край него/ и осажденте му камъни, подобни на кацнали гълъби.
Но остави спомена за бивака, чиито жители са се пръснали/ надалече и между тях се е издигнала преграда!
И кажи: „Ако с битката при Ухуд се гордее/ някой глупец, то истината ще блесне.
Там се сражаваха всички от Бану ал-Аус/ и паметен беше за тях този ден.
И се бранеха Бану н-Наджжар, и се сражаваха,/ и в боя никой не се изплаши.
И никой Пратеника на Аллах не изостави –/ помощника им, даден от техния Господ, и застъпника.
Бяха предани те, а вие, поклонници на парещата яхния (чолент), отхвърлихте своя Господ./ Не са равни метежните и покорните Божии раби.
Десниците им държаха бляскави мечове в разгара на битката/ и гибел трябваше да повали жертви,
както Ӯсман загина и го оставиха в пепелта да се валя,/ и Саӈд падна сразен от нацелено в него копие.
И Убайй го оставиха пронизан под вдигналия се прахоляк,/ и от ризата му кръв протече в дланта на Божия пратеник, докато бойците не обгърна/ гъстата пушилка.
Това е моето племе – господари измежду най-знатните,/ а всяко племе има господари и знатни хора.
С тези [вождове] Аллах ни дарява мощ,/ дори да е настанал ужас, поклонници на парещата яхния!
И ако споменавате убитите, сред които и Хамза,/ той загина в името на Аллах и покорен пред Него.
Градините на вечността са жилището му,/ защото заповедите на Повелителя се изпълняват мигновено.

А вашите жертви са в Огъня. Най-доброто им препитание там/ е вряла вода в стомасите и трънии.[11]

Този текст започва с лаконична формална прелюдия, в която само се маркират мотивите за следите от бедуинския стан, напуснат от племето на въображаемата любима, поименно назована, и за изличаването на човешкото присъствие от природните стихии. Камъните от огнището са сравнени с гълъби – градски, а не пустинни птици. Изразът „но остави спомена“ обикновено индикира прехода към описателна част, най-често свързана с камила и пътуване през пясъчните простори за достигане на спасителна цел и за изход от екзистенциалната криза. Вместо да отдели място за нормативното изображение или поне да намекне за него, Хассан ибн Сабит се впуска директно в емоционален разказ за драматичните събития при Ухуд. Той се обръща към враговете от Курайш, ликуващи с победата – първа и последна, както ще се разбере след време. Паралелно се разгръщат две дихотомични линии: на апотеоз в прослава на падналите за вярата и на осмиване и заплаха към мекканските езичници, наречени „глупци“ и „поклонници на парещата яхния“, което им придава сатиричен образ. Загиналите герои са характеризирани като членове на рода („това е моето племе“), а не като част от мюсюлманската общност, но превъзходството им над курайшитите е издържано в кораничен дух: едните блаженстват в „Градините на вечността“, а другите търпят адски мъчения.

С разпространението на исляма се увеличават и неговите противници. Абу ал-Фарадж ал-Исфахани (897-967) съобщава, че в годината, когато арабските племена масово започнали да изпращат свои делегации при Пророка, за да обявят встъпването си в новата религия, някои си тръгвали с гняв, без да се подчинят, и се налагало честта на мюсюлманите да се защити от злословията им. Измежду тримата си панегиристи „Божият пратеник“ избрал именно Хассан ибн Сабит да им отговаря и го благословил с думите: „Осмей ги ти, ще ти помогне срещу тях Светият дух!“[12] Това е най-високата оценка за поет – стиховете му да се обявят за вдъхновени от Светия дух (*рӯḥ ал-ḳудс*) – архангел Джибрил, същия, който диктувал на Мухаммад Божието слово. И ʿАиша свидетелства, че е чула Пророка да казва на Хассан: „Светият дух ще продължи да те подкрепя, докато се бориш за Аллах, Всемогъщия и Всевеликия, и за Божия пратеник.“ Твърди се дори, че Джибрил е вдъхновил Хассан да създаде седемдесет похвални стиха за Пророка.[13]

Когато трима поети от племето Курайш посветили сатири на Мухаммад, той се обърнал към мединските си панегиристи с думите: „Какво пречи на хората, които ме подкрепят с оръжие, да го направят и с езика си?“ Хассан веднага отвърнал: „Аз ставам за това!“ Хванал се за езика си, дълъг и черен на цвят, и казал: „Кълна се в Аллах, радвам се, че съм дарен с този орган, който стига от Бусра до Саńа.“, т.е. от Сирия до Йемен, по цялото протежение на Арабия. Пророкът попитал: „Но как ще ги осмееш, след като аз съм един от тях?“ Отвърнал: „Ще те извадя като косъм от брашно.“[14] Тогава го изпратили при Абу Бакр, за да му даде компрометиращи сведения за курайшитите. В сатирите се влагали не само голословни общи твърдения, клюки и измислици, но и всеизвестни факти, които опозоряват осмивания и неговото племе.

Този тип произведения се подчиняват на езическата норма да бъдат огледален образ на панегиричния жанр. Без да се спазва благоприличие и да се щадят обидите, в тях се изтъква липсата у героя на традиционно възхваляваните качества – храброст, знатен произход, щедрост... Към оригиналните сатири в сборника със стихове на Хассан ибн Сабит са добавени съчинени след смъртта му произведения, които му се приписват с цел да легитимират чрез неговия авторитет определени доктрини или възгледи. Независимо от достоверността им, този тип творби отразяват в една или друга степен истинското лице на човека и поета.

Пример за сатиричните изяви на Хассан ибн Сабит, които заемат близо половината от сборника му със стихове, са произведения, посветени на знатната курайшитка Хинд бинт Утба,[15] съпруга на Абу Суфйан – най-заклетия враг на Пророка и пълководец на мекканците в битката при Ухуд през 625 г. В предишното сражение между двата враждуващи лагера – при Бадр – Хинд изгубила баща, брат и чичо, което я подбудило да отмъсти за тях. На бойното поле въодушевявала съплеменниците си за саможертва, а след кръвопролитието участвала дори в ритуално обезобразяване на труповете – разпорила корема на загиналия Хамза, отрязала ушите и сдъвкала черния му дроб. След покоряването на Мекка, искрено или не, тя приела исляма, разкаяла се за делата си и получила прошка от самия Мухаммад.

На Хассан ибн Сабит се приписват три сатири със съмнителна автентичност, насочени срещу знатната курайшитка. Не се изключва вероятността, ако не целите, то поне част от тях, да са съчинени по политически причини след смъртта на поета, доколкото Хинд е майка на първия умаййадски халиф Муʻауия. В текстовете доминират вулгарните нападки, които престъпват дори езическите норми за сатирично благоприличие: „и анусът, и вагината ѝ са в рани/ от търкане и от претриване“. Окарикатуреният ѝ образ буди и насмешка, и отвращение, и е обречен на проклятие:

> *Надменна тя е в низостта си, обичайно е за нея/ да е подла, щом високомерна е неверница.*
> *Аллах да прокълне заедно с мъжа ѝ /Хинд върховната, Хинд със сластния клитор!*
> *Нима си ти излязла да се полюляваш накъм Ухуд/ сред мъжете от племето, устремила се на камила,*
> *на камила бавна, трудно подвижна,/ и нито с благи думи да я подкараш, нито да я пришпориш?*
> *Вместо с пръчка, удряш я със задник – с твоята украса,/ както двата голи камъка на мелницата стриват кокал.*

Освен че се отличава с високомерие, Хинд показва и надменност, и се мери с мъжете, а се тътрузи на бавната си камила – пълна противоположност на храбър ездач. Отблъскващият ѝ морален облик се допълва от груби сексуални намеци и дори от клюки:

> *Забравила си за прелюбодеяние, което си извършила,/ Хинд, горко ти, жено с позорна съдба!*
> *И се завърна унизена, без да си отдала мъст/ за онова, което те е сполетяло, и без да си угнетила.*
> *Девойките твърдят, че си родила/ момче, заченато в разврат.*[16]

Подобни злословия не се вписват в ислямската етика и ни карат да се усъмним, че необузданият езичник се е превърнал изцяло в благочестив „човек божий“. Ако полагал усилия да изглежда такъв в очите на събратята си, стараел се да внуши, че притежава не толкова умереност и разумност, колкото крайна храброст. Ал-Исфахани съобщава, че

багрел с кърна само мустаците и брадата под долната си устна, без останалата част, и когато синът му го попитал за причината, отвърнал: „За да бъда сякаш лъв, локал кръв“.[17] В действителност не бил смелчак, дори напротив, и цялата му храброст се изчерпвала с изричането на остри думи:

И мечът, и езикът ми посича,/ ала мечът ми не стига до предела на езика.[18]

Когато веднъж изрецитирал пред Пророка стихове, в които се хвали как се втурва към врага с острия си меч, той се засмял и мнителният Хассан помислил, че му се присмива, защото всички знаели, че не е воин-герой.[19] В арабските извори се натъкваме на полярни мнения за смелостта му.[20] Факт е, че не е участвал с Пророка в нито една ислямска битка, което се обяснява с възрастта му или с недъг на ръката. Понеже сатирикът си е създал много врагове и е осмиван неведнъж, би трябвало някой да е споменал, че е страхлив. Такива свидетелства от противници липсват, но хора, които го познавали отблизо, не оставят съмнения за неговото малодушие.

Лелята на Пророка – Сàфия, дъщеря на ʿ̀Абд ал-Мутталиб – разказва, че по време на битката при Рова (*ал-х̣андаḳ*) Хассан ибн Сабит бил единственият мъж, останал с нея и други жени в укрепеното си имение. Тя забелязала, че някакъв евреин се навърта наоколо и понеже се бояла да не я опозори, накарала Хассан да слезе и да го убие, но срещнала категоричния му отказ: „Знаеш, че не съм такъв човек.“ Тогава Сафия грабнала меч, отишла и сама се справила с нещастника. Накрая поискала от Хассан поне да прибере трупа, защото като жена нямала право да го докосва, но той пак отказал с аргумента, че това не се налага.[21]

След завладяването на Мекка през 630 г. цели племена се втурват да приемат исляма. Макар и с неохота, дори заклети врагове на Мухаммад като Абу Суфйан и жена му Хинд прекланят глава пред военното и духовното му надмощие. Сатирата изгубва предишния си мотив и заряд и звездата на Хассан ибн Сабит започва да залязва, но до кончината на Пророка през 632 г. той продължава да изпълнява ролята на негов панегирист, който призовава малкото останали неверници да тръгнат „по пътя на Аллах“.

При Пророка дошла и делегация от знатни членове на племето Бану Тамим, горди и надменни с поетите и ораторите си, както и със славното си минало. Те рецитирали и рецитирали и постоянно изтъквали своето превъзходство. В състезанието по красноречие, обичайно за епохата на „буйството“, се включил и Хассан ибн Сабит, който ги поразил с

таланта си дотолкова, че веднага приели исляма, без да са имали преди такова намерение.[22] Литературните критици обаче споделят мнението, че произведенията му от старата епоха превъзхождат вдъхновените от Корана, защото добродетелният живот не ражда стихотворни бисери. Аббасидският филолог ал-Асма̀и (поч. 828) обобщава тази представа, колкото вярна, толкова и спорна поради многото изключения:

> Пътят на поезията е такъв, че когато я накараш да влезе през вратата на доброто, тя залинява. Не виждаш ли, че Хассан ибн Сабит е стоял високо през *джахилийската* и ислямската епоха, но щом поезията му влязла през вратата на доброто – като в елегиите за Пророка, Хамза и Джа̀фар и други, Аллах да е доволен от тях – тя залиняла. Пътят на поезията е този на майсторите като Имру̀ ал-Кайс, Зухайр, ан-Набига: с описание на изоставения бедуински стан и напускането му, със сатира, панегирик, любовна лирика, отправена към жена, с описание на онагри, коне, войни и самовъзхвала. Но когато накараш поезията да влезе през вратата на доброто, тя залинява.[23]

След смъртта на своя патрон и покровител Хассан ибн Сабит се оттегля от обществения живот, изпада в изолация и рядко се връща към поезията, на която вече гледали с подозрение. От този период са датирани и едни от най-въздействащите му произведения – панегирици в чест на Гассанидите. През епохата на праведните халифи (до 661 г.) не се ползвал вече с предишната почит, донякъде и поради променените условия, които изисквали мюсюлманската общност да се сплотява вместо да се подклаждат старите вражди. Вторият халиф Ѐмар ибн ал-Хаттаб му направил забележка да не рецитира одите си в джамията, въпреки че той правел това приживе на Пророка. А публиката въобще не слушала стиховете му.[24]

Към третия халиф Ѐсман ибн Ѐффан, чието управление изострило конфликтите в общността, Хассан ибн Сабит изпитвал другарски чувства и това неизбежно го въвличало в политически пристрастия. Когато Пророкът се преселил в ал-Медина със съгражданите си от Мекка, той ги поощрявал да се побратимяват с местните мюсюлмани. Така Ѐсман се озовал при брата на Хассан и близките им отношения датират оттогава. След убийството на третия халиф през 656 г. поетът отишъл за обяснение при Ѐли ибн Аби Талиб, когото подозирали, че е допринесъл за трагичната гибел. След като не получил от него задоволителен отговор, посетил в Дамаск Му̀аия, политическия съперник на Ѐли, който му оказал щедър прием и му дарил хиляда динара. Пътуването до Сирия породило у него печал по блажените години, прекарани в гассанидските дворци, които той видял в руини.[25] Вероятно поради заслугите на Хассан ибн Сабит към Пророка и исляма творчеството му се разглежда и пресява съобразно политическата коректност. По времето, когато сборникът бил компилиран, аббасидските халифи водели война с Византия и оди за

християнските ѝ васали от знатен сподвижник на Божия пратеник засягали съкровени чувства на мюсюлманите и се възприемали като подкрепа за вражеската страна в конфликта. Намесили се и други обстоятелства, свързани със съперничеството между мекканските и мединските съратници на Пророка, и между северните и южните племена, сред които и Бану Хазрадж, родът на поета. Предполага се, че негови текстове не само са орязани и съкратени от сборника, но са му приписани и чужди творби – за да го възвеличат или компрометират.

След стриктен анализ Уалид ‘Арафат, съставителят на сборника му със стихове, стига до следния извод: „Поезията в *дивана* представя такова духовно и стилистично разнообразие, той е толкова пълен с противоречия и аномалии и съдържа толкова голям дял от долнопробни стихове, че поемите не могат да бъдат работа на единствен автор, още по-малко пък на такъв с подобна висока репутация“.[26] Според ‘Арафат около 60-70% от дивана са изопачени, включително и от сина на Хассан, а също от привърженици на различни религиозни и политически доктрини. И житиеписци на Пророка, Ибн Хишам например, обръщат внимание на този факт.[27] Сведенията за историческата личност и литературният портрет на Хассан ибн Сабит със сигурност отразяват ислямската им интерпретация, но въпреки че пораждат съмнения в източниците на информация, те позволяват да изградим представа за реалния образ на човека и поета.

Предишният Хассан ибн Сабит

Той е един от най-значимите майстори на мерената реч още преди идването на исляма и един от тримата най-изтъкнати панегиристи на епохата заедно с ан-Набига аз-Зубйани и ал-Аʿша. На събора в ʿуказ издигали почетна шатра от червена кожа за „шейха на поетите“ ан-Набига аз-Зубйани, пред когото те изпълнявали своите стихове, за да чуят оценката му, обикновено подкрепена с критически бележки. Веднъж в присъствието на Хассан пръв рецитирал ал-Аʿша, а след него – прочутата ал-Ханса. Ан-Набига я похвалил и подчертал, че би я назовал „най-големия поет сред хората“, ако бе издекламирала произведението си преди ал-Аʿша. Затова я нарекъл „най-добрата поетеса сред жените“. Но ал-Ханса веднага възразила, че и мъжете превъзхожда. Впрочем от друго известие научаваме, че ан-Набига я обявил „само за оплаквачка“, а Хассан бил истинският поет.[28] Ето че сега променил мнението си. Като го чул, Хассан не се стърпял и извикал, че той е най-големият поет, по-голям и от нея, и от самия ан-Набига. Съперничеството между двамата е факт, потвърден

от изворите. Когато фаворизираният от владетелите на Лахмидското княжество ан-Набига изпаднал в немилост пред тях, Хассан веднага заел неговото място. И ето сега отново изпаднали в противоборство. Строгият арбитър накарал Хассан да се аргументира със свое стихотворение и той изпълнил ода, в която възхвалява племето си с думите:

> *Наши са блестящите блюда, които озаряват утринта,/ и все на зов за помощ се притичаме, та капе кръв от мечовете ни.*

Въпреки че все пак снизходително го признал за поет, ан-Набига го сразил с критическите си бележки само върху този стих. По-уместно е, изтъкнал той, да се употреби друга, подсилена форма за множественост на „блюда“ (вместо *джафанāт – джифāн*) и „мечове“ (вместо *асйāф – суйӯф*). Иначе излиза, че възможностите на племето за гостоприемство и героични подвизи са твърде ограничени. И още, по-добре е да се каже „многото бели блюда, които проблясват [сякаш мълнии] в мрака“. По този начин картината става по-ярка и се подчертава, че племето разполага с обилие от храна, а е щедро и към чуждите хора – готово е да приюти и нощем заблудени пътници. Кръвта пък е за предпочитане да тече, а не оскъдно да капе от мечовете. Не на последно място ан-Набига критикувал автора и защото в същото произведение се самовъзхвалява чрез достойнствата на потомците, а не на предците. Хассан останал безмълвен.[29]

Повече от два века по-късно видният специалист по арабска реторика Кудама ибн Джа̀фар (ок. 873-ок. 948) отхвърля бележките на ан-Набига. Ако Хассан бе употребил „белите“ вместо „блестящите“ блюда, това би изопачило идеята му, защото не е искал да подчертае цвета им, а да открои яркостта, оттук и славата им. По-уместно е блюдата да се опишат като такива, които „озаряват утринта“ вместо да „проблясват в мрака“, защото нощем много неща сияят, а денем се забелязват само излъчващите силна светлина. И накрая, езиковите норми налагат да се каже, че кръв капе, а не тече от мечовете, дори ако боравят с тях ръцете на герои.[30]

Апологет на градската „изнеженост“

Арабските литературни критици ценят бедуинските майстори на словото и мъжествения дух на тяхното творчество, докато за градските им събратя смятат, че проявяват слабост в увлечението си по охолството, насладите и лекотата на изказа.

Хассан ибн Сабит познава и владее до съвършенство литературния канон, доминиран от чергарския тип пасторална поезия и идилия, и дори в новаторството си изхожда от

неговите норми. Предпочитанията му обаче са насочени към уседналия начин на живот и градския стил на изразяване, което проличава и в консервативните жанрове. Този факт може да се обясни и с негативното до известна степен отношение на исляма към бедуините, както и със стратегията на урбанизиране и поощряване на мюсюлманите да се заселват в градовете. Дори когато възхвалява племето си, Хассан ибн Сабит го изобразява не сред пясъците на пустинята, а на фон от планини и буйни реки:

> *Имаме черна камениста земя, обградена от планини./ Там славата е построила своя дом и се е заселила.*
> *Палми там растат и крепости се извисяват, и потоци/ текат, влачат камънаци и пръст.*
> *Пресъхне ли поток,/ пращаме камили с водоноски*
> *при всеки кладенец препълнен,/ от който лее се водата в каменно корито.*
> *Оттук ручей тече под сянката на всяка градина/ и сякаш се мери с буйна река от пивка вода.*
> *Ако дойдеш по тези места, ще намериш/ слаби в хълбоците породисти коне и изящни камили.*[31]

Безразличието към темите и мотивите на бедуинския лиричен епос се проявява в отделни стихове, които разкриват дистанцирането и сдържаността на автора по отношение и на касидния модел, и на чергарската романтика:

> *Хассан не се вълнува нито от очертанията на мястото,/ нито от паланкините на племето и издигането на шатрите.*[32]

Традицията изисква протагонистът да лее горчиви сълзи край следите от бедуинския бивак, където в далечната му младост го е пленила любов по девойка, завинаги отпътувала с кервана. Там някога са кипели страсти, а сега цари запустение. Мисълта за неумолимата съдба, за безсилието пред природата и за отлитащото време навява печал. Хассан обаче не страда, не изпитва носталгия по напуснатия стан и не тъгува за обитателите му. И нещо повече, той противопоставя охолството в китната и богата Сирия – владението на Гассанидите – на мизерията и глада в пустинна Арабия:

> *Кълна се в живота си, между каменистите възвишения и пясъците има орна земя*
> *с мека пръст, чиито реки текат от върховете над всеки планински път.*
> *Във всяка висока постройка и при всяко събиране/ има пияни там и бокали, които се пресушават безспир.*
> *[Това е] по-любимо за Хассан, ако е възможно,/ отколкото бързоногите камили на [племената] Гифар и Аслам.*[33]

Противопоставянето на култивираната и дивата природа, на градския и бедуинския бит, се концептуализира в творчеството на Хассан ибн Сабит като съществена тема, която се вписва в панегиричната рамка на гассанидския цикъл, но придобива и светогледна значимост. Възхвалата на цивилизацията обхваща и пейзажите, и картините на пищни увеселения, при това – често в опозиция с мизерията на живота в пустинята:

Ние не сме в Хамт, нито в Зим, нито в Саура,/ а на поляна, засадена на Голан.
Сутрин ни поднасят вино в кана и певица ни весели.
Ал-Хиджаз е кърмилница на глад и оскъдица.
Прекарахме нощта в Дарат Джауууата. Стряскаше ни/ кудкудякане на кокошки и звън на камбани.[34]

Споменатите географски названия не могат да се идентифицират, но се подразбира, че се намират някъде в пустинния ал-Хиджаз. В класическата арабска лирика подобно изреждане на топоними навява печал по бедуинската идилия, докато в горните стихове романтичните очаквания се насочват към Голанските възвишения и пиршество на поляна, характеризирана като „засадена“, а не диворасла. Виното се поднася на сътрапезниците, а не си наливат сами, и настроението се поддържа от певица. Освен че е знак за религиозна идентичност, наред с опияняващата напитка, камбанният звън говори за уседналост. Леконравните картини често се подчиняват на опозицията град-пустиня:

Поят ги с противоотрова от нектара и слугините им/ не биват викани, за да разрязват колоцинт.

Разрязването на *колоцинта* – пустинна тиква със силно горчив вкус, – за да се извадят зърната ѝ, причинява сълзене на очите, а плачът бележи началния акорд на традиционната касида. Този див плод се асоциира със суровия бит на бедуините, който Хассан ибн Сабит противопоставя на градската изтънченост чрез символа на виното или пък чрез сцени на забавления. В друга картина поетът отново споменава за *колоцинта* при изобразяването на християнски девойки, които се готвят за Великден:

Те събират шафран, облечени в тънки бели одежди,/ под които носят долни дрехи от лен.
Не ги отвлича нито смола и клей,/ нито пък да късат от стъблото колоцинт.[35]

Ефирни и безгрижни, описани чрез онова, което не се налага да вършат (за разлика от бедуинките), и нагиздени по тогавашната градска мода, гассанидските принцеси се отъждествяват с предпочитания от Хассан изискан начин на живот в контраст със суровата номадска действителност. След по-малко от век, в зората на Аббасидската епоха, Башшар ибн Бурд умело ще се възползва от този дихотомичен модел, за да разгърне поетическите мотиви на *шуубизма* (от *шуўб – народи*) – движението, което не само отхвърля доминирането на арабското начало в исляма, но и доказва културното превъзходство на „чужденците“ в мюсюлманската общност, най-вече на персите. Наченките на презрение към носталгията по изоставения бивак и въобще по бедуинската идилия, на която се противопоставят градските увеселения, намират своята концептуална завършеност в творчеството на Абу Нуас.

Хассан и Гассанидите

Около петнайсет години Хассан ибн Сабит е първи придворен поет на Гассанидите – васалната на Византия арабска християнска династия, която управлявала Сирия около четири-пет века. До покоряването ѝ от Персия през 614 г. панегиристът често пътувал до Джáбия, столицата на княжеството, и водел обичайния за местната аристокрация живот: пребивавал в дворците и манастирите, участвал в пиршествата и религиозните празници. Връзките му с Гассанидите и одите в тяхна чест се мотивират най-вече от йеменското им потекло и кръвното им родство с Бану ал-Хазрадж. Освен че вдъхва чувство за равнопоставеност, общият произход с покровителите дава основания за възхвала на племето и на автора като негов член.

Въпреки важността на този период от биографията на Хассан, той е слабо застъпен в сборника му със стихове – заема едва една трета от цялостния обем. Интересно е, че литературното наследство на Хассан съдържа само няколко изцяло запазени панегирици в чест на Гассанидите и те са датирани от годините преди края на житейския му път. Вече столетник, носталгията по отминалата младост го връща към далечното незабравимо време, прекарано в дворците на някогашните владетели.

Едно от най-известните и със сигурност автентични произведения на Хассан ибн Сабит – панегирик, посветен на Гассанидите – вероятно е създадено в ал-Медина далеч след залеза на династията.[36] Сведенията в арабските извори са твърде противоречиви, но интертекстуални доказателства недвусмислено сочат, че творбата възкресява картини от „далечно време“, а не е плод на младежко леконравие. Писана е след битката при Йармук и завладяването на Сирия от мюсюлманите през 636 г., в късния период от живота на поета.[37] Датировката е от значение, защото разкрива, че времето не е изличило спомена за християнските владетели и встъпването на автора в исляма не е променило нито почитта му към тях, нито пък отношението му към виното. Очевидно от височината на преклонната си възраст Хассан ибн Сабит си е позволил да престъпи границите на политическата и религиозната коректност, без да се съобразява с конюнктурата.

Одата може да се подели на пет части: традиционна бедуински тип прелюдия за напуснатия бивак (стихове 1-6); възхвала на Гассанидите (7-20); описание на вино (21-25); самовъзхвала чрез изтъкване на собствените качества и прослава на племето (26-30); връщане към основната тема – панегирик в чест на Гассанидите (30-33).

Уводният дял на произведението, кратък и шаблонен, започва с рутинното изреждане на пустинни местности, които маркират пътя на кервана. Бушували са там ветрове и от черни облаци са плющели дъждове, които постепенно са изтривали следите от човешкото присъствие и те сега приличат на „откровения от украсена книга“. Мъртвилото на чергарския стан, безлюден и изоставен завинаги, навява печал. Понякога майсторите на мерената реч изобразяват мястото като завладяно от дивата природа и населено от газели или други животни, но Хассан обикновено бърза да се впусне в основната тема, пък и пустинният пейзаж не го вълнува. Само един детайл разкрива задълбочените му познания за бедуинската метеорология, намерила израз и в класическата поезия. Когато споменава за тъмните облаци и валежите, той ги обвързва със Спика – една от най-ярките звезди на небето. Нейната поява на хоризонта и периодът на видимото ѝ присъствие се случва през сезон, през който се очаква да паднат дъждове. Когато Спика се скрие, изгрява Плеяда, настъпват непоносими горещини, растителността изгаря и водата пресъхва.[38] Това е именно времето на чергарското преселение – основна тема на касидната прелюдия, която поражда чувство на тъга и болка. Едва ли градският поет Хассан ибн Сабит се опира в случая на лични преживявания, а по-скоро изхожда от литературни образци. Уводът на разглежданото произведение се възприема като формално отдаване дан на канона. Дотук нищо не подсказва намерение за излизане от рамките на подражателството. Не липсва и плачът, така характерен за началния дял на касидния модел:

Капят и преливат сълзи от очите/ за жилищата, изличени, сякаш никога не са били обитавани.

От следващия стих – връзка с втората част на произведението – настъпва изненадващ обрат. Сълзите се леят не както повелява традицията – за спомена по любима и за сиротните белези от бивака на племето ѝ, а за руините на „дом“, обитаван в далечно време от славни владетели:

Дом на род, който някога видях/ могъществото им могъщите да превъзхожда неизменно и до днес.

Напуснатият „дом“ са гассанидските градове, чиито господари са свалени от власт, но ненадминатото им величие остава без приемник. Тези и други стихове на Хассан ибн Сабит илюстрират трансформирането на касидната прелюдия за изоставения бедуински стан в нов тип елегия – носталгия по отминала слава, – на селища или династии. През по-късните епохи, особено в Андалусия, когато след вековно господство сарацините започват да търпят поражения и са принудени да напускат градовете си, съдбата им се асоциира с

отпътуването на кервана от бивака. Майсторите на мерената реч приспособяват познатите им мотиви, за да оплачат руините на арабското величие.

Гассанидите („родът на Джафна“) са изобразени край гроба на своя баща (или на заслужил прародител), който, вероятно съзнателно, не е споменат по име, а е характеризиран чрез метронима „сина на Мàрия“, за да се придаде обобщеност на възхвалата. Събирането им на символичното място говори за тяхната сплотеност в управлението на княжеството, а също и че са уседнала династия. Те са „с лица бели, със знатно потекло“, „от най-добрата порода“, но и „с вирнати носове“ – без намек за високомерие, а по-скоро в израз на царствено достойнство и заслужена гордост. Най-ценните им качества са воинска храброст, щедрост и цивилизованост:

> *Вървят в двойно плетени украсени дрехи/ с походка на камили, които крачат към други, по-стари камили.*
> *Щом посичат някой вожд, шлемът му проблясва/ и с един удар режат пръстите от ставите.*
> *Събират бедния с богатия/ и благини даряват те на клетите вдовици.*
> *Децата на Джафна [стоят] край гроба на своя баща –/ гроба на сина на Мàрия, прещедрия и добротворния.*
> *Толкова са посещавани, че кучетата им не ръмжат,/ и не питат какви тълпи приждат.*
> *Поят всеки дошъл при тях в ал-Барѝс/ от [водата на река] Барада, примесена с пивък нектар.*

Дори походката им излъчва тежест и достолепие. Облечени са в двойни одежди – може би ризници (бойни доспехи) или скъпи дрехи, при това – с украса. Отиват при равните по величие, както камили следват по-старите, сиреч не се големеят и черпят знания от по-мъдрите и опитни хора. В битката се насочват към вожда (букв. „овена“ – *ал-кабш*). Ударът им с меч е бърз и точен. Обезглавяват с лекота, сякаш правят жертвоприношение. Способни са да отсекат дори върха на пръстите, което говори за бойните им умения. На щедростта им разчитат и хората в нужда, и пришълците, и сътрапезниците. Не само помагат на бедните, но и скъсяват социалната дистанция с тях. Не се страхуват, че мълвата за разточителното им гостоприемство ще привлече непосилни множества. Лее се река от „пивък нектар“ – вино, смесено с водата на река Барада – опозиция на млякото за бедуините и безводието на пустинята.

В заключителната част на произведението се внасят допълнителни щрихи към груповия портрет на Гассанидите чрез възхвала на безименен владетел:

> *Начело им стои младеж, който обича възхвалата и раздава средствата си/ повече от своя баща, дори ако не му искат.*
> *Той зачита правото на племето да получава полагаемия му се дял и добавя още,/ и ги пази от злощастия и беди.*

Тръгнах с него за наслада рано сутринта, без да се забавя,/ с чаша [вино] от най-едрите гроздове.

Темата за виното присъства във всички панегирици, посветени на християнската династия. То се възприема и в обичаен битов план, и като знак за религиозна принадлежност и щедрост, но в него се влага най-вече представата за уседналост и цивилизованост. Зад увлечението по крайностите прозира и сянката на героичната предислямска епоха с нейното „буйство“:

Пих вино в кръчмата –/ червено, чисто, с вкус на [люта] чушка.
Устремява се към мен виночерпец с обеца на ухото, подава ми бокал/ отново и отново, дори ако не съм отпил и глътка.
Виното, което ми поднесе ти и го върнах,/ разредено е с вода, убито. Жив да си, налей ми го без примес!
И едното, а и другото са все прецеждан сок, ала дай ми/ чаша, от която се отпускат ставите, игрива чаша, танцуваща с нещо на дъното,/ както камила танцува, пришпорена от буен ездач.

Питието е толкова силно, че сякаш люти. Разреждали го („убивали“ го) с вода, но лирическият герой иска от виночерпеца да му го поднесе „чисто“ и чашата да танцува буйно „с нещо на дъното“ – вероятно шафран за аромат.

Преди и след описанието на виното авторът разкрива лични подробности, както и добавя себевъзхвала, отъждествявайки се с племето. Прекарал е „дълги времена“ с Гассанидите. Изкачил се е до тях от „земята на ал-Барӣс“ и е облегнал гръб в „кръчма без натрапници“. Там вкусват утринното питие в компанията на певица. Но всичко е само спомен и сякаш никога не е било. Косите му са се прошарили, а после и напълно е побелял.

Повод за гордост са знатните му корени и езикът, който като говори, думите му превръщат в пожар огъня.

Хассан и виното

Понеже Хассан ибн Сабит е близък сподвижник и панегирист на Пророка, обикновено се отбягва да се говори за приноса му в бохемския жанр, но той заслужава специално внимание, още повече и защото забраната на алкохола от исляма не слага край на греховната наслада и на възпяването ѝ в мерена реч.

Джахилийската арабска поезия за виното се свързва главно с имената на ал-Аӣша и ʿАди ибн Зайд, но Хассан ибн Сабит не им отстъпва и по приноси в жанра, и по изпито количество „нектар“. Разказват как веднъж отишъл в пивница с ал-Аӣша и когато пресушили чашите и позадрямал, чул в просъница другаря си да казва на собственика на заведението: „Шейхът не обича много да плаща“. Силно обиден от тези думи, Хассан

изчакал ал-Аʿша да заспи, тогава изкупил цялата стока на кръчмаря и я разлял на пода, от което подгизнала и постелята на сътрапезника.[39]

Стиховете за виното в дивана на Хассан ибн Сабит не са много по обем и рядко съставят автономни произведения, посветени единствено на тази тема, но те акцентират върху най-важния аспект от световъзприятието на поета: убедеността в предимствата на изискания градски живот над примитивната бедуинска действителност.

Описанията на „нектара“ включват широк спектър от традиционни мотиви, свързани с цвета и уханието му, отлежаването в избите и въздействието върху тялото и душата наред със сцените на дружески запои. Не липсва и шаблонното отъждествяване на виното със слюнка на жена.

В прелюдията към една от касидите на Хассан ибн Сабит се споменава за девойка на име Шаʿса̀, сравнена и с плаха газела, и с *джинка*, чийто призрак тревожи съня на влюбения в нея и не му дава покой. Оприличаването на устата ѝ с „хладен ручей сред камъни под сенки на облаци“, и на слюнката ѝ – с вино, бележи началото на фрагмент за пиршество, който в няколко стиха кодира духа и мотивите на „вакхическия“ жанр:

> *Смесили са [слюнката] с червено вино, остро на вкус/ от Байт Р̀ас, запечатано да отлежава.*
> *Отлежавало е в пивницата цяла вечност/ и минавали са там безброй година след година.*
> *Пием го и смесено, и чисто,/ после слушаме да ни се пее в мраморните домове.*
> *Плъзва то по тялото, както/дребни мравки полазват ситния пясък.*
> *Бокали, които и шейх да изпие подред –/ пет, ще облече дрехите на юноша.*
> *От виното на Байсан го избрах/ като целебен лек, от който бавно костите изнемощяват.*
> *Втурва се да го разнася румено [момче] в плащ с качулка,/ зад ушите – с благовоние, за да ухае, и здраво е пристегнало колана.*
> *Най-прелестен е бързоног, щом го викат, мигом да се отзовава,/ и не може нищо да го отклони, и се движи леко.*

Узнаваме какъв е цветът, вкусът и произходът на виното. Байт Р̀ас е селище в днешна Йордания, прочуло се с лозята си, както и Байсан (във византийска Палестина). Запечатано и дълго отлежавало, питието накрая е стигнало до бокалите на жадните за наслади мъже в „мраморните домове“ – знак и за уседналост, и за богатство. Смесват го с вода, но не отказват и чисто, ако търсят по-силни усещания. То е „целебен лек“, който носи облекчение за тялото и упоява съзнанието за горчивата реалност със сладки илюзии като тази на стареца, повярвал, че се е върнал в младостта.

Освен певицата и сътрапезниците постоянен персонаж в произведенията от бохемския жанр е виночерпецът. Хассан ибн Сабит отбелязва неговата пъргавина и отзивчивост, като добавя към физическия му образ и щрихи, които в по-късните епохи придобиват

хомоеротичен нюанс: сложил си е благовоние и е стегнал колана, сиреч тънък е в кръста. Женското кокетство не му е чуждо. Същевременно е облечен в *бурнус* – характерна за епохата монашеска дреха с качулка. Виното в арабската поезия се асоциира с християнството и пиянският разгул нерядко се вихри в манастир.

Името Шаʿса̀ и топонимът Байт Рʾас се повтарят и в друго, може би най-популярното произведение на Хассан ибн Сабит – касиден тип панегирик, в който се възхвалява Божият пратеник и се отправят осъдителни думи към заклетия му враг Абу Суфйан.[40] Авторът не цензурира текста с оглед на религиозната забрана и се впуска в описание на вино:

> *Сякаш сабейското [вино]* от *Байт Рʾас/ е смесено с мед и вода*
> *по зъбите ѝ или е с вкус на прясно отхапана ябълка, току-що откъсната.*
> *Когато някой ден напитките се споменат,/ те ще бъдат изкупление за хубавото вино.*
> *Отправяме към него упрек, щом ни заболи,/ надигнат ли се караници или препирни.*
> *Пием го и ни оставя то царе да станем/ и лъвове, които си безсилен да възпреш.*

Разглежданото произведение се придържа към касидния модел. Прелюдията повтаря мотивите за „девойка, чието жилище е празно“, „полуизличено от ветровете и дъждовете“, „а там са пасли по ливадите камили и овце“. Познатият шаблонен израз „но остави това!“ свързва лаконичното описание на следите от бедуинския стан с тема, която обикновено служи за утеха, че все пак пътят продължава, и сочи изход от мировата скръб и тлението към източник на стабилност, сила и оптимизъм. Обаче вместо да яхне своята камила и да се втурне към набелязаната цел, героят на Хассан се връща за кратко към печалния спомен по Шаʿса̀, в която се е „влюбил до полуда“ и „за сърцето му от нея няма изцеление“. Призракът ѝ го навестява „още щом си тръгне вечерта“ и гони съня до зори. Едва ли заветният извор на сила е видението на отпътувалата в небитието девойка. Така също и виното дава само краткотрайна илюзия за мощ (на лъвове, на царе). Истинското спасение се корени в Божията подкрепа чрез Пророка Мухаммад. Впрочем виното е напитката на праведниците в Рая и освен всичко друго е символ на безсмъртие.

Заключение

Хассан ибн Сабит е един от най-значимите поети на преходната епоха между езичеството и исляма. Майстор на панегиричното изкуство, през първия период от живота си той възхвалява владетелите на Гассанидското и Лахмидското княжество, а след преселението на Пророка Мухаммад в родния му град Йасриб се утвърждава като най-талантливия му бранител и радетел за възтържествуването на „правата вяра“.

Въпреки презумпцията за непогрешимост и почитта, с която се ползва като близък сподвижник на „Божия пратеник“, в биографията и творчеството му попадаме на свидетелства за отклонения от кораничните норми. Този факт намира отражение главно в одите, посветени на Гассанидите – арабската християнска династия, управлявала Сирия до завладяването ѝ от мюсюлманите. Освен че не скрива предпочитанията си към уседналия начин на живот в паралел със суровата бедуинска действителност, Хасан ибн Сабит възпява виното като символ на цивилизованост и просперитет. Темата за вълшебния нектар се запазва и в творчеството му след приемането на исляма.

Цитирана литература

‘Arafat, Walid. “Ḥassān b. Thābit”. *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Leiden: E. J. Brill-London: Luzac&Co, 1986. T. 3, c. 272.
—“Early Critics of the Authenticity of the Poetry of the Sira”. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Volume 21, Issue 3 , October 1958 , pp. 453-463.
— “A Controversial Incident and the Related Poem in the Life of Ḥassān B. Thābit“. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 17, No. 2 (1955), pp. 197-205.
Boutz, Jennifer Hill. *Ḥassān ibn Thabit, A True mukhaḍram. A Study of the Ghassanid Odes of Ḥassān ibn Thābit*. Washington, DC, 2009.
Hirschfeld, Hartwig (ed.). *The Dīwān of Ḥassān B. Thabit.* Leyden: E. J. Brill, 1910.
Stetkevych, Suzanne. *The Mute Immortals Speak: Pre-Islamic Poetry and the Poetics of Ritual*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993.

Иṣфахāнӣ (ал-), Абӯ ал-Фарадж. *Китāб ал-аґанӣ*. Бейрут: Дāр ṣāдир, 2008.
Ибн ʿАсāкир, ʿАлӣ ибн ал-Ҳасан. *Тāрӣх мадӣнат димашқ*. Бейрут: Дāр ал-фикр, 1995.
Ибн Ḳутайба, ʿАбд Аллāх. *Китāб ал-ʿануāʾ фӣ мауāсим ал-ʿараб*. Hyderabad: Dairatuʿl maʿarifiʿl-osmania, 1978.
Ḳудāма ибн Джаʿфар. *Нақд аш-шиʿр*. Константинопол: Маṭбаʿат ал-джауāʾиб, 1302 [1885].
Марзубāнӣ (ал-), Муҳаммад ибн Ӣмрāн. *Ал-муашшаҳ фӣ маāхиз ал-ʿуламāʾ ʿалā аш-шуʿарāʾ*. Бейрут: Дāр ал-кутуб ал-ʿилмӣа, 1995.
Муханнā, ʻАбд ал-Амӣр ʻАли (ред.). *Дӣуāн Ҳассāн ибн Сабит*. Бейрут: Дāр ал-кутуб ал-ʿилмӣа, 1994.
Ҳарāшӣ (ал-), Сулаймāн ибн Ṣāлиҳ. *Ҳассāн ибн Сāбит лам йакун джаббāнан.* Ар-Рияд: Дāр Ṭайба, 1413 (1993).

Бележки

---

[1] **Ал-Иṣфахāнӣ,** Абӯ ал-Фарадж. *Китāб ал-аґанӣ*. Бейрут: Дāр ṣāдир, 2008. Т. 4, с. 105-106.
[2] **Ибн ʿАсāкир,** ʻАлӣ ибн ал-Ҳасан. *Тāрӣх мадӣнат димашқ*. Бейрут: Дāр ал-фикр, 1995. Т. 12, с. 383.

[3] Твърдението за назоваването на Йасриб с името Град на Пратеника (*медӣнат расӯл аллāх*) вероятно е късна измислица. Арабските извори съдържат също хипотезата, че евреите, които са основатели на града, първоначално са го назовали с арамейската дума *мадӣнатā* (*защитено място*) и са приели с радост старото име да се възстанови.

[4] В своята *Книга на песните* (*Китāб ал-аґанӣ*) Абу ал-Фарадж ал-Исфахани твърди, че Хассан ибн Сабит е приел исляма скоро след идването на Пророка в Йасриб. Същото предположение изразява и Ибн Асакир в *История на град Дамаск* (*Тāрӣх мадӣнат Димашḳ*). Въпросът е спорен, но най-вероятно поетът не е бързал да се присъедини към мюсюлманската общност. Вж.: **Boutz,** Jennifer Hill. *Ḥassān ibn Thabit, A True mukhaḍram. A Study of the Ghassanid Odes of Ḥassān ibn Thābit*. Washington, DC, 2009, p. 32.

[5] **Ал-Иṣфахāнӣ,** *Китāб ал-аґанӣ*, т. 4, с. 120-121.

[6] **Муханнā,** ʻАбд ал-Амӣр ʼАли (ред.). *Дӣуāн Ḫассāн ибн Сабит*. Бейрут: Дāр ал-кутуб ал-ʼилмӣа, 1994, с. 69-70.

[7] Употребата на „пояси“ вместо „отрепки“ не се вписва логично в смисъла на текста и вероятно е резултат от редакторска намеса. Облеклото на мекканците не се различавало от това на мединците и изобразяването им с пояси като тяхна специфична особеност не се потвърждава от историческите извори. Етимологията на *джалāбӣб* позволява да се допусне по-рядката употреба на думата, а именно „странници“, доколкото мекканските преселници са напуснали родните си места и не са коренни жители на ал-Медина.

[8] За различните версии на известието за инцидента и на текста вж.: **Arafat,** Walid. “A Controversial Incident and the Related Poem in the Life of Ḥassān B. Thābit“. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 17, No. 2 (1955), pp. 197-205.

[9] Пак там, с. 203.

[10] **Hirschfeld,** Hartwig (ed.). *The Dīwān of Ḥassān B. Thabit.* Leyden: E. J. Brill, 1910, с. 6.

[11] **Муханнā**, ʼАбд ал-Амӣр ʼАли (ред.). *Дӣуāн Ḫассāн ибн Сāбит*, с. 157-158.

[12] **Ал-Иṣфахāнӣ,** *Китāб ал-аґанӣ*, т. 4, с. 112.

[13] Пак там, с. 110.

[14] Пак там, с. 107.

[15] По-подробно за Хинд вж.: **Stetkevych,** Suzanne. *The Mute Immortals Speak: Pre-Islamic Poetry and the Poetics of Ritual*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993, pp. 199-205.

[16] **Муханнā,** ʼАбд ал-Амӣр ʼАли (ред.). *Дӣуāн Ḫассāн ибн Сабит*, с. 139.

[17] **Ал-Иṣфахāнӣ,** *Китāб ал-аґанӣ*, т. 4, с. 106.

[18] **Муханнā**, ʼАбд ал-Амӣр ʼАли (ред.). *Дӣуāн Ḫассāн ибн Сабит*, с. 81.

[19] **Ал-Иṣфахāнӣ,** *Китāб ал-аґанӣ*, т. 4, с. 124.

[20] **Муханнā,** ʼАбд ал-Амӣр ʼАли (ред.). *Дӣуāн Ḫассāн ибн Сāбит*, с. 10. Сред арабските извори се натъкваме дори на такива, изцяло посветени на целта да защитят „Поета на Божия пратеник“ под надслов „Хассан ибн Сабит не е бил страхливец“: **Ал-Ḫарāшӣ,** Сулаймāн ибн Ṣāлиḥ. *Ḫассāн ибн Сāбит лам йакун джаббāнан.* Ар-Рияд: Дāр Ṭайба, 1413 (1993).

[21] **Ал-Иṣфахāнӣ,** *Китāб ал-аґанӣ*, т. 4, с. 123.

[22] Пак там, с. 112-115.

[23] **Ал-Марзубāнӣ**, Муḫаммад ибн Ӣмрāн. *Ал-муашшаḫ фӣ маāḫиз ал-ʼулама' ʼалā аш-шуʼарāʼ.* Бейрут: Дāр ал-кутуб ал-ʼилмӣа, 1995, с. 78.

[24] **Ал-Иṣфахāнӣ,** *Китāб ал-аґанӣ*, т. 4, с. 111.

[25] **Boutz,** Jennifer Hill. *Ḥassan ibn Thabit, a True* mukhaḍram*: A study of the Ghassānid Odes of Ḥassan ibn Thabit*. Washington, 2009, p. 42.

[26] Уалид ʼАрафат е специалист по творчеството на Хассан ибн Сабит. През 1953 г. в Лондонския университет е защитил докторска дисертация на тема *A Critical Introduction to the Study of the Poetry Ascribed to Ḥassān b. Thabit*. **ʻArafat,** Walid. “Ḥassān b. Thābit”. *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Leiden: E. J. Brill-London: Luzac&Co, 1986. T. 3, с. 272.

[27] Критическите оценки за автентичността на сборника му със стихове в по-широкия контекст на поезията, включена в житието на Пророка, се изследват в друга статия на Уалид ʼАрафат: **ʻArafat,** Walid. “Early Critics of the Authenticity of the Poetry of the Sira”. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Volume 21, Issue 3 , October 1958, pp. 453-463.

[28] **Ал-Иṣфахāнӣ,** *Китāб ал-аґанӣ*, т. 4, с. 124.

[29] **Ал-Марзубāнӣ,** *Ал-муашшаḫ фӣ маāḫиз ал-ʼулама' ʼалā аш-шуʼарāʼ*, с. 75-77. Срвн. Ал-Исфахāнӣ, *Китāб ал-аґанӣ*, т. 4, с. 251-252.

[30] **Ḳудāма ибн Джаʼфар.** *Наḳд аш-шиʼр*. Константинопол: Маṭбаʼат ал-джауāиб, 1302 [1885], с. 14-15.

[31] **Муханнā,** ʼАбд ал-Амӣр ʼАли (ред.). *Дӣуāн Ҳассāн ибн Сāбит*, с. 208.
[32] Пак там, с. 224.
[33] Пак там, с. 229.
[34] *Дӣуāн Ҳассāн ибн Сабит*, E. J. W. Gibb Memorial Series, ed. Walid ‘Arafat. Hertford: Stephen Austin and Sons, 1971, поема 245.
[35] **Муханнā,** ʼАбд ал-Амӣр ʼАли (ред.). *Дӣуāн Ҳассāн ибн Сāбит*, с. 247.
[36] Пак там, с. 183-186.
[37] **Boutz,** Jennifer Hill. *Ḥassan ibn Thabit, a True* mukhaḍram*: A study of the Ghassānid Odes of Ḥassan ibn Thabit*. Washington, 2009, pp. 185-187.
[38] **Ибн Қутайба,** ʼАбд Аллāх. *Китāб ал-ʼануāʼ фӣ мауāсим ал-ʼараб*. Hyderabad: Dairatuʿl maʿarifiʿl-osmania, 1978, с. 26, 65.
[39] **Ал-Иṣфахāнӣ,** *Китāб ал-ағанӣ*, т. 4, с. 125.
[40] **Муханнā,** ʼАбд ал-Амӣр ʼАли (ред.). *Дӣуāн Ҳассāн ибн Сāбит*, с. 17-21.